

١١٨٧

الجامعة الاردنية
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها
الدراسات العليا

أثار الاعتزال في الشعر العباسي في القرنين
الرابع والخامس الهجريين

أعداد الطالب

١١٨٧

أعداد الطالب

فرحان علي الموسى الفيراس

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليف

" قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب في الجامعة الاردنية "

الإهداء

إلى الأهل الأعزاء ثمرة من ثمار تشجيعهم
إلى جميع الأقارب والأصدقاء
إلى جميع طالبي العِلْم
أهدي هذا البحث

تحت المحتويات

المقدمة

أ - ٥	المقدمة	-
١٩ - ١	التمهيد	-
٧٩ - ٢٠	<u>الفصل الأول :-</u>	-
٥٢ - ٢١	أ) مبادئ المعتزلة	-
	١ - التوحيد	-
٤٢ -	٢ - العدل	-
٤٦ - ٤٣	٣ - الوعد والوعيد	-
٤٨ - ٤٧	٤ - المضلة بين المثلثين	-
٥٢ - ٤٩	٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	-
- ٥٢	ب) فرق المعتزلة	-
٧٩ -	ج) العقول عند المعتزلة	-
	<u>الفصل الثاني :-</u>	-
١٦١ - ٨١	الشعر في أدب المعتزلة	-
١٠٩ - ٨١	أ) فلسفة المعتزلة والشعر	-
١٤١ - ١٠٩	ب) موضوعات شعر المعتزلة	-
١١٣ - ١٠٩	١ - المدح	-
١١٩ - ١١٣	٢ - الفخر	-
١٢٥ - ١١٩	٣ - الوصف	-
١٢٩ - ١٢٥	٤ - الغزل	-
١٣٢ - ١٢٩	٥ - الرثاء	-
١٣٤ - ١٣٢	٦ - الهجاء	-
١٣٥ - ١٣٤	٧ - الاخوانيات	-
١٣٧ - ١٣٥	٨ - الحكمة	-
١٤١ - ١٣٧	٩ - موضوعات متفرقة	-
١٦١ - ١٤١	ج) المدرسة المعتزلية في الشعر	-
	<u>الفصل الثالث :-</u>	-
٢٣١ - ١٦٢	شعراء المعتزلة	-
١٧٠ - ١٦٣	أ) طبقات شعراء المعتزلة	-
١٩١ - ١٧٠	ب) صاحب بن عباد	-

تابع / شيت المحتويات

الصفحة

١٧٢-١٧٠	١ - حياته
١٧٥-١٧٢	٢ - ثقافته ونتاجه الفكري
١٧٨-١٧٥	٣ - شخصيته وأخلاقه
١٩١-١٧٨	٤ - شعره
٢١١-١٩٢	(ج) الشريف المرتضى
١٩٥-١٩٢	١ - ثقافته ونتاجه الفكري
١٩٧-١٩٥	٢ - صفاته وأخلاقه
٢١١-١٩٧	٣ - شعره
٢٢١-٢١٢	(د) القاضي أبو القاسم التنوخي
٢١٣-٢١٢	١ - حياته
٢١٥-٢١٣	٢ - ثقافته ونتاجه الفكري
٢١٦-٢١٥	٣ - صفاته وأخلاقه
٢٢١-٢١٦	٤ - شعره
٢٣١-٢٢٢	(هـ) القاضي الجرجاني
٢٢٢	١ - حياته
٢٢٤-٢٢٢	٢ - ثقافته ونتاجه الفكري
٢٢٥-٢٢٤	٣ - صفاته وأخلاقه
٢٣١-٢٢٥	٤ - شعره
		- الفصل الرابع :-
٣١٠-٢٣٢	آثار الاعتزال في الشعر
٢٧٠-٢٣٣	(أ) آثار الاعتزال في الموضوعات والأفكار
٣١٠-٢٧٠	(ب) آثار الاعتزال من حيث اللفة والخصائص الفنية
		- الفصل الخامس :-
٣٨٧-٣١١	الخصائص الفنية في شعر المعتزلة
٣٢٥-٣١٢	(أ) بناء القصيدة
٣٤٣-٣٢٥	(ب) الخيال والتصوير
٣٧١-٣٤٤	(ج) اللفة والأسلوب
٣٧٧-٣٧١	(د) المعاني
٣٨٢-٣٧٧	(هـ) التأثر بالشعراء السابقين
٣٨٣-٣٨٢	(و) تضمين الأمثال
٣٨٧-٣٨٣	(ز) التأثر بالقرآن الكريم والحديث الشريف

تابع / ثبت المحتويات

الصفحة

٣٩١-٣٨٨الخاتمة	-
.....-٣٩٢الفهارس	-
٤٠٥-٣٩٣(أ) الاعلام	
٤١٠-٤٠٦(ب) المدن والأماكن	
٤١٤-٤١١(ح) الطوائف والفرق والنحل	
٤٤٢-٤١٥(د) القوافي	
٤٦٧-٤٤٢المصادر والمراجع	-

المقدِّمة

كَانَ مِمَّا جَذَبَ انْتِبَاهَنَا وَنَحْنُ نَطَالَعُ فِي بَعْضِ الْمَبَادِرِ الَّتِي تَبَحُّثُ فِي الْعَصْرِ
الْمَبَاسِي حَرَكَةُ الْمُعْتَزَلَةِ فَوَجَدْنَا أَنَّهَا حَرَكَةٌ يَتَرَدَّدُ ذِكْرُهَا كَثِيرًا، وَكَذَلِكَ ذِكْرُ
الْعَدِيدِينَ مِنْ رَجَالِهَا . وَمِمَّا لَفَّتْ انْتِبَاهَنَا بِدَرَجَةِ أَكْبَرِ أَنَّ عَذَةَ الْحَرَكَةَ طَرَحَت
العديد من القضايا والمسائل للبحث، وهي قضايا دار حولها جدل طويل، ومنها:
قضية الجبر والاختيار، وقضية العدل الإلهي، وقضية الملاح والأصلح . وقد شجعنا
هذا كله على دراسة فرقة المعتزلة وخاصة بعد أن لاحظنا وجود عدد كبير من الشعراء
الذين كانوا ينتمون إلى عذة الفرقة .

والهدف من هذه الدراسة هو بيان مدى الأثر الذي تركته حركة الاعتزال في
الشعر المباسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فقلنا كان لهذه الحركة
رجال يدافعون عنها ويرفعون رايها، ولذلك كان من الأمور الطبيعية ألا يقتصر
أثر عذة الحركة على شعرائها الملتزمين، وإنما يتجاوز ذلك إلى الشعراء المباسيين
من غير الملتزمين بالاعتزال . وفي سبيل ذلك قمنا ببحث واسع في المصادر والمراجع
لملنا نجد بعض الدراسات التي بحثت في شعر المعتزلة، فوجدنا منها كتابين
هما: "المعتزلة" لزهدي جارالله، و"أدب المعتزلة" لعبد الحكيم بلبع، وهما
كتابان يبحثان في أشياء عامة عن أدب المعتزلة مع التركيز على عقائد عم ومبادئهم
ومناظراتهم مع خصومهم، في حين أننا لم نجد أشياء محددة حول أثر الاعتزال في
الشعر .

ويقوم المنهج الذي اتبعناه في هذه الرسالة على بيان عقائد المعتزلة وتوضيحها
بالقدر الذي يساعدنا في بيان أثرهم في الشعر، كما يعتمد هذا المنهج أيضاً
على تحقيق النصوص الشعرية من مصادرهما المختلفة، والاستقراء الداخلي لها، وتفحصها
بدقة، واستخلاص النتائج منها بعد تعمقها وملاحظة الآثار التي تردت فيها .

وتتكون هذه الدراسة من تمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة . يبحث التمهيد في
نشأة المعتزلة وتاريخهم السياسي، وتطورهم منذ نشأتهم حتى نهاية القرن الخامس
الهجري .

وقد خصمنا الفصل الأول للحديث عن مبادئ المعتزلة وأصولهم الخمسة، وهي:
العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر، كما تحدثنا فيه عن مختلف المسائل المتفرعة عن هذه الأصول . وتحدثنا
فيه عن فرق المعتزلة المختلفة بمسورة إجمالية مع بعض التفصيل في الحديث عن بعض
المسائل التي وقعت فيها بعض الاختلافات فيما بين هذه الفرق، مع بيان رأيهم

في تلك المسائل . ومن الأمور الأخرى التي تحدثنا عنها في نهاية هذا الفصل مسألة العقل عند المعتزلة، وبيان مدى تقديرهم إياه واعتمادهم عليه، وتوضيح بعض المسائل التي ظهر فيها تقديرهم الياء على غيره .

وخصصنا الفصل الثاني للحديث عن فلسفة المعتزلة في الشعر، ومدى وضوح مبادئهم وآرائهم في أشعارهم وتعبيرهم عن أفكارهم فيها . كما تحدثنا في هذا الفصل أيضاً عن الموضوعات التي طرقتها المعتزلة في أشعارهم، ونواحي التجديد فيها، كما اعتمدنا هذا الفصل بالحديث عن المدرسة المعتزلية في الشعر، ومدى تميز المعتزلة فسـ... آسـ... أشعارهم والذي يجعل منهم مدرسة شعرية متميزة عن غيرها من المدارس الشعرية .

وتحدثنا في الفصل الثالث عن بعض الشعراء المعتزلة ووقفنا وقفة طويلة عنـ... مشاهيرهم وهم : الصحاح بن عباد، والشريف المرتضى، والقاضي أبو القاسم التنوخي، وأبو الحسن الجرجاني وتحدثنا عن حياتهم وثقافتهم وشعرهم .

وخصصنا الفصل الرابع للحديث عن أثر المعتزلة في الشعر العباسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وذلك من ناحيتين، الأولى : أثرهم في الشعر من حيث الموضوعات والأفكار، ومدى اتساح مبادئ المعتزلة وأصولهم ومختلف مسائلهم في الشعر العباسي . والثانية : الأثر الذي تركته حركة الاعتزال في الشعر من حيث الجانب الفني، بما في ذلك أثر المعتزلة في اللفظة والمصطلحات الشعرية، وما تركته هذه الحركة من المصطلحات الكلامية في الشعر العباسي، وأثر المعتزلة في أسلوب الشعر العباسي أيضاً من حيث استخدام أساليب علم الكلام، والمنطق، والبرهان، والاحتجاج، والاستشهاد على سحجة المعنى المطروح . كما بحثنا في أثر المعتزلة في معاني الشعراء العباسيين، وما أخذت أولئك الشعراء عن المعتزلة في المعاني وما تعلموه منها من استنباط الفريب من الأفكار . وتحدثنا أيضاً عن الأثر الذي تركته حركة الاعتزال في صور الشعراء العباسيين وأخيلتهم إلى غير ما عنالك من الآثار التي تركتها حركة الاعتزال في الشعر .

وعقدنا الفصل الخامس للحديث عن الخصائص الفنية التي نجدها في شعر المعتزلة من حيث شكل القصيدة ومدى التجديد فيه، ومن حيث اللفظة والمصطلحات التي استخدمها الشعراء المعتزلة والتي كانت تشكل مصجماً شعرياً خاصاً بالمعتزلة دون غيرهم، وما تركه علم الكلام من الأثر في أسلوبهم، كما خصصنا هذا الفصل للحديث عن خصائص شعر المعتزلة من حيث الخيال والتمويه وبيان ما تميز به ذلك الشعر من حيث سوره الفنية، ومما تحدثنا عنه المعاني، وتأثر الشعراء المعتزلة بغيرهم من الشعراء الآخرين، ومدى تأثرهم بالقرآن الكريم والحديث الشريف واعتمادهم عليهما مصدرين أساسيين في فكرهم وعقيدتهم .

وسيرفق بهذا البحث فهرس عامة للأعلام والفرق والمدن . . . الخ .

وقد استقيننا مادة هذا البحث من مصادر كثيرة، منها ما يتملّق بالفرق، ومنها ما يبيحث في التاريخ والأدب وغير ذلك من الموضوعات .

ومن هذه المصادر كتاب "الانتصار" للقاضي أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان المعتزلي (- ٣٠٠هـ) ، وهو كتاب مهم، لأنه يعطينا فكرة واضحة عن عقائد المعتزلة ومبادئهم ووقوفهم في وجه خصومهم، وتأتي أهميته من كون مؤلفه رجلاً معتزلياً، وبذلك فهو ينقل آراء المعتزلة بعيدة عن روح التعصب التي كان يتمسك بها أعداؤه، وإن كنا لا نؤمن من أن يكون المؤلف متمسكاً في آرائه للمعتزلة .

ومن هذه المصادر أيضاً كتاب "شرح الأصول الخمسة" للقاضي عبد الجبار (- ٤١٥هـ) ، وهو كتاب عظيم الأهمية لأنه يعطينا فكرة واضحة وشاملة ومتكاملة عن عقائد المعتزلة حتى نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري .

وكان من المصادر الأساسية أيضاً كتاب "الفرق بين الفرق" لأبي منصور عبد القاسم بن طاهر البغدادي (- ٤٢٩هـ) ، وهو كتاب يحتوي على بيان بفرق المعتزلة وعقائد كل فرقة، وما تختلف فيه عن غيرها من الفرق . ولكننا نجد أن هذا الكتاب كتب بروح التعصب على المعتزلة والطمع فيهم، فالمؤلف كثيراً ما يصف آراء شيعة المعتزلة بأنها فضائح .

ومن المصادر المهمة التي اعتمدنا عليها أيضاً "التبصير في الدين" لأبي المنظّر الاسفراييني (- ٤٧١هـ) . وهو كتاب عظيم الأهمية، فهو يبيحث في نشوء المعتزلة، وفي بعض الآراء المشتركة فيما بينهم، ثم يتحدث مؤلفه فيه عن فرق المعتزلة المختلفة مع بيان الآراء الخاسرة بكل فرقة منها . ولكن يؤخذ على هذا الكتاب أن مؤلفه كان متمسكاً على المعتزلة، فقد وصف بعض آراء شيوعتهم بأنها فضائح .

واعتمدنا في ترجمة الرجال على "معجم الأدباء" لياقوت بن عبد الله الرواسي (- ٦٢٦هـ) ، وعلى بعض المصادر الأخرى . وقد أفدنا من هذا الكتاب في الترجمة لعدد كبير من الشعراء المعتزلة فضلاً عن أنه يحتوي على قدر كبير من أشعارهم وهو كتاب جامع يعتمد على بعض الكتب السابقة كقيمة الدسر وغيره .

ومن المصادر الأساسية لهذا البحث كتاب "تاريخ الطبري" لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري (- ٣١٠هـ) . وقد أفدنا من هذا المصدر كثيراً فيما يتملّق بالتطور السياسي للمعتزلة، والحوادث التاريخية التي وقعت، وبشكل خاص مسألة خلق القرآن، وما حدث فيها من الأحداث، فهو مصدر عظيم للتاريخ حتى أوائل

القرن الرابع الهجري .

كما اعتمدنا على مصدر تاريخي آخر هو " مروج الذهب" للمصمودي علي بن الحسين (٣٤٦هـ) ، وتتجلى أهمية هذا الكتاب في أنه يعطينا معلومات تاريخية والفية عن بعض الأحداث التي تساعد في فهم نشوء المعتزلة وموقف بعض الخلفاء الأمويين والعباسيين تجاههم ، وتداول المعتزلة حتى نهاية النصف الأول من القرن الرابع الهجري تقريباً .

وقد أفدنا في هذه الدراسة من بعض المصادر الجغرافية ومنها كتب البلدان ومن أهمها "معجم البلدان" لياقوت بن عبد الله الرومي (٥٦٢٦هـ) ، وأهمية هذا الكتاب تتلخص في أننا نجد فيه معلومات وافية عن المدن والمناطق المغتلفة التي تهمننا في البحث .

كما اعتمدنا على كثير من المصادر الشعرية ، ومنها دواوين لشعراء معتزليين ودواوين أخرى لبعض الشعراء من غير المعتزلة . ومن دواوين المعتزلة "ديوان الصاحب بن عباد" لأبي القاسم إسماعيل بن عباد (٣٨٥هـ) ، وهو كتاب يمدنا بأشعار الصاحب مما يساعدنا على دراستها وبيان خمائس شعره الفنية وما تضمنه من أفكار . ومن هذه الدواوين أيضاً "ديوان الشريف المرتضى" علي بن الحسين (٤٣٦هـ) ، وهو كتاب ضخيم نجد فيه أشعار المرتضى مما يساعدنا في دراستها وبيان موضوعاتها وسماتها الفنية ومدى بروز المذهب الاعتزالي فيها .

ومن الدواوين الشعرية التي اعتمدنا عليها - لشعراء غير معتزليين - بعض الدواوين المشهورة ، مثل "ديوان أبي الطيب المتنبي" وهو كتاب يساعدنا في تفهيم مدى الأثر الذي تركته معركة الاعتزال في الشعر العباسي من حيث الأفكار والموضوعات والناحية الفنية ، ومنها ديوان "لزوم مالا يلزم" للمصري ، وديوان الطبراني وغيرها من الدواوين .

ولا يغوتنا أن نشير إلى ملاحظتنا في هذه الدراسة من ماعب جمعة ، وهي تعود إلى أن هذا الموضوع موضوع طريف لم يطرق من قبل ، فكل ما كتبه الباحثون منذ القدم عن المعتزلة يتركز حول نشأتهم وأصولهم وفرقهم أما أثرهم في الشعر فلم يكتب فيه ، وما وجدناه في كتابي "أدب المعتزلة" و "المعتزلة" كما أشرنا في بداية هذه المقدمة ليس إلا إشارات عامة لا تسمن ولا تغني من جوع . ومما يزيد من صعوبة هذه الدراسة أن موضوع الاعتزال موضوع عقلي فكري يغلب عليه طابع الاستنتاج والاستخلاص .

وفي النهاية يسرنا أن نوجه الشكر الجزيل إلى أستاذنا الكريم الدكتور
عبدالكريم خليفة الذي تفضل برعاية هذه الدراسة منذ أن كانت فكرة ، وشجعنا
عليها مهنياً لنا بمصوبة الموضوع وأهميته ، وأحاط هذه الدراسة برعايته وعنايته حتى
خرجت على ما هي عليه الآن فكان لنا نعم الموجه الأمين والعالم المخلص .

وأخيراً فإننا نحمد الله إن أمهنا ، ونعتذر للقارئ إن أخطأنا ، وما توفيقنا
إلا بالله .

فرحان علي الموسى الفارس
الجامعة الاردنية ١٩٨٦ م

تمهيد

يتردد عند أكثر الباحثين في الفرق الإسلامية من قداماء ومحدثين أن فرقة المعتزلة تكونت بعد أن اعتزل واصل بن عطاء (١) مجلس أستاذه الحسن البصري (٢). وتتلخص هذه الحادثة في أنه "دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكيائر والكبيرة، عندهم كفر يخرج به عن الطّعة، وهم وعيدية الخوارج (٣)، وجماعة يرجئون أصحاب الكيائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن فسي ذلك، وقيل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إن صاحب الكييرة مؤمن مطلقاً (٤) ولا كافر مطلقاً (٥) بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن؛ فقال الحسن: اعتزل عنا واصل. فسمي هو وأصحابه معتزلة (٦)".

-
- (١) - واصل بن عطاء الفزّال، زعيم فرقة الواصلية من فرق المعتزلة، ولد سنة ٨٠ هـ، وتوفي سنة ١٣١ هـ.
- (انظر: معجم الأدباء: ج ٢٠، ص ٢٤٣-٢٤٧، وأمالى المرتضى: ج ١، ص ١١٣-١١٤، ومفتاح السعادة: ج ٢، ص ١٦٤).
- (٢) - الحسن بن يسار البصري، ولد سنة ٢١ هـ، وتوفي سنة ١١٠ هـ. (انظر: العبر في خبر من غير: ج ١، ص ١٣٦).
- (٣) - الخوارج: الذين خرجوا على علي بن أبي طالب لقبوله التحكيم مع معاوية في صفين، وقد انحازوا إلى حروراء وعددهم اثنا عشر ألفاً، ولذلك سمو الحرورية، وقد ناظرهم علي وعاد إلى صفوفه قسم منهم، وقتل سبيل علي الباقيين، وانقسموا إلى عشرين فرقة. (انظر: الفرق، بين الفرق: ص ٥٤-٦٠، والتعريفات: ص ٣٨).
- (٤) - في النص "مطلق".
- (٥) - في النص "مطلق".
- (٦) - المثل والنحل: ج ١، ص ٦٠، وانظر: الفيهت المسج: ج ٢، ص ٥٢، واللباب في تهذيب الأنساب: ج ٣، ص ٢٣١-٢٣٢).

هل هذه الرواية هي سبب تسمية هذه الفرقة بالمعتزلة ؟ للإجابة عن هذا لابد من العودة إلى اليهود السابقة لانفصال واصل بن عطاء عن مجلس أستاذه الحسن ، وملاحظة ما إذا كانت كلمات " معتزلة " و " اعتزل " و " اعتزال " قد تردت قبل ذلك التاريخ .

نحن نجد أن هذا الاسم أطلق في صدر الإسلام على فرقة اعتزلت عن أبي بكر رضي الله عنه ، وامتنعت عن دفع الزكاة إلى أن تعلم من استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) . كما أطلق هذا الاسم بعد ذلك على جماعة من المسلمين كانوا قد اعتزلوا الفتنه بين علي وأصحاب الجمل (٢) ، وبين علي ومعاوية في صفين (٣) ، فقد انقسم المسلمون بعد مقتل سيدنا عثمان رحمه الله إلى ثلاث فرق ، منهم فرقة اعتزلت مع سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة الأنصاري (٤) ، وأسامة بن زيد بن حارثه الكلابي (٥) مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد اعتزل هؤلاء قتال

(١) - انظر : فرق الشيعة : ص ٤ ، والمقالات والفرق : ص ٤ .

(٢) - انظر : تاريخ الطبري : ج ١٦ ، ص ٣١٧١ .

(٣) - انظر : شذرات الذهب : ج ١ ، ص ٤٥٠ . وصفين موضع على الجانب الغربي لنهر الفرات ، يقع إلى الشمال من بلدة الرقة وجنوب بلدة بالس ، وهو أقرب إلى الثانية منه إلى الأولى ، (انظر : معجم البلدان : ج ٣ ، ص ٤١٤) . وسهل صفين اليوم يمتد من موقع المكوشي إلى مخفر الحمام على ضفتي الفرات الغربية بطول نحو ٥ كم ، يمر به الطريق العام الممتد بين حلب ودير الزور ويتوسطه مفرق المقصّ الذاهب نحو الشرق إلى الرقة على الضفة الشرقية للفرات . (انظر : وقعة صفين بمنطقة دير الزور : ص ١٤) .

(٤) - محمد بن مسلمة بن خالد بن عدّي الأنصاري ، شهد بدرًا ، وتوفي سنة

٤٣ هـ ، (انظر : الإصابة في تمييز الصحابة : ج ٣ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٤) .

(٥) - أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحبيل ، أبو محمد ، تولى القيادة

زمن الرسول عليه السلام ، وتوفي سنة ٥٤ هـ ، (انظر : المصدر نفسه :

ج ١ ، ص ٣١) .

عليّ والقتال معه إلى الأبد (١) ، وروي أنّ الأحنف بن قيس التميمي (٢) اعتزل في خاصة قومه من بني تميم لا على التدين بالاعتزال وإنما طلباً للسلامة من القتل (٣) . وتذكر بعض الروايات أن هؤلاء قد رفضوا القتال في صفين ، إذ انهم " رأوا السلامة في المزلّة ، وقالوا : إذا كان غزو الكفار قاتلنا فأما قتال الفتنة والبني فلا نقاتل أهل القبلة " (٤) .

ويتحدث أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني عن الشاعر أيمن (٥) فيقول : " وكان أيمن يتشيع ، وكان أبوه أحد من اعتزل حرب الجمل وصفين وما بمدهما من الأحداث ، فلم يحضرها " (٦) وقد تحدث سيدنا عليّ عن عثمان عندما قتل ، فقال : " عدا الناس علي هذا الرجل وأنا ممترل فقتلوه ، ثم ولوني وأنا كاره ، ولولا خشية علي الدين لم أجبهم " (٧) .

وفي سنة ست وثلاثين للهجرة بعث علي بن أبي طالب قيس بن سمي (٨) والياً على مصر ، فحكمها واستقام له أمرها ، وقد وجد جماعة أكبر واقتل عثمان ، فأخبروا قيساً بأنهم لن يقاتلوه ، وطلبوا منه أن يقرهم على حالهم حتى ينظروا في أمر الناس فأقرهم ، وكتب إلى عليّ يخبره بذلك (٩) . وعندما اتفق معاوية مع عليّ على التحكيم دخل المنيرة بن شعبة (١٠) على عمرو بن العاص وسأله

(١) - انظر : فرق الشيعة : ص ٥ ، والمقالات والفرق : ص ٤ - ٥ ، ومروج الذهب : ج ٤ ، ص ٢٩٥ ، وشذرات الذهب : ج ١ ، ص ٤٥ ، و

Shorrer: Encyclopaedia of Islam, p. 422.

(٢) - الضحّاك بن قيس بن معاوية التميمي ، أدرك زمن الرسول الكريم ، وتوفي في الكوفة سنة ٦٧ هـ . (انظر : وفيات الأعيان : ج ٢ ، ص ٤٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١) .

(٣) - انظر : فرق الشيعة : ص ٥ ، وتاريخ الطبري : ج ٦ ، ص ٣١٧١ ، والفتنة ووقعة الجمل : ص ١٥٣ .

(٤) - انظر : الإصابة في تمييز الصحابة : ج ١ ، ص ٣١ ، ودول الإسلام : ج ١ ، ص ١٥٥ .

(٥) - أيمن بن خريم بن فاطك الأسدي ، كان قوياً ، ويحسده عبد الملك بن مروان على ذلك ، وله شعر جيد في بني هاشم . (انظر : الأغاني : ج ٢٠ ، ص ٢٦٩ - ٢٧٣) .

(٦) - المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٦٩ . (٧) - تاريخ الطبري : ج ٦ ، ص ٣١٦٠ .

(٨) - قيس بن سمي كان أمير مصر لعليّ ، وكان كريماً ، وتوفي في آخر خلافة معاوية (انظر : الإصابة في تمييز الصحابة : ج ٣ ، ص ٢٤٦) .

(٩) - انظر : تاريخ الطبري : ج ٦ ، ص ٣٢٤٤ .

(١٠) - المنيرة بن شعبة بن أبي عامر بن سمود ، بايع معاوية بمد التحكيم ، وتوفي سنة ٥٠ هـ . (انظر : الإصابة في تمييز الصحابة : ج ٣ ، ص ٤٥٢ - ٤٥٣) .

قائلاً : " كيف ثرانا معشر المعتزلة ؟ فإننا قد شككنا في الأمر الذي قد تبيّن لكم من القتال ورأينا أن نستأنّي ونتثبّت حتى تجتمع الأمة ، قال : أراكم معشر المعتزلة خلف الأبرار وأمام الفجار" (١) فانصرف المغيرة عنه .

وقيل بأنّ المعتزلة سمّوا بذلك لقول قتادة (٢) - وكان من أصحاب الحسن البصريّ - ما يصنع المعتزلة ؟ فكان تسميتهم بهذا الاسم (٣) ، وقيل : إنهم سمّوا بذلك لأنّه قيل لو اصل بن عطاء وعمرو بن عبيد (٤) وأتباعهما معتزلة ، وذلك لا اعتزالهم قول الأمة في دعواهما أنّ الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر (٥) .

نلاحظ من مطالعة هذه الرواية - اعتزال واصل مجلس الحسن - أنّه لا يمكن أن نسلم بأن هذا المذهب المتكامل يمكن أن ينشأ في جلسة واحدة ، وإثّر خلاف بسيط في مسألة مرتكب الكبيرة ، فانتقال واصل بن عطاء من حلقة إلى أخرى ليس سبباً كافياً لنشوء فرقة كبيرة كفرقة المعتزلة .

كذلك فإننا نجد كتباً كثيرة تتحدث عن شخص من الأشخاص فتصفه بأنّه كان يقول بالاعتزال ، أو بأنّه كان من أهل الاعتزال . وهذا دليل على أن مذهب الاعتزال كان مذهباً ذاتياً ، وليس مجرد انفصال عن مجلس أو حلقة فسي

-
- (١) - تاريخ الطبري : ج ٦ ، ص ٣٣٤٢ .
 (٢) - قتادة بن دعامة السدوسي ، ابو الخطاب البصريّ ، ولد سنة ٦ هـ وتوفي سنة ١١٧ هـ . (انظر : مفتاح السعادة : ج ٢ ، ص ١٦٢ - ١٦٣) .
 (٣) - انظر : طبقات المعتزلة : ص ٤ ، ولسان العرب : مادة عزل .
 (٤) - عمرو بن عبيد بن باب ، من شيوخ المعتزلة ، ولد سنة ٨٠ هـ ، وتوفي سنة ١٤٤ هـ . (انظر : لسان الميزان : ج ٣ ، ص ٢٧٩) .
 (٥) - انظر الفرق بين الفرق : ص ١٥ .

مسجد إلى حلقة أخرى . كما أن سارعة وأصل بن عطاء إلى إعطاء حكمه على من ارتكب الكهيرة بأنه ليس بمؤمن ولا بكافر ، وإنما هو فاسق ، ليست وليدة الصدفة ، فهذه الإجابة المفاجئة تدل على أنه كانت هناك مرحلة سابقة متقدمة على اعتزال واصل مجلس أستاذه الحسن .

ومما يضعف هذه الرواية أيضا أننا نجد بعض الباحثين ومنهم ابن قتيبة (١) والحصري (٢) ينسبون حادثة الانفصال عن مجلس الحسن البصري إلى عمرو بن عبد (٣) ، والذي ترجمه هو أن المعتزلة كانوا أسبق في الظهور من حادثة الانفصال عن مجلس الحسن البصري ، لكن نتساءل : في أي وقت ظهروا ؟

لقد كان عناءنا - كما لاحظنا - جماعة اعتزلوا عن أبي بكر ، ورفضوا دفع الزكاة ، فهل كان هؤلاء يشككون بداية ظهور المعتزلة ؟ إن الأرجح عندنا هو أنه لم يكن لاعتزالهم ذلك المفهوم الذي أصبح يستفاد من هذه الكلمة فيما بعد . وإنما كان الاعتزال هنا بمعنى الاجتناب والمفارقة (٤) .

ونعتقد كذلك أن رواية صاحب طبقات المعتزلة التي ترجع الاعتزال إلى صدر الإسلام فتعتبر الخلفاء الراشدين من المعتزلة (٥) رواية غير دقيقة ، فهي ضعيفة عندنا لثلاثة أسباب :

الأول : أن ابن المرتضى شخص معتزلي ، لذا فإننا نتوقع أن يكون ضاراً للمعتزلة ، مما يدفعه إلى الضالفة في اعتبار بعض الناس غير المعتزليين من المعتزلة . الثاني : أن ابن المرتضى لا يذكر لنا السند الذي اعتمد عليه في روايته ، وهذا يبقى كلام مجرد آراء وفروض لا تقوم على أساس متين من الحجج والبراهين .

(١) - عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، كان ثقة فاضلاً ، سكن بغداد ، وله كتب كثيرة ، ولد سنة ٢١٣ هـ ، وتوفي سنة ٢٧٦ هـ (انظر : وفيات الأعيان : ج ٣ ، ص ٤٢-٤٣) .

(٢) - إبراهيم بن علي بن تميم ، أبو إسحق المعروف بالحصري ، القبروائي الشاعر ، توفي بالمقبروان سنة ٤١٣ هـ . (انظر : المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٥٤-٥٥) .

(٣) - انظر : المصنف : ص ٣٨٤ ، وزهر الآداب : ج ١ ، ص ١١١ .

(٤) - انظر : لسان العرب : مادة عزل ، والنزعة العقلية في تفكير المعتزلة ، ص ٢٣ .

(٥) - انظر : طبقات المعتزلة : ص ١٩ .

الثالث: لم يذكر أحد من المؤرخين الآخرين أن الخلفاء الراشدين كانوا ممن المعتزلة، وهذا يضعف الرواية، إذ أنه لا يميل ألا يشير أحد من مؤرخي الفرق إلى ذلك لو كان الخلفاء الراشدون من المعتزلة.

من هنا فأننا نرجح أن المعتزلة نشأوا نشأة سياسية في زمن حروب الجمل وصفين، فقد رفض بعض المسلمين - كما رأينا - القتال مع علي أو القتال مع أعدائه. وقد كانت المسائل التي دار حولها بحثهم مسائل سياسية عبّر عنها هؤلاء المعتزلة بفكر، فبقي هؤلاء على الحياد، وتناقلت الألسنة أن هؤلاء قد اعتزلوا الفتنة، وكان ذلك بداية لظهور الاعتزال، وأساساً لتسمية المعتزلة الذين جاءوا فيما بعد (١). فقد كانوا يرون أن الحق غير واضح مع أحد الفريقين المتنازعين، والله سبحانه وتعالى أمر بقتال الفئة الباغية، ومن هنا وجب الاعتزال على الأقل إذا لم ينكشف الفريق صاحب الحق (٢). ثم عبّر المعتزلة عن هذا الموقف السياسي بالفكر، خاصة وأن حركة المعتزلة في بداية أمرها كانت بحاجة إلى فكر يعبر عنها، فمسألة المنزلة بين المنزلتين التي هي أساس الاعتزال النظري على يد واصل لم تكن إلا مسألة سياسية تتعلق في عمقها ببعض الأشخاص المشهورين الذين اشتركوا في القتال أثناء حرب الجمل وصفين، ومنهم عائشة، وقد كان المشتركون في القتال في نظر هؤلاء المعتزلة مؤمنين أتقياء، ولكن الحرب قسمتهم إلى فريقين متخاصمين، أحدهما على الحق والآخر على الباطل، ولكننا لا نعلم الفريق صاحب الحق، لذا فواجبنا أن نقف على الحياد، وأن نحكم أن أحد الفريقين فاسق لا تقبل شهادته (٣). وقد كان عمرو بن عبيد أشد قسوة من واصل ابن عطاء على هذين الفريقين المتحاربين، فقد صرح بأن جميع المشتركين في وقعة الجمل فاسقون لأنهم ارتكبوا كبيرة، وقد ظل هؤلاء المحاربون في منزلة بين الكفر والايمن، وذلك لأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلي الكافر والمؤمن (٤) ومن هنا فأننا نستطيع أن نخلص الصلة بين هؤلاء المعتزلة السياسيين ومعتزلية واصل فيما بعد. فاعتزال هؤلاء القوم القتال عبر عنه فيما بعد بموقف فكـرّي تشل في مسألة اعتبار مرتكب الكبيرة في منزلة متوسطة بين الكفر والايمن (٥). وقد

(١) - انظر: مجلة الأزهري: مجلد (١١)، ج ٢، ص ١٠٩-١١٢.

(٢) - انظر: فجر الاسلام: ص ٢٩١، واصل بلا مذاهب: ص ٢٥٠، وعالم الفكر: مجلد ٦: عدد ٢، ص ١٤٩-١٦٨.

(٣) - انظر: الطل والنحل: ج ١، ص ٥٦.

(٤) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٠١.

(٥) - انظر: محاضرات في تاريخ الدولة العريية: ص ١٩٧.

ألمح صاحب أحسن التقاسيم إلى نشأة المعتزلة في الفترة التي تلت مقتل عثمان وتولي عليّ الخلافة (١) . وما يدعم رأينا في النشأة السياسية للمعتزلة ما وصفوا به من أنهم هم الطائفة السادسة من مخالفي أهل القبلة " وهم أرباب الكلام ، وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط ، والحجج على من خالفهم ، والمفروقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمتصفون في مناظرة الخصوم . وهم عشرون فرقة يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه . . . وإنما اختلفوا في الفروع . وهم سموا أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ، ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشغل بالعلم والمبادأة ، فسموا بذلك المعتزلة (٢) فهذه الرواية ترجع نشوء المعتزلة إلى سنة أربعين للهجرة ، وهو وقت تنازل الحسن بن علي لمعاوية ، وهي بذلك توضح لنا أن نشوء المعتزلة يعود إلى سبب سياسي كما أنها توضح الصلة القائمة بين المعتزلة وخلفاء بني أمية فيما بعد . فقد رأت المعتزلة أن الله لم ينتز علي رجلاً بميئته لتولي أمور المسلمين ، بل إن ذلك مفوض إلى الأمة ، فهي تختار رجلاً ينفذ فيها أحكام الله (٣) .

والمعروف أن بيعة الحسن لمعاوية كانت بمد مقتل عليّ بفترة قصيرة فالأحداث إذن متقاربة ، فهذه الرواية إذن تحدد لنا مفهوماً سياسياً ، وهو عدم رضی المعتزلة عن معاوية واستيلائه على السلطة ، فتطور هذا الموقف السياسي المتمثل في اعتزال القنن إلى مبدأ المنزلة بين المنزلتين ، فقد كان المعتزلة يعتقدون أن تقدم المجتمع الإسلامي يجب أن ينبع من حركة تطور من داخل الإسلام نفسه ، وهذا سيؤد في نهاية الأمر إلى أن ينتخب الناس إماماً عادلاً يحكمهم (٤) .

ويتحدث صاحب أخبار الدولة العباسية فيذكر أنه لما قام عبد الله بن الزبير (٥) بثورته في مكة واشتد أمره فيها وذلك بعد أن توفي يزيد بن

- (١) - انظر : أحسن التقاسيم : ص ٣٧ .
- (٢) - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : ص ٣٥ - ٣٦ .
- (٣) - انظر : أصول الدين : ص ٢٧٩ ، وروح الذهب : ج ٦ ، ص ٢٤ ، وفروق الشيعة : ص ١١ ، والفصل في الطل والأهواء والنحل : ج ٤ ، ص ٧٤ .
- (٤) - انظر : بحوث في التاريخ العباسي ، ص ٧٦ .
- (٥) - الاقلام : مجلد ٥ : عدد ٣ ، ص ٥٧ - ٦٩ .
- (٥) - عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد ، أمه أسماء بنت أبي بكر ولد عام الهجرة ، وقتله جيش الحجاج سنة ٥٧٣ هـ . (انظر : الإصابة في تمييز الصحابة : ج ٣ ، ص ٣٠٩ - ٣١١) .

معاوية (١) ، ووقعت الفتن أقبيل محمد بن علي بن الحنفية وعبد الله بن عباس حتى أتيا مكة واعتزلا الفتنة (٢) ، وذلك سنة ست وثلاثين للهجرة ،

لقد ربط المعتزلة بين الجبر وسلطة الأمويين ، فقد قالوا بأن معاوية كان يقول بالجبر لدعم سلطته وجعل الناس يمتقدون أن نقل السلطة إليه جاء بقضاء الله وقدره (٣) . فقد كان عندهم رغبة شديدة في تفسير سلطان الأمويين . وقد ظل هذا النفور يلزمهم ، فكردهم الأمويون ، وبقيت الأمور بينهم على هذا الحال ، ولم يرض المعتزلة عن أحد من خلفاء الأمويين حتى جاء يزيد الناقص (٤) ، ففسسي عهده حاول المعتزلة أن يخرجوا على سلطة الخلفاء الأمويين ، فخرجوا مع يزيد بن الوليد بن عبد الملك سنة ست وعشرين ومائة للهجرة على الوليد بن يزيد بن عبد الملك (٥) ما أدى إلى مقتله (!) وقد خرج المعتزلة على الوليد بن يزيد لأنسسه رويت عنه أخبار قبيحة في الدين ، فقد نقل لنا الجاحظ خطبة ليزيد الناقص بين لنا فيها أسباب خروجه على الوليد بن يزيد ومنها أنه لم يخرج رغبة في الملك ،

-
- (١) - يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ، توفي سنة ٦٤ هـ بعد أن استمرت خلافته ثلاث سنين ونصف تقريبا . (انظر : تاريخ الطبري : ج ٧ ، ص ٤٢٧ - ٤٢٨) .
 - (٢) - انظر: أخبار الدولة العباسية ص ٩٩ .
 - (٣) - انظر : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية : ص ١٦٧ - ١٦٨ ، وتاريخ العرب في الإسلام : ص ٦٠٦ .
 - (٤) - يزيد بن الوليد بن عبد الملك ، ثار على الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وتوفي سنة ١٢٦ هـ . (انظر : تاريخ الطبري : ج ٩ ، ص ١٧٧٥) .
 - (٥) - الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، الخليفة الأموي ، قتل سنة ١٢٦ هـ عن حوالي ثمان وثلاثين سنة . (انظر : المصدر نفسه : ج ٩ ، ص ١٧٧٥) .
 - (٦) - انظر . مروج الذهب : ج ٦ ، ص ٣١ .

ولكنه خرج غضباً لدين الله (١) . ويتضح لنا منها أن المعتزلة ناصروه بسبب مروق الوليد بن يزيد وفساده . وهناك سبب آخر لناصرتهم إياه ، وهو أنه كان قد اعتنق مذهبهم في الاعتزال ، فقد روى السعدي أن يزيد الناقص كان يوافق المعتزلة في القول بالأصول الخمسة (٢) . ولذلك كانوا يفضلونه على عمر بن عبد العزيز في الديانة (٣) .

ويمكننا أن نستنتج من مساعدة المعتزلة ليزيد الناقص في خروجه على الوليد بن يزيد أن المعتزلة كانوا متمسكين بالتعاليم الإسلامية إلى درجة عظيمة ، كما أنهم كانوا مخلصين لمبادئهم ، فقد خرجوا مع يزيد الناقص عندما لاحظوا مروق الوليد بن يزيد وفساده ، وهذا أمر له أساس عظيم بالدين وبالذات الإسلامية ، إن ماذا يصبح وضع الدولة إذا كان الخليفة يتهم بالفسق والفجور وهو الذي يحكم الناس ويضع سياسة الدولة ؟ فهم إذن لم يخرجوا لفرض دنيوي زائل ، وما يدلنا على ذلك رفض رجالهم الهيئات والأعطيات من الخلفاء العباسيين فيما بعد (٤) ، كما يتضح لنا من تفضيل المعتزلة ليزيد الناقص على عمر بن عبد العزيز أنهم كانوا شديد التمسك بمبادئهم ، يدافعون عنها ويناصرون من يعتنقها .

وقد كانت الصلة قوية بين المعتزلة والشيعة (٥) ، فقد أخذ واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي عاصم عبد الله (٦) ، ومحمد بن علي بن أبي طالب واصل وعلمه حتى تخلى وكبر واستحکم (٧) ، كما كانت

-
- (١) - البيان والتبيين : ج ٢ ، ص ١٤١ .
 - (٢) - انظر : مروج الذهب : ج ٦ ، ص ٢٠ .
 - (٣) - انظر : المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٣٢ .
 - (٤) - انظر : زهر الادب : ج ١ ، ص ٢١٢ .
 - (٥) - هم الذين شايعوا علياً ، وقالوا بأنه الإمام بعد الرسول عليه السلام ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده . (انظر : التمرينات : ص ١٣٥) .
 - (٦) - عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب توفي مسموماً سنة ٥٩٩ هـ . (انظر : الكامل في التاريخ : ج ٥ ، ص ٣٧ ، ٤٤) .
 - (٧) - انظر : طبقات المعتزلة : ص ٧ .

صلة المعتزلة قوية بفرقة الزيدية (١) من الشيعة إلى حد بعيد ، فقد تلمسنا
زيد بن الحسين بن علي عليه السلام زعيم فرقة الزيدية
لواصل بن علي بن عطاء زعيم المعتزلة ، مع أن واصل
لم يكن يمتدأناً علياً كان علي حق في حرب الجمل أم لا ، وبذلك اقتبس زيـد
من واصل الاعتزال (٢) . ولعل هذا عموماً حمل صاحب العلم الشامخ علي اعتبار
الشيعة الزيدية من المعتزلة (٣) .

وعندما جاء العباسيون ارتفع شأن المعتزلة ، لأن العباسيين نسابوا
باعتراف سيادتهم ، وبذلك نشأت الصلات الوثيقة بين شيوخ المعتزلة والخلفاء
العباسيين ، فقد كان عمرو بن عبيد صديقاً للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (٤) ،
وكان عمرو كثيراً ما يعظه فيكيه ، فيطلب منه المنصور المزيد من الموعدة ، وأن يطلب
ما يحتاج إليه فيرفض عمرو ذلك (٥) ، وعندما توفي رثاه المنصور بشعر (٦) . وينقل
المسعودي أنه بعد موت عمرو بن عبيد سنة أربع وأربعين ومائة اشتك جماعة
من المعتزلة البغدادية مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن (٧) في خروجه على
المنصور سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة (٨) . لكن هذه الرواية ضعيفة عندنا
من وجهين :

١- وهو غير صحيح

- (١) - هم الذين قالوا بإمامة زيد بن علي عليه السلام ، والإمامة بعده في ولد
فاطمة ؛ (انظر : الفهرست : ص ١٧٨ ، والفرق بين الفرق : ص ٢٥) .
- (٢) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ، ص ٢٠٨ .
- (٣) - انظر : العلم الشامخ : ص ٢١٥ .
- (٤) - عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ، ولد
سنة ٥٩٥ هـ ، وتوفي في مكة سنة ١٥٨ هـ ، (انظر : تاريخ بغداد : ج ١٠ ،
ص ٥٣ - ٦١) .
- (٥) - انظر : زهر الآداب : ج ١ ، ص ٢١٢ .
- (٦) - انظر : المعارف : ص ٤٨٣ .
- (٧) - إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، خرج على المنصور سنة ١٤٥ هـ ، وقد
قتل في تلك السنة . (انظر : تاريخ الطبري : ج ١ ، ص ٣٨٣ - ٣٩٧) .
- (٨) - انظر : مروج الذهب : ج ٦ ، ص ١٩٤ .

الأول : ما يذكره السعديّ نفسه من أنّ بفسداد لم يكن بناؤها قد تمّ حتّى ذلك الوقت الذي حدثت فيه الثورة (١) . فكيف يجوز إذن أن يُنسب المعتزلة إلى بفسداد ، وكيف يقال إن معتزلة بفسداد بيّن خرجوا على المنصور .
الثاني : أنّه من غير المعقول أن يثور المعتزلة على المنصور وهو صاحب شيخهم عمرو بن عبيد وصديقه .

ثم ضعف نفوذ المعتزلة عندما جاء المهديّ (٢) ، ثم قوي نفوذهم في عهد الرشيد ، فقد جعل الرشيد يحيى بن المبارك اليزيدي (٣) مؤدباً لولده المأمون ، وقد كان يحيى يتهم بالاعتزال (٤) ، وعين آخرين منهم . ولكن المعتزلة لم يجرؤا على البوح بأرائهم ، وكذلك كان حالهم في عهد ولده الأمين (٥) ، ثم جاء دور القوة للمعتزلة منذ تولّى المأمون الخلافة سنة ثمان وتسعين ومائة للهجرة ، فلما جاء المأمون قسوي نفوذ المعتزلة . وقد كان لشامة بن أشرس (٦) لديه منزلة عظيمة ، ويقال إن شامة هو الذي دعا المأمون إلى الاعتزال (٧) . وكان المأمون محباً للمناظرة يعقد لها المجالس كل يوم ثلاثاء ، إلى أن تغيب الشمس (٨) ، وقد جرى بعضها بين شامة

-
- (١) - انظر : مروج الذهب : ج ٦ ، ص ١٩٦ .
 - (٢) - محمد المهدي بن عبدالله المنصور ، ولد سنة ١٢٧ هـ ، وتولى الخلافة سنة ١٥٨ هـ ، وتوفي سنة ١٦٩ هـ . (انظر : تاريخ بفسداد : ج ٥ ، ص ٣٩١ - ٤٠٠) .
 - (٣) - يحيى بن المبارك بن المنيرة المعروف باليزيدي ، قال شعراً ، وتوفي سنة ٢٠٢ هـ . (انظر : المصدر نفسه : ج ١٤ ، ص ١٤٦ - ١٤٨) .
 - (٤) - انظر : معجم الأديب : ج ٢٠ ، ص ٣١ .
 - (٥) - محمد بن هارون الرشيد ، ولد في الرصافة سنة ١٧٠ هـ ، وقتل سنة ١٩٣ هـ . (انظر : تاريخ بفسداد : ج ٣ ، ص ٣٣٦ - ٣٣٧) .
 - (٦) - شامة بن أشرس ، المعتزليّ ، وولد بفسداد ، واتصل بالرشيد والمأمون ، وتوفي سنة ٢١٣ هـ . (انظر : لسان الميزان : ج ٢ ، ص ٨٣ - ٨٤ ، وميزان الاعتدال : ج ١ ، ص ٣٧١ - ٣٧٢) .
 - (٧) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٥٧ .
 - (٨) - انظر : مروج الذهب : ج ٧ ، ص ٣٨ - ٣٩ .

وآخرين بحضرة المأمون (١) .

وهكذا اعتنق المأمون مبادئ المعتزلة ، ولكنه لم يظهر القول بخلق القرآن إلا في سنة اثنتي عشرة ومائتين للهجرة ، ففيها أظهر القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على جميع الصحابة عليهم رضوان الله (٢) . وبذا أصبح الاعتزال المذهب الرسمي للدولة ، فحث المأمون الناس على اتباعه ، وعلى القول بخلق القرآن ، وكتب إلى عامله على بغداد اسحق بن إبراهيم (٣) في امتحان الناس بخلق القرآن ، وضهم الفقهاء والقضاة والمحدثون ، وقد كان ذلك في سنة ثمان مائة ومائتين ، وقد كتب عدة كتب بهذا الشأن (٤) ، وبذا بلغ المعتزلة أوج قوتهم في عهد المأمون .

وقد أوصى المأمون أخاه المعتصم بأن يناصر المعتزلة ، وألا يتوقف عن امتحان الناس بخلق القرآن ، فامتحنهم في ذلك ، وكان منهم الإمام أحمد بن حنبل ، فقد عدّه المعتصم ، وضربه ثمانية وثلاثين سوطاً كي يحمله على القول بخلق القرآن ، ولكنه لم يفلح (٥) .

ثم جاء بعد المعتصم ابنه الواثق ، هارون بن محمد ، وقد بويح لــــه بالخلافة سنة سبع وعشرين ومائتين ، وسار الواثق على سياسة والده ، فقد رفض سنة إحدى وثلاثين ومائتين أن يفقد بيراغداً من أسرى المسلمين لدى الروم إلا من يقول بخلق القرآن وينفي رؤية الله تعالى يوم القيامة (٦) . وكان متحمساً جداً للاعتزال وقد شجّهه أحمد بن أبي دؤاد (٧) على هذه المحنة ، وبعد وفاة الواثق جاء

-
- (١) - انظر : العقد : ج ٤ ، ص ١٩١-١٩٢ .
(٢) - انظر : تاريخ ابن الوردي : ج ١ ، ص ٢١٨ ، والمعيون والحدائق : ص ٣٧٠ ، وتاريخ الطبري : ج ١١ ، ص ١٠٩٩ .
(٣) - اسحق بن إبراهيم بن الحسين المصعبي ، كان صاحب الشرطة ببغداد أيام المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، وتوفي ببغداد سنة ٥٢٣ هـ . (انظر : الكامل في التاريخ : ج ٧ ، ص ٥٢) .
(٤) - انظر : تجارب الأمم : ص ٤٦٥-٤٦٦ ، وتاريخ مختصر الدول : ص ١٣٥ ، وتاريخ الطبري : ج ١١ ، ص ١١١٢-١١١٦ ، والنجوم الزاهرة : ج ٢ ، ص ٢١٩-٢٢٠ .
(٥) - انظر : مروج الذهب : ج ٧ ، ص ١١٤-١١٥ ، وتاريخ مختصر الدول : ص ١٣٩ .
(٦) - انظر : تاريخ مختصر الدول : ص ١٤١ .
(٧) - أحمد بن أبي دؤاد القاضي ، ولد سنة ١٦٠ هـ ، وتولى القضاء للمعتصم والواثق وتوفي سنة ٢٤٠ هـ . (انظر : لسان الميزان : ج ١ ، ص ١٧١) .

المتوكل سنة اثنتين وثلاثين ومائتين ، وكان قليل التحمس للاعتزال ، فأمر بتسكير ما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق والمأمون ، وأمر الناس بالتسليم والتقليد ، كما أمر شيوخ أهل السنة والمحدثين بالتحديث وإظهار السنة (١) . وفي سنة سبع وثلاثين ومائتين للهجرة غضب المتوكل على أحمد بن أبي دؤاد وأمر بالتوكيم على ضياعه وحبسه (٢) ، كما أمر بإطلاق سراح جميع من في السجون ممن كانوا في سجن أبيه لأنهم لم يقولوا بخلق القرآن (٣) .

ولم يجروا الناس على إظهار حقدهم على المعتزلة إلا بعدما فعله ابن أبي دؤاد من الاضطهاد ، وبعد ذلك أخذ نفوذ المعتزلة يضعف ، ومما ساعد على ضعفهم كراهية المحدثين إياهم ونقصهم عليهم . ومن العدل والإنصاف أن نقول : إن المعتزلة درسوا الفلسفة اليونانية ليردوا على أعداء الدين الإسلامي ، فخدموا بذلك الدين الحنيف بدفاعهم عنه (٤) . لقد طالب المعتزلة بحرية الفكر وحرية الإرادة ، وأقاموا آراءهم ومبادئهم على تلك الحرية ، ولكنهم عندما تولوا السلطة حاولوا حمل الناس على اتباع آرائهم بالقوة ، فخالفوا مبادئهم في هذا المجال .

ونعتقد أنه كانت هناك أسباب أخرى أدت إلى ضعف المعتزلة منها : انقسامهم إلى فرق متعددة ، والخلاف الذي دب بينهم ، فقد انقسموا إلى اثنتين وعشرين فرقة - كما يقول البغدادي - كل فرقة تتحسر لرائها (٥) ، وهذا أدى إلى انشقاق بعض رجالهم عنهم ، فقد انفصل عنهم أبو الحسن الأشعري (٦) ، وقد كان معتزلياً ثم خرج على المعتزلة حوالي سنة ثلاثمائة للهجرة ، وأعلن خروجهم عليهم في مسجد البصرة (٧) . وظل المعتزلة في حالة ضعف إلى أن بدأ الحكم

-
- (١) - انظر : مروج الذهب : ج ٧ ، ص ١٩٠ .
 - (٢) - انظر : تاريخ الطبري : ج ١١ ، ص ١٣٤٨ .
 - (٣) - انظر : النجوم الزاهرة : ج ٢ ، ص ٢٩٠ .
 - (٤) - انظر : قصة الأئمة في العالم : ج ١ ، ص ٤٣٠ ، وروح الإسلام : ص ٤٠٤ .
 - (٥) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٨ .
 - (٦) - علي بن إسماعيل ، أبو الحسن الأشعري ، ولد سنة ٢٦٠ هـ . وتوفي سنة ٣٢٤ هـ . (انظر : شذرات الذهب : ج ٢ ، ص ٣٠٣) .
 - (٧) - انظر : وفيات الأعيان : ج ٣ ، ص ٢٨٥ .

البويهيين في: منة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، فعمدوا بسبب المداء الشديد ، الذي كان موجوداً بينهم وبين أهل السنة إلى التقرب من آل بويه الشيعة ، وقد دفعهم إلى ذلك حب البقاء ، وانتعش مذهبهم تحت حكم البويهيين ، وغلب مذهب الاعتزال على منطقة "اصطخر" (١) من أرض كرمان (٢) (٣) . وقد اتبع بعض أمراء بني بويه مذهب الاعتزال (٤) ، كما أن غالبية السكان في صعدة (٥) وسواحل

- (١) - اصطخر : ذكرها ياقوت ، فقال بأنها بلدة في فارس أنشأها اصطخر بن هبمورث أحد ملوك الفرس ، وبها مسجد يعرف بمسجد سليمان عليه السلام . (انظر : معجم البلدان : ج ٢ ، ص ٢١١-٢١٢) . وكانت تقع بقرب مدينة شيراز قريباً من الخليج العربي في منطقة كثيرة المستنقعات وقد اندثرت وقامت على أنقاضها قرية حاجي آباد . (انظر : القاموس الإسلامي : ج ١ ، ص ١٣٣-١٣٤) .
- (٢) - كرمان : ذكر ياقوت أنها ناحية مصورة بين فارس وكرمان وسجستان وخراسان ، كثيرة التمر والنخل . (انظر : معجم البلدان : ج ٤ ، ص ٤٥٤) . وهي اليوم مدينة تقع جنوب شرق إيران ، يحيط بها سور ، وبها قلعة ومسجد يرجع بناؤه إلى القرن الحادي عشر . ويبلغ عدد سكانها (٥٠٠٤٨) نسمة . (انظر : الموسوعة العربية الميسرة : ص ١٤٥٣) .
- (٣) - التنيه والرّد على أهل الأهواء والبدع : ص ٤٠ .
- (٤) - انظر : أحسن التقاسيم : ص ٤٣٩ .
- (٥) - صعدة : ذكر ياقوت أنها مدينة عامرة من نواحي اليمن ، بينها وبين صنعاء ستون فرسخاً ، وهي مدينة خصبة (انظر : معجم البلدان : ج ٣ ، ص ٤٠٦) ، وهي اليوم مدينة باليمن تقع في سفح جبل تلمص ، على بعد ٣٠٠ كم إلى الشمال من مدينة صنعاء ، وعلى بعد ٧٠ كم من الحدود السعودية ، وترتفع ٥٩٠٠ قدم عن سطح البحر ، ويقدر عدد سكانها بحوالي (١٠٠٠٠) نسمة . (انظر : القاموس الإسلامي : ج ٤ ، ص ٢٧٢-٢٧٣) .

نفوذه فاستولى على خراسان (١) وسجستان (٢) ، وكان سنياً شافعيّاً . ونستطيع أن نستخلص ما لحق بالمعتزلة من الأذى مما روي من أنه في سنة ثمانين وأربعمائة " استتاب القادر بالله وكان صاحب سنة طائفة من المعتزلة . . . وأخذ خطوطهم وبعث بها إلى السلطان في ذلك الوقت بيث السنة بخراسان ، ففعل ذلك ، وبالغ ، وقتل جماعة ونفى خلقاً كثيراً من المعتزلة (٣) ، كما كانت هناك مكتبة عظيمة في زمن صاحب بن عباد ، ذكر ياقوت في معجم الأدباء أن فهرست كتبها وحده يقع في عشرة مجلدات ، وقد أمر السلطان بإخراج جميع ما فيها من الكتب وحرقة (٤) ، فكان إحراقها خسارة عظيمة للمكتبة الصربية . ووجود هذه المكتبة في عهد صاحب يجعلنا نعتقد أنها كانت تحوي كتباً كثيرة تتعلق بالاعتزال ، وذلك أمر طبيعي في عهد كانت فيه الغلبة للمعتزلة .

وفي عهد السلطان محمود تحسنت حال السنة ، ثم زحف الأتراك السلاجقة بقيادة طغرليك (٥) على بلاد فارس ، واستمر يتقدم حتى وصل بغداد سنة سبع وأربعين وأربعمائة للهجرة (٦) ، وقد حاول المعتزلة استخدام طغرليك لمصالحهم ، فقد تولى أحدهم وهو أبو نصر منصور بن محمد

- (١) - خراسان : ذكر صاحب مراصد الاطلاع أنها بلاد واسعة أدنى حدودها مايلي العراق أزاورد قصبة جوين وسيهق ، وآخر حدودها ما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان (انظر : مراصد الاطلاع : ج ١ ص ٤٥٥) . وهي اليوم تعرف باسم أفغانستان ، ويحدها من الشمال نهر جيحون ، ومن الشرق حوض السند ، ومن الغرب إقليم فارس ، وتضم من المدن الشهيرة : كابل ، وغزنة ، وقندهار ، وترمز ، وجوين ، وقاراب ، ونسبا ، وسيورد ، وسرخس . (انظر : القاموس الإسلامي : ج ٢ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣) .
- (٢) - سجستان : ذكر صاحب مراصد الاطلاع أنها ناحية واسعة تقع جنوب هراة على بعد عشرة أيام ، أرضها رملية ، والرياح فيها دائمة الهبوب . (انظر : مراصد الاطلاع : ج ٢ ، ص ٦٩٤) . وهي اليوم تشمل جنوب وشرق أفغانستان (انظر : القاموس الإسلامي : ج ٣ ، ص ٢٦٤) .
- (٣) - انظر : مرآة الجنان : ج ٣ ، ص ٢٢ .
- (٤) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦ ، ص ٢٥٩ .
- (٥) - محمد بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق ، تركي الأصل ، كان حليماً كريماً ، توفي بالري سنة ٤٥٥ هـ ، وعمره سبعون سنة (انظر : وقفيات الأعيان : ج ٥ ، ص ٦٣ - ٦٨) .
- (٦) - انظر : الكامل في التاريخ : ج ٦ ، ص ٦١٠ .

البحرين (١) كانوا معتزلة (٢) .

وقد استعاد المعتزلة في ظلال بني بويه شيئاً من قوتهم ، ولكنهم لم يصلوا إلى أوج عظمتهم إلا عندما تولى أحد رجالاتهم المشهورين وهو الصحاحب ابن عباد الوزارة للبويهيين منذ سنة سبع وستين وثلاثمائة إلى سنة خمسين وثمانين وثلاثمائة (٣) ، وقد نصر مذهب الاعتزال ونشره ، وأسند إلى المعتزلة المناصب العالية ، وكان يناظر من حضرته في خلق القرآن (٤) ، وبعد الصحاحب ضعف المعتزلة وتواتت عليهم النكبات ، وبدأ ملك البويهيين يضعف ، فقد أُلِّف الخليفة القادر (٥) كتاباً يقرأ في بغداد كفر فيه المعتزلة والقائلين بخلع القرآن (٦) ، وفي هذه الفترة بدأ السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي (٧) يوسع

- (١) - البحرين : ذكر ياقوت أنها منطقة تقع على سواحل بحر الهند بين البصرة وعمان ، وفيها عيون ماء كثيرة ، وقد انفصلت عن العراق زمن العباسيين . (انظر : معجم البلدان : ج ١ ، ص ٣٤٦ - ٣٤٧) . وهي اليوم تتألف من مجموعة من الجزر في الخليج العربي بين قطر والإحساء مساحتها ٥١٨ كم وعدد سكانها (١٤٢٠٠٠) نسمة عام ١٩٥٩ م ، وأكبرها جزيرة البحرين طولها ٤٨ كم وعرضها ١٦ كم ، وعاصمة الإمارة المنامة ، وعدد سكانها (٤٥٠٠٠) نسمة أكثرهم عرب ، وتنتج البحرين اليوم كميات هائلة من النفط . (انظر : الموسوعة العربية الميسرة : ص ٣٣٠) .
- (٢) - انظر : أحسن التقاسيم : ص ٩٦ .
- (٣) - انظر : معجم الأديب : ج ٦ ، ص ٢٢٥ .
- (٤) - انظر : المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٢١١ .
- (٥) - أحمد بن إسحاق بن جعفر المقدر بالله ، ولد سنة ٣٣٦ هـ . وتولى الخلافة سنة ٣٨٠ هـ ، وتوفي سنة ٤٢٢ هـ . (انظر : تاريخ بغداد : ج ٤ ، ص ٣٧ - ٣٨) .
- (٦) - انظر : المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ٣٧ .
- (٧) - السلطان محمود بن سبكتكين ، كان شافعي مولعاً بالحدِيث ، ولد سنة ٣٦١ هـ ، وتوفي سنة ٤٢١ هـ . (انظر : شذرات الذهب : ج ٣ ، ص ٢١) .

نفوذه فاستولى على خراسان (١) وسجستان (٢) ، وكان سنياً شافعيّاً . ونستطيع أن نستخلص ما لحق بالمرتلة من الأذى مما روي من أنه في سنة ثمانين وأربعمائة " استتاب القادر بالله وكان صاحب ستة طائفة من المرتلة . . . وأخذ خطوطهم وبعث بها إلى السلطان في ذلك الوقت بيث السنة بخراسان ، فعمل ذلك ، وبالغ ، وقتل جماعة ونفى خلقاً كثيراً من المرتلة (٣) ، كما كانت هناك مكتبة عظيمة في زمن صاحب بن عباد ، ذكر ياقوت في معجم الأدباء أن فهرست كتبها وهذه يقع في عشرة مجلدات ، وقد أمر السلطان بإخراج جميع ما فيها من الكتب وحرقه (٤) ، فكان إحراقها خسارة عظيمة للمكتبة الصربية . ووجود هذه المكتبة في عهد صاحب يجعلنا نعتقد أنها كانت تحوي كتباً كثيرة تتعلق بالاعتزال ، وذلك أمر طبيعى في عهد كانت فيه الخلية للمرتلة .

وفي عهد السلطان محمود تحسنت حال السنة ، ثم زحف الأتراك السلاجقة بقيادة طغرل بك (٥) على بلاد فارس ، واستمر يتقدم حتى وصل بفدائ سنة سبع وأربعين وأربعمائة للهجرة (٦) ، وقد حاول المرتلة استخدام طغرل بك لمصالحهم ، فقد تولى أحدهم وهو أبو نصر منصور بن محمد

- (١) - خراسان : ذكر صاحب مرصد الاطلاع أنها بلاد واسعة أدنى حدودها سايي الصراق أزاورد قصبة جوين وهي بق ، وآخر حدودها ما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان (انظر : مرصد الاطلاع : ج (١ ص ٤٥٥) . وهي اليوم تصرف باسم أفغانستان ، ويعد عما من الشمال نهر جيحون ، ومن الشرق حوض السند ، ومن الغرب إقليم فارس ، وتضم من المدن الشهيرة : كابل ، وغزنة ، وقندهار ، وترمز ، وجوين ، وفاراب ، ونساي ، وبيورد ، وسرخس . (انظر : القاموس الإسلامي : ج ٢ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣) .
- (٢) - سجستان : ذكر صاحب مرصد الاطلاع أنها ناحية واسعة تقع جنوب عمرة على بعد عشرة أيام ، أرضها رطوية ، والرياح فيها دائمة الهبوب . (انظر : مرصد الاطلاع : ج ٢ ، ص ٦٩٤) . وهي اليوم تشمل جنوب شرق أفغانستان (انظر : القاموس الإسلامي : ج ٣ ، ص ٢٦٤) .
- (٣) - انظر : مرآة الجنان : ج ٣ ، ص ٢٢ .
- (٤) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦ ، ص ٢٥٩ .
- (٥) - محمد بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق ، تركي الأصل ، كان حليماً كريماً ، توفي بالري سنة ٤٥٥ هـ ، وعمره سبعون سنة (انظر : وقفيات الأعيان : ج ٥ ، ص ٦٣ - ٦٨) .
- (٦) - انظر : الكامل في التاريخ : ج ٦ ، ص ٦١٠ .

الكندري^(١) الوزارة لطفرليك ، فقدّم الممتزلة^(٢) ، كما أخذ يكيد لأهل السنّة وغيرهم من خصوم المعتزلة ، وحسّن ذلك للسلطان حتى أخذ يلتمهم^(٣) . وبذلك بدأت الفتنة في خراسان بين المعتزلة وخصومهم من الأشعرية^(٤) ، وقد أدى ذلك إلى القبض على بعض رؤساء الأشعرية وهرب بعضهم الآخر إلى العراق والحجاز ، فيروي صاحب طبقات الشافعية الكبرى ، أنه اجتمع بصرّة سنة سبع وأربعمئتين وأربعمائة أربعمائة من القضاة^(٥) . وبعد موت طفرليك جاء أخوه ألب أرسلان^(٦) وتولى الحكم منذ سنة خمس وخمسين وأربعمائة إلى سنة خمس وستين وأربعمائة للهجرة . وقد أقرّ عميد الملوك على حاله ، ولكنه تنكّر له فجأة وعزله ثم سجنه وأرسل إليه من قتله^(٧) ، وكان ألب أرسلان قد عين مكان عميد الملك نظام الملك الحسن بن عليّ الطّوسيّ السّوقّي سنة خمس وثمانين وأربعمائة للهجرة ، فأعاد نظام الملك مذهب الأشعري ، وأمر بترك اللّمن ، ومعاقبة من فعله^(٨) ،

- (١) - منصور بن محمد الكندري ، عميد الملوك ، قتله ألب أرسلان سنة ٥٤٥٦ هـ .
(انظر : الكامل في التاريخ : ج ١ ، ص ٣١) .
- (٢) - انظر : طبقات الشافعية الكبرى : ج ٢ ، ص ٢٧٠ .
- (٣) - انظر : المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٧٠ .
- (٤) - الأشعرية : أتباع أبي الحسن الأشعريّ الذي خرج على الممتزلة في مسجد البصرة ، وأعلن أنه بريء من مقالاتهم . (انظر : وفييات الأعيان : ج ٣ ، ص ٢٨٥) .
- (٥) - انظر : طبقات الشافعية الكبرى : ج ٢ ، ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .
- (٦) - ألب أرسلان : أخو السلطان طفرليك ، ولد سنة ٤٢٤ هـ وتولّى الحكم سنة ٤٥١ هـ ، وقتل سنة ٤٦٥ هـ . (انظر : الكامل في التاريخ : ج ١٠ ، ص ٦ ، ٧٤) .
- (٧) - انظر : طبقات الشافعية الكبرى : ج ٢ ، ص ٢٧١ .
- (٨) - انظر : المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٧١ .

وقد نصر الأشعرية فأصبحت مذهب الدولة القائمة . وتمد ذلك ضمف مذهب الاعترال إلى درجة أكبر ، فقد لجأ الممتزلة إلى خوارزم (١) ، ونشروا فيهم مذهبهم على يد أبي مضر محمود بن جرير الأصبهاني (٢) ، وكان عالما فاضلا فاجتمع عليه أهلها واتبعوا مذهبه ، وتخرج عليه جماعة من أكابر علماء الاعترال كالزمخشري (٣) الذي كان داعية الاعترال في بداية القرن السادس الهجري (٤) .

-
- (١) - خوارزم : وصفها ياقوت بأنها إقليم عظيم منقطع عما وراء النهر أو عن خراسان ، أرضها رملية سبخة يكثر فيها شجر التوت . والشتاء فيها شديد جدا . (انظر : معجم البلدان : ج ٢ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٧) . وقصد أصبحت كوكانج عاصمة لها بالقرب من مدينة كات ، وهي التي تقابل اليوم مدينة خيوة . (انظر : القاموس الإسلامي : ج ٢ ، ص ٢٩٣) .
- (٢) - محمود بن جرير الأصبهاني الضبي ، أقام بخوارزم مدة ، وتخرج عليه جماعة ، منهم الزمخشري ، وممسات سنة ٥٠٧ هـ (انظر : معجم الأدياء : ج ١٩ ، ص ١٢٣ - ١٢٤) .
- (٣) - الزمخشري : جار الله أبو القاسم ، محمود بن عمر بن أحمد ، كان معتزليا ، ولد سنة ٤٦٧ هـ . وتوفي سنة ٥٣٨ هـ . (انظر : المصدر نفسه : ج ١٩ ، ص ١٢٦ - ١٢٧) .
- (٤) - انظر : بقية الوعاة : ج ٢ ، ص ٢٧٩ .

الفصل الاول

- أ) مبادئ المعتزلية
- ب) فرق المعتزلية
- ج) العقل عند المعتزلة

الفصل الأول

المتزلة مدرسة فكرية عظيمة، لها مبادئ وأصول تقوم عليها، وقد تشبّبت المتزلة إلى فرق متعدّدة كان لكل منها آراء خاصة فضلاً عن المبادئ الماصّة التي اتفقت عليها، كما كان المتزلة أصحاب نزعة عقلية.

مبادئ المتزلة؛

للمتزلة مبادئ عامة يشتركون فيها جميعاً، ويكاد المؤرخون يجمعون على أنّها خمسة مبادئ هي: التوحيد، والسعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١)، وهي أشبه ما تكون بالأعمدة الخمسة التي لا يمكن لأحد من الناس أن ينسب إليها إلا إذا قام فكرة على أساسها وقواعدها (٢)، فقد يشترك بعض الناس مع المتزلة في معنى المبادئ، ولكن لا يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة (٣). بل لا بد للإنسان من أن يمتسّد بهذه الأصول دون زيادة أو نقصان، فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال (٤).

وقد تفرّعت المتزلة إلى فرق كثيرة، لكن هذه الاختلافات لا تخرجها عن دائرة الاعتزال، ذلك لأنّها جميعاً تؤمن بالأصول الخمسة. وإيمان المتزلة بهذه الأصول مجتمعة ميزهم عن غيرهم من الفرق، فأصبحوا مدرسة فكرية قائمة بذاتها. وسنتحدث الآن عن كل أصل من هذه الأصول.

التوحيد:

نستطيع القول: إن التوحيد هو أعظم أصول المتزلة - على الأرجح - ومنه تنهت أصولهم الأخرى، ويعتد الأصل الأول عندهم وعند جميع المسلمين، وبدونسه لا يكون الإنسان مسلماً، وإنّما تعمق المتزلة هذا الأصل، فقد شغلوا بالدفاع عن وحدانية الله تعالى، وردوا على المخالفين من أتباع الفرق الأخرى، وخاضوا

(١) - انظر: الانتصار: ص ٩٣، ومروج الذهب ج ٦ ص ٢٠.

(٢) - انظر: المتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية: ص ٤٣.

(٣) - انظر: الانتصار: ص ٩٣.

(٤) - انظر: مروج الذهب: ج ٦ ص ٢٣.

معهم المناظرات الكثيرة (١) . وقد كانوا فخورين بذلك، فبدلوا جهداً عظيماً فسي مقارعة الخصوم، ولذا تحدث عنهم ابن الخياط - وهو أحد زعمائهم - فوصفهم بأنهم هم وحدهم المعنيون بالتوحيد والذبح عنه من بين جميع الناس، وأن التوحيد لهم دون سواهم، وأنه لم يقم أحد بالرد على أصناف الملحدين، وتثبيت توحيد الله تعالى وتأليف الكتب في ذلك سواهم (٢) . ولكننا لا نأخذ هذا القول حقيقة مسلماً بها ولا نقله على علاته، وذلك لأنه صا در عن زعيم من زعمائهم هو رئيس فرقة الخياطية (٣) منهم، فلا غرابة ان يكون متحيزاً إلى جانبهم، وكذلك فقد كان هناك فرق أخرى كالخوارج والشيعة، وهي أيضاً فرق كانت ترى نفسها على حق، وتدافع عن التوحيد، وقد كان لواصل بن عطاء مع الخوارج بعض الحوارات التي تدل على تمسكهم بالدين الحنيف (٤) . ولكن ابن الخياط يقول هذا الكلام في معرض انتصاره للممتزلة من أحد أعدائهم الذين شنعوا عليهم، وهو ابن الراوندي (٥)، ولعل هذا مما زاد في مخالفة ابن الخياط في مديح الممتزلة والشناة عليهم .

وقد خاض الممتزلة في الحديث عن قضايا مشددة تتعلّق بالتوحيد، ومنها مسألة صفات الله تعالى . فقد كان الممتزلة حريصين على التوحيد، لذا رفضوا أي نوع من أنواع الفصل بين ذات الله تعالى وصفاته، وذلك لخوفهم من أن يكون في ذلك ما في الثالث عند النصارى (٦) .

وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تورد صفات الله تعالى كالقديم والعليم والقادر والقاهر والقوي وغيرها، فقال رؤسائهم بنفي هذه الصفات لأنها تؤدى إلى الشرك، فكل من أثبت معنى وصفه فقد أثبت إلهين (٧) .

فالممتزلة يوهنون بآته سبحانه وتعالى قديم وما عداه محدث، واستدلوا على ذلك بآته سبحانه قديم قادر لنفسه . ولو كان معه قديم ثان لوجب أن يكون قادراً لنفسه، ولو كان مع الله تعالى قادر ثان لنفسه لوجب أن يكون مقدورهما

(١) - انظر: أمالي المرتضى : ج ١، ص ١٠٠

(٢) - انظر: الانتصار : ص ١٩، ٢١

(٣) - انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين : ص ٤٤ .

(٤) - انظر: عيون الاخبار : ج ١، ص ١٩٦ .

(٥) - أحمد بن يحيى بن إسحاق بن الراوندي، أبو الحسين، كان من متكلمي

الممتزلة، ثم فارقهم وصار ملحداً، وتوفي سنة ٢٩٨ هـ (انظر: الوافي

بالوفيات : ج ٨، ص ٢٣٢-٢٣٨) .

(٦) - انظر: المواقف : ج ٨، ص ٤٨، وتاريخ مختصر الدول : ص ٩٦ .

(٧) - الطل والنحل : ج ١، ص ٥٧، ومجالي الإسلام : ص ١٩٦ .

واحداً لأنّ ذات أحدهما كذات الآخر، ولذاتهما يتعلقان بالمقدور، فإذا كان
أحدهما يتعلق بمقدور بعينه، وذات الآخر كذاته وجب أن يتعلق الآخر بهـذـا
المقدور، لأنّه إذا لم يتعلق بهذا المقدور وجب كونه مخالفاً له (١).

ذهبت المعتزلة إلى أنّ الله سبحانه عالم حيّ قادر بنفسه، وليس له قدرة
ولا حياة ولا علم، أي أنّ عالم قادر حيّ بنفسه لا يعلم وقدرة وسياسة (٢). وقالوا :
معنى قولنا إنّ لله علماً أنّه عالم، ومعنى قولنا إنّ له قدرة أنّه قادر (٣). وعكسـذا
نجد أنّ المعتزلة قد نظروا إلى صفات الله على أنّها اعتبارات عقلية تمثل وجوداً
مختلفة في النظر إلى الله سبحانه، ولا تدل على صفات قديمة قائمة بالذات،
فالصفات عندهم هي عين الذات، فالله قادر بذاته لا بقدرة، عالم بذاته لا بعلمـم .
وقد قال جمهورهم: إنّ إطلاق علم الله إنّما هو مجاز لا حقيقة، وإنّما معناه أنـه
تعالى لا يجهل (٤). وقال النّظام (٥): " معنى قولي عالم إثبات ذاته ونفـي
الجهل عنه، ومعنى قولي قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه" (٦)، ولكنّ أحد شيـوخ
المعتزلة وهو القاضي عبد الجبار (٧) يرى أنّ هذا التفسير الذي قال به النّظـام
بعيد عن الصحة، فهو يرى أنّ من فسّر الحياة على أنّها لنفي الموت عن اللـه
تعالى ومن فسّر وصف الله تعالى بأنه عالم بمعنى نفي الجهل عنه تفسير بعـيد
لأن الموت قد ينفي عمّا ليس بحي، فيقال في الجمادات مثلاً: إنّها ليست بعـيد
يوجب ذلك كونها حيّة (٨). ويستنتج من قول القاضي عبد الجبار أنّ القول بأنّ معنى
كون الله عالماً هو نفي الجهل عنه غير صحيح، لأنّ نفي الجهل عن شيء معين لا يوجب
كونه عالماً.

- (١) - انظر: المفتي في أبواب التوحيد والعدل؛ ج ٤، ص ٢٧٥، والافتقار
في الاعتقاد: ص ٤٧ وفتي التوحيد: ص ٤٥٩.
- (٢) - انظر: مقالات الإسلاميين؛ ج ١، ص ٢٢٤-٢٢٥، ولمع الأدلة: ص ٨٧،
ونهاية الإقدام: ص ١٩١.
- (٣) - انظر: مقالات الإسلاميين؛ ج ١، ص ٢٢٤-٢٢٥.
- (٤) - انظر: الفصل في الملك والأهواء والنحل؛ ج ٢، ص ٩٩.
- (٥) - إبراهيم بن سيار النّظام، أحد شيوخ المعتزلة، توفي سنة ٢٣١ هـ (انظر:
الطل والنحل؛ ج ١، ص ٦٧، وسرح العيون: ص ٢٦٦).
- (٦) - مقالات الإسلاميين؛ ج ١، ص ٢٢٧.
- (٧) - عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، ولي قضاء الرّي، وتوفي سنة ٤١٥ هـ (انظر:
تاريخ بغداد؛ ج ١، ص ١١٣-١١٥).
- (٨) - انظر: المفتي في أبواب التوحيد والعدل؛ ج ٥، ص ٢٠٤.

وقد عطا أحد المعتزلة وهو أبو الهذيل العلاف (١) خطوة أخرى فيمــــا يتعلق بصفات الله ، فقال : إنه يمكن أن نثبت لله تعالى صفات ، ونقول بأنه تعالى حي وحياته ذاته ، وإلته قادر بقدرته وقدرته ذاته ، وعالم بعلم وعلمه ذاته . وكذلك قال في سائر صفات الله لذاته من السمع والبصر والمزة والمعظمة والكبرياء وغيرها (٢) . فقد أثبت أبو الهذيل الاسم والصفة معاً . وقد رد صاحب الفرق بين الفرق على أبي الهذيل بأن قوله هذا يلزم أن يكون الله سبحانه وتعالى قدرة ، ولو كان الله قدرة لاستحال أن يكون سبحانه قادراً لأن القدرة ذاتها لا يمكن أن تكون قدرة (٣) ، ونحن نلاحظ أن ما ذهب إليه صاحب الفرق بين الفرق قول صائب ، إذ كيف يمكن للقدرة أن تكون قدرة ، وكيف يمكن للعلم أن يكون عالماً ؟ فالعلم والقدرة صفتان من صفات الله ، فإذا كان علم الله هو الله ، وإذا كانت قدرة الله هي الله ، فكيف يكون الله تعالى عالماً قادراً ؟

أما بعض الصفات الأخرى فقد خالف فيها المعتزلة قولهم في العلم والقدرة والحياة وخامة البصريين منهم ، فلم يقولوا في الإرادة بأنه سبحانه وتعالى يريد بإرادة وإرادته ذاته ، متكلم بكلام وكلامه ذاته ، ولا قالوا : إنه تعالى يريد بذاته ، سميع بذاته ، بصير بذاته ، بل قال أكثرهم بأن إرادة الله سبحانه وتعالى ليست قديمة بل محدثة لافي محل ، بها يخص الله سبحانه وتعالى الأشياء بالوجود دون العدم ، والله سبحانه ليس محلاً للحوادث ، لذا لا تقوم به الإرادة ، ولا تقوم في محل آخر ، لأن ذلك يوهدي إلى أن يكون ذلك المحل هو المريد به ، فهي توجد لافي محل (٤) .

والملاحظ أن قول المعتزلة هذا في إرادة الله ليس دقيقاً ، لأن الحوادث تفتقر إلى إرادة لحدوثها ، ولا تحدث دون وجود بعده الإرادة ، فلو كانت إرادة الله تعالى حادثة لا فتقرت إلى إرادة أخرى تكون سبباً في حدوثها ووجودها .

كذلك فقد بحث المعتزلة في مسألة أخرى من مسائل التوحيد هي مسألة كلام الله وخلق القرآن . فقد كان المعتزلة حريصين على التوحيد ، لذلك رفضوا أي فصل بين ذات الله وبين صفاته ، فقالوا بأنه سبحانه وتعالى متكلم ، وما دامت ذاته

(١) - محمد بن الهذيل العلاف ، زعيم فرقة الهذيلية ، ولد سنة ١٣٥ هـ ، وتوفي

سنة ٢٣٥ هـ . (انظر : تاريخ بغداد : ج ٣ ص ٣٧٠) .

(٢) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٢٥ والمواقف : ج ٨ ص ٤٨ ، وفي التوحيد :

ص ٤٦٨ ، وشرح الأصول الخمسة : ص ١٨٣ ، وأصول الدين : ص ٦١ ، والإبانة

عن أصول الديانة : ص ١٤٤ .

(٣) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٠٨ .

(٤) - انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٦٤-٦٥ ، ولمع الأئمة : ص ٨٤ .

وصفاته وحدة واحدة فالكلام لا يمكن أن يكون صفة لله كالعلم والقدرة (١) . وحقيقة الكلام عندهم أنه حروف منظومه ، وأصوات متقطعة (٢) ، وهو موجود في التلوين والإنجيل ، والكلام يكون باللسان ، فمن قدر عليه فهو متكلم، ومن عجز عنه فهو الأبهكم ، فهو ليس جنسا أو نوعا ذا حقيقة عقلية كسائر المعاني ، وإنما هو مجرد اصطلاح (٣) . وقد اختلف المعتزلة في كلام الله ، فمذهب من رأى أنه جسم ، ورأى آخرون كأبي الهذيل وجعفر بن حرب (٤) أنه عرض (٥) .

وقد رأى المعتزلة أن كلام الله مخلوق (٦) ، لكن في أي مكان ؟ قالوا : إن الله تعالى فاعل الكلام ، لكن ليس في ذاته ، لأن ذاته تصبح محلا للحوادث (٧) ، ولا يجوز أن يحدثه الله تعالى لا في محل لأن الأجسام والأعراض تحتاج إلى مكان تقوم به ، وعلى هذا فالله تعالى متكلم ولكن لا بكلام قديم ، وإنما بكلام محدث ، يحدثه وقت الحاجة إلى الكلام في مكان خارج عنه فيسمع من المحل (٨) .

وقد رأت المعتزلة كذلك أن حقيقة المتكلم من فعل الكلام لا من يقوم الكلام به (٩) ، لذا فقد لجأوا إلى تأويل كثير من الآيات الكريمة ، فأولوا قوله تعالى : " وكلم الله موسى تكليما " (١٠) بقولهم : إن الله تعالى خلق كلاما في شجرة ، وخرج منها الكلام فسمعه موسى عليه السلام (١١) .

(١) - انظر : فلسفة الفكر الديني : ج (١) ص ٨٤ .

(٢) - انظر : نهاية الإقدام : ص ٢٨٨ .

(٣) - انظر : المصدر نفسه : ص ٣٢٤ .

(٤) - جعفر بن حرب الهمداني ، كان من علماء الكلام ، ومن معتزلة بغداد ، توفي سنة ٢٣٦ هـ . (انظر : طبقات المعتزلة : ص ٧٣-٧٦ ، وتاريخ بغداد : ج ٧ ص ١٦٢-١٦٣) .

(٥) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٤٥ .

(٦) - انظر : المصدر والمصحة نفسيهما .

(٧) - انظر : التحقيق التام في علم الكلام : ص ٧٣ .

(٨) - انظر : أصول الدين : ص ١٠٦ .

(٩) - انظر : نهاية الإقدام : ص ٢٧٩-٢٨٠ .

(١٠) - سورة النساء : آية ١٦٤ .

(١١) - انظر : التصيد : ص ١٠٢ .

وقد استدَلَّ المعتزلة على أَنَّ القرآنَ الكريمَ - وهو كلامُ الله - مخلوقٌ بأدلةٍ كثيرةٍ، منها: أن القرآنَ يتقدمُ بعضه على بعضٍ، وهو بهذا يستحيل أن يكون قدِمَا لأنَّ القديمَ ما لا يتقدّمه غيره (١).

لكن لماذا قال المعتزلة بخلق القرآن؟

إنَّ القولَ بخلق القرآن عند المعتزلة يتضمن انفرادَ الله سبحانه وتعالى بالقدَم، فهو قديم وما عداه محدث، ولو كان القرآن قديماً لكان مشاركاً لله تعالى في القدم، وهذا غير جائز لأنه يؤول إلى تعدد القدماء، وبالتالي يؤول إلى تعدد الآلهة. وهكذا نلاحظ أن المعتزلة قد قالوا بخلق القرآن محافظة على التوحيد، وبالتالي محافظة على العقيدة، إذ إن توحيد الهاري عز وجل ركن أساسي من أركان العقيدة الإسلامية، ولكن هذه المسألة دقت على أذهان كثير من الناس، فعارضوا المعتزلة، وشجعهم على تلك المعارضة اعتقادهم بأن كل مخلوق لا يستدرك الموت، وإذا كان القرآن مخلوقاً فصيره الموت ولعل هذا كان أحد الأسباب التي جعلت أعداء المعتزلة يحملون عليهم ويصفونهم بأنهم قد "دانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: إنَّ هذا قول البشر" (٢).

لكن هل هذا الوصف الذي وصفهم به أبو الحسن الأشعري صحيح؟ هل هو وصف دقيق؟

نلاحظ أنَّ هذا الوصف فيه كثيرٌ من المغالاة والتجني، فقول المعتزلة بأنَّ القرآن مخلوق عنوا به أن الله سبحانه وتعالى قد خلقه، فهو ليس قديماً. وهذا القول يختلف اختلافاً كلياً عن قول المشركين الذين كانوا يرون أنه من قول البشر، وأنه كلام الرسول عليه السلام، فالمشركون كانوا يعترفون بأن القرآن الكريم كلام من عند الله تعالى، بل يقولون بأنه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم الذي وصفوه بأنه شاعر، كما يتضح لنا ذلك من ردِّ الله سبحانه عليهم بقوله: "وما علمناه الشعر وما ينبغي له إنَّ هو إلا ذكر وقرآن مبين" (٣)، أما المعتزلة فقد رأوا أن القرآن الكريم مخلوق لله تعالى، وذلك، لأنه لو كان قديماً لشارك الله في القدم. فكيف يرى الأشعري أنَّ هذا القول يشبه ذلك؟ بل كيف جعل الكافرين المشركين الذين ينكرون أنَّ القرآن الكريم كتاب من عند الله كالمؤمنين الذين يدافعون عن التوحيد؟ نحن لا ننسى أنَّ الأشعري كان عدواً للمعتزلة، انشق عنهم بعد أن صاحبهم زمناً طويلاً (٤)، ولا يخفى على أحد أن التمصب لفريق معين أو اتجاه معين

(١) - انظر: نهاية الإقدام: ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) - الإبانه عن أصول الديانة: ص ١٥، وسورة المدثر: آية ٢٥.

(٣) - سورة يس: آية ٦٩.

(٤) - انظر: وقفات الأعميان: ج ٣ ص ٢٨٥.

غالباً ما يجرّ الإنسان إلى المبالغة في الأحكام السيئة على الخصوم، كما أنه يعميه عن قول الحقائق، ويدفعه إلى إصدار الأحكام والأوصاف الجائرة،

ومن المسائل التي بحث فيها المعتزلة كذلك نفي الرومية، فقد كان من الطبيعي أن يقول المعتزلة بنفي رومية الله عز وجل في الحال أو في المستقبل، في الدنيا أو في الآخرة، وذلك لأنهم كانوا يؤكدون أصل التوحيد ويتمقونه، ولهذا أنكروا رومية الله سبحانه وتعالى بالأبصار، لأن ذلك سيؤدي إلى أن يكون الله سبحانه وتعالى جسماً (١)، لأن الرومية بالأبصار تستلزم الجهة (٢)، فعارضوا الأحاديث الشريفة التي ثبتت الرومية، وكذبوا رواتها، وطعنوا في إسنادها، وقالوا: إنها إن صحت فهي أخبار آحاد، وخبر الآحاد ما لا يقتضي العلم (٣). أما الآيات الكريمة فقد أولوها، فقالوا في قوله تعالى: "وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة" (٤): إن المراد بقوله تعالى ناظرة هو منتظرة، واستدلوا على ذلك بالشعر وبآيات من القرآن الكريم (٥). وقد استمدل المعتزلة على نفي الرومية بأدلة كثيرة، منها: قوله تعالى: "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (٦) وهي تعتبر أقوى أدلتهم على نفي الرومية لأنها صريحة (٧).

هكذا نجد أن المعتزلة قد قالوا بنفي الرومية لأنها تستلزم أن يكون الله سبحانه وتعالى في جهة معينة، وهذا يؤدي إلى أن يكون الله سبحانه وتعالى جسماً.

-
- (١) - انظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ص ٣٠، والتمهيد: ص ٢٥٦، ولمنع الأدلة: ص ١٠١، ومناهج الأدلة: ص ١٧٢.
 - (٢) - انظر: العلم الشامخ: ص ١٢٢.
 - (٣) - انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ٢٦٨-٢٦٩.
 - (٤) - سورة القيامة: آية ٢٢.
 - (٥) - انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ٢٤٥، والفيت السجج: ج ١ ص ٣٩٩، وفي التوحيد: ص ٦٠٣، والمفني في أبواب التوحيد والمدل: ج ٤ ص ٧٩.
 - (٦) - سورة الأنعام: آية ١٠٣، وانظر: أمالي المرتضى: ج ١ ص ١٦، والمفني في أبواب التوحيد والمدل: ج ٤ ص ١٣٩، والفيت السجج: ج ١ ص ٣٩٨، والأربعين في أصول الدين: ٢١٢، والإبانة عن أصول الديانة: ص ٥٥.
 - (٧) - انظر: الفيت السجج: ج ١ ص ٣٩٨.

كذلك فقد بحث الممتزلة في مسائل التشبيه والتجسيم الأخرى كالوجه واليد ، فقد رأوا أنه سبحانه وتعالى : " وأحد ليس كمثل شي . . . وليس بجسم ولا شهب ولا صورة ولا جثة ، ولا دم ولا شخص ، ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة . . . ولا طول ولا عرض ، ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق . . . ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه " (١) ، فقد وصف الممتزلة الله سبحانه بهذه المجموعة من صفات السلب كي ينزهوا الله تعالى عن أدنى مشابهة لمخلوقاته ، فنقوا عنه صفات الجسم وكل ما يتصل به من اللون والطعم والرائحة (٢) . وقد لجأ الممتزلة إلى تأويل كثير من الآيات القرآنية التي يفهم من ظاهرها أن لله وجهاً ويداً وجنباً وعيناً ، فأولوا قوله تعالى : " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " (٣) ، فأولوا اليد بمعنى القوة (٤) ، كما أولوها بمعنى النعمة (٥) أيضاً . وأنكروا أيضاً أن يكون لله سبحانه وتعالى عين ، وفسروا العين في قوله تعالى : " ولتصنع على عيني " (٦) بمعنى العلم ، فيقال : جرى هذا بعيني ، أي حللي (٧) . كما أولوا يمين الله في قوله : " والسموات مطويات بيمينه " (٨) بمعنى القوة ، واستشهدوا على ذلك بقول الشماخ بن ضرار (٩)

-
- (١) - مقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢١٦-٢١٧ .
 - (٢) - انظر : مجلة المرسلات : ج ٢ : ص ٨٤٥ : ص ١٣٤٠ - ١٣٤٢
 - (٣) - سورة المائدة : آية ٦٤ .
 - (٤) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٢٢٨ .
 - (٥) - انظر : المصدر والصفحة نفسيهما ، وأما المرتضى : ج ٣ : ص ٢٦
 - (٦) - سورة طه : آية ٣٩
 - (٧) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٢٢٧
 - (٨) - سورة الزمر : آية ٦٧
 - (٩) - الشماخ بن ضرار بن حرملة ، أدرك الجاهلية والإسلام ، وكان شاعراً مشهوراً ، توفي زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه . (انظر : الإصابة في تمييز الصحابة : ج ٢ ص ١٥٤ ، والأغاني : ج ٩ ص ١٥٤) .

رأيت عرابة الأوسي يسسـمو إلى الملياء منقطع القرين (٢)
إذا ما راية رُفعت لمجسد تلقأها عرابة باليمين

لقد حرص المعتزلة حرصاً شديداً على توحيد الله سبحانه وتعالى ، وعلى تنزيهه عن مشابهة الأشياء ، كما أولوا الآيات التي تدل في ظاهرها على التشبيه والتجسيم بما يتفق مع أحكام العقل (٣) ، ولم يأخذوا بها على علاقتها ، ولم يقبلوها على ظاهرها بل اعتبروها مجازاً ، وأولوها تأويلات تتفق مع وحدانية الله تعالى وتنزيهه عن مشابهة المخلوقات .

المعدل :

المعدل هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة ، ويتفق عليه جميع المسلمين ، فليس هناك مسلم لا يؤمن بمعدل الله سبحانه وتعالى ، ولكن المعتزلة تحققوا في تحليل هذا المبدأ وأثاروا حوله مسائل كثيرة حتى لقبوا بالمعدلية (٤) .
ويقدم لنا القاضي عبد الجبار - وهو أحد رجالات المعتزلة - ملخصاً لمبدأ

المعدل عندهم ، يقول : " وأما علوم العدل فهو ان يعلم ان افعال الله كلها حسنة ، وانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب في خبره ، ولا يجور في حكمه ، ولا يهذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، ولا يظهر المعجزة على الكذابين ، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يظلمون ، بل يقدرهم على ما كلفهم ، ويعلمهم صفة ما كلفهم ويدلهم على ذلك ، ويبين لهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة ، وأنه إذا كلف المكلف وأتى بما كلف على الوجه الذي كلف فإنه يشبهه لامحالة ، وانه

(١) - انظر : ديوان الشماخ بن نزار : ص ٣٣٥ - ٣٣٦ ، وشرح الأصول الخمسة

ص ٢٦٩ ، والاصابة في تمييز الصحابة : ج ٢ ص ١٥٤ .

(٢) - عرابة الأوسي ، كان أحد أصحاب الرسول الكريم ، وهو عرابة بن أوس من الخزرج ، وانما قال الشماخ : " عرابة الأوسي " نسبة إلى أبيه . (انظر : الأغاني :

ج-٣ ص ١٦١ ، والاصابة في تمييز الصحابة : ج ٢ ص ١٥٤ .)

(٣) - انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ١١١ والحكمة : سنة ١٩٧٧ : عدد ٢ : ص ١٤٩ - ١٦٦ .

(٤) - انظر : طبقات المعتزلة : ص ٢

سبحانه إذا ألم وأيقم فإنما فعله لصلاحه ومناقضه ، وإلا كان مخللاً بواجب . وأن يحلم أنه تعالى أحسن نظراً بعبادته منهم بأنفسهم في ما يتخلق بالدين والتكليف ومن علوم العدل أن نحلم أن جميع ما بنا من النعم فمن الله تعالى ، سواء كان من جهة الله تعالى أو من جهة غيره . ودغوله في العدل أنه تعالى كلّفنا الشكر على جميع ما بنا من النعم فلولا أنها من فعله لكان لا يكلفنا على أن نشكره عليها أجمع لأن ذلك يكون قبيحاً* (١) وقد فنّ المحترلة عن هذا الأصل مسائل كثيرة سنشير إلى أهمها :

من أهم هذه المسائل مسألة الجبر والاختيار ، هل الإنسان مجبر على أفعاله من الله تعالى أم لا ؟ أي هل الله تعالى خالق أفعال عباده أم أن العبادة هم خالق أفعالهم بمحض إرادتهم ؟

لقد كان المسلمون قبل مجيء المحترلة أميل إلى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال الإنسان منهم إلى القول بحرية الإرادة في أفعاله (٢) ورفضوا أن تكون الأفعال مخلوقة لله . وعندما جاء المحترلة أجمعوا على أن العبادة هم خالق أفعالهم ومخترعوها ، وأن الله سبحانه ليس له في أفعال العبادة المكسبة صنع ولا تقدير . بل إن العبادة يفصلون أفعالهم تلك بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم (٣) ويستنتج صاحب التبصير في الدين من قول المحترلة بأن العبادة خالق أفعالهم وأن كل واحد من المخلوقات ومن جعلتها الحيوانات كالبقعة والنملة والنحلة وغيرها خالق لأفعاله ، وليس الله تعالى قادراً عليها ولا خالقاً لها . يستنتج من ذلك أن المحترلة قد اثبتوا خالقين كثيرين لا يحصون ولا يستطيع أحد أن يحصر عددهم (٤)

(١) - شرح الأصول الخمسة : ص ١٣٣ - ١٣٤

(٢) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ٩٤ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل :

ج ٤٣ ص ٣٦ ، والاقتصاد في الاعتقاد : ص ٤٧

(٣) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ٩٤ ، والملل والنحل : ج ١ ص ٥٥ - ٥٦

والمعنى في أبواب التوحيد والعدل : ج ٨ ص ٣ ، ولمع الأدلة : ص ٢٠٦

(٤) - انظر : مروج الذهب : ج ١ ص ٢٦

(٥) - انظر : التبصير في الدين : ص ٦١

ونحن نرى أن هذا القول لا يلزم المحتملة بتعدد الخالقين ، ذلك لأنهم رأوا أن الإنسان يفعل أفعاله المنسوبة بالقدرة التي ركبها الله فيه (١) كما أنهم قالوا بذلك كي يصح الأمر والنهي والوعد والوعيد ، ولو كان الله تعالى صعباً المعبد على فعله ثم حاسبه عليه لكان المأثم (٢)

لقد قال المحتملة بأن الإنسان خالق أفعاله ما عدا الباطن (٣) ومحمداً (٤) فقد رأوا أن هذه الأفعال أفعال اضطرارية من فعل الطبيعة ، كفعل الثلج للتبريد والناير للإفراق ، وقد نسبت هذه الأفعال مجازاً إلى فاعليها بسبب ظهورها منهم ، لأن العباد ليس لهم في ذلك شيء إلا الإرادة (٥) .
وقد بحث المحتملة في القدرة أو الاستطاعة ، وقالوا بأنها من الله تعالى مسمى ، ولقسمهم اختلفوا في الوقت يمنحها الله فيه للإنسان ، فهم يرون أن القدرة متقدمة على الفعل وتعلق به عينه ، ويستحيل أن تتعلق بالفعل حال حدوثه ، لأن تعلقها بالفعل حال حدوثه يترتب عليه وجود حدوثه ، قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره ، وكلا الأمرين باطل (٦) فهو لا يرون أن الاستطاعة عرض ، وأنها غير الإنسان وغير الصحة والسلامة (٧) ، بل لقدرة شيء الإرادة التي يعقدها بها الإنسان أصدانه واختياره .

- (١) - انظر: مروج الذهب : ج ١ ص ٦١
- (٢) - انظر: شرح الأصول الخمسة : ص ٣٥٩ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل : ج ١ ص ٣٦٠ ، ونهاية الإقدام : ص ٨٣ - ٨٤ .
- (٣) - عمرو بن بحر الجاحظ ، أبو عثمان ، ولد سنة ١٥٥ هـ ، وتوفي سنة ٢٥٥ هـ .
(انظر: معجم الأدباء : ج ٦ ص ٧٤)
- (٤) - محمدين بن عبد السلامي من زعماء المحتملة ، ومن أهالي البصرة ، توفي سنة ٢١٥ هـ . (انظر: لسان الميزان : ج ١ ص ٧١)
- (٥) - انظر : الفصل في المل والأهواء والنحل : ج ٣ ص ٣٢ ، وأصول الدين ص ١٣٥
- (٦) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٩٠ ، والمواقف : ج ١ ص ٩٢ - ٩٥ ، ومقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٧٥
- (٧) - انظر : المواقف : ج ١ ص ٨٨

هذا فيما يتعلق بأفعال الإنسان الاختيارية ، وأما الأفعال المتولدة فمفسد
اختلفت فيها آراؤهم ، إذ لاحظوا أنّ بعض الأفعال لا يكون له فاعل واحد ، بل إن
الفعل يربطه عدة شلوات حتى يتم ، ويكون لكل شلوة منها فاعل خاص أدى إليها ،
فإن يقدف صبي حجراً فيكسر زجاجاً فتتأير أظاياه فتصيب إحداهما أحد الناس ،
فتجرحه ، ففعل الصبي لم يفعل سوى قصفه بالحجر ؟ وهناك أمثلة كثيرة على الأفعال
المتولدة ومنها : اللون الناتج عن الذوب ، ووفاة الرجل بسهم أطلقه نحوه شخص آخر ،
وأون من أهدى التولد هو بشرين المستمر^(١) وقد أفرط فيه^(٢) ، ثم تبعه آخرون
وتفوت آراؤهم^(٣) . وقد استدلل المستزلة على حرية الإنسان في أفعال الاختيارية بأدلة عقلية
وأخرى عقلية ، ومن الأدلة العقلية :

(١) - أن الإنسان يحرر بظرف كبيرين حركته الاختيارية ضد تحريك يده ، وبين
الحركة الإضطرارية في الرعدة ، فالأولى هو مختار لها ، أما الثانية فلا سلطان لسيدها
عليها . (٤)

(٢) - إن الله سبحانه وتعالى عادل ، وذلك يقتضي أن تكون أوامره ونواهيه مقبولة
لنا ، فالقرآن مليء بالمديح والوعود والوعيد ، والثواب والعقاب ، ولو كانت مخلوقة له فيهم
لكان لا يحسن المديح ولا الثم ولا الثواب ولا العقاب ، لأن مديح الشير وذمها على فعل لا يتعلق به ولم يتم
شيء سيء ، وبهذا يبطل التولية والوعد والوعيد ، كذلك كيف يناسب الله تعالى
العبد على فعل فرجه عليه ؟ (٥)

(١) - بشرين المستمر من المستزلة البشاديين ، انتهت إليه رآستهم ببفسدك ،

وتوفي سنة ١١١٠هـ . انظر لسان الميزان : ج ١ ص ٣٣

(٢) - انظر : المثل والنحل : ج ١ ص ٨١

(٣) - انظر : أصول الدين : ص ٤٨ و ١٧٧ ، الفصل في المثل والأهواء
والنحل : ج ١ ص ٣٧

(٤) - انظر : المقام الخاص : ص ٦١٧

(٥) - انظر : أصول الخمسة : ص ٢٥٩ ، والفصل في المثل والأهواء
والنحل : ج ١ ص ٢٦ ونهاية الإقدام : ص ٨٢ - ٨٤

(٣) - لو تأن الله تعالى هو الخالق لأفنان العبد لما كان ليصحب الأنبياء ضرورة. وذلك لأن الله تعالى هو الذي يخلق في العباد المبعوث إليهم ما شاء من إيمان أو كفر. فإن خلقه بينهم الكفر لم يكن لدعائهم للإيمان أي معنى. وإن خلقه سبحانه فيهم الإيمان لم يكن دعائهم إليه. لأنه لا يجوز أن يدعوهم إلى الموجود. وإنما يكون الدعاء إلى الشيء غير الموجود^(١). لذا ومن أجل أن يكون لإرسال الرسلى ضرورة حكم المحترلة بوجوب أن تكون أفعال العباد مغلقة لهم.

(٤) - إن أفعال العباد يكون بعضها ظالماً وبيوراً. فلو كان الله سبحانه وتعالى ظالماً لها لكان ظالماً جازراً. كذلك فلو عاقب الله سبحانه العبد على ظلم وشر خلقه فيه لأن ظالماً جازراً. وهذا لا يجوز في حقه تعالى^(٢).

أما الأدلة النقلية فمنها: قوله تعالى: "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"^(٣). و "لا يحب الله الجعبر بالسوء من القول"^(٤). فقد فوض الله سبحانه في الآية الأولى الأمر في الكفر والإيمان إلى اختيار العبد. ولو كان الكفر والإيمان غير متعلقين بالعباد لكان "منى لهذا الكلام"^(٥).

(١) - انظر: المصنف في أبواب التوحيد والعدل: ج ٨ ص ١٧٦

(٢) - انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٥ والفصل في المطلق والأشياء والنسب:

ج ٣ ص ٢٦ و ٥٦.

(٣) - سورة الكهف: آية ٢٩

(٤) - سورة النساء: آية ١٤٨ وانذار الانتصار: ص ٤٢

(٥) - انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ٢٦٦

وهيها : " وما الله يريد ظلماً للعباد " (١) و " لا ظلم اليوم " (٢) و " فيما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " (٣) . وقد لجأ المعتزلة إلى تأويل كبير من آيات القرآن التي توهم بالجبور ، ولتسهم اختلفوا في قدرة الله على الظلم . (٤)

وقد اتفق المعتزلة على نفي الظلم عن الله سبحانه وتعالى ، فالله تعالى لا يفعل الظلم ولا يفعل المصاصي والقبائح ، ولا يريد لها ، واستدلوا على ذلك بقولسه تعالى بعد أن عدد المصاصي : " كل ذلك كان عند ربك سيئة مكروهة " فالله سبحانه كاره للمصاصي كلها ، ولذا يستحيل أن يريد لها . (٥)

وقد اعتبر المعتزلة أنفسهم أنصار العدالة الإلهية ، لذا نفوا عن الله سبحانه وتعالى الصوابة ، وقالوا بأنه ساوي بين المقتل في النعم الدينية . (٦) ومن أجل تأكيد عدل الله تعالى قال المعتزلة بأن الأرزاق ليست مقسومة ، فالله تعالى لا يقسم الأرزاق إلا على الوجه الذي أمر به الشرح ، والله سبحانه لا يفسد في الناس العوام ، كما أن الأرزاق يجوز أن تزيد بالطلب وتنقص بالتواني (٨) كما فسألوا أيضاً بأنه لا يجوز أن يؤلم الله الأبطال في الآخرة ، ولا يجوز أن يحذبهم . (٩)

-
- (١) - سورة المؤمن : آية ٣٣ (٦) - سورة نوح : آية ١٧
 - (٢) - سورة التوبة : آية ٧١ ، وانظر نهاية الإقدام : ص ١٥٨ ، والفصل في المثل والأهواء والنحل : ج ٣ ص ٥٦
 - (٣) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١١٤ ، ومقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٥٦ ، والمثل والنحل : ج ١ ص ٦٧ - ٦٨ .
 - (٤) - سورة الإسراء : آية ٢٨ (٦) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٤٦٠
 - (٥) - انظر : أصول الدين : ص ١٥٧
 - (٨) - انظر : المصدر نفسه : ص ١٤٤ ، وشرح الأصول الخمسة : ص ٣٨٦ - ٣٨٧
 - (٩) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٩٣

ومن المسائل الأخرى التي بحثها المعتزلة مسألة الصلاح والأصلح ، وقد قال المعتزلة بهذه النظرية انسجاماً مع آرائهم في عدل الله تعالى ، ولينفوا عنه العالم معتمدين في ذلك على القرآن الكريم الذي اتخذوا منه أساساً لتفكيرهم . فحسب نوري أن المعتزلة قالوا بالصلاح والأصلح لإثبات عدل الله تعالى معتمدين في ذلك على الأصول الإسلامية ومنها : القرآن الكريم بشكل خاص ودليلنا على ذلك الآيات الكريمة التي مرت بنا قبل قليل والتي تبين أن الله سبحانه لا يظلم ، وهذا هو أساس تفكيرهم المعتزلة . فيما نرى - وليمر الأمر كما ذهب إليه زهدي جار الله من أن المعتزلة قد توصلوا إلى القول بالصلاح والأصلح بتأثير الفلسفة اليونانية^(١) مع أننا لانكسر أنه كان لمطالعتهم في الفلسفة اليونانية أثر في مبادئهم .

ومعنى الصلاح والأصلح عند المعتزلة أن كل فعل من أفعال الله تعالى لا يخلو من الخير والصلاح^(٢) لذا ظالمه تعالى لا يفعل بالعباد إلا ما فيه صلاحهم .^(٣) ولا يقدر الله سبحانه وتعالى أن يحطي بالعباد شيئاً أصح مما أعطاهم ، لأنه لو كان عنده شيء أصح مما أعطاهم لكان بخيراً ظالماً^(٤) فيجب على الله أن يفعل بعباده

(١) - انظر المعتزلة : ص ٢٠٦

(٢) - انظر نهاية الإقدام : ص ٢٩٧

(٣) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١١٥ - ١١٦ ، والأربعين في أصول الدين ص ٢٤٩

(٤) - انظر : الفصل في المثل والأضواء والنحل : ج ٣ ص ٩٦ ، والتصعيد : ص ٢٥٥

ما فيه صلاحهم بل ما هو أصلح لهم (١) . ويروي البخاري أن إبراهيم بن سيار النظام كان أول من وثق الصلح والأصلح من المعتزلة ، ثم تبعه في ذلك سائر المعتزلة (٢) .

وقد بحث المعتزلة كذلك في بعض مسائل العدل الأخرى ، وهي : الخلق والتكليف ، والمعاد . أما مسألة الخلق ، فقد كان المعتزلة يرون أن الله سبحانه وتعالى يجب عليه أن يخلق الخلق (٣) لأن في خلقهم منفعة وصلاحاً ، قاله سبحانه وتعالى خلق الخلق من أجل أن يتوصلوا إلى معرفته ومعرفة وحدانيته ، فيجهدوه ويشكروه على نعمته ، وبذلك يستحقون الثواب الدائم والخلود العظيم (٤) . قاله سبحانه خلق الخلق لئلا يفتنهم ، ولولا ذلك لكان لوجه لخلقهم " لأن من خلق ما لا ينتفع به ولا يزيل عنه بخلته ضرراً ولا ينتفع به غيره ولا يضرب به غيره فهو عابث " (٥) .

وقال المعتزلة أيضاً : بما أن أفعال الله سبحانه وتعالى ليست عبثاً وإنما هي موجّهة للرعاية مصالح العباد وما هو الأصلح لهم (٦) لم يجز أن يخلق الله سبحانه للعباد شيئاً إلا لينتفعوا به ويعتبروا به ، كذلك لا يجوز أن يخلق الله سبحانه شيئاً لا يراه المفلتون ولا يعشون به ، حتى إنه تعالى لا يؤلم الأذقان إلا ليحترّبهم بالمشق ثم يحوّضهم عن ذلك (٧) .

-
- (١) - انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٨٢
 - (٢) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١١٥ - ١١٦
 - (٣) - انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٨٠
 - (٤) - انظر : نهاية الأقدام : ص ٢٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠١
 - (٥) - مقالات الإسلاميين : ج (١) ص ٢٩٦
 - (٦) - انظر الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٨٢
 - (٧) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج (١) ص ٢٩١ - ٢٩٢

كما قال المحققة بأن الله سبحانه وتعالى لا يصطي الخلق في الدنيا إلا ما هو أصح لهم ، ولذا فهو سبحانه لا يتدر أن يمرض بصحيحاً أو يفقر غنياً إذا علم أن الصحة والخير أصح لهما ، كذلك فهو لا يتدر أن يشفي مريضاً أو يغيث فقيراً إذا علم أن المريض والفقير أصح لهما (١) وعلى ذلك فجميع المصائب التي تصيب العبد في الدنيا نفسية صلاحي له . (٢) لذا كان الجبائي يرى أن الأصلح هو الذي تكون عاقبته أفضل مولى من الأصلح هو الشيء الألف ، فهو يرى أن شرب الدواء مثلاً هو الأصلح ، وذلك لأن عاقبته بعيدة وإن كان مؤلماً مكرهاً . (٣) وقد أدى ذلك بالمحققة إلى البحث فسي مسألة اللذة .

رأى المحققة أن اللذة هي ما يدركه يلتذ الإنسان ، ولا يكون الإنسان ملتذاً إلا بأن يدركه ما يشتميه ، أما إذا أدركه ما ينفر عنه طبعه فإنه يصير المصائب (٤) والملتذ يلتذ يدرك الشيء إذا كان مشتمياً له ، والدليل على ذلك أنه لو أدركه وهو غير مشتم له لما التذ به ، وعلى اشتباهه التذ به ، وإذا أدرك الانسان ما لا يشتميه ولا ينفر

(١) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١١٥ - ١١٦

(٢) - انظر : نهاية الإقدام : ص ٤٠٥ ، والفصل في الملل والأشواء والنحل : ج ٣ ص ٢١

(٣) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ١٠١

(٤) - انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل : ج ٤ (ص ٣٣) ج ٤ (ص ١٥)

عنه طبعه لم يحصل ألماً ولا ملتذاً ، ولهذا يلاحظ أن الإنسان المصاب بالجرب إذا عكس موضع الرب يلتذ بما يحدثه هناك ، ولو لم يكن هناك جرب لكان يألم به ، ولذلك يلاحظ أن بعض الحيوانات قد تلتذ بما يألم به غيرها (١) فهم يرون أن الشهوة صهمة في اللذة ، ولكنها ليست هي اللذة ، وإذا ما وصفناها بأنها هي اللذة ، فذلك على سبيل المجاز . (٢)

والملتذ تملتذ بأمر يحدث في جسمه فيسمى لذة ، ويلتذ بالألم المذكر كحسنة التي هي المرثيات والمسوحات وغيرها . (٣) والمسور إنما يُسَرُّ بأن يعلم أن هناك نفساً وصل إليه ، أو يظن ذلك أو يعتقد ، والشخص المصنم يوصف بذلك إذا علم أو ظن أن هناك خيراً سيصل إليه أو هو واصل إليه ، فالموثر في كونه ملتذاً همسبو الشهوة ، وفي كونه ألماً هو النفور ، وفي كونه مغتماً أو مسوراً هو الاعتقاد . وقد يؤثر الاعتقاد في قوة السرور ، وإن لم يكن متعلقاً باللذة أو النفع ، ومثال ذلك علم أن الجنة أن الله سبحانه وتعالى قصد بالثواب تعظيمهم وإكرامهم ، وما يؤدي إلى اللذة لا يوصف بأنه لذة في الحقيقة ، وإن وصف بأنه منفعة ، وكذلك فإن ما يؤدي إلى الألم لا يوصف بأنه ألم . (٤)

ويرى المعتزلة كذلك أن المصنم المائل هو الذي يؤثر كغير الملائك آجلاً على قلبها فأجلاً ، وقد يستحسن بعض المشاق لطذة عظيمة في المستقبل ، ولولا أن ذلك منفعة لم يكن ليختله على النفع الطاهر القليل ، ولا كان يتحمل المسحلات لأجله ، ولذا يكون ما يؤدي إلى الملائك نفساً . (٥)

(١) - انظر : المصنم في أبواب التوحيد والمعدل : ج ٤ ، ص ١٨

(٢) - انظر : المصدر نفسه : ج ١٤ ، ص ٣٣

(٣) - انظر المصدر نفسه : ج ١٤ ، ص ٣٠

(٤) - انظر : المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ١٥

(٥) - انظر : المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٧٨

ويتحدث القاضي عبد البار عن اللذة ، فيقول : " وإذا جاز في المحسنة أن تكون ضرراً إذا أعقبت مضرة عظيمة نحو تناول الشببيص المسموم الذي يُفسد مصلحه مسيئاً ، فما الذي ينكر من القول بأن المشقة تكون نفساً إذا أدت إلى نفس مع عظيم ، ولولا أن المرء لم يذكرناه لم يكن التديم تعالي بالتكليف نافعاً ، ولا بالألم التي يستحق بها الأعوان ... ولذلك يستحسن الصلوات تسريع أولادهم بالسزوم المشاق للرتب العالية ، والفاضل الرفيعة ، ويهدون ذلك من أعظم النعم ^(١) .

ويمكننا أن نستنتج من هذا النص أن المحسنة قد وضعت مقاييس اللذة ، وهي أن تكون هذه اللذة دائمة ، وليست قصيرة تنقضي بسرعة ، ثم ألا يصحبها ألم أو ندم ، فإذا صحبها شيء من ذلك فإنها لا توضع ضد ذلك بأنها لذة ، وإنما تكون ضيراً ، وبذلك فحرب الضرر لذة لأنه يدمقه ندم وألم وعقاب ، وبهذا فذلك الفعل لا يكون لذياً ، فلهذا الحرب إذاً ليست لذة ، ومن هنا كان أبوها عم الجبائي يقول فسي المقدم على اللذات التبيخة : إنه عالم لنفسه ، لأنه فعل ما يستحق به ذلك وإن كسان الضرر غير حاصل في الحال ^(٢) ، فاللذات هي مزار إذا أدت إلى ألم أعظم منها ، كالإقدام على الصابي المشتهة ، فإن ذلك ضرر لأنه يؤدي إلى ألم وعقوبة أعظم من اللذة التي يشعر بها مرتدب المحصية .

أما النبي فهو عبارة عن اللذة والسرور ما أدى إليهما أو إلى أحدهما إذا لم يود إلى ضرر يزيد عليه ، فهو أعمّ منهما ، لأنه قد ينتفع أحدهما بما يضره إذا كان مؤدياً إلى لذات ومسار ، ولهذا توضع الحيات والحيادات وبأنها منافع قبل إنها تعسّد من أرباب المنافع ، وإن كانت تفسد ، من حيث تؤدي إلى الثواب . ولذلك يوصف التنسب بالفضائل المشاة والمعالجة بالبور المولمة بأنها منافع من حيث إنهما يؤديان إلى اللذة والسرور ^(٣) . ومن هنا كان تكليف الله تعالى من يعلم أنه يكفر نفع في الحقيقة من حيث يضح به اجتلاب الثواب ، ويضيق التوصل عنده إليه ، وكذلك فلذا أطلق شخصاً

(١) - انظر : المنقح في أبواب التوسيد والمدل : ج (١) ص ٧٨

(٢) - انظر : المصدر نفسه ج (١) ص ٣٠٣

(٣) - انظر : المصدر نفسه ج (١) ص ١٤ هـ ١٤ ص ٢٤

شخصاً آخر شيئاً مسموماً فإن ذلك لا يكون نفعاً لأنه يُعقب شرراً عظيماً ، فلا بدّ فسي النفع من أن يكون لذةً أو سروراً أو مؤدياً إليهما من غير أن يحقّب مضرة أكبر من المسدّة والسرور وأشدّ منهما . (١)

ورأى المصنّف أن النفع يوصف بأنه نسمة إذا كان فاعله موصلاً له إلى غيره ، فاصداً به الإنسان إليه على وجه يحسن عليه ، فإذا أوصل الإنسان النفع إلى نفسه فإنه لا يكون نفعاً ، وكذلك إذا أوصله إلى غيره عن طريق الندم والاستدراج إلى الفساد فإن ذلك لا يكون نعمة أيضاً . (٢) وكلما كانت الحقيقة التي في الفعل أكبر كان الفضل أنفع ، لأن الثواب المستحق عليه يكون أكثر . (٣) ومن هنا قال المصنّف بأن الشكر الذي يدعو غيره إلى الدين بأن ينسب إليه الأمور الواجبة عليه هو كالظلم له أن يفضل أمراً شاقاً ، ومع ذلك فإنه يكون نفعاً عليه . (٤) ولهذا كانت نعم الأنبياء عظيمة لأنهم دلّوا البشر على المصالح وتحوّلوا الناس إلى الأمور اللازمة ، وإن كانت صعبة وشاقة ، وهذا يدل على أن اللذة العاغرة العالية من الثواب تكون منفعة للإنسان . (٥)

وإذا شكر أحد الناس شخصاً آخر أحسن إليه ، فإن هذا الشكر يكون صلاحاً له هذا المحسن ، وذلك لأنه يلتذ به ويسر ، فهو يوصل اللذة والسرور إليه ، وهذا يكون صلاحاً وأصلح . (٦) كما أن الألم والمضرة إذا اعتبا نفعاً عظيماً ، فإنهما يكونان أصلين لمن يتعرض لهما لما يؤديان إليه من الراحة والدعة ، كما يقال في العداوات وغيرها ، ولكن ذلك لا يتم في العتاب لأنه دائم لا يجوز أن يؤدي إلى لذة ونفع . (٧) كذلك فقد ذهب المصنّف

(١) - انظر : المفقود في أبواب التوحيد والمعدل : ج ١٤ ، ص ٣٤

(٢) - انظر : المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ٣٨

(٣) - انظر : المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ٧٤

(٤) - انظر : المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٧٧

(٥) - انظر : المصدر والصفحة نفسيهما .

(٦) - انظر : المصدر نفسه : ج ١٤ ، ص ٨٧

(٧) - انظر : المصدر نفسه : ج ١٤ ، ص ١٠٦

إلى أنه لا يجوز أن يثبت الله الكفار الذين يعلم أنهم لو عاشوا يتوبون ، والأطفال الذين يعلم أنهم لو عاشوا يؤمنون ، ولا أن يثبت من يعلم أنه لو عاش وعمر طويلاً لآزاد إيمانه فهو لا يثبت إلا من يعلم أنه يكفر ويفسد، مهما عاش . (١)

أما فيما يتعلق بالتكليف فقد ذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى يجب عليه أن يتكلف العباد ، وذلك لأنه لأنه خلقهم لمنفعتهم ، وليثيبهم الثواب الأبدى على معرفته وعبادته ، والتكليف هو سبيل هذه المعرفة ، ولو لم يكد الله تعالى العباد لكان أفعالهم بالمصاحي .
ولهذا ذهب المعتزلة إلى القول بأنه يجب على الله تعالى أن يثبت الأنبياء إلى البشر (٢) وذلك لأن الأنبياء هم واسطة ذلك التكليف ، فهم الذين ينقلون إلى البشر الأوامر الإلهية التي عليهم اتباعها ، والنواهي كي ينتموا عنها . فالله تعالى يجب عليه إرسال الرسل لأنه يعلم أن مصلحة البشر في ذلك ، فلا بد من أن يثبت الرسل ، كي لا يكون مظالم بما هو واجب عليه . (٥)

وقالت المعتزلة أيضاً بأن الله سبحانه عادل ، فولد لذلك فهو لا يكلف البشر فمضوق ما يذيقون ، ولا مالوم، في وضعهم ، لأن تكليفهم لا يطابق قبيح ، والله سبحانه لا يفتعل القبائح بتاتاً (٦) ، ولأن الغاية من التكليف هي مصلحة المكلف (٧) فكيف يكلف الله الناس ما لا يطيقون ؟ كما رأيت المعتزلة أن الله سبحانه إذا كلف العباد وجب عليه أن ينكسهم من فعل ما كلفوا به ، وذلك بإزاحة ظلمهم من كل وجه ، فيكمل عقولهم ويتدرهم علمهم الدللي ، فإذا لم يكن هذا متوافراً في المكلف لم يصح تكليفه . (٨)

(١) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٦٠ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٣ ص ٩٦ .
 (٢) - انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٨٠ والمضي في أبواب التوحيد والتمسك ج ١ ص ٢٣٨ ، وأصول الدين : ص ٢٠٩ .
 (٣) - انظر أصول الدين : ص ١٤٩ (٤) - انظر الاقتصاد في الاعتقاد : ص ١٨٨ .
 (٥) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٥٦٣ .
 (٦) - انظر : المصدر نفسه : ص ٨٦ ، ٣٩٦ .
 (٧) - انظر : أصول الدين : ص ٢١٤ .
 (٨) - انظر نهاية الإقدام : ص ٤٠٥ ، والمجموع في الصحيح بالتكليف : ج ١ ص ٢

وأيضا يتصلق بالمفاد رأيت المحترلة أنه لو صح أن يصل الإنسان إلى التسبواب دون تكليف، لَمَا حَسُنَ ، فَحَسُنَ التَّكْلِيفُ مَوْطٍ بِالتَّصْرِيفِ، لِلثَّوَابِ (١) ، لَذَا كَانَتْ إِسَادَةُ الْعِبَادِ وَاجِبَةً عَنِ طَرِيقِ الْمَثَلِ لِيَعَايَسُوا ، وَلِيَفَرِّقَ اللَّهُ بَيْنَ الْمُحْسِنِ وَالصَّيِّءِ ، بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ (٢) ، لَذَا فَدَرَأْتُ الْمُحْتَرِلَةَ أَنَّ الشَّيْءَ عَلَى الْفِعْلِ الْحَسَنِ وَالثَّوَابِ عَلَيْهِ وَالْعِقَابِ وَالْمَلْكَمَ عَلَى الْفِعْلِ السَّيِّئِ وَاجِبٌ (٣) ، وَقَدْ حَدَّثَتْ اخْتِلَافَاتٌ فِي الْإِرَاءِ ، وَحَسِبَ بَعْضُ الْمُحْتَرِلَةِ بَأْرَاءَ أُخْرَى فِيمَا يَتَّصِلُ بِالطَّلَاحِ وَالْأُصْلِحِ (٤) .

وهكذا بحثت المحترلة في عدل الله سبحانه وتعالى بحثاً مستفيضاً ، فقالوا بأنه غير الخلق لأفعال العباد ، ولا يريد البقايح ولا يفعلها ، وأنه يمنع عباده أصلح ما عنده ، ولا يهذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، وقالوا أيضاً : إن خلق العباد واجتمعت على الله ، وكذبت بحقه الرسل ، وأنه لا يكلت العباد ما لا يطيقون ، وأنه يعيد النسيان يوم القيامة ليثيبهم على ما فعلوه من الخير ، إلى غير ذلك ، وكانوا يهدفون من ذلك إلى تنزيه الله تعالى عن الجور والظلم .

(١) - انظر : أصول الدين : ص ٦٠٩ ، والنلم الشامخ : ص ١٧٠ ، والمصنعي

في أبواب التوحيد والعدل : ج ١ (١) ص ٢٣٨

(٢) - انظر : أصول الدين : ص ٢٣٢

(٣) - انظر : نهاية الإقدام : ص ٢٢١

(٤) - انظر : الفصل في المثل والأقواء والنحل : ج ٣ ص ٩٢ ، ومقالات الإسلاميين

ج ١ (١) ص ٢٨٧ ، والفرق بين الفرق : ص ١٤١ ، والمصنعي في أبواب التوحيد

والعدل : ج ٤ ص ٥٦ ، وشيخ الأصول الخمسة : ص ٥٦٠

الوعد والوعيد :

يعتبر الوعد والوعيد الأصل الثالث الذي يقوم عليه الاعتزال ، وفي إطباقه كان خلاف المعتزلة من المرجسية^(١) ، الذين كانوا يربطون الحكم على مرتكب الكبيرة . فقال المعتزلة : " إن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا بالتوبة وإنه لصادق في وعده ووعيده ولا يبدل لكلماته " .^(٢)

والوعد يعني أن من أطاع الله سبحانه وتعالى دخل الجنة ، وأن وعده سبحانه وتعالى بذلك صدق لمن يتخلف ، وذلك لأن حقيقة الوعد عند المعتزلة هي كل غيبه سر يتشتمل أيضاً نفع إلى الموعود أو دفع ضرره في المستقبل ، سواء كان على طريق الاستحقاق أو على طريق التنفل ، فالله سبحانه قد وعد المطيع بالثواب الذي يستحقه ، ووعد زيادة على المستحق بدليل التفضل عليه^(٣) ، كما أنه سبحانه وتعالى قد وعد المؤمنين بالثواب والجزاء الحسن يوم القيامة إذا سخر المؤمن من الدنيا على طاعة وتوبة .

أما الوعيد فيمنون به أن الله سبحانه قد توعد مرتكب الكبائر الذي خرج ممن الدنيا دون توبة ، ومات مصراً على هذه الكبيرة ، وعده بالعقاب الشديد في نار جهنم ، فالدا فيها ، ولكن عقابه أعنف من عقاب الكافر^(٤) ، وهذا الوعيد صدق لمن يتخلف أبداً ، وإن الوعيد هو الخبر المشتمل على وصول ضرر إلى المتوعد ، والله سبحانه وتعالى لا يتوعد إلا الحصة المستحقين ، لأنه إذا توعد غير المستحق فقد ظلم وجرأ .^(٥)

وتسأل : لماذا قال المعتزلة بالوعد والوعيد ؟ ألم يكونوا يقصدون أهدافاً كاذبة وراء هذا القول ؟ هل كان هذا الرأي ذائلاً بالناحية السياسية في ذلك العصر أم لا ؟

(١) - هم الذين قالوا لا تضر مع الإيمان مصيبة كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فلا أعمال

عندهم بمعزل عن التأثير في العتيدة ، وضمهم فرق كبيرة كالشوانية والكرامية ،

وهناك إرباء بمعنى آخرية الملحق على الذين توقفوا في الحكم على أحداث

الصرح بين علي ومعاوية (انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٩)

(٢) - مروج الذهب : ص ٦٦

(٣) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ١٦٤ - ١٦٥ ، والطل والنحل : ص ٥٦

(٤) - انظر التمهيد : ص ٦٥٦ ، والطل والنحل : ص ٥٦ ، والإبانة عن أصول

الديانة : ص ١٧

(٥) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ١٦٥

إن الأرجح عندنا هو أن هذا المبدأ كان متصلاً بالناحية السياسية ، لقد كان موقفاً فكرياً متصلاً بالسياسة صلة وثيقة ، فقد كان المرجئة يؤجلون الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فيتركون حكمه إلى الله دون أن يبدوا أيّ رأي في مسأله^(١) ، وقد لاحظ المحتزلة أن هذا الأمر يسلب المسلم ما قرره الله سبحانه وتعالى له من العزيمية والانتياز^(٢) ، والمسروعة أن المؤمنين كانوا يحكمون ، وكانوا هم خلفاء المسلمين ، فرأى المحتزلة في قول المرجئة تشجيعاً للمؤمنين على أن يمضوا في ظلمهم وجورهم وسياستهم الباطشة ، لذا تالوا بالوجد والوعيد ، فمرتكب الكبيرة سيحاسب من الله سبحانه وتعالى ، وسيعاقب ويخلد في النار ، ولكن عذابه أخف من عذاب الكافر المطلق^(٣) ، وهذا يستدعي أرادوا أن يوقنوا المؤمنين عن المضي في جورهم وأن يخوفوهم بالوعيد ، فكان هذا المبدأ موقفاً فكرياً لكنه ينم عن موقف سياسي مناهض للمؤمنين ، فقد استفاد المؤمنون من موقف المرجئة ، حيث إنهم وقفوا إلى جانبهم ومارضوا الثورة عليهم والشروع على حكمهم ، ولكن المحتزلة بتولمهم بالوجد والوعيد شجعوا الثورة على الحكام الظالمين المتخلين من حكمهم الفاسد ، وأزالوا من أذهان الناس ونفوسهم روح الضعف والاستكانة التي بثها فيهم المرجئة ، ولعل في هذا ما ينسر لنا العلاقة السيئة التي كانت بين المؤمنين والمحتزلة.

وقد كان هذا المبدأ مرتبطاً بالعدل ، فالله سبحانه لا بد أن يفي بما وعد به المؤمنين المتقين من ثواب ، وأن ينجز ما توعد به العصاة من عقاب ، فمن عمل الإحسان يجز إحصانا ومن أساء يجز بالإساءة^(٤) ، وهذا يحتم واجب على الله تعالى^(٥) ولكن ألا يمكن أن يكون المحتزلة هنا قد بالغوا ؟ فاللاحظ أنهم كأنما ييشقون الإنسان من روح الله ورحمته ، والله تعالى يقول : " إن الله لا ينفق أن يشرك به ويشق ما دون ذلك ، لمن يشاء " ^(٦) ، حيث إن الله سبحانه يمكن أن يتفضل على العصاة بالعفو .

(١) - انظر : الملل والنحل : ج (١) ص ٦٠ .

(٢) - انظر : المستزلة ومشكلة الحرية الإنسانية : ص ٦٥ .

(٣) - انظر : الملل والنحل : ج (١) ص ٥٦ .

(٤) - انظر : المذاهب الإسلامية : ص ٦١٣ ، والكلام والفلسفة : ص ٤٦ .

(٥) - انظر : التحقيق التام في علم الكلام : ص ٦١٧ .

(٦) - سورة النساء : آية ١١٦ .

كما ان هذا المبدأ يرتبط بمبدأ المنزلة بين المنزلتين ، وذلك من جهة حسنة
أنهم يستقدرون أن مرتكب الكبيرة متى وإن كان مؤمناً فمصيره النار يخلد فيها ، وهمسوا
عند المستقلة ليس بمؤمن ولا كافر ، ولكن لما كان الباري قد توعد الكافرين بالتخليد
في النار ، ولما كان مرتكبو الذنوب من المؤمنين سيخلدون في النار كذلك ، فقد صار
شأنهم كحال الكفار ، فهم مثلهم مخلدون في النار ، والصدالة تقتضي أن يعاقب المؤمن
مرتكب الكبيرة عقاباً أعظم من عقاب الكافر الصالح ، فلهذا ذهبوا إلى القول بأن عقاب
مرتكب الكبيرة من المؤمنين أخف من عقاب الكافر المطلق . (١) ولو لم يحقق الله سبحانه
الوعد والوعيد لكان وعده ووعيده لثراً لا معنى له ، وللزم الخلف والكذب فيما ذهبوا إليه
فالوعد والوعيد عند المعتزلة أمر مستعمل لازم الحدوث ، يجب أن يحدث ، ويقبح عقاباً
أن يحدث ، بخلاف ذلك ، ولذلك بحث المعتزلة في مسألة لها صلة بالوعد والوعيد هي

مسألة الشفاعة .

رأت المعتزلة أن الشفاعة هي مسألة الفرد أن ينفع غيره أو أن يدفع عنه الضرر ،
ولا خلاف بين الأمة الإسلامية في أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ، ولكن
الخلاف في أنها تثبت لمن ؟

اتفق المعتزلة على إنكار شفاعة الرسول عليه السلام للظالمين والمذنبين الذين
يستحقون العقاب في الآخرة ، وأنه إن سأل الله سبحانه وتعالى لم يقبل الله شفاعته فسي
دولاً (٢) . وقالوا بأن شفاعة الرسول عليه السلام يوم القيامة إنما تكون للمطيعين من
المؤمنين ، وذلك تمهيداً مع مذهبهم القائل بأن الفاسق إذا خرج من الدنيا من غير توبته
خلد في النار ، لأنه استعقبها بنفسه ، ومن دخل النار كان مفضولاً عليه ولا يدخل الجنة ،
فهذه الشفاعة إنما تكون للمؤمنين لزيادة ثوابهم ونعيمهم على قدر ما يستحقون بأعمالهم
وهي لا تصح الذنوب عن العصاة . (٤)

(١) - انظر : المثل والنحل : ج ١ ص ٥٦

(٢) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٦٨٨

(٣) - انظر : الإبانة عن أصول الديانة : ص ١٥ ، والتصعيد : ص ٦٥٧ ، والفصل في

المثل والأحوال والنحل ج ٤ ص ٥٥٣ ، والقلم الشامخ : ص ٤١٦

(٤) - انظر : نهاية الإقدام : ص ٤٧٠ ، والتصعيد : ص ٣٧٤

وقد استدلل المعتزلة على إنكار الشفاعة بأدلة عقلية وأخرى نقلية ، أما الأدلة العقلية فمنها : " أن الرسول إذا شفيع لصاحب الكبيرة فلا يخلو إما أن يشفع أو لا ، فإن لم يشفع لم يبرز ، لأن ذلك يتدحج بإكراهه ، وإن شفع فيه لم يجر أيضاً ، وذلك لأن إثابة من لا يستحقه الثواب قبيح " (١)

وأما الأدلة النقلية فمنها : قوله تعالى : " يوم لا تطعك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله " (٢) و " ماللظالمين من أنصار " (٣) و " لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا دم ينصون " (٤)

وقد ردَّ المعتزلة بعض الأعداء التي تثبت الشفاعة لأهل الكبائر . (٥)

وشككوا أنكر المعتزلة الشفاعة لأعتقادهم بأنها تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد ، ذلك المبدأ الذي يصحوا على من عاقبهم فيه بأنه كافر إذا اعتقد أن الله لم يمسسه المؤمنين بالثواب ولم يتوعد الكافرين بالتاب ، وكذلك إذا قال بأنه تعالى وعد وتوعد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده ، لأن خلف الوعد كرم ، وأما إذا قال بأن الله تعالى لا يجوز أن يخلف في الوعد والوعيد ، ولكن يجوز أن يكون في عموميات الوعد والوعيد بمقتضى الاستثناءات لم يوفَّ بها الله سبحانه وتعالى ، فإنه يكون مخطئاً . (٦)

(١) - شرح الأصول الخمسة : ص ٦٨٨

(٢) - انظر : المصدر نفسه : ص ٦٨٩ ، والفصل في المطلب والأدواء والنحل : ج ٣ ص ٥٣

(٣) - سورة الانفطار : آية ١٩ (٤) - سورة البقرة : آية ٢٢٠

(٥) - سورة نفيها : آية ١٦٣

(٦) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٦٩٠

(٧) - انظر : المصدر نفسه : ص ١١٢٥

المنزلة بين المنزلتين :

هو الأصل الرابع من أصول المعتزلة ، وقد اشتهر في التاريخ سبباً لظناب واصل ابن عطاء مع استفادته الحسن البصري ، وقد اعتبر معظم الباحثين ذلك الخروج سبباً لنشوء الاعتزال كما ذكرنا من قبل .

ويتلخص هذا الأصل عند المعتزلة في أن من مات مرتكباً للكبائر دون أن يتسبب عنها فهو من أصحاب النار المثلدين فيها ، وهو ليس بمؤمن ولا بكافر ولا مضافاً ، وإنما هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، وهذه المنزلة تستوجب أن يعذب عذاباً أخف من عذاب الكافرين ولكنها لا تشرجه من النار . (١) ويتصل بموقفهم هذا في المنزلة بين المنزلتين موقفهم من الإيمان ونظرتهم إليه باعتبار أنه يزيد وينقص عن طرية العطل . فهم يرون أن الإيمان على البوارح مع التصديق ، بالقلب والإقرار باللسان ، فهو أداء الطاعات الفرائض منها والنوازل ، واجتناب القبائح . (٢)

وقد انطلقت المعتزلة في تولمهم بالمنزلة بين المنزلتين من فكرة هي أن الإيمان يمثل خطلاً شجرة إذا وجدت في الفرد قيل عنه : إنه مؤمن ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع هذه الغضال ولم يستحق اسم المدح ، لذا لا يسمى مؤمناً ، ولا يتسأل عنه إنه كافر ، ذلك لأنه يقر بالشهادتين ، وسائر الأعمال الخيرة الأخرى موجودة في نفسه ، وبذلك فهو ليس مؤمناً ولا كافراً ، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين . (٣) وكذلك فقد وردت في القرآن الكريم آيات تدل على التوسط ، كقوله تعالى : " وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس " (٤) ، وقوله تعالى : " ولا تجأهري ببطلات " ولا تخافيت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً " (٥) . والأرجح أنهم أخذوا فكرة المنزلة بين المنزلتين

(١) - انظر : التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع : ص ٣٧ ، وشرح الأصول الخمسة :

ص ٦٩٧ ، وأصول الدين : ص ٦٨ ، واللحم في الرد على أهل الأهواء

والبدع ص ٣٧ ، Shorter Encyclopaedia of Islam. p,422

(٢) - انظر شرح الأصول الخمسة : ص ٧٠٧

(٣) - انظر : المثل والنحل : ج (١) ص ٦٠ - (١) ومقالات الإسلاميين : ج (١) ص ٣٠٥

(٤) - سورة البقرة : آية ١٣٧ (٥) - سورة الإسراء : آية ١١٠

من هذه المصادر الإسلامية ^(١) ، عيشتهم قد تميزوا بتفكير خاص اتخذ من القسسيان أساساً له .

وقد دار خلاف كبير حول هذا الأصل ، فقد نادى واصل بن عطاء بعض الفسوق الأخرى كالمرجئة والخوانج في أقوالهم المتعلقة بمرتكب الكبيرة ، فرفض ما وصفت بسببه الخوانج مرتكب الكبيرة من أنه كافر ، وما وصفه به المرجئة من أنه مؤمن ، وبين لهم أنه ليس بمؤمن ولا بكافر وإنما هو فاسق . ^(٢)

وتسأل : لماذا قال المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ولم كان واصل ينادى بالفرق الأخرى في مسألة مرتكب الكبيرة ؟

لقد كانت هنا قضية مثارة تتمثل في الوقت من ولاية بني أمية وأمراءهم ، ومظالمهم التي ارتكبوها بحق الناصر ، فالمرجئة قالوا بأنهم مؤمنون ، ولذا لا تصح الثورة عليهم هم ولا الخروج على حكمهم ، أما الخوانج فقد أعلنوا بأنهم كفار ، فأخرجوهم من إطار الجماعة الإسلامية ، أما المعتزلة فقد صرحوا بأنهم فسقة ، فهم في منزلة بين المنزلتين الذين لا يؤمنون بذلك فهم لم يخرجوا إلى حد الكفر ، ولكن سلوكهم مختلف جداً عن سلوك المؤمنين ، فالرابطه معهم إذن موجودة قائمة ، ولكن الثورة عليهم أمر مشروع بل واجب على جماعته المؤمنين للتخلص من شرورهم ومآسدهم ومظالمهم .

وقد رد عليهم بعض خصومهم بأن الفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه فاسسوق بفسقه وكبيرته ، فالمخروف عند أهل اللغة أن من شرب فهو ضارب ، ومن كان منه كفر فهو كافر ، ومن حصل منه فسق فهو فاسق ، ومن كان منه تصديق فهو مصدق ، وكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن ، ومتى كان الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً لم يكن منه كفراً ، الإيمان ولكن لا مؤمناً ولا ملجداً ، ولما استبان ذلك استحال أن يكون الفاسق ليس بمؤمن ولا بكافر كما تقول المعتزلة . ^(٣)

(١) - انظر : مروج الذهب : ج ٤ ص ١٧٢

(٢) - انظر : الانتصار : ص ١١٨ - ١١٩

(٣) - انظر : اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع : ص ١٢٣ - ١٢٤

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

والأصل الخامس من أصول المعتزلة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهم يشتركون فيه مع سائر المسلمين ، وهو واجب على المسلمين لقوله تعالى : " ولتكن منكم أمة يذكرون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " (١)

يعتبر هذا الأصل من أهم أصول المعتزلة ، فقد أوجبوا على سائر المؤمنين أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر حسب استطاعتهم ، مستخدمين في ذلك السيف فما دونه ، فإن قاوموا بالسيف كان ذلك كالجهاد ، فلا فرق بين القتال في الحرب وبين مقاومة الفاسقين والكافرين .^(١) فهم يوجبون ذلك على المسلمين لنشر العقيدة الإسلامية وإقامة حكم الله تعالى ، والنضال في سبيل دينه الخفيف هو دفع شبهات أعداء الدين الذين يناولون الباطل لإفساد دين المسلمين ، لذا نجد أنهم وقفوا أمام تيمار الزندقة في بداية العصر العباسي ، وهو تيار كان يحاول هدم عرى الإسلام^(٢) . وقد ذهب المعتزلة إلى أن سل السوف واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا به ، فإذا كان أهل الحق جماعة يمكنهم دفع المنكر وهم واثقون من النصر ، فذلك واجب عليهم ، وإن كانوا قليلي العدد بحيث لا يربون النصر والظفر أبيض لهم ترك التخيير باليد ، ومن قسائل بهذا علي كرم الله وجهه ، ومن معه من الصحابة^(٤) . وقد اختلف المعتزلة في الطريقة التي يحل بها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هل هي السمع أم الحقل ؟ وتشعبت في ذلك آراؤهم وأقوالهم .^(٥)

(١) - سورة آل عمران : آية ١٠٤ (٦) - انظر : مروج الذهب : ج ١ ، ص ٢٢٢ ،

والإبانة عن أصول الديانة " مقدمة المحقق " ص ١٠٩

(٢) - انظر : دراسات في الفلسفة الإسلامية : ص ٤١ ، والمذاهب الإسلامية :

ص ٢١٥

(٤) - انظر : الفصل في المثل والأدواء والنحل : ج ٤ ، ص ١٣٦ ، والتنبية والرد على

أهل الأهواء والبدع : ص ٣٧ - ٣٨

(٥) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ١٤٦

وقد استدلل المحتزلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأدلة منها :
قوله تعالى : " كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِخْرَاجُ الَّذِينَ تُتَابَعُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَسْهُونَ عَنِ الْفُكْرِ الْمَكْرُورِ " (١)
ومنها ما روي من أن الرسول عليه السلام قد حث على أن يغير الإنسان المنكر أو أن يرحل
عن مكانه . (٢) وهناك شروط عددتها المحتزلة لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
منها : أن يعلم أن الأمر به معروف وأن المنهي عنه منكر ، وذلك كي لا يحدث لبس فيومر
بمنكر أو ينهي عن معروف . (٣) ومنها أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات المشرب
مهيأة والطلاهي ماضرة ، وغلبة الظن هنا تقوم مقام السلم (٤) . ومنها : أن يعلم أن النهي
عن المنكر لا يؤدي إلى ضرر أعظم منه ، فلو غلب على ظنه أن ذلك يؤدي إلى قتل ببسبب
المؤمنين لم يجب . وكذلك فهو لا يمتنع لأن ضرره أعظم من منفعة مولوعلم الإنسان أن
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يلحق به ضرراً في النفس والمال فذلك لا يجب عليه إن
كان يتأثر كثيراً من هذا الضرر ، فإن كان في تحمله ذلك إعزاز للدين حسن تحمله للأذى
وعلى ذلك يحسن من الحسين بن علي ما كان من صبره ، لأن في ذلك إعزازاً للدين
ولذلك ينحى للمحتزلة أن تباهي بثباته على المعروف والنهي عن المنكر حتى قتل في
ذلك . (٥) وبهذا يتضح لنا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروع الكفايات ،
إذ انه لا يجوز للجاهل أن يقوم به ، لأنه ربما يأمر بمنكر وينهي عن معروف (٦) . فالفرض

- (١) سورة آل عمران : آية ١١٠
- (٢) انظر : عن الأصول الفقهية : ص ١٤٢
- (٣) انظر : المصدر والمضمة نفسيهما .
- (٤) انظر : المصدر نفسه : ص ١٤٣
- (٥) انظر : المصدر والمضمة نفسيهما .
- (٦) انظر : ضمنى الإسلام : ص ٦٥

من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو إيقام المعروف وإزالة المنكر هو متي حصل هذا الشرط لم يجز الصدول عن الأمر السهل إلى الأمر الصعب . وهذا أمر معروف فسي الحقول ومقرر فيها ، وإلى هذا أشار الله سبحانه وتعالى بقوله : " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله " (١) فبدأ سبحانه أولاً بالأمر بالإصلاح بين المتخاصمتين ثم أمر بعد ذلك بالقتال إن لم يقد الإصلاح . (٢)

وهذا الأصل وثيق الصلة بالسياسة فهو يحدد موقف المجتمع من الحكومة إذا جارت وظلمت ويحدد خروج الناس على الحاكم الجائر والإمام الظالم . وقد وضع المعتزلة شروطاً للخروج على الحاكم الظالم ، منها : أن يكون الثوار جماعة ، وذلك كي يكون عظيم بعيداً عن الأنشطة الفردية الفوضوية ، وأن يكون نجاح الثورة متوقفاً أكثر من فشلها ، وأن يكون للثوار إمام عادل يبايعونه ليحلّ سلطانه محلّ السلطان الجائر ، ثم أن يدعو الناس بعد نجاح الثورة إلى جعل السيطرة لفكر العدل والتوحيد ، وأن يبايع هذا القدر . (٣) وقد قال أكثرهم بأن الخروج لا يكون إلا مع إمام عادل . (٤) واشتراطوا في الإمام أن يكون طابع علم وورع ، يوثق بقوله ويعتمد عليه ، وأن يكون شديد البأس ، كذلك . (٥) ويتم تولية الإمام عن طريقه ، المند والاختيار . (٦)

(١) - سورة الحجرات : آية ٩

(٢) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٧٤١

(٣) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ١ ص ١٤٠

(٤) - انظر : المصدر نفسه : ج ١ ص ١٤١

(٥) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٧٥٦ - ٧٥٣

(٦) - انظر : المصدر نفسه : ص ٧٥٦ - ٧٥٤

ويمكننا ان نستنتج من بحثنا لمعتزلة في الامامة وشروطها أنهم كانوا يعادون الأمويين، فجوزوا خروج الناس على الحاكم الظالم، وفي هذا القول خطر كبير على الدولة الأموية وخلفائها، إذ ان فيه تشبيها للناس ولغتنا لانظارهم الى جور الأمويين واستبدادهم وانفرادهم بالسلطة دون غيرهم. كما أن هذا المبدأ هو الذي جعل لهم سلطانا فعالا في الدولة وجعلهم يضطهدون مخالفيهم ويقسرون عليهم في المعاملة لا اعتقادهم بأن هؤلاء المخالفين ارتكبوا منكسرا بمخالفتهم اياهم (١)، فعندما ثبت لواصل بن عطاء الحار بن بشار بن بشار قال: "أما لهذا الأعمى الملحد المشنف (٢) المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أن الفيلة سجية من سجايا الفالية لمعثت اليه من ييمج بطنه على مضجعه، ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله" (٣).

فرق المعتزلة :

لقد كان المعتزلة يجمعون على الأصول الخمسة، ولكنهم ما لبثوا أن دب بينهم الخلاف، فتشعبت آراؤهم، وكثرت خلافاتهم، فانقسموا الى عشرين فرقة في أحد الأقوال (٤)، وسبع عشرة فرقة في قول آخر (٥). وهناك فرقتان من المعتزلة تعتبران من فرق الغلاة في الكفر، هما فرقتا الحايضية والحدثية (٦). وفرق المعتزلة هي :

(١) - انظر: شرح الاصول الخمسة: ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) - المشنف: الذي يلبس الشنف، وهو القرط في الأذن. (انظر: القاموس المحيط: مادة الشنف).

(٣) - البيان والتبيين: ج ١، ص ١٤، وانظر: الكامل: ج ٤ ص ١٩٢.

(٤) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٨، والفرق الاسلامية: ذيل كتاب المواقف: ص ٧.

(٥) - انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ص ٤٠.

(٦) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٨.

الواصلية (١)، والمعريية (٢)، والهنديية (٣)، والنظامية (٤)، والثمامية (٥)،

- (١) - انظر: الملل والنحل: ج ١ ص ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢-٦٣،
والتبصير في الدين: ص ٦٤-٦٦، والفرق بين الفرق: ص ٩٨، والكامل: ج ٤،
ص ١٩٢، وأما لي المرتضى: ج ١، ص ١١٣-١١٤، والبيان والتبيين: ج ١، ص ١٥،
ج ٣، ص ١٦٩، ومراة الجنان: ج ١، ص ٢٧٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون:
ص ٤٠، وعيون الاخبار: ج ١، ص ١٩٦، والأغاني: ج ٣، ص ٢١٩، والفرق الاسلامية
"ذيل كتاب المواقف": ص ٨-١٠، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٥-٣٤٦.
- (٢) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٠١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون:
ص ٤٠، والتبصير في الدين: ص ٦٦، والفرق الاسلامية "ذيل كتاب المواقف"
ص ١٠-١١، وزهر الاداب: ج ١، ص ١١١-١١٢، وعيون الأخبار: ج ١، ص ٢٠٩،
والمعارف: ص ٣٨٤، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦.
- (٣) - انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٦٢-٦٧، والفرق بين الفرق: ص ١٠٢-١١٣،
والتبصير في الدين: ص ٦٧، ومقالات الاسلاميين: ج ٢، ص ١٣، ١٤، والفرق
الاسلامية "ذيل كتاب المواقف": ص ١٣، وأصول الدين: ص ٥٠-٥١، ٩٤، ونكت
الهميان في نكت المميان: ص ٢٧٧، و"في التوحيد": ص ٢٦٩، والفصل في الملل
والأهواء والنحل: ج ٤، ص ٧٠، والتعريفات: ص ٣٧٧-٣٧٨، والخطط المقرزية:
ج ٢، ص ٣٤٦.
- (٤) - انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٦٧-٧٤، والفرق بين الفرق: ص ١١٣-١١٣،
واعتقادات فرق المسلمين والمشركون: ص ٤١، والتبصير في الدين: ص ٦٧-٦٨،
ومقالات الاسلاميين: ج ٢، ص ١٦، ١٨، ٢١، والفرق الاسلامية "ذيل كتاب
المواقف": ص ١٧، والفصل في الملل والأهواء والنحل: ج ٥، ص ٣٥، ٤٢، وأصول
الدين: ص ٣٦، ١٨٤، والانتصار: ص ٣٢، ٣٧، ٤٤، ٧١، والفيث المسجم:
ج ١، ص ٢٥٠، وسرح الميرون: ص ٢٢٦، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦.
- (٥) - انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٩٠-٩١، والفرق بين الفرق: ص ١٥٧،
والتبصير في الدين: ص ٧٤-٧٥، والفرق الاسلامية "ذيل كتاب المواقف":
ص ٢٦-٢٧، والمقد: ج ٤، ص ١٩١، وتاريخ ابن الوردي: ج ١، ص ٢١٨،
والميون والحدائق: ص ٣٧٠، والمواقف: ج ٨، ص ١٥٩-١٦٠، والانتصار:
ص ٦٦-٦٧، ولسان الميزان: ج ٢، ص ٨٣-٨٤، واعتقادات فرق المسلمين
والمشركون: ص ٤٢، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٧-٣٤٨.

والمعمرية (١)، والبشرية (٢)، والهشامية (٣)، والمرادارية (٤)،
والجغرافية (٥)، والاسوارية (٦)، والاسكافية (٧).

(١) — انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٨٣—٨٧، والتبصير في الدين: ص ٨٧،
والفرق الإسلامية: ذيل كتاب المواقف: ص ٢٥—٢٦، وطبقات المعتزلة: ص ٥٤،
وأصول الدين: ص ٨٧، ٩٥، ١٧٧، والفرق بين الفرق: ص ١٤١، ومقالات
الإسلاميين: ج ٢، ص ٥، ٢١، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٧.

(٢) — انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٨١—٨٣، والفرق بين الفرق: ص ١٤١—
١٤٤، والتبصير في الدين: ص ٧١، وأصول الدين: ص ٥٧، ٣٨، والحيوان:
ج ٦، ص ٢٨٤—٢٩٧، والمواقف: ج ٨، ص ١٥٩، ومقالات الإسلاميين: ج ١، ص ٢٥،
وطبقات المعتزلة: ص ٥٢—٥٣، وأمالى المرتضى: ج ١، ص ١٣٢، والفصل في الملل
والأهواء والنحل: ج ٤، ص ١٤٩، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦.

(٣) — انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٩٢—٩٣، والفرق بين الفرق: ص ١٤٥—
١٥٠، والتبصير في الدين: ص ٧١—٧٢، والفرق الإسلامية: ذيل كتاب المواقف: ص ٢٢،
ومقالات الإسلاميين: ج ٢، ص ١١، ٦، والانتصار: ص ٥٠، ١١٦—١١٧، ١٢١،
والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦—٣٤٧.

(٤) — انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٨٨، والتبصير في الدين: ص ٧٣،
واعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ص ٤٣، والفرق الإسلامية: ذيل كتاب المواقف:
ص ٢١، وطبقات المعتزلة: ص ٧٠—٧١، والانتصار: ص ٥٣—٥٤، والخطط
المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦.

(٥) — انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٧٥—٨٩، والفرق بين الفرق: ص ١٥٣—
١٥٤، والتبصير في الدين: ص ٧٣—٧٤، والانتصار: ص ٦٣، ٦٤، وطبقات
المعتزلة: ص ٧٣—٧٦، وتاريخ بغداد: ج ٧، ص ١٦٢—١٦٣، ومروج الذهب:
ج ٤، ص ٤٤٣، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦.

(٦) — انظر: التبصير في الدين: ص ٧٤، والفرق بين الفرق: ص ١٨٦، وأصول
الدين: ص ٩٤، وطبقات المعتزلة: ص ٧٢، والفرق الإسلامية: ذيل كتاب المواقف:
ص ١٨، والفصل في الملل والأهواء والنحل: ج ٤، ص ١٥٠، والخطط المقرزية:
ج ٢، ص ٣٤٦.

(٧) — انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٥٥، وطبقات المعتزلة: ص ١٧٨،
والأنساب: ص ٣٥، والتبصير في الدين: ص ٧٤، ومقالات الإسلاميين: ج ٢،
ص ٤—٥، والخطط المقرزية: ج ٢، ص ٣٤٦.

والحايطة والحدثة (١) ، والموسية (٢) ، والصالحية (٣) ، والجاحظية (٤) والشحامية (٥) والخياطية (٦) ، والجبائية (٧) ، والكسية (٨) ، والبشمية (٩) ، والحصارية (١٠) . وقد هذه الفرق في بعض الموضوعات ، ومن أهم القضايا التي جرى فيها الاختلاف ما يلي :

- (١) - انظر : الملل والنحل ج ١ ص ٧٧-٨٠ ، والفرق بين الفرق : ص ٩٣ ، ٢٦٠ ، والتبصير في الدين : ص ١٢٢ ، والانتصار : ص ١٠٧-١٠٨ ، والتعريفات : ص ٨٥ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل : ج ٤ ص ١٥٠ ، والخيوان : ج ٥ ص ٤٢٤-٤٢٥ .
- (٢) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ٩٣ ، ٩٤ .
- (٣) - انظر : مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٥٧ ، ١٠٧-١٠٨ ، وطبقات المعتزلة : ص ٧٣ .
- (٤) - انظر : الملل والنحل ج ١ ص ٩٤-٩٦ ، والفرق بين الفرق : ص ١٦١-١٦٠ ، والتبصير في الدين : ص ٧٦ ، ومقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٣٢-٣٣ ، وأصول الدين : ص ٦٨ ، والانتصار : ص ٧٢ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ١٤٨ ، وشرح عقود الجمان : ص ٩٠ ، ١٦٣ ، والخطط المقرية : ج ٢ ص ٣٤٨ .
- (٥) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٦٣ ، والتبصير في الدين : ص ٧٨ ، وطبقات المعتزلة : ص ٧٢ .
- (٦) - انظر : الملل والنحل ج ١ ص ٩٧ ، والفرق بين الفرق : ص ١٦٠ ، والتبصير في الدين : ص ٧٨ ، وطبقات المعتزلة : ص ٨٥ ، ولسان الميزان ج ٤ ص ٨ ، والانساب : ص ٢١٥ ، والخطط المقرية : ج ٢ ص ٣٤٨ .
- (٧) - انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين : ص ٤٣ ، والملل والنحل : ج ١ ص ٩٨-٩٩ ، والتبصير في الدين : ص ٧٩-٨٠ ، والفرق بين الفرق : ص ١٦٥-١٦٩ ، ونشوار المحاضرة : ج ٢ ص ٢٠٩ ، ومقالات الإسلاميين : ج ١ ص ٢٣٣ ، ج ٢ ص ٨-٩ ، ١١ ، ٤٦-٤٧ ، ٥٧ ، وطبقات المعتزلة : ص ٨٠ ، وأصول الدين : ص ٤٥ ، ٧٩ ، ١١٦ ، ١٢٩ ، والخطط المقرية : ج ٢ ص ٣٤٨ .
- (٨) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ٩٧-٩٨ ، والفرق بين الفرق : ص ١٦٥-١٦٦ ، وأصول الدين : ص ٤٤ ، ٩٠ ، ٢٧٥ ، والتبصير في الدين : ص ٢٧٥ ، وطبقات المعتزلة : ص ٨٨-٨٩ ، والخطط المقرية : ج ٢ ص ٣٤٨ .
- (٩) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ٩٨ ، والفرق بين الفرق : ص ١٦٩-١٨٤ ، وطبقات المعتزلة : ص ٩٤-٩٦ ، والفهرست : ص ١٧٤ ، والتبصير في الدين : ص ٨١-٨٣ ، والخطط المقرية : ج ٢ ص ٣٤٨ .
- (١٠) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ٢٦١-٢٦٢ ، والتبصير في الدين : ص ١٢٢-١٢٣ ، والخطط المقرية : ج ٢ ص ٣٤٧ .

الأجسام والأعراض :

الحرّض عند المعتزلة هو " ما لو وجد لقام بالمتحيز " (١) ، فهو الحصول والوصف المتعاقب على الجسم مثل البياض والسواد والحرارة ، ومختلف أنواع الحركات من قيام وشمود ، وكل ما عدا الجوهر - الجسم - فالعرض تسمية تنطبق عليه ، مثل الحياة ، والقدرة ، والشهوة ، والإرادة ، والاعتقاد ، والظن والرطوبة واليوسية وغيرها (٢) . ويستطيع القول : إن الحرّض هو ما احتاج إلى غيره في وجوده كي يقوم به ، أما الجوهر فهو ما لا يحتاج إلى غيره وإنما يقوم دونه .

وقد اختلف المعتزلة في هذه المسألة ، فقد كان النظام يرى أن الجسم هو الطويل الصريح ، وكل ما في العالم أجسام إلا الحركة فإنها عرض ، أما الألوان والطبوع والروائح التي يدعوها غيره أعراضاً فهي أجسام لطيفة لها حيز تشغله ، فالجسم هو عبارة عن أعراض اجتمعت ، وبذلك فكل شيء ليس بحركة هو جسم (٣) ، ولما كان لا عرض في الدنيا إلا الحركة كانت الأعراض فانية ، إذ أنه لا يجوز البقاء إلا للأجسام (٤) ، والأعراض من جنس واحد لأنها جميعاً حركات (٥) ، وهي عند النظام غير مرئية بالميلين لأن الإنسان محال أن يرى إلا بالألوان ، والألوان عند النظام أجسام لطيفة (٦) ، أما مصر بن عبّاد السلمي فقد كان يرى أن الجسم هو الطويل الصريح الصميق ، والأجسام لا تدرك وإنما تدرك أعراضها ، والأجسام متحركة في اللغة فقط ، أما في الحقيقة فكلمها ساكنة ، فالسكون هو الكون لا غير ، وعندما يخلق الله سبحانه الأجسام فإنها تكون حينئذ ساكنة (٧) ، والأجسام هي التي تخلق الأعراض ، إما طباعا كالنار التي تحدث الاحراق ، واما اختيارا كالحيوان الذي يحدث الحركة والسكون والافتراق والاجتماع (٨) ، وكان بشر

(١) - الموافقة : ج ٥ ص ٧

(٢) - انظر شرح السيون : ص ٢٦٦

(٣) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ٧١ ، والفرق بين الفرق : ص ١٢ ، والنحل في

الملل والأقواء والنحل : ج ٥ ص ٤٢

(٤) - انظر : أصول الدين : ص ٥٠ (٥) - انظر : المصدر السابق : ص ٤٠ - ٥٠

ومقالات الإسلاميين : ج ٢ ص ٦

(٦) - انظر : الفصل في الملل والأقواء والنحل : ج ٥ ص ٤

(٧) - انظر مقالات الإسلاميين : ج ٤ ص ٢١

(٨) - انظر : أصول الدين : ص ٩٤

ابن المُصنِّف يرى أن الاسم هو ما تكون من ثمانية أجزاء وهو يحتل الأجزاء ٥ أما الجزء فلا يحتتملها (١) . والله سبحانه لم يخلق شيئاً من الأجزاء كالألوان والطعم والبرد والحر والشجاعة والحمى والبصر ٥ أما الإنسان فإنه يستطيع أن يفعل كل ذلك بحبسه (٢) ٥ وأما هشام بن عمرو القوطي (٣) فقد كان يرى أن الجسم مكون من ستة أركان كل ركن منها يتكون من ستة أجزاء فهو إذن يتكون من ستة وثلاثين جزءاً لا يتجزأ والجسم فقط هو الذي يحتتمل الأجزاء ٥ لذا فلا أجزاء لاتقوم إلا في الجوهر الفسرد (٤) وادعى أن لا شيء من الأجزاء يدل على الله ٥ وإنما تدل عليه الأجسام المحسوسية ٥ لأن الدليل على الله يجب أن يكون محسوساً ٥ ولهذا لم يحتسب هشام نلق البحر والشقاق القمر وقلب الصخرة أدلة على صدق الرسول في دعواه الرسالة (٥) . وأما أبو جعفر الإسكافي فقد قال بأن الجسم مؤلف ٥ وأقل الأجسام جزءاً ٥ والجزء أن إذا تألفت فليس كل واحد منهما جسماً ٥ وإنما الجسم هو الجزء أن معاً ٥ ومستحيل أن يكون التركيب في واحد ٥ والجزء يحتتمل اللون والرائحة والطعم وكل الأجزاء إلا التركيب . وكان الجاحظ يرى أن الجوهر محال أن ينقسم وأن يبقى (٦) ٥ لذا فالله تعالى لا ينقسمي الأجسام المكونة من الجواهر ٥ وإنما يفرقها إلى أجزاء ويميد تركيبها فقط (٨) ٥ وأما أبو هاشم الجبائي (٩) فقد كان ينفي كثيراً من الأجزاء التي أثبتتها غيره ٥ كالشك والألم ٥ والبقاء ٥ والإدراك (١٠) .

- (١) - انظر اصول الدين: ص ٥٧ (٢) - انظر: المصدر والصفة لنفسيتها
والفصل في المثل والاهواء والنحل: ج ٤ ص ١٤٩
(٣) - هشام بن عمرو القوطي: كان من معتزلة القرن الثالث الهجري المصانفين
للمأمون (انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ص ٤٣)
(٤) - انظر: مقالات الاسلاميين: ج ٢ ص ٦
(٥) - انظر: المثل والنحل: ج ١ ص ٩٢ ٥ والفرق بين الفرق: ص ١٤٨
(٦) - انظر: مقالات الاسلاميين: ج ٤ ص ٤ - ٥
(٧) - انظر: المثل والنحل: ج ١ ص ٦٥
(٨) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٦١
(٩) - أبو هاشم عبدالمسلم بن أبي علي الجبائي كان متعمقا في علم الكلام ٥ وتوفي
سنة ٢١١هـ (انظر: طبقات المعتزلة: ص ٩٤ - ٩٦ ٥ والفهرست: ص ١٧٤
(١٠) - انظر الفرق بين الفرق: ص ١٨٢ - ١٨٣

ومن المسائل الأخرى التي حدث فيها الاختلاف بين المعتزلة حقيقة الإنسان، فقد قال النظام بأن الإنسان هو النفس أو الروح، وأن البدن آلتها وقالبها (١) والروح جسم لطيف مشايك للبدن. مداخل للقلب مداخلة المائية في الورد، والدهنية في السمسم، والسحيفة في اللبن، و... الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحياسة ومشيئة (٢) والروح أخف من البدن وأقوى منه، ولذا أمكن أن تداخله، والبدن آفة على الروح، حابس لها (٣). وقد خالفه محمدين عباد السلمي في ذلك، إذ كان يرى أن الإنسان جوهراً أو معنى غير الجسد المشاهد الملموس، والجسد هو آلة هذا الإنسان، والإنسان جوهراً فرد متصفاً بصفات كالعلم والقدرة والإرادة والحكمة، يدبر الأمر، وهو ليس بمستحرك ولا بساكن ولا مدرك بالذوق ولا بالشم ولا بشيء من الحواس، فملاقته بالجسد هي علاقة تدبير وتصريف، وليست علاقة تمكّن وحلول (٤). وقد كان بشر بن المصمير يرى أن الإنسان هو الروح والجسد معاً، وبذلك فقد خالف النظام الذي رأى أن الإنسان هو الروح لا الجسد (٥) وأما أبو الهذيل الملاف فقد رأى أن حقيقة الإنسان هي الجسد (٦).

ومن المسائل الأخرى التي اختلف فيها المعتزلة الاستطاعة، فقد كان أبو الهذيل الهذيل الملاف يرى أن الاستطاعة عرض من الأعراض غير الصحة والسلامة (٧). وقد خالفه ثمامة بن أشعر، في ذلك فقد كان ثمامة يرى أن الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوانح وتخليتها من الاقلاق وهي قبل الفعل (٨).

-
- (١) - انظر: الملل والنحل: ج ١ ص ٦٩
(٢) - المصدر السابق: ج ١ ص ٧٠ (٣) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١٢٠ - ١٢١
(٤) - انظر: التبصير في الدين: ص ٧٠
والملل والنحل: ج ١ ص ٨٥ - ٨٦، والفرق الإسلامية "ذيل كتاب المواقف ص ٢٦
(٥) - انظر: مقالات الإسلاميين: ج ٢ ص ٢٥
(٦) - انظر: المصدر والصفة نفسيهما
(٧) - انظر: الملل والنحل: ج ١ ص ٦٧ - ٦٨
(٨) - انظر المصدر نفسه: ج ١ ص ٩٠

ومن المسائل التي حدث فيها الخلاف مسألة الجزء الذي لا يتجزأ . والجزء الذي لا يتجزأ هو " جوهر ذو وضع لا يقبل التقسام لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض الحقلي " ، يتألف الأجسام من أفرادها بانضمام بعضها إلى بعض " (١)

وقد كان المحترزة جيمها ما عدا النظام يشتون الجزء الذي لا يتجزأ (٢) ، وقد حدد له أبو الهذيل صفات منها : أنه لا دلول له ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا انشقاق ولهذا فهو ليس جسماً لأن هذه الصفات التي نفيها ما عنه هي صفات الأجسام (٣) . وإذا انفرد هذا الجوهر فإنه تجوز عليه بعض الأعراض وهي الحركة والسكون ، أما باقي الأعراض كاللون والقدرة والعلم والحياة والناهم والرائحة فلا تجوز عليه ، لأنها غير جائرة إلا للجسم فالجزء الذي لا يتجزأ عنده شيء ليس بذى جهات ولا يتحرك ولا يسكن (٤) . هو لا يصح قيام اللون به ، هو لا تصح رؤيته . ويمتدح البغدادي على هذا القول بأنه يناقض قوله بأن الله إذا أفرد الجوهر الفرد جازت رؤيته بالميون ، فإذا كان الجوهر الفرد لا يحتل اللون فكيف يصح أن يرى ؟ فهذا القول يوجب على الله تعالى إذا أفرد الجوهر ألا يكون رأياً له . (٥)

وقد قال النظام ينفي الجزء الذي لا يتجزأ ، فقال : إنه لا يوجد جزء الأول جزءاً ، فما من جزء إلا ويمكن تجزئته بالوهم إلى جزئين ، فلا نصف إلا وله نصف ، ولا جزء إلا وله جزء ، وهذه الأجزاء تختلف في حجمها . (٦) ويمتدح الشهرستاني أن النظام قد أخذ رأيه في نفي الجزء الذي لا يتجزأ عن الفلاسفة . (٧) كما اعترض البغدادي على نفي الجزء الذي لا يتجزأ بأن ذلك يؤدي إلى استحالة كون الله محيطاً بآخر العالم ، عالمه وفي هذا مخالفة لصريح القرآن (٨) . فهل هذا الاعتراض صحيح ؟

-
- (١) - التصريفات : ص ٧٨ (٢) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ٢ ص ١٦
(٢) - انظر : المصدر نفسه : ج ٢ ص ١٢
(٤) - انظر : المصدر نفسه : ج ١ ص ١٤
(٥) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١١٣
(٦) - انظر : الانتصار : ص ٣٢ ، الملل والنحل : ج ١ ص ٧٠ ، والتبصير في الدين : ص ٦٢ ، والفرق الإسلامية " ذيل كتاب المواقف " : ص ١٧
(٧) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ٦٢ ، وأصول الدين : ص ٣٦
(٨) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٦٣

يمكننا القول : إن هذا الاعتراض ليس صحيحاً ، لسببين : الأول : أن الله

سبحانه هو اللانهاية ، وبذا فهو يدرك ما لانهاية له ، والله سبحانه وتعالى لا يقاوم على الإنسان في أفعاله وصفاته . والسبب الثاني أن النظام قال : إن كل جزء يمكن أن يقسم بالوهم إلى قسمين هولم يقل بأنه يمكن أن يقسم بالفعل إلى قسمين .^(١) وهذا القول محقول هو يمكن أن نتصوره بالمثل ، فكثير من الأمور يستطيع الإنسان تصورهما بحقلبه وإن كان لا يستطيع تطبيقها عمليا في حياته ، فهو يستطيع بالمثل أن يصف عدداً كبيراً إلى ما لانهاية ، مع أنه لا يتمكن من ذلك في الواقع العملي .

ومن المسائل التي حصل فيها الاختلاف بين الممتزلة مسألة التولد ، ويرى

الشهرستاني أن بشرين الممتز كان أول من أحدث القول بالتولد وأفرط فيه^(٢) ، ونحن نرجح أنه كان يرى من البحث في التولد إلى تحديد المسؤولية ، فقد يقل الإنسان فعلاً فتولد عنه أفعال أخرى ، كأن يرى حجراً مثلاً فيكسر زجاجة ، فظهير من هذه الزجاجة يضر الشظايا ، فنصيب إحداها شخصاً آخر ، فهل هذا من فعله ؟ لقد رأى بشر أن جميع ما تولد من أفعال الإنسان هو من فعله ، وقد بالغ في التولد فقال : إن الإنسان يستطيع أن يفعل الطموم والروائح والرؤية والسمع والحرارة واليبوسة وسائر الإدراكات على سبيل التولد إذا فعل أسبابها .^(٣)

(١) - انظر : الانتصار : ص ٣٦

(٢) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ٨١

(٣) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٤٣ ، وأصول الدين : ١٣٨ ، والتبصير في

الدين : ص ٧١ ، والمواقف : ج ٥ ص ١٥٩ ، والملل والنحل : ج ١ ص ٨١

أما أبو موسى المردار^(١) فقد وافق أستاذَه بشراً في التولد ، وزاد عليه بأن
جوز أن يقع الفعل الواحد من فاعلين على سبيل التوكيد^(٢) بينما كان ثاقفة بن أشرس
يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ، وذلك لأنه لم يتمكن من إضافتها إلى فاعلي
أسبابها لاستلزام ذلك إضافة الفاعل إلى الميت ، كما إذا هي شخصي سهماً وتوفي قبل
أن يصل السهم إلى الهدف ، فيلزم من إسناد القتل إلى الرامي إسناد الفعل إلى الميت
وهذا غير ممكن عنده ، كما أن من غير الممكن أيضاً إضافة هذا الفعل إلى الله تعالى
لأنه فعل قبيح ، والله سبحانه لا يفصل القبائح ، ومن هنا قال : إن الأفعال المتولدة
لا فاعل لها .^(٣)

ومن المسائل التي اختلف فيها الممتزلة مسألة الإرادة ، فقد كان ثمامة بن
أشرس يرى أن لافعل للإنسان إلا الإرادة ، أما ما عداها فهو حدث لا يحدث له ، وهذا
قد يخالف الممتزلة الآخرين في أنه لم يثبت للإنسان قدرة على أفعاله ، ولم يجعلها
مقدورة لله تعالى^(٤) ، وأما مصرين عباد السلمي فقد رأى أن الإنسان لا فعل له
إلا الإرادة مباشرة كانت أو توليداً ، وجميع أفعاله الأخرى كالحركة والسكون والقيام والمقود
كلها مستندة إلى إرادته لا على طريق التوليد ولا على طريق المباشرة^(٥) ، وبذلك فهو
يرجع الأفعال إلى إرادة الإنسان بينما كان ثمامة يرى أنها أفعال لا فاعل لها ، وقال :
إن الإرادة من الله تعالى ، غير الله وغير خلقه للشيء ، وغير الأمر والإخبار والحكم

(١) - أبو موسى المردار ، عيسى بن صبيح ، تلمذ لبشر بن المحتمر ، وأخذ العلم
منه ، وكان يلقب براهب الممتزلة . (انظر : الملل والنحل : ج ٨١ ص ٨١)
والتبصير في الدين : ص ٧٣ ، وطبقات الممتزلة : ص ٧٠ - ٧١ واعتقادات
فرق المسلمين والمشركين : ص ٤٣) .

(٢) - انظر : الملل والنحل : ج ٨٨ ، والفرق الإسلامية " ذيل كتاب المواقف " ص ٢١

(٣) - انظر : الملل والنحل : ج ٩٠ ، والفرق بين الفرق : ص ١٥٧ ، والتبصير في
الدين : ص ٧٤ - ٧٥ ، والمواقف : ج ٨ ص ١٥٩ - ١٦٠ ، والفرق الإسلامية
" ذيل كتاب المواقف " : ص ٢٦

(٤) - انظر الملل والنحل : ج ٩١ ، والفرق الإسلامية " ذيل كتاب المواقف " ص ٢٧

(٥) - انظر الملل والنحل : ج ٨٥ ، والفرق الإسلامية " ذيل كتاب المواقف " ص ٢٦

(٦) - انظر : المصدرين نفسيهما ، والصفحتين نفسيهما .

بينما كان أبو هاشم الجبائي يقول بالإرادة المشروطة ، وأصل هذه الإرادة عنده أنه لا يجوز أن يكون شيء مراداً من وجه مكروهاً من وجه آخر ، فالمريد للشيء لا يجوز أن يكون مراداً له إلا من جميع وجوهه ، كي لا يكون مراداً له من وجه كارهاً له من وجه آخر ، وينسرى البشاديني أن هذا القول فيه هدم لأصول المعتزلة في الجسن والقبح ، لأنه يلزمه أن يكون هناك تباعح عظيمة لا يكرهها الله تعالى ، وأشياء حسنة جميلة لا يريد لها ، فمشلا يحب الله سبحانه وتعالى السجود له عبادة ، فعلى هذا الأصل لا يجوز له تعالى أن يكره السجود للصنم عبادة . (١)

المقل عند المعتزلة

لقد كان السلف من أهل السنة يعتمدون في فهم العقائد على كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا ما صعب عليهم فهم شيء من ذلك توقفوا وفوضوا الأمر في ذلك إلى الله تعالى ، ولم يحكموا عقولهم في معرفة ما صعب عليهم . وعندما جاء المعتزلة اعتمدوا على العقل في استخلاص الأحكام واستخراجها ، وجعلوا الاحتكام إليه في كل تلك الأمور ، تجاوزوا بذلك تلك القواعد التي كانت مصروفة من قبل ، وجعلوا العقل هو المقياس الذي نحكم به على الأمور المختلفة . ولاغربة في اعتماد المعتزلة على العقل ، فقد وجدت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدعو إلى التصك بأحكام العقل ، وإلى أعمال العقل والتفكير في خلق السموات والأرض ، وهذا يؤدي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ، كقوله تعالى : " ويتفكرون في خلق السموات والأرض " (٦) وقوله " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت " (٢) " وإلى السماء كيف رفعت " (٤) ، وآيات أخرى كثيرة ، فهو كتاب الله سبحانه يتنوع على كثير من النظريات الكونية والنفسية

(١) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٧٧ - ١٧٨

(٢) - سورة آل عمران : آية ١٦١

(٣) - سورة النخاشية : آية ١٧

(٤) - السورة نفسها : آية ١٨

وبذلك كان من أكبر مصادر النزعة العقلية يحثه على تحكيم العقل ، وبالنظرة العقلية التي جاء بها بعيدة عن الخرافات والأساطير ، هي تحديده القوي لحجج المخالفين ، ومطالبته إياهم بأن يأتوا بالحجج القوية والبراهين القاطعة لإبطال حججه إن كانوا قادرين على ذلك (١) . وهكذا نظر المعتزلة إلى القرآن الكريم من خلال هذه المفاهيم العقلية .

لقد عمل المعتزلة على الدفاع عن الإسلام وعلى نشر العقيدة الإسلامية ، وقد لجأوا في سبيل ذلك إلى النقاش والمجادلة ، فكانوا يبحثون في الإسلام ، ويمثلون آراءه ، وتعاليمه عن طريق العقل ، معتمدين في ذلك على القرآن الكريم والعقل معاً ، في حين أن المحدثين كانوا يحاولون خدمة الدين عن طريق النقل ، فاسبقوا على العقيدة طامعاً عقلياً ، وجعلوا من العقل مقياساً يفيدهم في فهم الطبيعة الإلهية ، وكونوا عن الله تعالى فكرة مجردة ، فأروا فيه الوحدة المطلقة ، ونفروا من كل تشبيه وتجنس يقرب الخالق من مخلوقاته . (٢) ولهذا اضطرت المعتزلة تمثيلاً مع العقل إلى التسليم بما يمتنعهم في تحقيق أهدافهم ، فاستعانوا بالمنطق اليوناني في صوغ قضاياهم ، وقروا بعض كتب الفلسفة اليونانية ، ولكنهم لم يتقيدوا بها ، وإنما بالعقل الذي اهتموا به وبالقوا في تمثيله . (٣)

وقد اعتمد المعتزلة على العقل اعتماداً كلياً ، وارتفعوا به إلى منزلة عليا وأحلوه مقاماً عالياً أكثر مما أحله غيرهم ، فقد حكموا العقل في مباحثهم بالأجمال ، كمعرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله والحسن والقيح في الأفعال ، إلى غير ذلك .

وقد أدى تحكيم المعتزلة العقل في مباحثهم بصورة مجملة إلى جعل تفكيرهم تفكيراً حراً بعيداً عن أثر التقليد ، وإلى وصف مدرستهم بأنها من أكبر المدارس العقلية في الإسلام . (٤)

(١) - انظر : النزعة العقلية في تفكير المعتزلة : ص ١٩ - ٢٠

(٢) - انظر : المذاهب الإسلامية : ص ٢٦١

(٣) - انظر : المصراع المباسي الأول : ص ١٥٢

(٤) - انظر : دراسات في الفلسفة الإسلامية : ص ٣٧

وقد كانت هناك بعض المسائل الدالة على أن الممتزلة كانوا يحكمون العقل ويهتمون به ، ومنها مسألة المعرفة .

قالت الممتزلة : إن العقل بمجرد وجوده يوجب على العباد معرفة الله سبحانه وشكر نعمته حتى لو لم يزد الشرح بذلك (١) . وهم يرون أن هذه المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ، لذا كان هذا النظر واجباً عقلاً لأنه يؤدي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ، وهذه المعرفة واجبة عقلاً لأن شكر المنعم واجب عقلاً ، فهو يؤدي إلى دفع الخطر عن النفس . ودفع الخطر عن النفس واجب عقلاً لأن العاقل إذا لم يدفع الخطر عن نفسه مع قدرته على ذلك ، ذمته العقلاء بأسرهم ونسبوه إلى ما يكرهه ، وهذا هو معنى الوجوب العقلي ، ويشكرك العبد لربه يندفع الخطر عن نفسه ، ولهذا كان هذا الشكر واجباً عقلاً (٢) وقد حدثت بين الممتزلة بعض الاختلافات في تقدير العقل ومواهبه ، فالنظام كان يرى أن الفرد العاقل يتوصل إلى معرفة الله سبحانه بنظر العقل قبل ورود الشرح بعد التفكير والتأمل (٣) وقال بتحسين العقل وتبنيحه في جميع ما يتصرف فيه الفرد من أعماله وأفعاله ، وأتسبه لا بد من وجود خاطرين أحدهما يدعو إلى الإقدام ، والآخر يدعو إلى الكف ، وبأمر به ليضغ الاختيار . (٤) وقال : إن الشك هو أول خطوة يجب الالتزام بها من أجل الوصول إلى الحقيقة ، وهو عنده بحركة ذهنية واعية نستطيع بوساطتها استجلاء الحقائق حتى تصبح في نهاية الأمر أموراً يقينية ، وهو يهدف عن طريق الجدول إلى تصفية عقول الناس من الخرافات (٥) . وأما أبو الهذيل الصلاف فقد كان يرى أن معرفة الله سبحانه ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته تتم بشهرة العقل ، أي لأول وهلة وبدون رؤية . وقال

(١) - انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٦٧ ، والمواقف ج ١ ص ١٦٠

(٢) - انظر : التحقيق التام في علم الكلام ص ٣٥

(٣) - انظر : أصول الدين : ص ٥٦ ، والمطل والنحل : ج ١ ص ٧٤

(٤) - انظر : المطل والنحل : ج ١ ص ٧٤

(٥) - انظر : الجديد : سنة ١٩٧٤ : عدد ٣ ص ٤٦ - ٤٧

في باقي المعارف الناتجة عن الحواس، أو القياس، إنهما معارف كسبية (١). أما ثمانية ابن أشرس، فقد رأى أن المعارف كلها ضرورية، ولكنه قال: إن الذين لا يستطيعون أن يأتوا بالمعارف وأن يحرفوا خالفهم بضرورة العقل مذكورون في ذلك، لأن الله سبحانه لم يضطرهم إلى معرفته (٢). ولذا نجد أن ثمانية قد قرر أن هؤلاء وأمثالهم مسخرون للعقلاء كالحيوانات، وأن المصوم من أتباع الديانات الأخرى يصحون تراباً يوم القيامة لأنهم لا يستطيعون أن يأتوا بالمعارف بضرورة العقل، لأنه سبحانه لم يضطرهم إلى معرفته، وبذلك لا يكونون مأمورين بمعرفة الله سبحانه وتعالى ولا منبهين عن الكفر، فيصحون تراباً يوم القيامة، لأن الدار الآخرة هي دار ثواب أو عقاب، وبما أنهم لا يستحقون ثواباً ولا عقاباً كانوا لاحظاً لهم في النار ولا في الجنة (٣). وقد وافق الجعفر بن جعفر بن عيسى

وجعفر بن حرب ثمانية على هذا القول ولكنها زاد عليها أن اثبات التخليد بالعقل، فقد قال إن المعرفة ضرورية قبل ورود الشرح، وإن من قصر في المعرفة يستحق العقوبة أبداً، وفضلنا من ذلك فقد ذهبنا إلى أنه يجب على الفرد أن يحلم أنه إن قصر في معرفة الله يستوجب العقوبة أبداً (٥).

وكان للجاحظ رأي في المعرفة، فقد رأى أن المعارف كلها ضرورية طباعاً، وقد خالفه المعتزلة الآخرون في ذلك، لأن هذه المعرفة لو كانت ضرورية طباعاً لكانت غير مقدور عليها، ولا شيء من غير المقدور واجب، فلو كانت ضرورية لكانت غير واجبة (٦).

(١) - انظر: الفرق بين الفرق: ص ١١١

(٢) - انظر: أصول الدين: ص ٣٦

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ص ٣٢ و ١٥٥

(٤) - جعفر بن عيسى، كان من معتزلة بغداد عمن رؤساء علم الكلام، وتوفي سنة ٢٣٤ هـ (انظر: تاريخ بغداد: ج ٧ ص ١٦٢ - ١٦٣).

(٥) - انظر: أصول الدين: ص ٢٥٦، والفرق بين الفرق: ص ١٥٤

(٦) - انظر: المواقف: ج ١ ص ١٦٠، عوشون الأصول الخمسة: ص ٣٩، والمطل والنحل: ج ١ ص ٩٤

فقال أبو الهذيل الحلاف بأنه لو كانت المصرفة ضرورية لما كان لمجيء الله سبحانه بالأدلة على توحيدِه وعَدله والنبوات فإدلة • وكذلك فقد رد عليه أبو علي الجبائي بأنه لو كانت المصارف ضرورية لما صح أن يذم الله سبحانه وتعالى الشخص المصرف عن النظر والتدبير، ولما صح أن يحمّد الشخص العاقل لأجله على نحو ما بينه سبحانه في القرآن الكريم بقوله: "أظلم يتدبّون القرآن" (١) وقوله: "أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض" (٢) إلى غير ذلك إن كان النظر والمصرفة يقمان بالطبع من حيث لا يحمّد عليهما الإنسان. (٣) كذلك فلو كانت المصرفة تقع بالطبع لجاز أن تقع بالطبع للبليد والبطبسيء الفهم وأصحاب المهن ولا تقع لأهل المصرفة بالأدلة، بل يجوز أن تقع لغير المكلف في بعض الأوقات، ولا تقع للمكلف. (٤) ولو كانت المصرفة ضرورية لكان ارتكاب الشخص الشديد الشهوة للمعاصي ببعض المعاصي كحرب الخمر والزنا والقتل لا يستوجب أن يعاقب على فعله، لأن ذلك يقع منه طباعاً لا اختياراً كما نقوله فيما يقع ضد الدواعي القوية. (٥) وقد ألزم الجبائي الجاحظ أنه لو كانت المصارف ضرورية لما كان لبعثة الأنبياء فائدة، لأن المكلف لا يحتاج إليها، فالمصرفة بالله وما أوجب وحظر تقع طباعاً، فلا حاجة إذن إلى بعثة الأنبياء وظهور المعجزات عليهم. (٦)

وقد حكّم الجاحظ عقله في الأدب والحديث وغيرهما، ولكنه رأى أن المصارف ضرورية وبذلك فهي تحصل بلا نظر، والعقل عنده هو الإمام وهو المصوم عن الخطأ، وقد لا يستطيع العقل أن يقطع في قضية، وهذا دليل على أنه لا يخطئ، فإذا ما وقع

(١) - سورة النساء: آية ٨٦ (٢) - سورة الاعراف: آية ١٨٥

(٣) - انظر: المصنف في ابواب التوحيد والعدل: ج ١٢ ص ٣٢٠

(٤) - انظر: المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٣٦١

(٥) - انظر المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٣٦٨ - ٣٦٦

(٦) - انظر المصدر نفسه: ج ١٢ ص ٣٦٦ •

المراء في خطأ فذلك لانه حكم هواه أو أشياء خارجية لامله لها بالعقل ، ولو حكم عقله لما أبدى رأيه في أمر لم تتضح معالمه ولم تتكشف له أبعاده (١).

وقد استدلل المعتزلة بأدلة أخرى على أن المعارف ليست ضرورية ، منها : أن العلم بالله " يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة ، فيجب أن يكون متولداً عن نظرنا ، وإذا كان كذلك فالنظر من فعلنا فيجب أن تكون المعرفة أيضاً من فعلنا لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل السبب ، فإذا كان ممن فعلنا لم يجز أن يكون ضرورياً لأن الضروري هو ما يحصل فينا لمن قبلنا " (٢) . أي أنهم يقولون بأن النظر من فعلنا ، وبالتالي تكون المعرفة من فعلنا لأنها مسببة عنه ، وإذا كان الأمر كذلك كانت المعرفة غير ضرورية لأن الشيء الضروري هو الذي يحصل في الإنسان بصورة تلقائية اضطرارية ، وليس للإنسان فيه أدنى تدخل ، مثل حركة اليد المرتعشة ، وطرف العين بصورة مستمرة ، إلى غير ذلك ، فهذه أمور لا تدخل للإنسان فيها ، أما المعرفة فهي من فعل الإنسان ، وبهذا تكون غير ضرورية . وتعظيم المعتزلة للعقل وقولهم بالمعارف العقلية جعلهم يبحثون في حقيقة البلوغ ، أو متى يصبح الطفل قادراً على المعرفة ؟ وجعلهم يبحثون أيضاً في حكم من لم تبلغه الدعوة الإسلامية . فقال معظمهم : إن البلوغ الحقيقي ليس البلوغ الجسدي ، وإنما هو كمال العقل ، والفرد قد يبلغ قبهس كمال البلوغ الجسدي أو بعده ، وقد لا يبلغ مطلقاً ، ولذلك قالوا بأن على الطفسم أن يعرف الله تعالى بالعقل قبل ورود الشرع إذا كمل عقله ولو حصل ذلك قبل البلوغ الجسدي ، وإن قصر في تلك المعرفة كان كافراً مستحقاً للخلود في النار (٣).

(١) - انظر : دراسات في الأدب العربي : ١١٦ ، وتاريخ الأدب العربي ، حنا فاخوري : ص ٥٢١ .

(٢) - شرح الأصول الخمسة : ص ٥٢ - ٥٣ .

(٣) - انظر : مقالات الإسلاميين : ج ٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٦ ، وأصول الدين :

ص ١٥٦ ، والفرق بين الفرق : ص ١٥٤ .

أما من لم تبلغه دعوة الإسلام فقد قال فيه أصحاب المعارف الضرورية : إنه إذا عرف وحدانية الله وصفاته وحكمته وعدله بالضرورة فحكمة حكم المسلمين ، وهو معذور في جهله بالنبوات ، أما إذا عرف وجعده فهو محجوج ، وإن لم يصر بالضرورة فلا تكليف عليه ، وليس في اليوم الآخر ثواب ولا عقاب على ذلك^(١) . وليس ذلك الانتيجة لرفضهم أن يكون الإنسان العاقل مجرد آلة صماء لا رأي له ولا حرية ، لذا رفضوا الجبر وأثبتوا أنهم يحترمون حرية الإنسان في الفكر والعمل ، فالعقل حر في القدر ، وليس مقيدا بقدر سابق . فقد أقام المعتزلة تفكيرهم على أساس عقلي هو القول بحرية الإرادة^(٢) . وهكذا نجد أن المعتزلة قد اتفقوا على أن المعارف كلها واجبة بنظر العقل ، وكذلك النظر العقلي المؤدى إليها ، وشكر المنعم ومحرقة الحسن والقبیح يجب معرفتهما بالعقل . وقالوا إن معرفة المكلف بالديانات تحصل له على جهة الاكساب^(٣) . وكل هذه الأمور واجبة على المفكر قبل ورود السمح ، وإن قصر في ذلك استحق العقاب ، ولعل هذا ما قصده الشهرستاني في قوله عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم : " وافقا على

ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبیح واجبا عقلية ، واثنان شريعتا عقليهما ورد الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقفات الطامات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدى إليها^(٥) فكر " (٤) . أما إرسال الرسل فهو عند المعتزلة لطف واجب من الله سبحانه وتعالى ، والالطف عندهم هو " ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده " (٦) وهو

-
- (١) - انظر: أصول الدين : ص ٢٦٦ .
 - (٢) - انظر : الرائد في الأدب العربي ص ٤٧٧ ، وضحى الإسلام : ج ٣ ص ٢٦ .
 - (٣) - انظر: المصنف في أبواب التوحيد : ج ١٢ ص ٢٢٠ .
 - (٤) - الملل والنحل : ج ١ ص ١٠٠ (٥) - انظر : المجموع في المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٤ .
 - (٦) - انظر : المصنف في أبواب التوحيد والعدل : ج ١٣ ص ٩ .

ما يكون الإنسان عنده أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب القبائح ، فالفرد إذا عرف أن له صانحاً ضمه إن أطاعه أثابه وإن لم يذامه عاقبه كان عند ذلك أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب القبائح وتركها .^(١) كذلك فالتكاليف كلها ألطاف ، وشرم الشرافع وتمهيد الأحكام والتبعية على طريق الصواب كل هذه الأمور ألطاف من الله سبحانه وتعالى^(٢) وهذا القول من الممتزلة عن إرسال الرسل دليل على النزعة العقلية الفالسانية عليهم والتي جعلتهم يقررون هذه الديانة العقلية .

وقد رأيت الممتزلة أن عقل الإنسان ضع من السمة والسلطة يمكنه من إقامته

البرهان حسنى على الأشياء المتعلقة بالله سبحانه وتعالى ، فلا حدود للعقل الإنساني وبراهينه ، ولا خطأ ولا زلل متى صح البرهان ، ففي استطاعة العقل أن يصل إلى الحق في أدق الأمور ، وهكذا نجد أن نزعة الممتزلة العقلية هذه كانت واضحة جليلة في كل أبحاثهم ، يسرون وراء البرهان إلى أقصى ما يمكن ويشيرون أصعب المشاكل واعتقدها . وقد تأولوا القرآن الكريم على مقتضاها . بينما كان السلف يرون أن العقل أضف من ذلك ، فأطلت الممتزلة العنان للعقل بالبحث في جميع المسائل دون أن يحده أي حد ، فقبلوا من حقه البحث في جميع الأشياء في الأرض والسماء ، وفي الله سبحانه وتعالى والإنسان ، فله أن يبحث في جميع الأشياء دون تحديد بنطاق محدود .

(١) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٦٤
(٢) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ١٠١

وقد صرح المعتزلة بأرائهم في توحيد الله وعدله ومختلف الأمور الأخرى بشجاعة
بدون خوف ، وذلك لا طمأنينة لهم أنهم يسايرون العقل ، فهم من الناحية العقلية يمتازون
بالجرأة ، فيقررون ما يرشدهم إليه العقل بشجاعة وإقدام ، وهم عندما يتعرضون للنقل
يسلمون بما يوافق العقل منه ، ويؤولون ما يخالفه ، فالعقل هو الحكم بين الآيات
المتشابهات ، ومن هنا لجأوا إلى رد الأحاديث التي لا توافق العقل ولا يمكن أن توول^(١)
كما قال المعتزلة أيضاً بقدرة الله وسلطانه في معرفة الخير والشر ، فالخير لا يفرض من
الله فرضاً على الأشياء ، وكذلك الشر ، أي ليس أمر الله تعالى بالشيء هو الذي يجعله
خيراً ولا نهيه عنه هو الذي يجعله شراً ، بل الله تعالى يأمر بالشيء ، لأنه خير فسي
ذاته هو ينهي عنه لأنه شر في ذاته ، وهناك صفات في الأشياء تجعلها خيراً ، وصفات
أخرى تجعلها شراً ، والعقل هو الذي يستطيع أن يتصرف هذه الصفات ، ونجد في
هذا تحرير العقل من الجمود والوقوف عند النصوص ، فالمشترح يستطيع بمقله أن يدرك
الخير والشر وأن يميزهما ويفرق بينهما فيما لم يرد فيه نص ، ومن هنا قال المعتزلة
بنظرة الحسن والقبح العقليين ، وربما كانت مسألة التحسين والتقيح العقليين
أشهر ما عرف به المعتزلة ، ومعنى ذلك أن الشيء أو الفعل يحل صفة الحسن أو القبح
في ذاته ، ولا يكون موصوفاً بها لسبب خارجي ، كالأمر به أو النهي عنه ، فمثلاً الشر
موصوف بذلك لأنه شر في نفسه ، ولهذا نرى سبحانه وتعالى عنه ، والخير خير في نفسه
ولذا أمر الله سبحانه وتعالى به ، والإنسان قادر بعقله على أن يميز بين حسن الأشياء
وقبحها ، فالحسن والقبح عقليان عند المعتزلة^(٢) ، والعقل الإنساني قادر على معرفة

(١) — انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٢) — انظر : المواقف : ج ١ ، ص ٢٣٢ ، والمتحول من تعليقات الأصول : ص ٨
والعلم الشامخ : ص ١٦١

(١) الحسن من القبح قبل ورود الشرع ، فالحاكم في الحسن والقبح هو العقل ولا دخل للشرع في التحسين والتقيح ، والشرع بهذا المعنى لا يأتي إلا بما تقرّر وجوده بالعقل ، والله سبحانه لا يبيّن الرسل إلا لتقرير ما أوجبه العقل من قبل ، وعلى هذا فالرسل لا يمكن أن يكونوا قد أتوا بأقوال يمكن أن تُردّ عليهم ، وذلك لأن ما يأتي بسبب الرسل يوافق ما توصل إليه العقل فهذا فالشرائع لا يمكن أن تكون قد وقعت مخالفة للعقل غير منسجمة معها ، بل إن جميع التكاليف مطابقة للعقل ، وكذلك أحوال المعاملات وما يتصل بالمنافع والمضار .^(٢) فالمعتزلة يزعمون أن الشرع ليس إلا مخبراً عن حسن الأشياء وقبحها ، والعقل مدرك لها لا منشيء ، والقول بغير هذا ليس صحيحاً .^(٣)

ومع قدرة العقل هذه فهو لا يستطيع أن ينفرد بالحكم على كل الأفعال بالحسن أو القبح ، فهناك بعض الأفعال لا يستطيع العقل أن يدرك حسنها أو قبحها إلا إذا انضم إليه الشرع ، كحسن الصلاة والزكاة وأنواع العبادات المختلفة ، فهذه الأفعال بحاجة إلى أن يوضح الشرع حسنها ، فصيام رمضان معلوم حسنه شرعاً ، وصيام أول شوال معلوم قبحه شرعاً .^(٤) أما الأفعال التي يدرك حسنها وقبحها بالعقل فقد قسموها إلى قسمين ، أحدهما : المعلوم بالعقل ضرورة ، كحسن العدل والوفاء وحسن إنقاذ الشرفي ، وقبح الكذب الذي ليس له غرض .^(٥) والثاني : المعلوم بالنظر كالكذب الذي له غرض ،^(٦)

-
- (١) - انظر: التمهيد : ص ١٢٦
 - (٢) - انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ٥٦٥ ، والمجموع في المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٢
 - (٣) - انظر: المجموع في المحيط بالتكليف : ج ١ ص ٢٢
 - (٤) - انظر: نهاية الاقدام : ص ٣٧٠
 - (٥) - انظر: المتحول من تعليقات الاصول : ص ٨
 - (٦) - انظر: المصدر نفسه: ص ٩١ ، والمجموع في المحيط بالتكليف: ج ١ ص ٨

وهكذا رأى الممتزلة أن ما استحسنته العقل حسن ، وأن ما استقبته العقل فهو قبيح (١) ، وقد بنوا على الحسن والقبح العقليين نظريتهم في الصلاح والأصلح ، إذ ما دام في الأشياء حسن ذاتي وقبح ذاتي فستحيل إذن أن يأمر الله تعالى بفعل الشيء القبيح لذاته ، وينهى عن فعل ما هو حسن لذاته ، والله سبحانه وتعالى لا يترك الأمر الحسن لذاته ، وهذا هو ما يسمى بفعل الصلاح ، فهم قد أخذوا هذه النظرية من قولهم بالحسن والقبح والعقليين . (٢)

وقد استدلل الممتزلة بأدلة متعددة لاثبات الحسن والقبح العقليين ، منها :

(١) - أن العقلاء من الناس يجمعون على حسن الصدق والعدل والإيمان ، وعلى قبح الكذب الذي ليس له غرض ، وقبح الجهل والظالم فهذا معلوم بالضرورة ، دون إضافته إلى شريعة ، ولهذا فقد يحتقد ذلك من لا يؤمن بالشرايع ولا يضرئها كثافة الشرايع ، وهذا يدل على أن الحسن والقبح ذاتيان يدركان بالعقل دون عرف أو شئ . (٣)

(٢) - أنهم قالوا : من عن له تحصيل غرض ، واستوى في تحصيله الصدق والكذب أثر الصدق قطعاً بلا تردد ، لأن حسنه مركز في العقل ، وإنقاذ طفل أشرف على الخوق والمهلاك ، فهو يفضل على إنقاذه ولو لمهر بأحد ، ولا يرجو من وراء إنقاذه دفع ضرر ولا جلب منفعة ، فلو لم يكن الحسن والقبح عقليين لوجب ترجيح أحد الأمرين على الآخر دون مرجح . (٤)

(٣) - قولهم بأنه إذا لم يقبح من الله تعالى شيء ، جاز تصديقه الكاذب وتكذيبه الصادق ، وهذا لا يعلم صدق نبي قط ولا يوثق بخبر من أخبار الله تعالى ولجاز إظهار المعجزة على يد الكاذب المدعي النبوة ، (٥) ولأدب ذلك إلى إفحام الرسل ، فإذا أظهر الرسول المعجزة ودعا إليها الناس ، أجابوه بأن النذر في

(١) - انظار : دراسات في الفلسفة الإسلامية : ص ٤٠

(٢) - انظار : المذاهب الإسلامية : ص ٢١٧

(٣) - انظار : المتخول من تعليقات الأصول : ص ١٢ - ١٣ ، ١٦٥ ، والصلح الشامخ

ص ٧٧

(٤) - انظر : التمهيد : ص ١٢٥ ، والمتخول من تعليقات الأصول : ص ١٣

(٥) - انظار : العلم الشامخ : ص ٨٠

في المعجزة ليس واجباً عليهم إلا بشرح مستقر ، فيطلبون منه أن يثبت شرعه حتى يفترض في معجزته . (١)

(٤) - لو كان الحسن والقبح شرعيين لا عقليين لحسن من الله تعالى أن يأمر بالتكفير وتمذيق الأضام وتكفير الأنبياء والنهي عن الصدق ، لأن هذه الأمور غير قبيحة في ذاتها ، فإن أمر الله سبحانه وتعالى بها صارت حسنة ، إذ لا فرق بينها وبين الأمر بالطاعات ، فإن الصدق وشكر المنعم وردّ الوديعة ليست حسنة في ذاتها ، ولو نهى الله سبحانه وتعالى عنها لكانت سيئة قبيحة . (٢)

(٥) - البديهة : قالت الممتزلة إن كل إنسان يشعر بنفع الصدق وحسنه ، وقبح الكذب وضرره ، والمقل هو الذي يحكم بذلك بديهياً ، ويستند الناس في ذلك إلى صورة العقل . (٣)

(٦) - لو كان قبح الأمور معلوماً بالسمع " لوجب أن يكون العلم يقدم القديم وحدث المحدث وحقائق الجوهر والضرر والعلل بكل معلوم غير مدرك من جهة العقل بل بحجة السمع . (٤)

(٧) - قولهم بأنه " لو لم يثبت الحسن والقبح إلا بالشرع لم يثبت أصلاً ، لأن العلم بحسن ما أمر به الشارع أو أخبر عن حسنه ، وقبح ما نهى عنه أو أخبر عن قبحه يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه ، وأن الأمر بالقبح والنهي عن الحسن منه وقبح لا يليق " . (٥)

وتسائل : لماذا قال الممتزلة بالحسن والقبح العقليين ؟
إننا نرجح أنهم قالوا بذلك بسبب إيمانهم بالخلق بالعقل ، وبأنه هو الذي يوصل إلى معرفة الله سبحانه ومعرفة الأعمال المحبوبة ، وسبب فصلهم بين علم السمع الذي هو الكياسة المنزلة على الرسل ، وعلم العقل الذي لا يعتمد على شيء سوى نفسه .

(١) - انظر : المنحول من تعليقات الأصول : ص ١٧

(٢) - انظر : التجسيم عند المصلدين : ص ٢٧٨ ، ومصالح الفلسفة الإسلامية :

ص ١٦٦ - ١٧٧

(٣) - انظر : المواقف : ج (٤) ص ١٧٨ - (٤) انظر : التمهيد : ص ١٢٣

(٥) - التحقيق التام في علم الكلام : ص ١٤٥

ومما يدل على أهمية العقل كما تقول المعتزلة أنه قد تقرر في عقول الناس أن كل ما إذا لم يفعلوه لحققتهم مضرة ، ففعله واجب ، وكل ما إذا فعلوه لحققتهم مضرة فتركه واجب ، ونحن نعلم بمقولنا أن كل ما دعانا إلى فعله واجب واجتناب قبيح واجنب علينا ، وهذا الأمر ينطبق على الأمور الدينية ، وكذلك فهو ينطبق في منافع الدنيا ومصالح الأبدان ، لأن الشخص العاقل يصرف بعقله وجوب التحريم بما يزيد في الحرارة إذا كان يشكوها ، ثم لا يصرف أعيان المأكولات التي تزيد الحرارة ، فيدله الطبيب على هذه المأكولات كي يتجنبها ، ثم كذلك في سائر مصطلحاته ، فأصبح العقل بذلك هو المعجزة في هذه الأمور ، ولذا كان من أعظم نعم الله سبحانه وتعالى على البشر ، فهو يمد من أصول النعم . (١) فالعقل عند المعتزلة هو الطريق إلى معرفة الواجب والمحظور .

كما استخدم المعتزلة العقل في القول بأن الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح فقد ثبت بالعقل أن الله سبحانه وتعالى عالم بقبح القبيح ، وأنه غني عنه ، لذا لا يمكن أن يختار القبيح أبداً ، والله سبحانه غني غير محتاج ، لذا فهو غني عن فعل القبيح ، ولا يمكن أن يفعله أو يفتاره . (٢) ومن مظاهر تمجيد المعتزلة للعقل أنهم كانوا يقدمون القضايا العقلية قبل النظر في الآيات القرآنية ، أي إنهم كانوا ينظرون إلى القرآن الكريم من خلال مفاهيمهم العقلية ، فأولوا الآيات القرآنية تبعاً لمقتضى العقل مع التزامهم بمقائد القرآن الكريم وعدم خروجهم عليها ، هذا إذا وقع تعارض ظاهر بين الآيات القرآنية والأحكام العقلية . (٤) فلا مانع عندهم من التفسير المجازي للقرآن الكريم ،

-
- (١) - انظر : المجموع في المحيط بالتكليف : ج ١ ص ٢٦ - ٢٣ ، والمفني في أبواب التوحيد والعدل : ج ١ ص ٤٣ (٢) - انظر : أصول الدين : ص ٢٦
(٣) - انظر : المفني في أبواب التوحيد والعدل : ج ١ ص ١٧٧
(٤) - انظر : تاريخ الجدل : ص ٢٢٣ ، وأهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية ص ٦٤ ، وتاريخ الاساطم السياسي : ج ١ ص ٣٢٨ ، وأمرء الشعر العربي ص ٧٣ ، والمذاهب الإسلامية : ص ٢٦٣ - ٢٣٢

وقد بنوا تنزيهم هذا على أسس من التثنية المطلق وحرية الإرادة والعدل وفصل الأصل ، وغير ذلك ، فحكوا المثل ليكون حكماً بين الآيات المتشابهات ، في حين أن من قبلهم كانوا يكتبون بمجرد النقل عن الصحابة . (١) وقد الجأهم هذا التقدير المظلم للمقل إلى إنكار الأحاديث التي لا تتفق ومذهبهم — كما قلنا — وكان هذا أحد الأسباب التي أوجبت نيران البغضاء والمدواة بينهم وبين المحدثين (٢) . فهم يصرحون بأقوالهم بشجاعة وجراءة ، ولذلك كثيراً ما كانوا يتشككون في صحة الأحاديث وينكرونها في بعض الأحيان ، وذلك لأنهم يحكمون المقل في الحديث لا الحديث في المقل . (٣)

كما قال الممثلة وخاصة أبو علي الجبائي بأن سائر ما ورد به القرآن الكريم في التوحيد والعدل ورتباً مؤكداً لما في المقول ، فلما أن يكون دليلاً بنفسه فهذا شيء محال غير ممكن ، (٤) وقد كان أبو علي الجبائي هذا متحزباً جداً ، فقد حكم عقله في كل شيء ، فذهب في مسألة تحريم الخمر إلى أن الأصل في الأشياء أنها مباحة إلى أن يثبت حظرها وضمها ، ولما كان المقل الإنساني لا يدل على تحريم النبيذ ، وجب أن يكون مباحاً على الأصل (٥) . ولا مانع عند الممثلة عندما يشرح المقل بمجزءه عن تحديد بعض الحقائق من أن يلجأ هذا المقل إلى الشرع ليستمد منه النور الكافي لذلك ، فعلى سبيل المثال لا يحتاج المقل إلى الوحي ليقرر وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي ، ولكنه يلجأ إليه لتحديد الفترة الزمنية التي سيستغرقها الثواب والعقاب (٦)

(١) — انظر الحضارة العربية : ص ٢١٢ ، وضحي الإسلام : ج ٣ ، ص ٧٢

(٢) — انظر : ضحي الإسلام : ج ٣ ، ص ٧٢

(٣) — انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٢٦٨ — ٢٦٩

(٤) — انظر : المصنفي في أبواب التوحيد والعدل : ج ٤ ، ص ١٧٤

(٥) — انظر : نشوار المحاضرة : ج ٣ ، ص ١٤٣

(٦) — انظر : أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية : ص ٦٠

ومما يؤكد لنا تلك الأهمية العقلية التي منحها المعتزلة للعقل أنهم اعتبروا الحجج أربعة، في مقدمتها حجة العقل ، ثم يأتي بعدها حجة الكتاب والسنة والإجماع . ومعرفة الله سبحانه وتعالى تنال بحجة العقل فقط دون غيرها .^(١) ويدل على أهمية العقل أيضا عند المعتزلة ما ذكر من أنهم قد أنكروا كرامات الأنبياء إنكاراً تاماً .^(٢) كما أنكروا الخرافات التي كان النصارى يعتقدونها ، وهذا راجع إلى مدى تقديرهم للعقل واعتمادهم عليه ، ويمثل ذلك الجاحظ في كتابه الحيوان .^(٣)

وقد ظهرت النزعة العقلية عند شيوخ المعتزلة التدامي ، ولكنها قويت بشكل كبير عند أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم حتى تحولت إلى ما أسماه الشهرستاني : شريعة عقلية ،^(٤) وهي تتكون من أمور عديدة منها : المصرفة ، وضورة مصرفة الخير والشر . الخ . وقد ذكر الشهرستاني أن الإيمان عند أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم عبارة عن اسم مدح ، وهو عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت في شخص سمي مؤمناً ، وإذا لم تجتمع فيه لا يسمى مؤمناً .^(٥) وهذا القول يوضح لنا أن النزعة العقلية تطورت بحيث أصبحوا لا يرون مندوحة عن احتضانها تماماً والবাদاة بسيادة العقل حتى فسّوا الإيمان الذي هو أحد الخصائص الدينية ، فيتحول عندهم إلى اسم مدح نتيجة فصل الخير بلا شروط ، وهذا منتهى الإفراط في الاعتماد على العقل وإحلاله منزلة عظيمة . فلبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم إذن يكتفیان بالشريعة العقلية مصدراً للحكم

والمصرفة ، وقالوا بأن مدى الحاجة إلى الشريعة النبوية هو من أجل تقدير مقدرات الأحكام كالصلاة والصوم وموئقات الطاعات ، أي توقيت العبادات ، والطريقة التي

(١) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٨٨

(٢) - انظر : الأبرار في أصول الدين : ص ٣٨٤

(٣) - انظر : الحيوان : ج ٣ ص ٤٤٦ - ٤٥١ هج ٦ ص ١٩ هـ ٤٤٧ - ٤٤٩

(٤) - انظر : الطل والنحل : ج ١ ص ١٠٠

(٥) - انظر : المصدر والصفحة نفسيهما .

التي تؤدي بها . (١)

وقد ظهرت هذه الشريعة العقلية نتيجة لتطور النزعة العقلية ضد المعتزلة ، وليس الأمر كما يحاول بعض الباحثين إرتجاع هذه الشريعة إلى محاولة المعتزلة التوحيديين الأديان الثلاثة ، أو الهرب من الديانات كلها إلى عقيدة سهلة نابضة من داخل الإنسان دون مؤثرات خارجية ، وهم يرون أن المعتزلة قد قارنوا الأديان بعضها ببعض فتوصلوا إلى شريعة عقلية فطرية توفق بين الآراء المتخالفة ، وهذه الشريعة تقوم على أن كل إنسان فيه علم فطري يؤدي بالضرورة إلى معرفة إله واحد خالق للمخلوقات حكيم في تدبيره ، وهب الناس عقولا بها يصفونه ويميزون الخير من الشر . (٢) فالمعتزلة أطلوا من شأن العقل وقديوه وحكموه في كل شيء ، فحشأت عندهم هذه النزعة العقلية التي ساءها الشهرستاني شريعة عقلية ، وقد اشتهروا بالدفاع عن الدين الإسلامي وعن التوحيد فكيف تتصور أنهم حاولوا التوفيق بين الأديان الثلاثة ؟ إنهم إن كانوا قد درسوا الأديان الأخرى فهم قد فعلوا ذلك على الأرجح - من أجل أن يتمكنوا من الرد على أصحابها وليس من أجل أن يوفقوا بينها وبين الدين الإسلامي ، والدليل على ذلك أن المعتزلة نفوا صفات الله تعالى خشية أن يحدث تمدد في القدماء يشبه عقيدة الثالوث عند النصارى . (٣) فلو كانوا يريدون التوفيق بين الإسلام والمسيحية لما نفوا صفات الله تعالى .

ولم ينسروا المعتزلة أن يحكموا العقل في مسألة أخرى هي مسألة الإمامة واختيار الإمام ، فقد قال معظم المعتزلة بأنه يجب على المسلمين أن ينصبوا عليهم إماماً

(١) - انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ١٠٠

(٢) - انظر : النزعة العقلية في تفكير المعتزلة : ص ٨٨

(٣) - انظر : المواقف : ج ٨ ص ٤٨ ، وتاريخ مختصر الدول : ص ٦٦

بحكم العقل لا بدليل من الصريح ، فلا بد من إمام يحكم المسلمين ويرسل الجيوش ويقيم الحدود ، ويقسم الفيء بين المسلمين ، واحتجوا بأن عدم نصب الإمام ضرر على المبادء ، إذ بوجود الإمام ترتفع الفوضى والفساد ، وادفع الضرر واجب عقلاً كالابتعاد عن الطاعن ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أيضاً^(١) ، أما إذا لم يوجد الإمام فإن الأمور تسوء ، وينعدم الأمن والنظام ، وتسوء الفوضى والفساد ، ولهذا كان واجباً من الناحية العقلية وجود إمام يسير أمور الناس .

وقد اندفع الممتزلة بحكم العقل إلى القول بأن الإمامة تتم باختيار الأمة ، ناله تعالى لم ينصر على رجل بعينه ، والرسول الكريم لم ينص كذلك على رجل معين ، والمسلمون أيضاً لم يجمعوا على رجل بعينه ، فذلك كله مفوض للمسلمين ، يختارون رجلاً يقيم شريعة الله سبحانه وتعالى فيهم ، سواء أكان قرشياً أو غير قرشي ، من المسلمين ومن أهل الإيمان والعدالة ، ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره ، ولم يقولوا بأن آل البيت أولى بذلك من غيرهم^(٢) ، وهذا راجع إلى تقدير الممتزلة للعقل وكراهيتهم التقليد الأعمى في محبة الأشخاص من آل البيت ، فقد تشبه لهم الممتزلة تشبيهاً ممتدلاً ، ولكنهم لم يروه أعلى من مستوى عامة الناس ، ولا أنصاف الأمة يستحقون العبادة ، وقالوا : إن الذين يرون أن آل البيت أعلى من البشر لا ينفصونهم بهذا القول وإنما يضرّونهم ، ولو أريد لآل البيت الفوز لوجب عليهم أن يحضروا مجالس العلم ، وأن يجالسوا العلماء ، ويدرسوا كتبهم حتى يستطيعوا معرفة ما يريدون من منهم^(٣) ، ويفيضي ألا يقبّل الناس على آل البيت قصفاً تلميحاً عن العلم والحل ، أو يوهومهم بأن المصاحف لا تضرهم

- (١) — انظر : أصول الدين : ص ٢٧١ ، والمجموع في المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٢ — ٢٣ .
 (٢) — انظر : أصول الدين : ص ٢٧٩ ، وروح الذهب : ج ٦ ص ٢٤ ، وقرق الشيفة : ص ١١ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل : ج ٤ ص ٧٤ .
 (٣) — انظر : الانتصار : ص ١١١ .

ولا تؤثر فيهم ، وان الواحد منهم يشفع في الناس ، فيجب وضع آل البيت في المكانة السنية
ووضعهم الله تعالى فيها . (١)

هكذا كان المعتزلة أصحاب تفكير عقلي حر ونزعة عقلية قوية اتضحت في أواسر
أيامهم بشكل خاص ، فظهرت في مباحثهم التي قاموا بها في المسائل الطبيعية ذات
الطابع الفلسفي كالجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد ، والأعراض والأجسام ، والحركات
والسكون ، وطبائع الأشياء . فهذه أمور كانت نتيجة حتمية لاتجاهاتهم العقلية ، فكانوا
فلاسفة المسلمين ، وقد وضعوا آراءهم قبل ترجمة كتب القدماء الدينية والفلسفية ، وبذلك
يمكن اعتبار نتائجهم حصيلة الفكر الإسلامي الأصيل . (٢)

يتضح لنا إذن أن المعتزلة اعتمدوا على العقل اعتماداً كبيراً حتى إنه ليصح
اعتبارهم بحق مؤسسي المدرسة العقلية الأولى في الإسلام ، فلسفوا الدين ووضعوا دعائم
علم الكلام ، (٣) فقد رأينا كيف أنهم اعتمدوا على العقل قبل كل شيء ، ونظروا إلى القرآن
الكريم من خلال مفاهيمهم العقلية ، وعللوا ذلك بان العقل هو العمدة في فهم الشرح
وبالتالي هو مناط التكليف ، وهذا يتطلب احترامه وإنزاله منزلة الرخصة التي منحها إياها
الله سبحانه وتعالى ، فقد منح بنص القرآن الخوف في التدليل على وجوده ووحدانيته
وقدرته ، فإذا لم نحترم العقل وحكمه فإننا نكون بذلك قد خرجنا على الوضع الإلهي
وتمردنا على هذا الشيء الذي أمرنا الله سبحانه بالخضوع له . وقد طرق المعتزلة
بعقلهم كل أبواب الاسرار الدينية من عدل وتوحيد ونبوات وغير ذلك ، وبحثوا فيها
بحثاً يتسم بسعة المدى والوضوح إلى حد بعيد . (٤) لقد رفع المعتزلة شأن العقل
وأحلوه منزلة عالية لانجد لها مثيلاً عند غيرهم ، وهم بذلك قد خالفوا السلف في الاعتماد
الكبير على العقل ، فأدى ذلك إلى اتساع شقة الخلاف بينهم وبين المحدثين ، مما
جعل المسلمين ينظرون إلى آرائهم بحين الريبة . وربما كان هذا الاتجاه العقلاني
عندهم هو الذي جعل الباحثين يركون جهودهم على دراسة الجانب الكلامي عندهم
أكثر من الجوانب الأخرى .

(١) - انظر : الانتصار : ص ١١١

(٢) - انظر : الإنسان العربي والحضارة : ص ٥٣٣ ، ومجالي الإسلام : ص ١٩٢
والرائد في الأدب العربي : ص ٤٧٧

(٣) - انظر : الأدب العربي في إقليم خوارزم : ص ٧٠ ، اللسان العربي : مجلد ٩ عدد ١
ص ٤٥٩ - ٤٦١ ، والثقافة الوطنية : العدد ٦٠ ص ١٢ - ١٥

(٤) - انظر : موسوعة العقائد الإسلامية : ج ٥ ص ٧٨٥

الفصل الثاني

الشعر في أدب المعتزلة : -

- أ) فلسفة المعتزلة والشعر
- ب) موضوعات شعر المعتزلة
- ج) المدرسة المعتزلية في الشعر

الفصل الثاني

الشعر في أدب المعتزلة

نلاحظ من دراستنا أدب المعتزلة بقسميه الشعر والنثر أنه مصطبغ في أغلبه بطبيعة الحياة التي عاشوها ، فقد ناصروا المقل البشري ، وداغوا عن آرائهم . وناظروا أعداءهم ومخالفهم ، وداغوا عن مبادئهم . وقد كان للمعتزلة ميدان خصب في الأدب بصورة عامة ، وفي النثر بصورة خاصة ، فتمثّل ذلك في القصص والرسائل ، كوسائل الجاهظ والصاحب بن عباد وأبي حيان التوحيدي . كما ألّف المعتزلة في المجالات البلاغية والنقدية ، وفي التفسير . وقد كان أدبهم انعكاساً للبيئة الفكرية التي عاشوا فيها ، والتي كان يتردّد فيها الجدل والمناظرة وفنون المناقشة حول القضايا الدينية والفكرية ، فكان أدبهم انعكاساً لقضايا كثيرة انبثقت من خلال ثقافتهم الواسعة العميقة ، ومن خلال شعورهم بأن عليهم واجب الدفاع عن عقيدتهم والوقوف في وجه أعدائهم وخصوصاً .

لكننا عندما نبحث في أدب المعتزلة نجد أنه لم يصل إلينا منه إلا جزء قليل لا يكاد يقاس بترك المؤلفات الكثيرة التي ألّفها المعتزلة ، والتي تحدّثنا عنها المصادر الأدبية ، فمثلاً ينقل ياقوت الحموي أن الجاهظ ترك أكثر من مائة مؤلّف (١) . ويروي ابن المرتضى أن بشر بن المتمر ألف أرجوزة عدد أبياتها أربعون ألف بيت ردّ فيها على المخالفين (٢) .

ونتساءل : أين ذهب هذا التراث الفكري العظيم ؟ لماذا لا نجد بين أيدينا إلا جزءاً يسيراً منه ؟ وهننا لا بد لنا من أن نستحضر في أذهاننا المبدأ الذي كان قائماً بين المعتزلة وأهل السنة ، ومدى الحق والعداء الذي كان يكتنه أهل السنة لهم ، وقد أدى ذلك إلى جعل أهل السنة يتلفون كتب المعتزلة عندما ضعف نفوذهم بمد نكبتهم على يد المتوكل ، فالأرجح أن خصوم المعتزلة رأوا أن يقضوا على كلّ شيء من شأنه أن يجعل للمعتزلة ذكراً باقياً على مرّ الزمن ، ويجعل لهم تاريخاً مستمراً يحفظ مبادئهم ، ولذا عمدوا إلى إحراق كتبهم ، وخير دليل على ذلك ما رواه ياقوت من أنه كان في زمن

(١) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٦ ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) - انظر : طبقات المعتزلة ، ص ٥٢ .

المصاحب بن عباد مكتبة عظيمة ، فأمر السلطان محمود بن سبكتكين بإخراج ما فيها من الكتب وحرقها (١) وكان من الطبيعي ألا يبقى خصوم المعتزلة على كتبهم وآراءهم التي كانوا يصفونها بأنها ضالّح وضلالات ، فقد كان البيهقاري عندما يتحدث عن أحد رجالات المعتزلة ويذكر آراءه يقول : ومن ضاعه كذا وكذا (٢) ، ويتحدث عن المعتزلة بشكل عام فيقول : " وعشرون منها قد رية محضة يجمعها في بدعتها أمور منها : نفيها كلها عن الله عزّ وجل صفاته الأزلية . . . (٣) ، فهو يرى أن آراء المعتزلة كلها بدع وضلالات ، وهذا فهو يفسر عن مشاعر خصوم المعتزلة وحقدهم . فما وصل إلينا إذن من أدب المعتزلة هو جزء يسير مما ألفوه ، ولو بقي ذلك التراث الأدبي والفكري كله لجعل للمعتزلة مقاماً عند الباحثين أعلى مما لهم الآن .

والملاحظ أن ما وصل إلينا من شعر المعتزلة هو قدر يسير إذا ما قيس بنثرهم ، فما هو السبب في ذلك ؟ لماذا لم يشتهر المعتزلة بالشعر كما اشتهروا بالنثر ؟ إن لذلك أسباباً منها :

(١) - نقّة أعداء المعتزلة وحقدهم عليهم ، الأمر الذي أدى إلى إحراق كتبهم وإتلاف شعرهم ، إذ أننا لانستطيع أن نتصور أن مدرسة فكرية عظيمة كالمعتزلة لها جادوها وأسسها ورجالاتها الذين يدافعون عنها لا يكون لها شعر يتحدث عن جادتها ، ويورد على خصومها ، وإن كان ذلك لا يصل إلى الدرجة التي وصل إليها النثر . فأرجوزة بشر التي ذكرها ابن المرتضى ردّ بشر فيها على المخالفين ، وطبيعي أن يسطر فيها الحديث عن جادى المعتزلة ، لهذا فإننا نرجح أنها قد أتلقت كي لاتبقى عاملاً مخلصاً للمعتزلة وآراءهم .

(٢) - والسبب الثاني الذي يمكن أن نعزو إليه قلّة شعر المعتزلة هو طبيعته التكوينية الثقافية لهم ، فقد كانوا أصحاب ثقافة عقلية ترتكز على أساس من الفلسفة والمنطق بعد الأصول الإسلامية ، وتعتمد الدليل العقلي ، لذا فقد دافعوا عن العقيدة الإسلامية بطريقة جديدة لا تعتمد على الدليل النقلى من القرآن الكريم والسنة وحسب ، وإنما تعتمد إلى جانب ذلك على الدليل العقلي المنطقي الذي يلائم طموحات العقل . وهذا أمر ضروري ، فالمعتزلة لا يستطيعون أن يعتمدوا

(١) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦ ، ص ٢٥٩ .

(٢) - انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٠٦ - ١٤٨ .

(٣) - انظر : المصدر نفسه : ص ٩٣ - ٩٤ .

في مناقشتهم لأعداء الدين الإسلامي على القرآن الكريم والحديث الشريف لأن أولئك الأعداء لا يؤمنون بالقرآن والسنة ، فلا بد إذن من دراسة الفلسفة والمنطق من أجل إلزام الخصم الحجّة وقطعه بالأدلة القوية . وهذا الهدف الذي رمى المعتزلة إلى تحقيقه - الدفاع عن الدين - وهذه المناظرات مع خصومهم التي كانت تعتمد على البراهين والحجج لم تكن تسمح لهم بالإكثار من قول الشعر ، فالشعر له مجاله الخاص ، وهو التعبير عن أحاسيس الشاعر وعواطفه ومشاعره وتجاربه النفسية التي ينفصل بها ويتأثر ، وأما الجدل والمناقشة والمناظرة والأدلة والبراهين العقلية فهي أمور لا يستطيع الشعر أن يعبر عنها ، لذا فليس غريباً أن يتوسع المعتزلة في النثر أكثر من توسعهم في قسوس الشعر . هذان هما السببان اللذان يمكن أن يكونا وراء قلة شعر المعتزلة .

فلسفة المعتزلة والشعر :

من الأمور البديهية أن نجد صدى مبادئ أي فرقة أو جماعة يتردد في شعرها ، والمعتزلة بصفتها مدرسة فكرية متميزة عن غيرها بمبادئ مميّنة وأصول تتركز عليها هي الأصول الخمسة كان لا بد من أن نجد أفكارها ومبادئها تتردد عند شعرائها ، إذ لا يمكن الفصل بين فكر الشاعر وإنتاجه الأدبي فإنتاجه لا يمدو كونه شعراً عن أحاسيسه ومشاعره وانفعالاته .

لكن الذي لفت انتباهنا هو أن معظم شعراء المعتزلة الذين عثرنا على ذكورهم في بطون الكتب والذين عاشوا في القرنين الرابع والخامس الهجريين لانكاد نلمح في أشعارهم أي أثر من آثار الاعتزال الفكرية ، فلا نجد فيها ذكراً للتوحيد والعدل ولا لأي من المبادئ الاعتزالية الأخرى ، فما عثرنا عليه من شعر المعتزلة يتكون في أغلبه من مقطعات وأبيات قليلة متناثرة في الكتب الأدبية والتاريخية ، قيلت في المنزل أو الحنين أو غير ذلك من الأغراض الشعرية الأخرى ولا نجد لهم من الدواوين المطبوعة إلا ثلاثة دواوين للشريف المرتضى والصاحب بن عباد وأبي الحسن التهامي . فلماذا لم يتطرق هؤلاء الشعراء إلى الأفكار الاعتزالية في شعرهم ؟ هل يعقل أن يقولوا شعراً في الأغراض التقليدية دون أن يتحدثوا عن مبادئهم وأفكارهم ؟

يمكن أن نجع ذلك إلى سببين اثنين :
الأول : أن هذه المقطعات التي نجدناها هي عبارة عن جزء بسيط من قصائد

طويلة يميز فيها الشعراء عن جادتهم وأفكارهم ، فهي تشتمل على أصول الممتزلة وآرائهم ، ولكنها لم تسلم من عنق الخصوم وظلمهم ، فاستدّت إليها أيديهم بالحذف والإحراق والإتلاف ، فأتلّف الجزء الذي يشتمل على جادىء الممتزلة وآرائهم وأصولهم ، وبقيت هذه المقطوعات التقليدية التي لا تمت إلى الاعتزال بصلّة ، فإنّ ما درس أحدنا ذلك الشعر فإنه لا يستطيع أن يدرك أن هذا الشاعر معتزلي إلا إذا كان يعرف ذلك من روايات الباحثين ومؤرخي الأدب ، ولملّ هذا ما هدف إليه خصوم الممتزلة ، وعمو أن يقضوا على أي شيء يخلّد ذكرهم على مرور الزمن .

الثاني : أنّ صلة معظم شعراء القرنين الرابع والخامس من الممتزلة بالاعتزال أصبحت تختلف عن صلة شعراء القرنين الثاني والثالث الهجريين به ، فقصد كان الممتزلة - كما عرفنا - يتصلون بالاعتزال في القرنين الثاني والثالث الهجريين صلة دفاع وحجاج وجدال وناظرة ، وبذا تردّدت جادؤهم في شعرهم ، كما هو الحال في شعر بشر بن المتمر (١) ، أما في القرنين الرابع والخامس فنلاحظ أنّ هذه الصلة قد خفت وأصبحت عند معظم شعراء الممتزلة صلة اتبّاع واعتناق فقط ، ولذا لم يمد معظم شعر الممتزلة في هذه الفترة يعبّر عن جادىء الممتزلة وخصائصهم كذهب فكري ضميم كما كان الحال عند شعراء الممتزلة في القرنين الثاني والثالث ، ولكننا نجد أنّ هناك شاعرين بقيت لهم قصائد متكاملة نلاحظ فيها جادىء الممتزلة في شعرهم ، وهما : صاحب عباد ، والشريف المرتضى . وربما كان بقاء شعر هذين الشاعرين يعود إلى المكانة الاجتماعية العالية والسلطة القوية التي كانا يتمتعان بها ، فقد تولّى صاحب بن عباد الوزارة للبويهيين (٢) ، وكان الشريف المرتضى من أصل عريسق ، فهو من آل البيت ويرتدّ نسبه إلى عليّ كرم الله وجهه ، وكان أبوه نقيب الطالبيين ، ثم تولّى هو ذلك المركز بعد ذلك (٣) ، ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نجزم أنّ هذين الشعر الذي نجده في ديوانيهما هو كل ما قالوه من الشعر ، فليس بمبدأ أن يكونوا قد قالوا بعض الأشعار الأخرى في الحديث عن مذهب الممتزلة ، ولكنها لم تمل إلينا لأنها حذفت وأتلّفت ، فالملاحظ أنّ في شعر هذين الشاعرين بشكل خاص وفي شعر بعض الشعراء الآخرين ذكراً لجادىء الممتزلة وحديثاً عنها .

(١) - انظر : الحيوان : ج ٦ ، ص ٢٨٤-٢٩٧ .

(٢) - انظر : معجم الأديب : ج ٦ ، ص ٢٥١ .

(٣) - انظر : نزهة الجليس : ج ٢ ، ص ٥٩٩ .

فقد ترددَ صَدَى بَدَأِ التَّوْحِيدِ بِقَضَايَاهُ الْمَخْتَلِفَةِ فِي شِعْرِ الْمَمْتَزِلِيَّةِ ،
وَمِنْ هَذِهِ الْمَسَائِلِ مَسْأَلَةُ قَدَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَحُدُوثِ الْأَجْسَامِ .

يَقُولُ الصَّاحِبُ بْنُ عِيَّادٍ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى (١) .
وَلَيْسَ قَدِيمًا سَابِقًا غَيْرُ ذَاتِهِ وَإِنْ كَانَ أُنْبَاءُ الضَّلَالِ تَبَدُّوا

فَالصَّاحِبُ يَرَى أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَدِيمٌ سَابِقٌ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ فِي الْوُجُودِ ، وَمَا
سِوَاهُ مَحْدَثٌ ، وَهُوَ بِهَذَا يَعْبرُ عَنِ رَأْيِ الْمَمْتَزِلَةِ ، كَمَا تَضَحَّ حَدِيثُ الصَّاحِبِ عَنْ
حُدُوثِ الْأَجْسَامِ فِي مَكَانٍ آخَرَ مِنْ شِعْرِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ (٢) .

قَالَتْ: فَهَلْ هَذِهِ الْأَجْسَامُ مَحْدَثَةٌ فَكَلْتُ: جِدًّا وَإِنْ رَمَى الدَّلِيلَ سَلِيًّا
فَالصَّاحِبُ يَخْبِرُنَا فِي هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ الْأَجْسَامَ مَحْدَثَةٌ مَخْلُوقَةٌ ، فَهِيَ لَيْسَتْ قَدِيمَةً ،
وَيَقُولُ أَنَّ لَهُ أَدْلَةً يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقْدِمَهَا عَلَى ذَلِكَ .

وَمِنْ مَسَائِلِ التَّوْحِيدِ الْأُخْرَى الَّتِي تَرَدَّدَتْ فِي شِعْرِ الْمَمْتَزِلَةِ مَسْأَلَةُ صِفَاتِ
اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى . يَقُولُ الصَّاحِبُ بْنُ عِيَّادٍ (٣) .

بَلَى هُوَ الرَّبُّ الْمَاجِدُ الْمَسَدُّ الْفَرْدُ الْعَزِيزُ الْوَاحِدُ
الْعَالَمُ الذَّاتُ الْقَدِيرُ الذَّاتُ يَرَى بِلَاعِينٍ وَلَا آلَاتٍ
وَهَكَذَا السَّمْعُ لِلْأَصْوَاتِ لَيْسَ كَقَوْلِ فِرْقَةِ الصِّفَاتِ

فَالصَّاحِبُ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ يَنْفِي وُجُودَ أَيِّ فَصْلٍ بَيْنَ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ ،
فَهُوَ يَرَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالَمٌ بِذَاتِهِ قَادِرٌ بِذَاتِهِ ، يَرَى الْأَشْيَاءَ بِلَاعِينٍ وَلَا آلَاتٍ ، وَيَسْمَعُ
الْأَصْوَاتَ بِلَا أِذَانٍ ، وَيَرَى الصَّاحِبُ أَنَّهُ يَقُولُهُ هَذَا يَخَالِفُ فِرْقَةَ الصِّفَاتِيَّةِ الَّتِي
يُثْبِتُونَ لِلَّهِ تَعَالَى صِفَاتٍ كَصِفَاتِ الْبَشَرِ .

وَيَنْطَلِقُ الصَّاحِبُ مِنْ مَسْأَلَةِ الْحَدِيثِ عَنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى نَفْيِ التَّشْبِيهِ
وَالتَّجْسِيمِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى ، يَقُولُ (٤) .

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٢ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٣٩ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٥٤-٥٥ .

(٤) - المصدر نفسه : ص ٣١-٣٢ .

وَقَلْنَا بِأَنَّ اللَّهَ لَا شَيْءَ مِثْلُهُ هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْمَلِيَّ الْمَجْدُ
هُوَ الْعَالِمُ الذَّاتُ الَّذِي لَيْسَ مُحَوَّجًا إِلَى الْعِلْمِ وَالْأَعْلَامِ تَبَدُّو وَتَشْهَدُ

يُوضِحُ الصَّاحِبُ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ لَهُ شَبِيهٌ وَلَا نَظِيرٌ، فَهُوَ مَنْزَعٌ عَنِ مِثَابَةِ
الْمَخْلُوقَاتِ وَمُفْرَدٌ بِصِفَاتِهِ بَيْنَهَا، وَهُوَ عَالِمٌ بِذَاتِهِ، أَحَدٌ، مُجَدُّ، كَمَا تَتَّحَصَّرُ لِنَسَا
مَسْأَلَةُ التَّجْسِيدِ وَالتَّجْسِيمِ فِي قَوْلِ الصَّاحِبِ أَيْضًا (١).

قَالَتْ: فَهَلْ هِيَ نَدِيرَةٌ وَذُو مِثْلِ فَقُلْتُ: قَدْ جَلَّ عَنْ شَبِيهِ وَعَنْ مِثْلٍ
قَالَتْ: أَيْبْنَ لِي أُجْسِمُ ذَاكَ أَمْ عَرَّضُ فَقُلْتُ: بَلْ خَالِقُ الْجِنْسِينَ فَانْتَقِلِي
قَالَتْ: وَمَا ضَرُّ لَوْ أَثْبَتَهُ جَسَدًا فَقُلْتُ: لَا تَوْجَدُ الْأَجْسَامُ فِي الْأَزْلِ

بَيْنَ الصَّاحِبِ فَسَيُحَدِّثُ هَذِهِ الْآيَاتُ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى صَانِعُ الْعَالَمِ وَأَنَّهُ لَا شَبِيهَ
لَهُ وَلَا مِثْلَ، فَهُوَ يَجَلُّ عَنِ الْأَشْيَاءِ وَالْأَمْثَالِ، لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَوْ شَاءَ بِهِ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ
الْمَخْلُوقَةُ لَجَازَ عَلَيْهِ مَا جَازَ عَلَيْهَا مِنَ التَّخْيِيرِ وَالْفَنَاءِ وَالزُّوَالِ، وَالتَّغْيِيرِ مِنْ حَالٍ إِلَى
حَالٍ، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الشَّيْئِ الْمِثَابَةَ الْمِثَابِينَ الْمِثَابِينَ أَنْ يَجُوزَ عَلَى أَحَدِهِمَا مَا يَجُوزُ
عَلَى الْآخَرِ. وَلَوْ جَازَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شَيْءٌ مِنْ هَذَا لَدَخَلَ فِي جُمْلَةِ
الْمَحْدَثَاتِ. وَهُوَ يَتَغَيَّرُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جِسْمًا أَوْ عَرَضًا، فَهُوَ خَالِقُهُمَا
وَلِذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُمَا، لِأَنَّ الْفَاعِلَ لَا يَفْعَلُ مِثْلَهُ، فَكُلُّ صَانِعٍ يَخَالَفُ صُنْعَتَهُ،
فَالْكَاتِبُ يَخَالَفُ كِتَابَتَهُ، وَكَذَلِكَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُخَالَفًا لِلْأَجْسَامِ
وَالْأَعْرَاضِ لِأَنَّهُ خَالِقُهُمَا، وَلِذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا وَلَا عَرَضًا (٢). ثُمَّ يَسْتَبَدِّلُ
الصَّاحِبُ فِي الْبَيْتِ الثَّلَاثِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَيْسَ جِسْمًا وَلَا جَسَدًا لِأَنَّ الْأَجْسَامَ
مَخْلُوقَةٌ وَلَا تَوْجَدُ فِي الْأَزْلِ، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَوْ كَانَ جِسْمًا لَكَانَ مَحْدَثًا
لِأَنَّ الْأَجْسَامَ لَا يَجُوزُ خَلْقُهَا مِنَ الْعَمَانِيِّ الْمَحْدَثَةِ، وَمَنْ لَا يَخْلُقُ مِنَ الْمَحْدَثِ فَهُوَ
مَحْدَثٌ مِثْلَهُ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ لَا أَوْلَى لَوْجُودِهِ، فَلَوْ كَانَ مَحْدَثًا لَاحْتِاجَ إِلَى مَحْدَثٍ، وَلَوْ
كَانَ مَحْدَثًا لَاحْتِاجَ إِلَى مَحْدَثٍ، وَمِنْ الْمَحَالِّ أَنْ يَبْقَى التَّسْلُسُ إِلَى مَا لَا نِهَاطَةَ،
وَلِذَا يَنْتَهِي إِلَى مَحْدَثٍ قَدِيمٍ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَبِذَا يَبْطُلُ قَوْلٌ مِنْ يَقُولُ
بِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جِسْمٌ لِأَنَّ الْأَجْسَامَ لَيْسَتْ قَدِيمَةٌ وَإِنَّمَا هِيَ مَحْدَثَةٌ (٣).

وَيَقُولُ الصَّاحِبُ أَيْضًا (٤):

أَنْزَهُ رَبُّ الْخَلْقِ عَنِ حَدِّ خَلْقِهِ وَقَدْ زَاغَ رَاوِي فِي الصِّفَاتِ وَمُسْنَدُ

(١) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٤٠.

(٢) - انظر: شرح قصيدة الصاحب بن عباد: ص ٤٨-٤٩.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ص ٥٠.

(٤) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٣١-٣٢.

فهذا يقول الله يهوي ويصمدُ
تبارك رب المرء والشيب إنهم
وهذا لديه الله - مذ كان - أمرُ
لا كفر من فرعون فيهِ وأعندُ

فهنا نتضح لنا فكرة تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات،
فالمصاحب يشير إلى المشبهه الذين يقيسون صفات الله سبحانه وتعالى على صفات
الإنسان ، فهم بهذه الأقوال أشد كُفراً من فرعون ، فالله سبحانه وتعالى رب جميع
الناس شبيهاً وشباناً ، لذا فهو منزّه عن مشابهتهم ، وتتضح لنا غيرة المصاحب على
التوحيد من هذا الهجوم المنيف على المشبهه ، فاعتبرهم أشد كُفراً من فرعون .
كما تتضح لنا مهاجمة الشاعر للمجسمة وغيرته على التوحيد في مكان آخر من
شعره وهو قوله (١)

وآخرُ قال الصرُّ يفضلُ قدره
وأخرُ قال الله جسمٌ مجسّمٌ
ولم يدر أن الجسمُ شيءٌ محدّدٌ
إذا ميز الأمر اللبيب المؤيّد
وقد أثبتوا ما ليس يخطوه مُلحدٌ
وأهم أن الله جسمٌ مجسّمٌ
ولم يدر أن الجسمُ شيءٌ محدّدٌ
إذا ميز الأمر اللبيب المؤيّد
وقد أثبتوا ما ليس يخطوه مُلحدٌ

فالمصاحب يؤكد في هذه الأبيات أن الله ليس جسمًا ، فالجسم شيءٌ محدّد ،
فهو الطويل المريض العميق (٢) ، وكل ما هو محدّد يكون مخلوقاً ، وبذا فالذي
أثبتوا أن الله جسمٌ كرروا ما قاله المشركون والطلاحدة . ويقول المصاحب أيضاً (٣)

وماله مثلٌ من الأمثال
علا وجل غاية التمايلي
ولا له شكل من الأشكال
دل عليه متقن الأفضال

تتضح لنا في هذين البيتين فكرة تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة
مخلوقاته . ونجد فكرة تنزيه الله تعالى عن الشبه والمثل عند الشاعر أبي بشر
الجرجاني في أبيات قالها في مدح الأمير شمس الممالي قابوس بن وشمكير (٤) ، يقول
فيها (٥)

سنة أقبلت مع الإقبال
وزمان من الميادين حالي

- (١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٣٢ .
- (٢) - انظر : شرح قصيدة المصاحب بن عباد : ص ٤٢ .
- (٣) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٥٣ .
- (٤) - قابوس بن وشمكير المطبق شمس الممالي ، أمير جرجان ، قتل سنة ٤٠٣ هـ للهجرة .
انظر : الكامل في التاريخ : ص ٢٣٨-٢٣٩ .
- (٥) - بيتيمة الدهر : ج ٤ ، ص ٤٧-٤٨ .

ثم حَسْبِي الأَمِيرُ شَمْسُ المَعَالِي
لَقَبٌ مِثْلُهُ فَقِيمٌ المِثَالِ

حَسْبِي اللهُ فِي الأُمُورِ نَصِيرًا
مَا رَأَيْتُ لَهُ مِثَالًا ، وَهَذَا

فأبو بشر يذكر في هذه الأبيات أنه لا يوجد شبيه للممدوح ولا مثيل لــــه ، وكذلك فهو ملقب بشمس المعالي ، وهو لقب فريد أيضاً وليس له مثيل ، ونحــــن نلاحظ أن الشاعر وإن كان يتحدث عن الأمير الممدوح لا عن الله تعالى فإنــــه لم ينس ذلك الغكوالاعتزالي الذي كان يملك عليه لــــه ، فالله تعالى لا شبيه لــــه ولا مثيل ، ولكن الشاعر أطلق ذلك على الأمير شمس المعالي ، فهو ليس له شبيــــه ولا مثيل من الناس .

ومن قضايا التوحيد ومساكله الأخرى مسألة نفي الرؤية ، وقد ترد صداها في شعر المعتزلة ، يقول صاحب بن عبــــاد : (١)

عَزَّ مَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ كَلَّا وَلَا تَبْلُغُهُ الأَفْكَارُ
وَلَا لَهُ كَيْفٌ وَلَا اسْتِقْرَارٌ وَلَا لَهُ أَيْنٌ وَلَا أَتْطَارُ

فالصاحب هنا ينفي رؤية الله عز وجل ، فالله سبحانه لا يرى بالأبصار ، ولا نستطيع أن نتصور ما هيته بمقولنا ، فالمقول لا تحيط به سبحانه ، لأنه ليس جسماً ، وهذا فهو ليس له مكان يقيم فيه ، وليست له هيئة معروفة ، ويمبر الصاحب عن هذا المعنى في مكان آخر من شعره ، يقول (٢) :

لَوْ كَانَ مَحْسُوسًا بَعِينِ نَاطِرٍ لَكَانَ مَمُوسًا بِكَفِّ زَائِرٍ
وَكَانَ ذَا كُلِّ وَبَعْضِ ظَاهِرٍ وَكَانَ ذَا حَدٍّ مِنَ المَقَادِرِ
أَوْ صَحَّ أَنْ يَنْزَلَ أَوْ يَصْقِدَا لَصَحَّ أَنْ يَنَامَ أَوْ يَسْهَرَا
وَصَحَّ أَنْ يَجْلِسَ أَوْ يَقْمِدَا وَصَحَّ أَنْ يُولَدَ أَوْ أَنْ يَلِدَا

يتضح لنا من هذه الأبيات أن الصاحب ينفي عن الله سبحانه وتعالى الرؤية بالأبصار ، لأنه لو رعي بها لكان جسماً محسوساً ملموساً له أجزاء وأعضاء ، ولكان محدوداً بقدر معين ، ولو صح أن يفسر مكانه لأصبح مشابهاً لمخلوقاته ، فينسام كما ينامون ويسهر كما يسهرون ، وبالتالي لصح أن يكون مخلوقاً مولوداً . ويتناول

(١) - ديوان الصاحب بن عبــــاد : ص ٥٣ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٥٤ .

المصاحب رؤية الله تعالى أيضاً فينفيها بأشعار أخرى أكثر صراحة ووضوحاً ، يقول (١) :

قالت: فقل لي أبا الأَبصار ندر كنه
فقلت: جلّ عن الإدراكِ بالمَقْل
قالت : ولم ذا وهل شيء يفيسه
فقلت : ما هو محبوب فيظهر لي
قالت : لعل حجاباً عنك يستره
فقلت : أخبرت عن شخصي وعن طلل

فالمصاحب ينفي الرؤية بالأبصار، وهو بهذا يمثل لنا رأي المعتزلة فـ...
هذا المجال ، وهم الذين ينفون رؤية الله تعالى معتمدين على قوله سبحانه : " لا تدركه
الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (٢) ، فإله سبحانه وتعالى مسدح
نفسه بنفي الرؤية عنه ، ولذا يجب أن يكون ثبوت الرؤية له في وقت من الأوقات نقصاً
وذاً (٣) ، ويبين المصاحب أن امتناع رؤية الله تعالى ليس بسبب وجود حجاب بيننا
وبينه ، لأن الحجاب لا يجوز إلا على الأجسام ، والله تعالى ليس جسماً ، وإنما
يعود ذلك إلى استحالة رؤية الله تعالى بالأبصار .

ومن سائل التوحيد الأخرى التي ترد صداها في شعر المعتزلة مسألة
خلق القرآن الكريم فقد قالوا ان القرآن الكريم محدث مخلوق وليس قد بما ، وذلك خشية
أن يشارك الله تعالى في القدم ، وهذا يؤدي إلى تعدد القدماء .

يقول المصاحب بن عباد (٤) :

قالت: فما القول في القرآن سة لنا
فقلت : ذاك كلام الله أين تُلبي
قالت : فأين دليل الخلق فيه أبين
فقلت تركيبه من أحرف الجمّل

يبين المصاحب هنا رأي المعتزلة في القرآن الكريم ، فهذا القرآن الذي
يستدل به المسلمون في أمور دينهم هو كلام الله سبحانه وتعالى خلافاً لما تقولونه
الأشعرية من أن هذا الذي نتلوه ونقرؤه ليس كلام الله على الحقيقة ، وإنما
هو حكاية كلامه سبحانه وتعالى ، وأن كلامه تعالى صفة من صفاته قائمة بذاته
قديمة لا هي هو ولا هي غيره ولا هي بضمه ، فوقفوا بذلك في تناقض ظاهر ، فإذا
لم تكن هي فهو فهي غيره ، وإذا لم تكن هي غيره فهي هو (٥) ، ثم وضع المصاحب

(١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٤٠ - ٤١ .

(٢) - سورة الأنعام : آية ١٠٣ ، وانظر الخبيث المسجوم : ج ١ ، ص ٣٩٨ .

(٣) - انظر : شرح قصيدة المصاحب بن عباد : ص ٥٣ .

(٤) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٤١ .

(٥) - انظر : شرح قصيدة المصاحب بن عباد : ص ٥٧ .

في البيت الثاني أن القرآن مخلوق ، خلقه الله سبحانه وتعالى وأحدثه خلافاً للتهومين من أنه قديم ، فإله سبحانه خلقه مقدرًا على مقدار معلوم . واستدل صاحب على ذلك بأن القرآن الكريم مركب من هذه الحروف لانه إذا كان مركباً يتلو بعضه بعضاً كان هذا من أوضح الأدلة على أنه مخلوق محدث وليس بقديم ، لأن الشيء القديم لا يمكن أن يسبق بعضه بعضاً ، فالقديم هو الموجود السسذي لا أول لوجوده (١) ، وهذا هو ما كان يراه المعتزلة (٢) .

ويتحدث صاحب عن هذه المسألة في مكان آخر من ديوانه ، مازجاً ذلك بحديثه عن الصفاتية ، يقول (٣)

قد أصبحت في دينها حيارى	فإنها في الحكم كالنمارى
وثلثت فهي تحوز النارا	وحصلت في عقدهما التبارا
كمثل جهل عابد الصلبان	قد جهلت في قدام القرآن
وصار هذا كسيح ثاني	قالت قديم ليس بالرحمن
وكل من عهد اليقين ينكث	وقد نزعنا كل من ينكث
وقولنا إن القرآن محدث	وكل من يلحد ليس يلبث
في محكم القول بلا تأويل	فهكذا قد جاء في التنزيل
عن خالق الخلق بلا تبديل	ولا بتخريج ولا تعليل

فالساحب هنا يبين رأي المعتزلة في خلق القرآن ، متبماً في ذلك نهجاً خاصاً هو بيان رأي الصفاتية في القرآن ، وتوضيح انه رأي باطل ثم تقرير رأي المعتزلة في ذلك ، فالصفاتية تثبت الصفات لله تعالى ، وبني بهذا تقول بتعدد القدماء ، وبذا قل ضلت وجانبت الصواب ، كما ضل النصارى القائلون بالتثليث ، فالقول بقدم القرآن يشبه قول النصارى في السيد المسيح عليه السلام ، فكل منهما يؤدي إلى تعدد القدماء . وبعد ذلك يبين صاحب أن المعتزلة ينازعون من يقول بالتثليث وما يشبهه ، ويأتي برأي المعتزلة في القرآن الكريم بقوله : " وقولنا إن القرآن محدث " فالقرآن كسلام الله محدث مخلوق ، وليس قديماً ، والدليل على ذلك أنه قد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك . وقد كان المعتزلة يستشهدون على أن القرآن مخلوق

(١) -- انظر : شرح قصيدة صاحب بن عباد : ص ٥٩ .

(٢) -- انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٥٣١ .

(٣) -- ديوان صاحب بن عباد : ص ٥٥-٥٦ .

بآيات من القرآن الكريم ، كقوله تعالى : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (١) " وقوله تعالى : " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظين " (٢) . فهو كان قد يمل لعله ليطبق قول النبي حافظاً يحفظه ولكنة يحتاج الى ذلك لأنه محدث (٣) .

ويقول الصاحب أيضاً: (٤)

أنا بذكر محكم من كلامه هو الحجة العليا لمن يتسدد
وان قال أقوام : قد يم لأنه كلام له فانظر الى أين صعدوا
كذلك النصارى في المسيح مقالها وقد شردوا عن ديننا فشرذوا
فتباً لهم ان عاندوا فتنصروا وويلاً لهم ان كابدوا فتهودوا

فالشاعر يكرر هنا في هذه الآيات ما ذكرناه عن مسألة خلق القرآن الكريم ، فهو يرى أن القرآن حجة عليا ، ويهاجم من يقولون بأنه مخلوق لأنه كلام الله سبحانه وتعالى ، ويستهبون ذلك ويستخريه ، فهو لا قد غلوا وتجاوزوا الحدود ، فأوجدوا في ذات الله التمرد كما كان النصارى قد أوجدوا التمرد في ذات المسيح عليه السلام (٥) . فقد ابتعد هؤلاء عن الدين الإسلامي . ثم يهاجم الشاعر اليهود والنصارى .

وقد تحدث الصاحب أيضاً عن خلق القرآن في مجال آخر عند حمد يثريه عن قدم الله سبحانه وتعالى وحدوث الأجسام ، فهو يقول: (٦)

كان ولا نطق ولا لسان كان ولا زبور ولا فرقان

فالله سبحانه وتعالى قديم وما سواه محدث ، فالزبور والقرآن كتابان سماويان مخلوقان ، وبذلك فهما متأخران في وجودهما عن الله تعالى .

وتحدث الشعراء الممتزلة عن مبدأ المدل بمسألة المختلفة ، ومنها مسألة الجبر والاختيار ، أو مسألة حرية الإنسان ، وهل هو خالق أفعاله أم الله سبحانه وتعالى هو الذي يخلقها ويجبره عليها ، ونجد هذه المسألة في شعر الصاحب

- (١) - سورة الأنبياء : آية ٢ .
- (٢) - سورة الحجر : آية ٩ .
- (٣) - انظر: شرح الأصول الخمسة : ص ٥٣٢ .
- (٤) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٣٢-٣٣ .
- (٥) - انصر: المواقف : ج ٨ ص ٤٨ ، وتاريخ مختصر الدول : ص ٩٦ .
- (٦) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٥٤ .

والشريف المرتضى بصورة خاصة .

يقول الصاحب بن عباد (١) :

قالت: فأعمالنا من ذا يكونها فقلت : نحن مَقَالا صِينِ عن خَلَلِ
قالت : ولم لا يكونُ اللهُ خَالِقَهَا فقلت : لو كُنَّ خَلَقًا لَمْ يَكُنْ عَمَلِي

فالصاحب يتحدث عن أعمال البشر، هل هي من خلقهم ؟ أي هل الناس أحرار في أفعالهم مخيرون فيها أم لا ؟ فيوضح رأي المعتزلة في ذلك في البيت الثاني بقوله : " لو كُنَّ خَلَقًا لَمْ تَكُنْ عَمَلِي " .

فالصاحب يستدل على أن أعمال البشر من خلقهم بأنها لو كانت من خلق الله سبحانه فيهم لم تكن عملاً لهم توجد بحسب قصدهم ودواعيهم وقاياتهم وتنتهي بحسب كراحتهم وصورفهم ، فتى أرادوها وجدت ، ومتى لم يريدوها انتفت ، كما في ألوانهم وصورهم ، فهي من خلق الله سبحانه وتعالى فيهم ، لذا فهي ليست عملاً لهم ولا تجري حسب اختيارهم ورجواتهم .

ويقول الصاحب (٢) :

كَيْتُ دَجْرًا أَقُولُ بِالِاسْتِطَاعَةِ وَأَرَى الْجَبْرَ ضَلَّةً وَشِنَاعَةً
فَفَقَدْتُ اسْتِطَاعَتِي فِي هَوَى ظَهَرَ بِمَسْمَعٍ لِلْمَجْبُرِينَ وَطَاعَةً

يتضح لنا في هذين البيتين تأثر الصاحب بمذهبه في الاعتزال ، فهـو يعني فكرة الفزل عنده على مذهبين متعارضين هما مذهب المعتزلة القائلين باستطاعة الفرد وحرية في اختيار أفعاله ، ومذهب الجبر الذي ينفي تلك الاستطاعة ، فهو يقول بأنه قبل أن يهوى ويمشق كان يتبع مذهب الاعتزال الذي يقرر مبدأ حرية الانسان وقدرته في أفعاله ، ويرى أن مذهب الجبر الذي لا يمتدح للإنسان بهذه الحرية في اختيار الأفعال ليس إلا جهالة وشناعة وضلالة ، ولكنه بمسند أن عشق وجرّب المشق والهوى ووجد أنه فقد استطاعته في هوى ظهيرة لم يجد بسداً من الإيمان بمذهب الجبر ، ولذلك أعلن أنه سأم للمجبرة مطيع لهم . والأرجح ألا يكون الصاحب قد ترك مذهب المعتزلة حقيقة من أجل فتاة أحبها ، وإنما جاء لنا بهذا القول كي يبين لنا مدى التعارض والتناقض الذي كان قائماً بين مذهب المعتزلة ومذهب المجبرة ، وللتعبير عن هذه الفكرة الفزلية التي

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٤١ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٢٤٤ .

موت بباله .

ويتحدث المصاحب أيضاً عن حرية الإنسان في أفعاله فيقول: (١)

قد خلق الخلق إلى المعبادة وقرن الأمر إلى الإرادة
ولم يؤد من عبده عنادَه ولم يجب نيّة فساده
بل أوضح الصراط للمنجدين وقال إذا العقل والعينين
اختر طريق الرشيد من هذين فلم أحيرك بقول ميين

فالله سبحانه خلق الناس ليعبدوه ، وأوجد فيهم القدرة على أعمالهم ، وجعل لهم إرادة حرة ولم يجبرهم على أفعالهم ، بل أوضح لهم طريق الخير وطريق الشر يستطيعون أن يختاروا بحسب إرادتهم أي الطريقين شاءوا .

ونلمح قضية الحرية الإنسانية عند الشريف العرتضى أيضاً ، ومن ذلك قوله من قصيدة في رثاء الحسين بن علي سنة خمس وثلاثين وأربعمائة للهجرة ، ويخاطب آل البيت (٢)

وأمرنا بالصبر كي يأتي الأمل رُوماً كلنا يطيق اصطباراً
وإذا لم تكن صبرنا اختياراً عن مؤايدٍ فقد صبرنا اضطراراً

فهو يقول : إننا قد أمرنا بأن نصبر على ما أصابكم من المآسي ، ولسنا كلنا نطيع الصبر ، ونحن لم نصبر على ذلك باختيارنا ومحض إرادتنا ولكننا صبرنا مجبرين . فالمرتضى كما نلاحظ هنا لم ينعز فكرة الجبر والاختيار التي هي مسألة أساسية من مسائل العدل عند المعتزلة .

ومن مسائل العدل الأخرى التي ترد صداها في أشعار المعتزلة مسألة إرادة الله للشروع والمناصبي ، وفعله الظلم ، فقد نفى شمراء المعتزلة أن يكون الله سبحانه وتعالى مريداً للظلم والمناصبي أو آمراً بها .

يقول المصاحب بن عباد (٣) :

قالت : يشاء مفاصيناً ويؤثرهما فقلت : لو شاء الله لم نخش من زلزل

(١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٥٦ .

(٢) - ديوان الشريف العرتضى : ج ٢ ، ص ٥٩ .

(٣) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٤٢ .

يوضح صاحب في هذا البيت رأي الممتزلة في مسألة المعاصي ، فهل الله يريد لها ؟ يبين صاحب أن الله سبحانه وتعالى لا يريد معاصي المعبود ، واستدل على ذلك بأنه سبحانه لو أراد المعاصي لم يكن فعلنا لها خطأ ولا معصية ، لأننا إذا ما فعلناها فإننا نكون قد أطعنا الله سبحانه ، إذ أن الطاعة هي فعل ما أراد المطاع وأمر به ، والمعصية هي فعل ما كرهه المعصي ونهى عنه ، فلما سلمنا أن بعض أفعالنا نحن البشر معاصر لله سبحانه علمنا أنه تعالى لا يأمر بها ، وإنما يكرهها كرهاً شديداً (١) . ويقول : (٢)

ولو أراد ربنا أن يثمتنا
لكان فيه طائعا قد علمنا
ويقول : (٣)

لو كان كل شنيع من عنده
فإنه متابع لقصده
لم يك ذلك منكراً من عبده
وانه موافق لجهده

فالمعاصي والقبايح ليست من خلق الله تعالى ، لأنها لو كانت مقدورة من الله تعالى وفعلها المبدل لما حاسبه الله عليها ، لأن حاسبه عليها ظلم . ولو كان الله سبحانه هو الذي يريد المعاصي لما أنكر ذلك من عبده ، لأنه يكفون بفعله إياها طائعا لله سبحانه وتعالى .

كما تتضح هذه المسألة أيضاً عند صاحب في مجال حديثه عن ضلالات المجبرة وردّه عليهم ، يقول : (٤)

وان سقت ما قالوه في الجبر ضلّة
يقولون : إن الله يخلق سيئه
وقالوا أراد الكفر والظلم والزنا
وخشيت جبال الأرض منه تهتد
ليشتم كلاً فهو أعلى وأمجّد
وقتل النبيين الذين تعبدوا

تتضح لنا في هذه الأبيات نقمة الشاعر على المجبرة ، فهوها جمهور ويهين لنا جانباً من ضلالاتهم وشناعاتهم ، فهم يقولون أقوالاً كبيرة عظيمة تكاد الجبال

(١) = انظر : شرح قصيدة صاحب بن عباد : ص ٦٣ .

(٢) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٥٧ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٥٨ .

(٤) - المصدر نفسه : ص ٣٣ .

تهتز منها ، ومن هذه الضلالات قولهم بأن الله تعالى يخلق القبائح ومنهم من
السب والشتم وذلك ليشتبه الناس ، والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك ، ومن
هذه الضلالات قولهم أيضاً بأن الله سبحانه يريد القبائح والمعاصي كالكفر
والظلم والزنا وقتل الأنبياء . وهذا يوضح لنا مدى تمسك صاحب بهذا الاعتزال ،
ورفضه لبدأ الجبر ونقته عليه .

ويقول صاحب أيضاً في معرض رده على المجبرة: (١)

أَيُّضْلُ عَنْ ثَوَابِهِ أَعْدَاءَهُ ولم يصبره له جزاءه
ولم يرد في حالة إغوائه بل جلب الإنسان ما قد ساءه

فإن الله سبحانه لا يضل الناس عما يجلب لهم الثواب ، ولا يريد لهم الفوايصة
والضلالة ، وإنما يريد لهم الرشد والهداية ، ولكن الإنسان يحيد عن الهدى والرشاد
بإرادته وحرية ، وبذا تكون عاقبة السوء والمذاب .

ونجد في شعر المعتزلة حديثاً عن مسألة أخرى من مسائل العدل ، وهي
مسألة الصلاح والأصلح ، وقد جاء الحديث عنهما عند صاحب متمزجاً بالحديث
عن بعض المسائل الأخرى المتصلة بها مثل مسألة خلق المعاصي ، ومسألة التكليف ،
يقول: (٢)

وقلنا بأن الله عدلٌ وأنسه يكلف دون الطوق ما هو أحمد
وأن ذنوب الناس أجمع كسيهم بإحداثها من دونه قد تفرّوا
وليس يريد إلا صلاحهم وإن أفسدوا في دينهم وتعدوا

فإن الله سبحانه وتعالى عدل لا يريد ذنوب العباد ولا يخلقها ، فهو
رؤوف بالبشر لا يريد إلا صلاحهم ، ولذا فهو لا يكلف البشر ما لا يطيقون فعله ،
وإنما يكلفهم دون طاقتهم .

ويقول أيضاً: (٣)

لو قيل للمجبر الممتوه أن له أباً يريد فساراً سماحاً من غضبه
وظل يدفع ما قد قيل من أنف مجدداً عجبته فيه إلى عجبته

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٥٧ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٣٣-٣٤ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٤٨ .

فكيف قال يريدُ الله فاحشةً يذُفها من زناءِ المرءِ أو كذِبِةً
وهو المرِيدُ صلاحَ الخَلْقِ أَجْمَعِهمْ كذالكَ أنبأنا في النعم من كنبه
والذمَّ يلحقُ عند الخَلْقِ موجدَهُ والسُّوءِ يحملُ في ميزانِ مكشِبِةٍ

فالساحب يوضح لنا في هذه الأبيات رأي المعتزلة في الصلاح والاصلاح
وذلك عن طريق مهاجمة المجبرة ، مستخدماً في ذلك أسلوب الحجاج والجدل
والمنظرة ، فهو يقول : إذا كان المجبر الممتوه لا يصدق أن أباه يريد الفحش
والفساد وإنما يعجب من ذلك ، ويصيح من الغضب فكيف يقول إذن بأن الله
تعالى يريد للفواحش والفساد التي يذمها إذا فصلها العبد كالزنا والكذب ، وهسو
الذي لا يريد بالخلق إلا صلاحهم كما أنبأنا في القرآن الكريم ونصوصه لهذا فهسذا
الذم ستكون عاقبته السوء والعذاب لهذا المجبر .

ويقول صاحب أيضاً ما جزأ حديثه عن مسألة الصلاح والاصلاح بالحدِيثِ
عن مسألة التكليف (١)

قولا لمن نصر الإجماع مجتهداً قول امرئ لم يفارق عقله الورع
أليس ربك عدلاً في قضيتك فكيف يكلف نفساً فوق ما تسع
فكيف يأمر بالتصديق من خلق الت تكذيب فيه وما يستطيع يرتدع
لكنه أقدر الأمور من كرم وقد أراد هداه والورى شرع

فالساحب يوضح لنا في هذه الابيات أن الله سبحانه وتعالى عدل ، لهذا
فهو لا يكلف الناس فوق طاقتهم واستطاعتهم ، ولا يريد منهم أشياء لم يقدرهم
عليها ، فالله سبحانه مكن العبد من فعل ما يريده منه ، وهو يريد بالعبد
الهدى والرشاد لا الضلال والفتوية . ويقول صاحب في معرض حديثه عن
المجبرة أيضاً (٢)

فكلف من لم يستطيع فعل محقق على عده هاشاه مما تزييدوا
وعاقبه على تركه الفعل لم يطبق عقاباً له من بالحجيم مخلد
يقولون عدل أن يكلف مقعداً قيا ما وعدوا مسرعاً وهو مقعد

فالساحب في هذه الابيات أيضاً يهاجم المجبرة ويضمن ذلك رأي المعتزلة
بمهور غير مباشرة ، فالمجبرة يرون أن الله تعالى يريد للمعاصي ، وأنه يكلف

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٤٩٠ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٣٣٠ .

الانسان فوق طاقته، ويحاقيه اذا لم يفعله. وينزهه الصاحب الله سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله: "حاشاه مما تزيد وا" فالله سبحانه لا يريد المعاصي ولا يكلف العبيد فوق ما يستطيع وما يظن.

وتتضح مسألة التكليف عند الصاحب بصورة أكثر جلاء في قوله: (١):

قالت: أيلزم نفساً فوق برآقتها فقلت: حاشاه هذا فعل ذي خيل

فالصاحب هنا يقر بأن الله سبحانه وتعالى لا يكلف الفرد فوق ما يستطيع، لأن هذا الأمر لا يفعله إلا من شأنه الظلم والجور والفساد. ولا يخفى علينا أن رأي الصاحب هنا رأي سليم، فإن تكليف ما لا يطاق أمر قبيح، وقبحه معروف لدى كل عاقل، فلو أمر أحدنا شخصاً آخر بأن يصعد إلى الجو ويطير مع عله بأنسه لا يطك جناحاً فإن هذا الأمر يكون قبيحاً، وذلك لأنه تكليف بما لا يطاق (٢). فإذا كان هذا قبيحاً من جهة الإنسان، فكيف نقله في جانب الله تعالى؟!

ومما يتصل بمسألة التكليف مسألة إزاحة العليل، فقد كان المعتزلة يسرون أن الله سبحانه وتعالى إذا كلف الخلق يجب عليه أن يمكثهم من فعل ما كلفوا به وذلك بإزاحة عطلهم من كل وجه كإكمال عقولهم واعطائهم القدرة على العمل (٣). وقد تردت هذه المسألة عند بعض شعراء المعتزلة. يقول الصاحب بن عباد (٤):

أزاح كل علة للطاعة ولم يكفك بلا استطاعة
قد منا باللفظ للجماعة وإنما الغائر من أطاعه

فاله سبحانه لا يكلف العبد دون استطاعته، ويستدل الصاحب على ذلك بقوله (٥):

أو كلف الأمر بلا استطاعة ما دم من عدوة امتناعه
ولا أقام للمبار السّاعة أف لهذا القول من شناعة

فالصاحب يوضح لنا هنا شناعة قول المجبرة القائلين بالتكليف دون الاستطاعة، ويدل على ذلك بأنه لو كلف دون استطاعة لما صح العقاب على عدم الفعل، إذ كيف

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٤١ .

(٢) - انظر : شرح قصيدة الصاحب بن عباد : ص ٦٢ .

(٣) - انظر : المجموع في المحيط بالتكليف : ج ١ ، ص ١٠٢ .

(٤) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٥٦-٥٧ .

(٥) - المصدر نفسه : ص ٥٨ .

يُكَلِّفُ اللهُ الْعَبْدَ فِعْلاً لَا يَطِيقُهُ ثُمَّ يَحَاسِبُهُ عَلَى عَدَمِ فِعْلِهِ مَا كَلَّفَهُ بِهِ ؟ !
ويتابع صاحب في أشعار أخرى مهاجمة المجبرة وسط آراء المعتزلة
يقول (١) :

فَإِنْ يَجِدُّ مُجْبِرٌ سَوَالَهُ	بِالْخُرْقِ وَالْحُمُقِ وَالضَّلَالَةِ
فَقَالَ هَلْ يَفْعَلُ مَا لَا يُؤْتِرُ	إِذَا عَنِ الْمَلِكِ الْعَظِيمِ يَقْضُرُ
فَقُلُّ كَمَا يُفْعَلُ مَا لَا يَأْمُرُ	وَهُوَ الطَّيِّبُ وَالْإِلَهُ الْأَقْدَرُ
وَلَوْ أَرَادَ مُثَمَّنًا بِالْقَسْرِ	لَكَانَ سَهْلًا مَا بِهِ مِنْ عُسْرِ
لَكِنَّهُ إِسْقَاطُ بَابِ الْأَمْرِ	وَفَتْحُ بَابِ الْجَبْرِ ثُمَّ الْكُفْرِ
وَلَيْسَ ذَا مُسْتَحْسَنًا فِي الْقَلْبِ	إِنْ لَمْ يَكُنْ يَسْلُكُ نَهْجَ الْجَهْلِ

فالسَّاحِبُ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ يُوَضِّحُ لَنَا قَضِيَّةَ الْإِرَادَةِ فَيَقُولُ : إِنْ الْمَجْبُورُ
يَعْتَقِدُ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا كَانَ حُرًّا فِي أَفْعَالِهِ فَقَدْ يَفْعَلُ مَا لَا يَرِيدُهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .
ويرد صاحب على ذلك بأنه لا يستطيع أن يفعل ما لا يريدُه الله ، لأنَّ الله
سُبْحَانَهُ هُوَ الْقَدِيرُ ، وَلَوْ أَرَادَ أَنْ يَمْنَحَ الْعَبْدَ مِنْ فِعْلِ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ لَكَانَ ذَلِكَ
سَهْلًا عَلَيْهِ ، لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَا يَجْبِرُهُ عَلَى فِعْلِ ذَلِكَ . ويرى صاحب أنَّ القولَ بِالْجَبْرِ
بِدَايَةَ الْكُفْرِ ، وَهُوَ شَيْءٌ لَيْسَ مُسْتَحْسَنًا فِي الْحَقْلِ ، وَأَمَّا هُوَ فَيُجِيبُ وَدَلِيلَ عَلَيْهِ
جَهْلَ الْقَائِلِينَ بِهِ .

وَيَقُولُ السَّاحِبُ بَعْدَ ذَلِكَ : (٢)

هَذَا بَيَانٌ لِرَجَالِ الْفَضْلِ	وَكُلٌّ مِّنْ أَصْفَى لِقَوْلِ فَضْلِ
قَدْ خَالَفُوا فِي الْقَدْرِ الْمَذْمُومِ	وَأَثَبُوا لِلوَاحِدِ الْكَرِيمِ
وَقَدْ نَفَيْتَاهُ عَنِ الْحَكِيمِ	بِقَايَةِ التَّنْزِيهِ وَالتَّعْظِيمِ

فالسَّاحِبُ يُوَضِّحُ لَنَا فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ غَايَةَ الْمَمْتَرَةِ مِنْ نَفْيِ الْجَبْرِ عَنِ
اللَّهِ تَعَالَى ، وَنَفْيِ تَكْلِيفِ مَا لَا يَطِيقُ وَإِرَادَةَ الْمَصَاحِي ، فَالْغَايَةُ مِنْ ذَلِكَ هِيَ تَنْزِيهُ
اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعْظِيمُهُ . وَعِنْدَكَ سَأَلَةٌ ذَاتُ صِلَةٍ بِسَأَلَةِ الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ هِيَ سَأَلَةُ
اللَّذِهِ ، وَقَدْ تَرَدَّدَ صَدَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي الشُّعْرِ سِوَاهُ مِنْ حَيْثُ ذَكَرْتُمَا أَوْ مِنْ حَيْثُ
ذَكَرْتُمَا مَقَابِلَهَا .

يقول الشريف المرتضى ممرِّياً الوزير أبا علي (٣) عن ابنة توفيت له (٤) :

- (١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٥٨-٥٩ .
- (٢) - المصدر نفسه : ٥٩ .
- (٣) - الحسن بن الحسين الرخجي ، استوزره شرف الدولة البويهبي سنة ١٣٤٤ هـ ، وتوفي
سنة ٤٣٠ هـ (انظر: الكامل في التاريخ : ج ٩ ص ٣٢٩ ، ٤٦٦) .
- (٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ١٦٧-١٦٨ .

قل للوزير وان جلت مصيسته هيهات فاتك ما يجري به القلم
إن التي أنت ملان بلوعتها مضت كما مضت الأحياء والأمم
طليت دهرآ بها من غير محسبة وغير من رجوع الموهوب مشهنتم
وحزنك اليوم عقي ما سررت به حيننا وعقي الذي تلتده الأثم

فالشريف المرتضى يبين لنا رأيه في اللذة وذلك بقوله لأبي علي : إنك
قد سعدت بميش ابنتك طويلا ، والتذذت برؤيتها ، وفرحت بها ، وما حزنك اليوم
إلا نتيجة لفرحة الماضي ولذتك به . فاللذة كثيراً ما تمقب الإنسان ذمماً وألماً ،
وبذلك فهي لذة لا قيمة لها لأنها ليست لذة حقيقية .

وتحدث المرتضى عن اللذة أيضاً في مجال الفخر بنفسه ، يقول (١) :

واني لا نهى النفس عن كل لذة إذا ما ارتقى منها إلى العرش ووصه
وأعرش عن نيل الثراء إذا بدا وفي نيله سوء المقال وذمسه

فالشريف المرتضى كما نلاحظ من هذين البيتين يعتمد عن كل لذة غير
دائمة ، وكل لذة تكون عاقبتها الألم والندم كأن يشتم عرضه أو يذكوه الناس بالسوء
من القول .

وتحدث المرتضى عن اللذة من زاوية أخرى ، فقد تناولها من حيث إنها لاتنال
إلا بتحمل الآلام والمصاعب والصبر عليها .

يقول المرتضى (٢) :

نلقى المخاوف في الدنيا ونأمنها ونطلب العز في الدنيا بإذلال
لذاتة لم نل إلا بمؤلمة وصحة لم تدم إلا بإعلال

فطلب العز وتحقيقه لذة عظيمة ، وتحقيق هذه اللذة لا يتم إلا بالصبر
على الشدائد والآلام . ويكرر المرتضى هذا المعنى في موضع آخر من شعره . يقول
محدثاً عن الدنيا (٣) :

هل حظنا منها وان عظمت بها ال نعماء إلا شرب أو مطعم ؟

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ١٦٩ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٩٧ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ١٨٩ .

أُرْنِي بِهَا صَفْوًا بَقِيرٌ تَكْدَرُ وَحَلَاوَةً مَا سَيْطَ فِيهَا الْمَلَقَمُ (١)
أَوْ لَذَّةً نَيْلَتْ وَلَيْسَ يَحْقُّهَا أَبَدَ الزَّمَانِ تَكْدَرُ وَتَجَسَّمُ

فالدنيا متقلبه لا تدوم على حال ، فهي تتغير من صفو إلى كدر ، فليس فيها نصيب دائم ولا لذة دائمة ، ومدداتها لا تنال إلا بتحمل المصاعب ، وسرعان ما تنقضي هذه اللذة ويعقبها الألم والمصاعب .

وقد جاء ذكر مبدأ العدل مقترنا بالحدِيث عن مبدأ التوحيد لدى شعراء المعتزلة ، ومن ذلك قول صاحب بن عباد (٢) :

لَوْ شَقَّ قَلْبِي يُرَى وَسَطُهُ سَطْرَانٌ قَدْ خَطَا بِلا كَاتِبِ
الْعَدْلُ وَالتَّوْحِيدُ فِي جَانِبِ وَحَبَّ آلِ الْبَيْتِ فِي جَانِبِ

وهذان البيتان يدلان على أن الشاعر يدين بالتشيع لآل البيت ، فضلا عن مذهب الاعتزال .
ويقول أيضا : (٣)

العدل والتوحيد مذهبي الذي يزيهني به الإيمان والإسلام
ويقول : (٤)

العدل والتوحيد والإمامة والمصطفى الصموث من تهامة
وسيلتي في مرضة القيامة

ويقول أبو الحسن الجرجاني راثياً برزونا لا أحد أصدقاءه صاحب بن عباد (٥) :

قَدْ رَشِينَا وَلَمْ نَقْصُرْ وَبِالسُّفْ نَا ، وَفِي الْبَعْضِ مَا كَفَاهُ وَأَجْرَى
وَمِنَ الْعَدْلِ أَنْ نَتَابَّ أَبَاعِي سَى عَلَى قَدْرِ مَا قَمَلْنَا وَنَجْرَى

يتحدث الجرجاني في هذين البيتين عن مسألة العدل فيقول : لقد رشينا البرزون رثاءً كافياً ، والعدل يقتضي أن نكافأ على قدر ذلك . والملاحظ هنا أن الجرجاني لم ينس مسألة العدل ، ولو أنه لم يستعمله بصورة مباشرة في الحدِيث

(١) - سَيْطَ : حُلِطَ . (انظر : لسان العرب : مادة سوط) .

(٢) - ديوان صاحب بن عباد : ص ١٨٤ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٢٧٣ .

(٤) - المصدر نفسه : ص ٢٧٥ .

(٥) - يتيمة الدهر : ج ٣ ، ص ٢١٧ .

عن عدل الله تعالى ، فالله سبحانه وتعالى عادل يجزي الناس حسب ما قدموه من الأعمال .

ويقول الشريف المرتضى في مدح بهاء الدولة (١) متحدثاً عن العدل والتوحيد (٢)

لبهَاءِ الملوِكِ والدِينِ والدُّوْلَةِ شَكْرِي وَالْفَرْطُ مِنْ تَجْمِيدِي
وَأَيَّامِ السَّعِيدَةِ أُعْطِيَتْ لِنَوَاءِ التَّمْدِيلِ وَالتَّوْحِيدِ

ويقول من قصيدة في المدح: (٣)

صَمِنْتَ هُمُومَكَ كُلَّ حَظَبٍ مَوْثِقٍ وَأَقَامَ عَدْلَكَ كُلَّ رَأْيٍ جَائِرٍ
فالممدوح صاحب همة عالية تستوعب الخطوب الشديدة والصاعب العظيمة ، وهو شخص عادل ، وعدله أزال كل المواقف الجائرة الظالمة وقضى عليها ، ورمسها كانت الثقافة الاعتزالية هي التي جعلت الشاعر يستوحى العدل ويذكره في مدحه .

ويقول المرتضى في التوكل على الله: (٤)

لَا تَخْشَ مِنْ غَاظَةٍ فُوِّضَتْ إِلَى الإِلَهِ القَادِرِ العَالِمِ
كَمْ ذَاوَقَ اللّهُ بِالظَّالِمِ شَرَّ عَشُومٍ مَجْمَعِ عَسَاوِمِ
وَكَمْ أَزَالَ اللّهُ مِنَ الظَّالِمِ وَأَنْصَفَ القَاعِدِ مِنَ قَائِمِ

فهو هنا يشير إلى فكرة العدل الإلهي ، فيطلب من الإنسان ألا يخشى مصيبة فوض أمرها إلى الله تعالى ، فكثيراً ما أزال الله الظلم والظالمين ، وأنصف الناصر، بعضهم من بعض .

ونجد في شعر الممتزلة حديثاً عن البحث والمعاد . يقول الشريف المرتضى في المدح: (٥)

إِنْ تَكُنْ مَجْرِمًا وَلَسْتَ فَقَدَ وَ لَيْتَ قَوْمًا تَحْمَلُوا الأَجْرَامَا
لَهُمْ فِي المَعَادِ جَاهٌ إِذَا مَا بَسَطُوهُ كَفَى وَأَغْنَى الأَنَامَا

(١) - بهاء الدولة فيروز أبو نصر ، تولى الحكم سنة ٣٧٩ هـ بعد وفاة أخيه شرف

الدولة وتوفي سنة ٤٠٤ هـ . (انظر: الكامل في التاريخ: ج ٩، ص ٦١، ٢٤١ ،

والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٧، ص ٢٦٤) .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١، ص ٢٥٨ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ٢، ص ٦٥ .

(٤) - المصدر نفسه : ج ٣، ص ٢٧٠ .

(٥) - المصدر نفسه : ج ٣، ص ٢٠٦ .

لَا تَخَفْ سَاعَةَ الْجَزَاءِ وَإِنْ خَسَا فَأُنَاسٍ فَقَدْ أَخَذَتْ زِمَامًا

فهؤلاء القوم الذين والاهم الممدوح لهم جاهد عظيم يوم النحر والمعسكر
يفني جميع الناس، لذا فعلى ذلك الممدوح ألا يخاف يوم الحشر .

ويقول المرتضى في رثاء أحد أصدقائه أيضاً: (١)

وَقَدْ وَاللَّيْثُ مَنْ فِي عَرٍ صَمِّ الْبَعْتِ لَهُمْ شَانُ
وَيَقُولُ أَيْضًا : (٢)

يَارِبْ لَا تَجْهَلِ الْمَنْظُورَ مِنْ أَجَلِي يَلْقَاكَ بِالسَّيِّئِ الْمَكْرُوهِ مِنْ عَلِيٍّ
وَاجْعَلْ مَسِيرِي إِلَى لِقْيَاكَ يَوْمَ تَرَى حَشَرَ الْأَنْامِ عَلَى نَهْجٍ مِنَ السَّبِيلِ
فِي وَاضِحٍ جَدِّدٍ تَأْبَى الْمَثَارَ بِهِ رَجُلِي فَلَا تَمُوتِي فِيهِ وَلَا زَلْسِي
وَأَعْطِنِي الْأَمْنَ فِي يَوْمٍ تَكُونُ بِهِ قُلُوبُ خَلْقِكَ طَلْقَةً عَلَى الْوَجَسِ
كَمْ ذَا أَوْ فُلٍ عَفْوًا لَسْتَ أَكْسَبُهُ وَيْلٌ لِيَجْلِدِي يَوْمَ النَّارِ مِنْ أَمْلِي

ففكرة الشاعر في هذه الأبيات تدور حول البعث والمآل ، فهو يطالب
من الله سبحانه أن يهديه كي لا يلتأه بمحمل سيء ، وإنما يلقاه بقدم راسخة ثابتة ،
وأن يمنحه الله سبحانه وتعالى الأمن في يوم الحشر الذي تكون فيه قلوب الناس
خائفة مضطربة . ويبدو الشاعر متخوفاً من عذاب النار في اليوم الآخر . وفي هذه
الأبيات المتقدمة نرى إيمان الشاعر بالبعث، وذلك من أجل الجزاء والثواب والمقاب.

وتحدث شعراء المعتزلة عن مبدأ الوعد والوعيد ، وتردد مداه في أشعارهم .
ويقول صاحب بن عباد: (٣)

حَمْدًا لِرَبِّ جَلٍّ عَنِ نَدِيدِ وَجَلٍّ عَنِ قَبَائِحِ الْعَبِيدِ
أَرِيئُهُ بِالْمَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ وَالْحَقِّ فِي الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ

فالصاحب في هذين البيتين ينزه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة
المخلوقات وعن قبائح الناس ، ويُعلن مذهبه ، فهو يمتنع مذهب المدل والتوحيد
ويؤمن بأن الله سبحانه عاقب في وعده ووعيده ، وعده للمؤمنين بالثواب ، ووعيده

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٢٩٢ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢٩٤ .

(٣) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٥٠ - ٥١ .

للكافرين والماصين بالمقاب .

ويقول الصاحب أيضاً (١)

واللهُ يَجْزِي الظَّالِمِينَ بِنَارِهِ كَي يَعلَمُوا الأَنْبَاءَ بَعْدَ الحِينِ
 للصَّاحِبِ وَصَّح فِكْرَةَ الوَعِيدِ ، فَيبينُ أَنَّ اللهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى سُبْحَانَهُ
 الظَّالِمِينَ المَاصِينَ بِنَارِهِ الحَامِيَةِ يَوْمَ القِيَامَةِ جِزَاءً مَا ارْتَكَبَتْهُ أَيْدِيهِمْ . ويقولُ الصَّاحِبُ
 أَيضاً (٢)

يَقُولُ النَّاسُ لِي رَجُلٌ سَدِيدٌ وَمَا فَعَلِي بِفِعْلِي فَتَنَى سَدِيدِ
 إِذَا مَا كُنْتُ مَا أَحْشَى وَعِيداً فَمَا نَفَمِي مَقَالِي بِالْوَعِيدِ
 فِي هَذَيْنِ البَيْتَيْنِ يَتَأَوَّلُ الصَّاحِبُ سَأَلَةَ الوَعِيدِ فَيبينُ أَنَّهُ إِذَا مَا كَانِ
 لَا يَخْشَى وَعِيداً لِلَّهِ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ قَدْ انْتَفَعَ بِبِدَأِ الوَعْدِ وَاليَعِيدِ الَّذِي
 آمَنَ بِهِ وَدَافَعَ عَنْهُ .

وَنَجِدُ الشَّرِيفَ المُرْتَضَى أَيضاً يَتَحَدَّثُ عَنِ الوَعْدِ وَاليَعِيدِ ، فَقد ذَكَرَهُ فِي
 قَمَائِدِ مَخْتَلِفَةٍ ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ (٣)

لَوْلَا الصَّلَاحُ بِأَنَّ يُعَاقَبَ مُجْرِمٌ مَا كَانَ وَعْدٌ مُطْمَعٍ وَوَعِيدٌ
 فَالشَّاعِرُ يَتَحَدَّثُ عَنِ الوَعْدِ وَاليَعِيدِ مَبِيناً أَنَّ عِقَابَ المَجْرِمِ صَلَاحٌ ، وَهَذَا
 هُوَ مَا يَجْعَلُ الوَعْدَ وَاليَعِيدَ مُطْمَعِينَ لِلإِنْسَانِ ، الوَعْدَ مُطْمَعٍ بِالخَيْرِ ، وَاليَعِيدَ
 مُؤَذِّنٌ بِالشَّرِّ وَالعِقَابِ الَّذِي فِيهِ الرَّدْعُ لِلصَّغِيرِينَ وَبالتَّالِي صَلَاحُ المَجْتَمَعِ وَالنَّاسِ .
 وَيَقُولُ المُرْتَضَى عَنِ مَحْبُوبِهِ (٤)

مَا الوَعْدُ مِنْهُ مَأْلُوفٌ لِعَاشِقِهِ فَإِنَّ يَعِدُ فَهَوُ بِالْإِنْجَازِ بِمَأْلُوفِي
 يَتَحَدَّثُ الشَّاعِرُ فِي هَذَا البَيْتِ عَنِ الوَعْدِ وَاليَعِيدِ ، وَنَحْنُ نَلَاحِظُ أَنَّهُ لَمَّا
 يَتَحَدَّثُ عَنِ وَعْدِ اللهِ تَعَالَى وَوَعِيدِهِ بِصُورَةٍ مَبَاشِرَةٍ ، وَإِنَّمَا تَحَدَّثُ عَنْهُ بِصُورَةٍ غِيْبَرَةٍ
 مَبَاشِرَةٍ فِي مَعْرِضِ حَدِيثِهِ عَنِ مَحْبُوبِهِ ، فَهوَ لَا يَعِدُ أَحَدًا مِنْ عَاشِقِيهِ ، وَإِذَا مَا وَعَدَهُ

(١) - ديوان الصاحب بن عيان : ص ١٣٤ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٢١٢ .

(٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٣٥ .

(٤) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٣٢٤ .

فإنه يماثل في تنفيذ الوعد والوفاء به ، وهذا الحريص عن الوعد والوعد في مجال القزل يدل على غلبة هذا المبدأ عليه وتمكنه منه ، فهو يعتبر اخلاق الحبيب وعده غلماً (١) ، وإذا كان الأمر كذلك فإننا نستطيع أن نستخلص الإشارة إلى ما كان يراه المرتضى والمعتزلة بصورة عامة من أن الله صادق في وعده ووعده وهو سبحانه لا يخلفها لأن الاخلاق ظلم وجور .

وتحدث المرتضى عن الوعد والوعد في مجال الفخر أيضاً ، يقول مجيباً أخاه الرضي عن قصيدة يهت بها إليه (٢)

وقد عمت بني الليالي ابن هيمه يهون عليه ما يجل ويعظم
عليه على الأيام لا يستفزه وعيد ولا يجري عليه تحكم

ويقول في الفخر أيضاً (٣)

ما للرجال إذا هم حذروا سيوى حرى الامين وظلي الممدود
لم ائل قط مسرة بمضرة فيهم ولا وعداً لهم بوعيد

وتحدث المرتضى عن الوعد والوعد في إطار الرثاء ، ومن ذلك قوله في مقدمة قصيدة يرثي بها جده الحسين عليه السلام (٤)

هل أنت راى لمصّب القلب ممدود روي الفقار بفير الخرد الخور (٥)
ما شفه حجباً هباب وان هجروا من غير جرم ولا خلف المواعيد (٦)

فالشاعر يصف نفسه بأنه شخص ممدود القلب ، عاشق ، ولكن الضمير الفتيات الحسان ، وغير متأثر لهجر أحبائه وإن هجروه بلا تذبذب اقترفه ولا موعده أخلفه ، فالشاعر يعتبر اخلاق الوعد جراً عظيماً ، وهو بهذا يعبر لنا بصورة غير مباشرة عن فكرة الوعد والوعد عند المعتزلة ، فالله سبحانه وتعالى لا يخلف وعده ووعيدته ، فإذا كان خلف الوعد سيئاً في حق الناس ، فهو من جانب الله تعالى أكثر سوءاً .

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٠٢

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ١٩٥

(٣) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٨٢

(٤) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٩٠

(٥) - الممدود : الذي مدّه المشق وأضناه ، والخرد جمع الخريدة وهي الجارية

الحيية الخفرة ، والخود بالضم جمع الخود وهي الفتاة الحسنة الخلق الناعمة

الشابة . (انظر : القاموس المحيط : مواد الخريدة ، والخود ، والممدود) .

(٦) - شفه : أضعفه وأهزله (انظر : المصدر نفسه : مادة الشف) .

ولم ينس الشريفة المرتضى أن يتحدث عن الوعد والوعيد في مدحه أيضاً،
يقول في مدح فخر الملك (١) من قصيدة (٢)

على الحاضر والباري	لفخر الملك إنعام
دَ قَدَمًا غَيْرَ أَجْوَانِ	وَجُودَ يَدَعِ الْأَجْوَانِ
سَنَ لَطَائِبِ وَقَسَمَارِ	وَأَبْوَابِ يَفْحَحِ
إِلَى حَاجَةِ مَوْتَارِ	وَأَمْوَالِ يَسْوِقَنَّ
قَرَا وَعَدِي وَإِيْعَارِ	فَتَنِّي لَا يُرْكِبِ الْخَلْفِ

فخبر الملك شخص جواد كريم ، ذو نسم على الناس ، لا يخلق أبوابه دون ذوي
الحاجات وطالبي المطايا والمهبات ، وهو شديد المحافظة على وعده وإيمانه ، فهو
يحافظ عليهما ولا يخلفهما . ولا يخفى أن ثقافة الشاعر الاعترالية تقف وراء استخدام
هذا المصطلح بمصناه اللغوي في معرض المدح .
ويقول المرتضى في الطيف أيضاً (٣)

أخلفني وعدك في زورة فكيف واقيت بلا موعيد

فكرة الوعد واضحة هنا ، فطيف المحبوب وعده بأن يزوره ولكنه أخلفه ذلك
الوعد ، فكيف جاء إلى الشاعر بفتة ودون وعد ٢ . والشاعر وإن يكن يستخدم الوعد
والوعيد في مجال الحديث عن الطيف إلا أنه يستلهم هذا المبدأ من معين ثقافته
الاعترالية التي تقف وراء هذه الأفكار والألفاظ تمدد بها وتلهم استعمالها في
أشعاره .

وهكذا نجد أن مبدأ الوعد والوعيد تردّد صداه في بعض أشعار المقتزلة،
وعبروا عنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة في قصائدهم التي قيلت لأغراض متعددة كالمدح
والفخر والثناء ووصف الطيف .

كما نجد في شعر المقتزلة ذكراً للأمر والنهي ، وهذا ربما يكون بتأثير
مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو أحد أصول الاعتزال الخمسة ، فالتصبير

(١) - فخر الملك : الوزير أبو غالب محمد بن علي بن خلف الواسطي ، استوزره بها

الدولة بن عضد الدولة سنة ٤٠٧ هـ .

(انظر : المنتظم في تاريخ الطوك والأمم : ج ٧ ، ص ٢٨٦-٢٨٧) .

(٢) - ديوان الشريفة المرتضى : ج ١ ، ص ٢٦٧ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٩٥ .

عنه جاء بصورة غير مباشرة .

يقول صاحب بن عباد في مدح علي عليه السلام: (١)

ما لعلي الملاء أشبناه لا والذي لا اله إلاه
والقدر الحتم عند طاعته يأفوه دائماً وينهسناه

فالساحب هنا يشير إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالاقنندار المحتومة مطيعة لعلي بن أبي طالب ، وهي رهن إشارته ، يأمرها وينهاها . ويخيّل إلينا أن الشاعر يستوحى هذا المبدأ بتأثير ثقافته الاعتزالية التي تمدّه بالألفاظ كي يستخدمها في فنونه الشعرية المختلفة .

ويقول الشريف المرتضى: (٢)

سقى الله أيامَ الشبيبة ريباً ورعياً لعصر بانٍ عنّي من عصر
ليالي لا تمدّ وجمالي منيتي ولا تردّ الحسناء نهبي ولا أمري

فالمرتضى هنا يوضح حرصه على مبدأ المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال حديثه عن أيام الدنيا ، فهو يتعسر على تلك الأيام التي كان فيها حبيباً إلى الفتيات الحسان قريباً من قلوبهن ، لا تستطيع الواحدة منهن أن تفعل ما نهاها عن فعله ولا أن ترفض ما أمرها بأن تفعله ، فالملاحظ أن الشاعر وإن لم يتحدث عن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة مباشرة إلا أن تسميته بالاعتزال أوحى إليه بهذا الحديث عن الأمر والنهي .

وهكذا نجد أنّ أصول المعتزلة انعكست في أشعارهم ، وهذا يعني أن هذه المدرسة الشعرية كان لها رجالها الذين يدافعون عنها ، ويحفظون آراءها ومبادئها في أشعارهم ، ويمتلون على نشر هذه المبادئ والأفكار بين الناس . وقد كانوا يمثلين هذه المبادئ محافظين عليها ، فهي جزء مهم من تفكيرهم ، وليس الأمر كذلك فقط ، بل ربما كانت هذه المبادئ هي أهم ما كان يسيطر عليهم ويستولس على تفكيرهم .

وقد كانت هناك بعض المسائل الأخرى التي كانت تشغل المعتزلة ، ووجدت طريقها أيضاً إلى أشعارهم وتردّد صداها فيها ومن هذه المسائل مسألة علاقة

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٦٠ ، ٦٢ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ٦٦ .

الروح بالجسد ، وقد كان هناك - كما عرفنا - بحث لدى المعتزلة في هذه الملاقاة ،
ولذا أفاض الشعراء المعتزلة في الحديث عنها .

يقول صاحب بن عباد في الخمرة (١)

وَقَهْوَةٌ قَدْ حَمَرَتْ بِخَتْمِهَا فَكَلْتُ لِلنَّدَامَانِ عِنْدَ شَمِّهَا
لَا تَقِيضُنُ بِالمَاءِ رُوحَ جِسْمِهَا فَحَسِبْتُهَا مَا شَرِبْتُ مِنْ كَوْمِهَا

فالعاجيب يتحدث عن الخمرة ، فقد طلب من ندمانه ألا يضيفوا إليها الماء خشية أن يقتلوا روحها الموجودة في جسمها ، والصاحب يشير بذلك إلى فكرة المعتزلة وبخاصة النظام عن الروح والجسم ، تلك الفكرة التي تتلخس في أنها متشابهة ، وأن الروح جسم لطيف مشابه للبدن مداخل له مداخل المائيسية في الورد والدهنية في السسم والسمنية في اللبن (٢) . ونجد في الفكرة أيضاً عند الشريف المرتضى في قوله متحدثاً عن ديار المحبوب (٣)

بِمَنْ لَوْرَمَتْ إِلَيْهِنَّ عَيْنَا لَكَ قَبِيلُ الْفِرَاقِ قُلْتُ : النُّجُومُ
وَمَنْ مِنْ النُّحُولِ كَالأَرَا حِ لَكِنْ لَيْسَ لِهِنَّ جُـسُومُ

فالشاعر يستلهم علاقة الروح بالبدن للحديث عن آثار الديار البالية ، فقد أوضحت هذه الديار ناحلة ضعيفة بالية كأنها الأرواح في لطفها ورقتها ، ولكنها أرواح بلا أجسام تحل فيها .

ويقول المرتضى مادحاً فخر الملك (٤)

لِلْهِ أَيَّامُ فَخْرِ الْمَلِكِ مَنْ عَلِقَتْ بِهِ الْمَكَارِمُ مَجْرَى الرُّوحِ لِلبَدَنِ

فالمكارم تجري في عروق فخر الملك وفي دماغه ، وهي مشابهة لجسمه مداخل له كما تشابه الروح جسم الإنسان . وما يوضح العلاقة بين الجسم والروح قسول أبي بشر الجرجاني في مدح الأمير شمس المعالي (٥)

عَانَقَ اللَّفْظُ وَفَقَّ مَعْنَاهُ فَانظُرْ كَيْفَ أُنْسُ الأشْكَالِ بِالأَشْكَالِ

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٢٨٤ .

(٢) - انظر ص ٥٨ من هذه الرسالة .

(٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ١٨١ .

(٤) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢٢٦ .

(٥) - بتيمة الدر : ج ٤ ، ص ٤٨ .

وَلِدَا تَوَأْمِينَ كَالْجِسْمِ وَالرُّوحِ جِ بَعِيدَيْنِ مِنْ سَمَاءِ الْمَنَالِ

فالشاعر هنا يوضح العلاقة بين الجسم والروح من خلال حديثه عن شمس المعالي ، فليس له شبيه من الناس ، وكذلك لقبه ليس له شبيه ، فجاء لقبه مناسباً لجوهره وحقيقته فاسمه ولقبه توأمان رَفيقان لا يصل إليهما أحد ، فهما متلازمان كالجسم والروح لا يمكن الفصل بينهما .

ويقول القاضي أبو القاسم علي بن محمد التَّنُوخِيُّ متغزلاً بأمر جسيم (١) .

لَيْسَتْ نَحَافَةَ الْفُصْنِ النَّحِيفِ وَذُبْتُ سِوَى زِمَاءٍ فِي ضَمِيفِ (٢)
يَحُورِيَّ الْمَحَاسِنِ وَالْمَعَانِسِي وَأَنْسِي الْمَخَايِلِ وَالْأَلْيَنِي
لَهُ فِي كُلِّ عَضْوِدٍ عَصْرٌ رَمْسَلٍ ثَقِيلُ الْجِسْمِ ذُو رُوحٍ خَفِيفِ (٣)

فالشاعر في هذه الأبيات يوضح لنا فكرة الروح والجسد ، فالروح عبارة عن جسم لطيف يشابك البدن الثقيل ، لذا عبر الشاعر عن محبوبه بأنه ثقيل الجسم ، فكأن كل عضو من جسده كتيب رمل ولكنه مع ذلك شخص ظريف مرح خفيف الروح .

ويقول الشريف المرتضى (٤) :

أَيُّهَا الدَّانِي إِلَيْنَا لَا يَكُنْ مِنْكَ النُّزُوحُ
تَحْنُ أَجْسَادٍ وَأَنْتَ الدُّوْحُ دَاهِرٌ فِي الْأَجْسَادِ رُوحُ

فالشاعر يتحدث عن فكرة الروح والجسد والعلاقة بينهما ، فيوضح أن الروح شيء أساسي في الجسد ، ولا قيمة له بدونها .

ويقول المرتضى مفتخراً بقومه (٥) :

لَيْسَ فِيهِمْ إِلَّا الرَّئِيسُ عَلَى الْأَشْدِّ يَا خَطْرًا وَالسَّنُّ سِنَّ الْفِلاَمِ
خَلَفُوا الْفَيْثُ فِي الْمَحُولِ وَكَانُوا فِي الْبِرَايَا الْأُرُوحَ فِي الْأَجْسَامِ

(١) - يتيمة الدهر : ج ٢ ، ص ٣٤٤ .

(٢) - الدِّمَاءُ : بقية النفس (انظر : القاموس المحيط : مادة الدِّمَاءُ) .

(٣) - الدِّعْسُ : القطعة المستديرة من الرمل ، أو الكتيب المجتمع منه (انظر : المصدر نفسه : مادة الدِّعْسُ) .

(٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ١٨١ .

(٥) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢٦٣ .

ومن المسائل التي بحث فيها المعتزلة مسألة شكر المنعم . يقول الشريف
المرتضى في رثاء بعض أصدقائه (١)

قد كنت أخشى ميّتي قبله
فالحمد لله على ما كفّسى

فجنب الله الذي يتّقى
والشكر لله على ما وقّسى

ويقول: (٢)

وقد تضى الله أن يزِيلَ لنا
نِعمةً من ليس يشكو النِّمما

يتضح لنا في هذه الأبيات رأي المعتزلة في شكر المنعم ، فهو واجب على
الإنسان ، والله سبحانه وتعالى يزِيلُ النعمة عن الإنسان إذا لم يشكره عليها ،
فلا بد من الشكر من أجل زيادة النعمة ودوامها واستمرارها . ونلاحظ أن قول
المعتزلة في مسألة شكر المنعم ينسجم مع أمر الله سبحانه وتعالى وما بينه للناس
في القرآن الكريم بقوله سبحانه : " لئن شكرتم لأزيدنكم " . (٣)

موضوعات شعر المعتزلة :

من دراستنا شعر المعتزلة المتوفر بين أيدينا نلاحظ أنهم لم يهتموا
كثيراً عن الأغراض الشعرية التقليدية المعروفة عند الشعراء من تمل كالمديح والفخر
والرثاء والهجاء والوصف والفرز والحكمة ، وبعض الموضوعات الأخرى المتفرقة
كفضل العلم ، وفضل العقل وشكر الله تعالى والتوكل عليه . ولا نجد لشعراء المعتزلة
الذين عاشوا في القرنين الرابع والخامس الهجريين موضوعات جديدة تفردوا بها ،
فقد كان حديثهم عن الناحية المذهبية مختلطاً بالموضوعات التقليدية ، إلا صاحب
ابن عباد فإننا نجد له بعض القصائد التي تشتمل على بعض مبادئ المعتزلة
مختلطة بمدح آل البيت . وهذه الأبيات عن مذهبهم هي ما نجده من
جديد في أشعارهم ، وكما قلنا سابقاً فإن من الأرجح أن يكون المعتزلة قد
تحدثوا عن مبادئهم في أشعار كثيرة ولكن خصوصاً قاموا بإتلافها .

١ - المديح :

لقد قال شعراء المعتزلة كثيراً من الأسماء في المديح ، فقالوا

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ٣٢٧ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢١٥ .

(٣) - سورة إبراهيم : آية ٧ .

فيه المقطوعات القصيرة، كما قالوا فيه بمعنى القاصد الطويله (١). ولأنوا يضمنون
المدح في بعض قصائدهم مع الاغراض الاخرى وقد يأتون به بصورة
مباشرة فبني بمخى الاحيان، وقد تنوع المدح في شعر المعتزلة،
فشمل مدح الاقارب والأصدقاء، ومدح آل البيت الكرام، ومدح الطوائف والأسماء.
وكانت مدائحهم تدور في الغالب حول الصفات التقليدية السائدة عند الشعراء
القدامى، فمدحهم يسمو عظمة المدوح ورفعة شأنه وسمو مكانه وأنه يسمو
فوق البشر، إلى غير ذلك من الصفات المصروفة.

يقول الصحاب بن عباد في مدح أبي الفضل بن العميد (٢) وقد أمابه
بقرس في يمينه: (٣)

أبو الفضل من أجرى إلى الفضل يافعاً فظلاً به يدعى وصار به يُكسى
سلامته شمس المعالي وسقمه كسوف المعالي لا كسفن ولا بنا
ولم يأتيه ورد السقام لخير ما عرفنا فخذ معنى تألم مننا
وما رده إلا ليشقل عن ندى وإلا فليم قد خص بالألم اليمينى
وما يحجز البحر الخضم عن الندى ولا السيد الأستان عن جوده يثنى

فالشاعر يقول في هذه الأبيات: إن ابن العميد هو أبو الفضل ومنبعه
وأصله، لذا لقب بأبي الفضل وكفي به، وهو صاحب المعالي والمكارم، فسلامته
سلامتها وسقمه سقمها، لأنه إذا اعتل لا يستطيع أحد غيره أن يفعل المكسارم
ويقوم بها مثله، وقد جاءه المرض كي يثنى عن الكرم والمطاء، واختص يده اليمينى
بذلك. ولكنه لم يستطيع أن يبعده عن الكرم والبذل. ويخيل إلينا أن الشاعر
كان صادقاً في عاطفته، وذلك نظراً للصدقة القوية التي كانت تربطه بابن العميد.

وقد تردد المدح بالكرم والمطاء كثيراً عند الشعراء المعتزلة، وهو أمر
معروف عند الشعراء منذ العصر الجاهلي.

يقول القاضي أبو القاسم علي بن محمد التنوخي في المدح: (٤)

(١) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج (١) ص ١٦، ٣١، ٥٥، ٢٦٠، ٢٧٠، ٢٧٥،

٢٨٤: ج ٢، ص ٣٥٢.

(٢) - محمد بن الحسين بن العميد، أبو الفضل، كان وزيراً لركن الدولة، كما كان

ذا معرفة بعلوم مختلفة، وتوفي سنة ٣٥٩ هـ، وله من العمر ما يزيد على ستين

سنة بقليل. (انظر: بيتمة الدهر: ج ٣، ص ١٥٤، والكامل في التاريخ: ج ٨،

ص ٦٠٦.

(٣) - ديوان الصحاب بن عباد: ص ٢٨٩.

(٤) - معجم الأديباء: ج ١٤، ص ١٨٤.

ما مِنْهُمْ إِلَّا امرؤٌ غَرَّ الندى
يُفْرِيه بِالخُلُقِ الرفيعِ وبالندى
قَلَّه رَقِيبٌ مِنْ نَدَاهِ عَلَى الوَرَى
وَعَلِيهِ مِنْ كَرَمِ الطَّبَاعِ رَقِيبٌ
سَمَحَ اليَدَيْنِ مَوْصِلٌ مَوْجُوبٌ
وَالْمَكْرَمَاتِ المَعْدِلُ وَالتَّانِيْبُ

فالممدوحون جميعاً يتصفون بالكرم والبذل والعطاء ، والناس كلهم يرجون عطاءهم ويلتجون رفقهم ، وهم شجعان أقوياء موهوبو الجانب ، ذوو أخلاق حسنة كريمة ، متسامحون ولا يصفنون إلى اللائمين على الكرم والعطاء . ويحتمل الشاعر أخلاقهم رقيقة عليهم ملازمة لهم ، وهذا تعبير رقيق عن فكرة التسامح وكرم الأخلاق والطباع .

ويقول أبو الحسن البتّي الكاتب في المدح: (١)

قَدَّمُ إِذَا اعْتَذَرْتُ نَوَافِلُ بِسِرِّهِ
لَمْ يُلْفَ دَافِعٌ حَقِّهَا بِمَمَّا ذَرِ
مِنْ مَعْشَرٍ وَرَثُوا المَكَارِمَ وَالعِلَاءِ
وَتَقَسَّمُوا كَآبِرًا عَنِ كَابِرِ
قَوْمٌ يَقُومُ حَدِيثُهُمْ بِقَدْرِ مَهْمِهِمْ
وَيَسِيرُ أَوْلَهُمْ بِمَجْدِ الأَخْبَرِ

فالشاعر يركز هنا على صفة الكرم ، فالممدوح يبذل وينفق ويمطي ولا يعتذر عن المطاء ، وهو من قوم كرام ذوي علوٍ ومجدٍ ورثوا الكرم عن آبائهم كآبِرٍ عن كآبِرٍ .

ونجد أن الممتزلة في كثير من مدائحهم كانوا يحافظون على كرامة النفس وعزتها ، ولم يكونوا يتخلّون عن الشموخ والإباء . ولكننا نجد في أحيان قليلة أن بعضهم يتناضون شخصيتهم ويستصغرون أنفسهم وييلفون بها الحضيفي من الذلّة والمسكّة .

يقول أبو الحسن الجرجاني في مدح صاحب بن عباد وقد أصيب بالحمى: (٢)

بمِنيَّ ما يُخْفِي الوَزِيرُ وما يُسْدِي
فَنُورُهُمَا مِنْ قُضَلِ نَعْمَاهِ عِنْدِي
سَأَجْهَدُ أَنْ أَفِيءَ فَوَاطِيءَ نَعْلِهِ
فَإِنِ أَنَا لَمْ أَقْبَلْ فَمَا لِي سِوَى جَهْدِي
لَا عُدَى تَشْكِيكَ البِلَادَ وَأَهْلِهَا
وَمَا خِلْتُ أَنْ الشُّكُوكَ يَعْدِي عَلَى البَعْدِ
وَلَمْ أَدْرِ بِالشُّكُوكِ التي عَوَّضَتْ لَه
فَكَلِّ الوَرَى بَلْ كُلِّ مُهْجَةٍ يَفْدِي

(١) - معجم الأدياء : ج ٣ ، ص ٢٦٨-٢٦٩ .

(٢) - يتيمة الدهر : ج ٤ ، ص ١٨٠ .

فالشاعر يجري في هذه الأبيات على ما كان يجري عليه الشعراء السابقون المادحون من قبل ، فقد أسرف في تعظيم المدح لدرجة تكاد أن تفقده عزة النفس وكرامتها ، فهو يفدي صاحب بن عباد بعينه ولا فضل له في ذلك فإن نورعنا من فضل نعمائه ، ثم يبالي في الذل فيجعل نفسه فداءً لمواطني نعلي الوزير ، وفي هذا امتهان عظيم للكرامة الإنسانية ، وحط كبير من قدره ، فالمتعارف عليه عند الشعراء أن يجعل الواحد منهم نفسه فداءً لمن يحب ، لا فداءً لمواطني نعليه . ونخال ان الشاعر هنا يتطلق الصاحب بن عباد من أجل أن يستمر في إعطائه الأموال والأعطيات ، ولذا جاءت عاطفته باهتة فاترة ، وهو يقسم أنه لم يسمع بما أصاب المدح إلا بعد أن هبَّ المجد ليدفع عنه الأذى لأنه أهمل المجد ومنيعه ، وبعد أن أعدى مرض الصاحب جميع الناس . وهذه المعاني كما نلاحظ معاني تقليدية عبر عنها بهذه الأبيات الدالة على زيف العاطفة وتفورها .

وقد أكثر المعتزلة من مدح آل البيت عليهم السلام ، وكانوا يركزون في مدائحهم على الصفات الإسلامية التي كان الشعراء يحرمون على وصف الحكام المسلمين بها كالكرم والشجاعة وقاتل الأعداء ، والمعلم . فالصاحب بن عباد في قصيدته التي مطلعها : (١)

لَقَدْ رَحَلَتْ سَعْدَى فَهَلْ لَكَ سَمِدٌ وَقَدْ أَنْجَدَتْ عَلَوًا فَهَلْ لَكَ مَنْجِدٌ

يمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيصفه بأنه حسي الدين وكشف الظلمة عن الناس ، وعرفهم الحق من الباطل . ثم انتقل الصاحب فيها إلى مدح علي كرم الله وجهه ، فركز على وصفه بصفات متعددة هي : السبق إلى الإسلام ، والشجاعة ، وكثرة مجاهدته الأعداء ، ويصفه بأنه بدر يكشف الظلمات وبأنه لم يسجد لصنم ، وهو عالم كان مستغنياً بعلمه عن الناس .

ونجد أن الشعراء المعتزلة كانوا يصلون في بعض مدائحهم إلى ما يقرب من درجة العبالفة ، ومن ذلك ما قاله الصاحب في مدح آل البيت حيناً أنسه لا يوجد هناك شبهة لعلي كرم الله وجهه (٢) وهذا مقبول في مدح آل البيت

(١) - انظر : ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٧-٣٨ .

(٢) - انظر : ص ١٠٦ من هذه الرسالة .

إن كانوا هم الأسرة التي تنير للناس الطريق المستقيم . ونجد مثل هذا عند
المصاحب بن عباد في قوله مادحاً ابن العميد (١)

قدم الرئيس مقدماً في سيقه وكأنا الدنيا جرت في طرقه
فجبالها من حله وبحارها من جوده ورياضها من خلقه
وكأنا الأفلak طوع يمينه كالعبد منقاداً لمالك رقبه

فالدنيا تابعة للمدح ، فالجبال من حله ، والبحار من جوده وكرمه ،
والرياض والبساتين من أخلاقه ، وكأنا هو الأمر الناهي فيها ، تجري مقاديرهما
وفق إرادته وطوع يمينه ، لا تستطيع أن تخرج على حكمه ولا أن تعصي أمره ، فهني
كالعبد الذي لا يستطيع أن يعصي سيده . وللشريف المرتضى قصيدة في مدح فخر
الملك ، مدحه فيها بالصفات التقليدية كالشجاعة والكرم ثم بين سبق المدح
وتفوقه على الناس ، فقد حاول الكثيرون منهم أن يحملوا إلى ما وصل إليه ، وان يلبفوا
منزله ، ولكنهم عجزوا عن ذلك وفشلوا في تحقيقه (٢) :

وهكذا نجد أن الشعراء الممتزلة ساروا في مديحهم على نهج الشعراء
التقليديين من حيث التركيز على الصفات التقليدية المعروفة ، ولم يخرجوا عن
ذلك ، ولا نجد في أشعارهم في المديح ما نستطيع أن نعتبره تجديداً في الأفكار .
وإنما اتبعوا الشعراء الأقدمين ، وما لوا إلى الإسراف في كثير من مدائحهم .

٢- الفخر :

قال الشعراء الممتزلة بعض القصائد في الفخر ، والمعروف أن الفخر
يكون مقبولاً إذا التزم فيه الشاعر حد الاعتدال دون مبالغة أو إفراط . ونجد
في أشعار الممتزلة - كما هو الحال عند الشعراء الآخرين - فخراً بالنفس ،
وفخراً بالآباء والأجداد وبالأفعال الحسنة والأخلاق الكريمة ، وفخراً بالقصائد
إلى غير ذلك .

ولكننا نجد في فخر الممتزلة بعض نواحي الجدة لا نجد لها عند غيرهم
من الشعراء ، وتتمثل هذه الجدة في فخرهم بمذهب الاعتزال والمباهاة بذلك .

(١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٢٤٦ - ٢٥٠ .

(٢) - انظر : ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٨٣ - ٨٥ .

وعلى العموم نجد فيما بين أيدينا من شعر المعتزلة أنَّ الفخر جاء قليلاً إلا في شعر الشريف المرتضى ، فإننا نجد له في ديوانه شعراً كثيراً في الفخر، ولا غرابة في ذلك ، فهو من آل البيت ، وصاحب منزلة عليا في حياته التي عاشها ، وذو علم وأدب غزير ، ومن هنا نجدد بكثر من الفخر استشعاراً منه لمنزلته وأصله الكريم .

وربما كان التزام المعتزلة بمذهب الاعتزال وولاؤهم له سبباً في قلّة شعرهم في الفخر ، فهم يشعرون أن الولاء كلّّه يجب أن يكون للدين ، لذا فلا حاجة للتماخر بالاحساب والأنساب والأصول . وما يوضح لنا هذا الرأي قول صاحب ابن عباد (١)

وَالْفَخْرُ يَصْفُرُّ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ بِنِي (٢)	الْمَجْدُ أَجْمَعُ مَا حَوَّته يَمِينِي
لَةَ مَلَيْسِي وَالرَّأْيُ بَعْضُ ظَنُونِي	وَالدَّمْرُ قَوْطِي أَخْمَصِي وَالنَّاسِيْدُ
وَالْبَدْرُ يَسْجُدُ خَاشِعاً لِحَبِيْبِي	وَالجُودُ يَرْكَعُ خَائِِماً لِأَنَاطِي
قَمْنَا قِي وَمَنَاشِي فِي دِيْنِي	دُنْيَا تَنْحِي جَانِباً عَنْهُنَّ فِي

يقول صاحب في هذه الأبيات بأنه يترفع عن الفخر ، ولا يرضى به صاحباً وقرباً له ، وهو عزيز النفس كريم ، يركع له الجود ، ويسجد له البدر خاشعاً ، شمس يطالب الدنيا بأن تتنحي عنه جانباً في هذه الأمور ، فهي لا قيمة لها ، وانمسا مغروره واعتزازه في دينه لا بشيء آخر غيره .

ويقول صاحب أيضاً (٣)

لَعَمْرُكَ مَا الْإِنْسَانُ إِلَّا يَدِيْنِيهِ	فَلَا تَتَرَايَ التَّقْوَى اعْتِمَاداً عَلَى النَّسَبِ
فَقَدْ رَفَعَ الْإِسْلَامَ سَلْمَانَ فَارِسَ	وَقَدْ وَضَعَ الشَّرَاكَ الشَّرِيْفَ أَبَالْهَبِ

يتضح لنا من هذين البيتين أن صاحب يركز اهتمامه على الدين ، فيدعو الإنسان إلى التقوى والتمسك بالدين ، ويعطينا دليلاً على ذلك ليؤغب المرء في التقوى ، هو أن الله سبحانه وتعالى رفع بالإسلام والإيمان سلمان الفارسي ، وحط بالكفر قدر أبني لهب الشريف ذي النسب المريق .

(١) - ديوان صاحب ابن عباد : ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢) - الخدين : الصديق . (انظر : لسان العرب : مادة خدن) .

(٣) - ديوان صاحب ابن عباد : ص ١٨٣ .

وكان الممثلة يفخرون بالأخلاق الحسنة الكريمة ، والمحافظة على العهد وقضاء حقوق الأصدقاء . يقول القاضي أبو الحسن الجرجاني: (١)

وَلَيْ خُلُقٌ لَا اسْتَطِيعَ فِرَاقَهُ	يُقَوِّتُنِي حَظِّي وَيَضْمَنِي رُشْدِي
تَغُورَ عَلَى الْإِخْوَانِ مِنْ غَيْرِ رِيبةٍ	تُعَدُّ حَقًّا وَالْوَفَاءَ لَهُمْ وَكَسْدِي (٢)
عُذْرِي بِهِ يَطْفُلًا فَإِنْ رَمَتْ هَجْرَةً	يَأْتِي وَأَعْرَتِنِي بِهِ أَلْفَةَ الْمَهْدِ
كَمَا أَلَيْتَ كَمَا الْبَدَلُ وَالنَّدَى	فَأَعْيَا كَمَا أَنْ تَمْتَعَاكَفَ مُسْتَجِدِي
عَلَى لِنِّي أَقْضِي الْحَقُّوقَ يَنْتِي	وَأَبْلُغُ أَقْسَى غَايَةِ الْقُرْبِ فِي بُعْدِي
وَيَخِدُّهُمْ عَلَيَّي وَوَدَى وَمَنْطِقِي	وَأَبْلُغُ فِي رُحْمِي الدَّمَامَ لَهُمْ جَهْدِي

فالجرجاني في هذه الأبيات يفخر بخلق خاص به اعتاده منذ الصغر ، ألا وهو الوفاء لأصحابه ، وقد غذي به صغيراً ، ولا يستطيع أن يتركه ويتخلى عنه ، فبينك وبين الوفاء ألفة كاللغة القائمة بين الشخص الكريم والكرم ، وعمواً أيضاً يقضي حقوق أصحابه ويرعاها ، ويرعى عهدهم ، ويخلص لهم الوفاء والود .

ويقول القاضي الجرجاني أيضاً: (٣)

عَلَى مَهَجَّتِي تَجْنِي الْحَوَاثِثَ وَالذَّهْرُ فَأَمَا اصْطِبَارِي فَهُوَ مُتَّعٍ وَعَرُ	كَأَنِّي الْأَقِي فِي كُلِّ يَوْمٍ تَنُونِي
بِذَنْبٍ وَمَا ذَنْبِي سِوَى أَنِّي حُرٌّ	فَإِنْ يَكُ عِنْدَ الزَّمَانِ سِوَى الَّذِي
أُجْرِيكَ بِهِ ذُرْعًا فِعْنِدِي لَهُ الصَّبْرُ	وَقَالُوا تَوَصَّلْ بِالْخُضُوعِ إِلَى الدُّنَى
وَمَا عَلِمُوا أَنَّ الْخُضُوعَ هُوَ الْفَقْرُ	وَيَنِي وَمِنْ الْمَالِ بَابَانِ حَرَمًا
عَلَى الدُّنَى ، نَفْسِي الْأَبِيَّةُ وَالذَّهْرُ	إِذَا قَالَ هَذَا الْمِسْرُ أَبْصُرْتُ وَنَهْ
مَوَاقِفَ حَيْرٍ مِنْ وَقُوفِي بِهَا الْمَسْرُ	إِذَا قَدَّمُوا بِالْوَفْرِ أَقْدَمَتْ قَبْلَهُمْ
بِنَفْسٍ فَقِيرٍ كُلِّ أَخْلَاقٍ وَفَرُّ	

نلاحظ من هذه الأبيات أن الجرجاني شخص أبي كريم يجسد الكرامة الإنسانية بكل ممانيتها ، ونحس في أبياته بصدق الانفعال والعاطفة ، ونشعر فيهما بطعم الحرية والإباء ، فهو يفخر بنفسه ويحبوه على حوادث الدهر ومصائبه التي تتابعته عليه ، وهو شخص عزيز كريم النفس ، يرفض الذل والهوان ولو أدى ذلك إلى فقره ، ويعتبر الخضوع والذل الفقر بعينه ، وهو فقير لسببين ، هما : إباؤه ،

(١) - بيتية الدهر : ج ٤ ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) - التوكد : الفعل (انظر : القاموس المحيط : مادة وكذ) .

(٣) - معجم الأدباء : ج ١٤ ، ص ٣٣ - ٣٤ .

ومصائب الدهر التي تتابعت عليه ، فالفقر خير من الخضوع في سبيل الخنى ، وهو ذو أخلاق حميدة كريمة ، يتقدم الآخرين بهذه الأخلاق ، وإن كانوا يتقدمون عليه بكثرة أموالهم . وهكذا فإن هذه الأبيات توضح لنا مدى اعتزاز الجرجاني بنفسه وتمدحه بالفضائل الاجتماعية والصفات الخلقية التي كان يجيها كالمسزة ، والإباء ورفضه الذل ، والمحافظة على الكرامة الإنسانية ، وتوضح لنا أيضا نفور الشاعر من الرذائل المختلفة كالتطرق والربا والزلفى والخضوع (١) .

ونجد الفخر بالصبر على النوائب ومصائب الدهر والإعراض عن الدنيا عند شعراء آخرين غير الجرجاني ، ومن ذلك ما نجده عند القاضي أبي علي المحسن بن علي التنوخي حين يقول في طمة نزلت به: (٢)

وما تلقى الحوادث إن ألمت	سوى طلب عن الدنيا سخى
وصبر ليس تنزحه الليالي	كزح الدلو صافية الركي
وليس بأيس من كان يخشى	وبرجو الله من صنع قسوى

فالتنوخي يفخر بإعراضه عن الدنيا وعدم اهتمامه بزينتها وزخارفها ، فهي عنده ليست بذات قيمة ، وهو شديد الصبر على مصائبها ، وشديد الخشية لله تعالى والخوف منه .

كما فخر شعراء المعتزلة بالترفع عن المطامع ، وبأنهم أصحاب آراء صائفة إذا تكلموا ، وبأنهم إذا سكتوا فإنما يسكنون في المواطن المناسبة . كما فخروا بالنفس وبلاستخفاء بأنفسهم عن أهلهم ومعاشرهم ، وافتخروا بالجرأة والاقدام وعدم الاحجام والتهيب . ويتضح هذا في قصيدة الشريف المرتضى التي مطلعها: (٣)

لَقَلَّ نَأَى الْمُتَّبِ وَالْمُجْرِمِ الدَّهْرُ وَخَلَّتْ أَمَانٌ لَا يُبَلِّغُهَا الْمُسْرُ
وللمرتضى قصيدة أخرى مطلعها: (٤)

مَنْ لِدَاعٍ لَا يُجَابُ وَشَفَاءٍ لَا يُصَابُ

- (١) - انظر : الادب العربية في العصر العباسي : ص ٣٦٨ .
 (٢) - الفرج بعد الشدة : ج ٢ ، ص ٢٢٩ .
 (٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ٧ - ١١ .
 (٤) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٣٨ - ٤٠ .

يفتخر فيها بنفسه ، فيذكر أنه شخص طاهر ، نقي العرض ، شجاع ، ذو رأي صائب ، ونجد في أشعار المعتزلة فخراً بال البيت عليهم السلام ، وبياناً لما أثرهم وفضائلهم ، وتفضيلهم على سائر الناس ، وبيان مدى تفرد حم بين الأمم ، وللشريف المرتضى في ذلك قصيدة مطلعها: (١)

على مثل هذا اليوم تُحَنَّى الرَّوَّاجِبُ وَتَطْوَى بِفَضْلِ حَيْرٍ فِيهِ الْحَقَائِبُ (٢)

يفخر فيها بال البيت ، فيذكر صلة القربى التي تربطه برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويفخر بعلي كرم الله وجهه وبالمبار بن عبد المطلب وغيرهما ، فأهل البيت هم الزعماء والسادة ، والناس تابعون لهم ، وهم ذوو إباءٍ وشجاعة ، وينيرون للناس الطريق كالنجوم التي تنير الظلمات .

ومن فخر المعتزلة فخرهم بقصائد هم ، فقد فخروا بها ووصفوها بصفوات مختلفة ، وشبهوها بأشياء مختلفة . يقول الصحاح بن عباد: (٣)

إِلَيْكُمْ ذَوِي عَلَّةٍ وَيَسُّ مَدْحَةٍ تَخَوَّرُ إِلَى أَقْصَى الْبِلَادِ وَتُنْجِدُ
فَدُونَكَ يَا مَكِّيَّ أَنْشِدُ مُجَوِّدًا فَلَيْسَ يَحْزُرُ السَّبْقَ إِلَّا الْمَجْتَوِدُ

ويقول أيضاً: (٤)

كَمْ مَدْحَةٍ فِيكُمْ يَحْبِرُهَا كَأَنَّهَا حُلَّةُ الطَّوَّاءِ وَيَسُّ
وَمِنْ هَذِهِ كَمْ يَقُولُ قَارِئُهَا قَدْ نَرَى الدَّرَّ فِي القَوَاطِرِ يَسُّ

فهو في هذه الأبيات يفخر بقصائده ، فهي سريعة الانتشار والذويوعتصل إلى أعماق البلاد وأعاليتها ، فتصل إلى كل مكان ، وهي قصائد جميلة تشبه حللة الطاووس المزينة الجميلة ، وهي قصائد باهرة ، تبهر القارئ والناظر فيها لجمالها فيخالها دراً نثر في الكتب والأوراق . كما جعل بعض شعراء المعتزلة قصائد هم منيرة جميلة ، فشبها بالشمس الساطعة التي تنير الدنيا وتزيل الظلام . يقول الشريف المرتضى: (٥)

وَأَنَا الَّذِي وَالْيَتِّ فَيَاكَ مَدَائِحًا كَالشَّمْسِ طَالِعَةً بِمَقَرِّ بِلَادِ

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٣٥-٣٧ .
(٢) - الروجب : قصب الأصابع أو مفاصلها . (انظر : قاموس المحيط : مادة رجب) .
(٣) - ديوان الصحاح بن عباد : ص ٣٨ .
(٤) - المصدر نفسه : ص ٩٤-٩٥ .
(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٦٢ .

يَتَرْتَمُ الْخَالِي بِهِنَّ وَرِيماً وَتَبِ الرِّكَابُ فَكُنَّ حُدًى وَ الْحَارِي

فَقَصَائِدُ الشَّاعِرِ مَشْرُفَةٌ كَأَنَّهَا الشَّمْسُ ، وَلَكِنَّهَا مَشْرُفَةٌ لَا عَلَى أَرْضٍ تَنْبِيهِمَا ، وَهِيَ لِحَمَالِهَا تَنَاقَلَهَا النَّاسُ ، وَتَرْتَمُ بِهَا الْخَالِي ، كَمَا أَنَّهَا سَارَتْ عَلَى السَّنَنِ السَّفَرِينَ الَّذِينَ يَحْدُونَ فِي أَسْفَارِهِمْ ، فَأَصْبَحَتْ يُحَدِّى بِهَا فِي الْأَسْفَارِ .

على أننا نجد في أشعارهم بعض النواحي التجديدية ، وهي الفخر بمذهبهم ، مذهب الاعتزال أو مذهب العدل والتوحيد ، ومن ذلك قول المصاحب ابن عباد (١) :

وَمَنْ كَانَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ دَانِئاً فَإِنِّي فِي التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ أَوْحَدُ

فالمصاحب هنا يفخر بمذهبه مذهب العدل والتوحيد ، ويفخر بأنه رأس فيسه وزعيم لا يعلى عليه ، متفرد في ذلك المذهب ، وهو يفخر بمذهبه أمام القاطنين بالجبر والتشبيه .

ويقول المصاحب : (٢)

قَالَتْ: فَمَا اخْتَرْتَ مِنْ دِينٍ تَفُوزُ بِهِ فَقُلْتُ : إِنِّي شَيْمِيٌّ وَمُتَزَلِيٌّ

فالمصاحب يفخر بمذهبه ، فهو شيمي متزلي ، بجميع التشيع إلى الاعتزال ، وهذا المذهب هو المذهب السليم الصحيح الذي تكون به نجاته وفوزه يوم القيامة .

ويقول أيضاً: (٣)

الْعَدْلُ وَالتَّوْحِيدُ كُلُّ مَعَالِيٍّ وَوَلَاءُ آلِ الطَّهْرِ جَلُّ حُصُونِي

فالاعتزال هو كل معاقله ، ليس له مقل يلجأ إليه سواه ، ولا حصون له إلا موالاه آل البيت الأطهار .

كما يبلغ افتخار المصاحب بمذهب الاعتزال غايته عندما يصر عن موقفه من الأمويين ، فهو سيقى يلعنهم ، يقول: (٤) .

(١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٣١ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٣٦ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ١٢٩ .

(٤) - المصدر نفسه : ص ١٢٧ .

إِنَّ لَمْ أَكُنْ حَرَبًا لِحَرْبِ كَلْبٍ
فَفَنَانِي الْآبَاءُ وَالْأَجْدَادُ
إِنَّ لَمْ أَتَابِعْ لَعْنَهَا فَتَرَكْتُ دِي
سَنِ الْاِعْتِرَالِ وَتَرَكْتُ الْحَارُ

فهو يقول بأنه سيقى عدواً للأمويين ككلمهم ، وسيتابع لمنهم في كـ
الأوقات ، وإذا توقف عن لمنهم فإنه يكون قد ترك دين الاعتزال وخرج عليه ،
وهو الدين الذي لا يترك إلا الكافر الطحد .

٣- الوصف :

القول في الوصف غرض معروف في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي ،
وقد اهتم شعراء الممتزلة بالوصف ، فوصفوا الطبيعة بمختلف جوانبها وظواهرها ،
فوصفوا الليل والنجوم والمياه والأنهار والبرق والرياح والفواكه والثمار والقصور
والبنايات ، ووصفوا الحرب والمعارك . كما وصفوا الشجر ، فقالوا في وصف
القصيد جملة من الأشجار ، وشبهوها بأشياء مختلفة ، وقالوا أشجاراً في وصف
بعض الأمور المتعلقة بالقراءة والكتابة ، فوصفوا الكتاب والقلم ، ووصفوا الحيوانات
التي تعيش في الصحارى والفلوات كالأسد والذئب ، كما وصفوا الحجاج وهم يؤدون
فريضة الحج . ووصف بعضهم الخسرة في أشعارهم ، كما أروع الشريف الموثق
منهم بوصف الطيف ووصف الشيب ، وأبدع في ذلك أيضاً إبداعاً ،

وقد أبدع الممتزلة في أوصافهم وتشبيهاتهم التي جاءوا بها تقطير رقصة
وعذوبة ، يقول القاضي أبو القاسم الشنوشي في وصف الليل والنجوم (١)

وليلة شتاق كأن نجومها
قد اغتصبت عين الكرى وهي نوم
كأن عيون الساعرين ليطولها
إذا شخضت للأجمل الزهر أنجم
كأن سواد الليل والفجر تهاجك
يلوح ويخفى أسود يتبسّم

يصف الشاعر ليلة من الليالي التي عانى منها ، فقد كانت ليلة طويلة
كأنما اغتصبت النوم من عيون الناس فظلوا ساعرين لا ينامون . ويبدع الشنوشي
في وصف بداية ظهور الفجر ، فيمطينا صورة رائعة لا تراج سواد الليل مع
بداية ضوء الفجر ، فيشبهه بصورة الإنسان الأسود اللون وهو يتبسّم فتظهر أسنانه
البيضاء الناصعة .

كما وصف شعراء الممتزلة بعض المظاهر الطبيعية الأخرى كالمياه والأنهار

(١) - بيتمة الدهر : ج ٢ ، ص ٣٣٧ .

ومن ذلك قصيدة القاضي أبي القاسم التنوخي في وصف نهر معقل في البصرة، وهي قصيدة تمتاز بجمالها، ولذا كان الساجد بن عباد يفضلها على سائر شعره، ويرى أنها من أمهات قلائده، ومنها قوله: (١)

أحبب إليّ بنهر معقل الذي	فيه لقلبي من همومي معقب
عذب إذا ما عبث فيه ناهل	فكأنه في ريق حب ينهل
وإذا الرياح جرين فوق مونه	فكأنه درع جلاء الصيقل
وكان دجلة إن يُضام مط موجهها	ملك يعظم خيفة ويبجل (٢)
وكأنها ياقوته أو أعين	زرّق تلائم بينها وتوصل
عذبت فما تدري أماء ماؤها	عند المذاقة أم رحيق سلسل
ولها بعد بعد جزر ناهب	جيشان يقبل ذا وهذا يقبل

فالتنوخي يقدم لنا وصفا رائعا لهذا النهر، فماؤه عذب كأنه ريق الحبيب، وإذا ما جرت الرياح على سطحه فإنها تحمل فيه أمواجاً لامعة صافية كالدرع الذي صنع منذ فترة وجيزة، فهو جديد لامع، ثم إن نهر دجلة عندما تعظم أمواجه وتعلو يشبه الملك الذي يعظم سبيل، وأمواجه زرقاء صافية كالياقوت، ومساؤه عذب لا يدري الشارب لحلاوته أماء هو أم رحيق عذب، وأمواجه تصد وترجع كأنها جيشان هذا يقبل تارة والاخر يقبل أخرى. وفي هذا الوصف ما فيه من الدلالة على رقة التشبيهات، ورقة الإحساس، وما يتضح به التنوخي من الشعور العرف والخيال الهديع المخلق.

وما أبدع فيه الممتزلة وصف الديار والاثار البالية، وأبدوا من البراعة في الوصف ما يدهش السامعين، ومن أحسن ما قالوه في ذلك قصيدة طويلسة للشريف المرتضى في وصف إيوان كسرى، مطلعها: (٣)

هل مجير من غصة ما تقضى أو منفع من حاجة ليس تقضى؟

بدأها بالشكوى من الزمان وصروفه وأحداثه وتقلب أيامه، ثم التأسس بطوك ساسان الذين بنوه، ثم انتقل إلى وصف القصر، فهو قصر مرتفع

(١) - بيتية الدهر: ج ٢، ص ٣٤٠.

(٢) - بنظمط: أي يضطرب ويشد، (انظر: القاموس المحيط: مسادة اللفظ مطة).

(٣) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ١٦٠ - ١٦٣.

عظيم تتابعته طيه مَصَائِبِ الدهر وأيامه ، ولكنه عظيم باق يشهد علي عظمة منمن
بتوه ، وتحدث المرتضى عن عظمة أولئك الملوك ، ويتحسر على الأيام التي كان
فيها هذا الإيوان عزيزاً فيقول : لقد أصبح أي إنسان يستطيع أن يدخل السبي
هذا الإيوان بلا إذن بمد أن كان الشجيمان لا يجروون على الاقتراب منه ، وأصبح
مرتعاً للحيوانات . ثم يمدح الشاعر طوك الفرس الذين كانوا فيه بالكوم والشجاعة ،
ثم يختتم القصيدة بالحدِيث عن الموت ، ويقول : كيف يذوق الإنسان النوم وهنـو
يعلم أن مصيره صائر إلى الموت ؟ وهذه القصيدة تذكرنا بقصيدة البحري التنسي
مطلعها (١) :

مُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يَدْنُو نَفْسِي وَتَرَفَعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جَبَسِسِ

لكن قصيدة البحري تختلف عن قصيدة المرتضى ، فالبحري استمرض في
قصيدته وصف التماثيل والصور الموضوعة في الإيوان ، أما المرتضى فقد وصف
الإيوان نفسه ، ولم يصف التماثيل والصور ، وربما يكون ذلك راجعاً إلى تورع المرتضى
عن أن يشيد بالصور والتماثيل والقيان على عادة رجال الدين الذين لا يقبلون
لأنفسهم مثل ذلك (٢) .

ومن مظاهر الطبيعة التي وصفها شعراء المعتزلة الثلج ، وقد أبدعوا
في وصفه ، ومن ذلك قول صاحب بن عبّاد (٣) :

أقبلَ الثلجَ في غلائلِ نَورٍ وتهادى بلؤلؤ منشورٍ
فكأنَّ السماءَ صاهرتِ الأُرى ضُفْضُفَ النَّارِ من كَافسورٍ

ويقول (٤) :

هَمَاتِ المَدَامَةَ يَا غُلامَ مُصَيَّرَا نُقِلِي عَلَيْهَا قُبْلَةً أَوْ عَضَّيَّةً
أَوْ مَا تَرَى كَانُونَ يَنْثُرُونَ رَدَّهُ وَكَأَنَّمَا الدُّنْيَا سَبِيكَةٌ فِضَّةً

فالساحب في هذه الأبيات فرح مستبشر بقدم الثلج ، وقد عبر لنا عن
هذا السرور بهذه الأوصاف التي أطلقها ، فالبرد والثلج أبيض
مشع كالنور ، وكأنما هو لؤلؤ منثور على الأرض يكسبها جمالاً وبهاءً ،

(١) - انظر : ديوان البحري : ج ٢ ، ص ١١٥٢-١١٦٢ .

(٢) - انظر : أدب المرتضى : ص ٢٤٣ .

(٣) - ديوان صاحب بن عبّاد : ص ٢٢٩ .

(٤) - المصدر نفسه : ص ٢٤٠ .

وهذا الثلج كأنما هو كافر أبيض لامع .

وقد وصف شعراء المعتزلة الفواكه والثمار ، ومن ذلك قول صاحب بن عباد في وصف حبة من عنب (١)

كَأَنَّهَا مِنْ بَعْدِ تَمْيِيزِي لَهَا لَوْلَاةٌ قَدْ ثَقِيَتْ مِنْ جَانِبِ
فالساحب يشبه حبة العنب باللؤلؤة المثقوبة من أحد جانبيها .

وقد وصف شعراء المعتزلة الشعر ، وتحدثوا عن قصائد هم ، ومن ذلك قول القاضي أبي الحسن الجرجاني (٢) :

وَوَفَاكَ وَقَدْ الشُّكْرُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ شَاءَ يَسْدَى أَوْ مَدِيحٍ يُضْمَمُ
يَزِفُ إِلَى الْأَشْعَاعِ كُلِّ خَرِيدَةٍ تَكَادُ إِذَا مَا أُشْدِدَتْ تَنْبَسُّ
أَطَافَتْ بِهَا الْأَفْكَارُ حَتَّى تَرْكَبَهَا يُقَالُ : الْأَبْيَاتُ تَرَاهَا أَوْ أَنْجُمُ

فالشاعر يمدح مدوحه بقصائد جميلة بديعة ، إذا أشدبت أمام السامعين تكاد لجمالها ورفقتها تتبسم وكأنها الفتاة الجميلة الحسناء ، وهذه القصائد لجمالها حيرت أفكار السامعين وأذهلتهم ، فأصبحوا لدى سماعهم إياها يتساءلون متعجبين ، أهذا الذي نسمعه أبيات شعر حقيقية أم أنه نجوم بيضاء جميلة لامعة!

كما وصف شعراء المعتزلة الظم ، وهجروا عن عمق خيالهم وبراعتهم فسي التصوير ، ومن ذلك قول الشاعر أبي بكر اليوسفي في وصف القلم (٣)

قَصَبَاتُ فِصْلٍ قَدْ حَوَى قَصَبَاتِهَا مُجْرَى مَوْقِي كَبُوعَةٍ وَعَشَارِ
يُنْبِتْنَ فِي الْقِرْطَاسِ أَجْلَاءَ النَّهْيِ بِلِقَابِ مَنَارِ لَهَا مِنْ قَارِ
فَكَأَنَّهِنَّ مِنَ الْحَرِيرِ لَوْ أَبْسُرُ قُصَمًا لَهَا مَفْرُوجَةٌ الْأَزْزَارِ

فالقلم يتكون من قصبات مخاطة بإطار يحميها من الزلل والتمثر ، وهمسكن يكتبن في الأوراق خلاصة الأفكار وما توحى به العقول بحبر أسود كالقصار ،

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ١٩٢ .

(٢) - ينمية الدهر : ج ٤ ، ص ٢٠ .

(٣) - دمية القصر : ج ٢ ، ص ٤٢٤ .

وكانها وعليها غلافها اللامع ترتدى ملابس من الحرير مفتوحة الأزوار . فهـذا وصف جميل دقيق جاء به الشاعر للظلم يدل على خصومة خيال الشاعر وسمعة أفق .

كما وصف شعراء المعتزلة الحيوانات التي تعيش في البراري والقفار ، ونحن نستشعر في ذلك مدى حرصهم على الصدق الفني ، وحتى لو كانت القصة التي يذكرون أنها حدثت بينهم وبين الحيوان قصة خيالية فإنها ليست بعيدة عن عالم الواقع ، فهي ممكنة الحدوث ، ومن ذلك ما وصف به الشريف المرتضى الذئب في قصيدته التي مطلعها: (١)

أَيَا حَادِي الْأَعْمَانِ لِمَ لَانْمَرُّسُ لِمَلِكِ أَنْ تَحْطَى بِقَرِيكَ أَنْفُسُ

فالشاعر يصفنا وصفاً رائعاً للذئب ، فيصفه بأنه شديد الجوع ، بارز عظام الصدر ، هزيل الجسم ، أغبر الظهر وكأنه قطعة من الأرض ، وقد جاء إلى مقربة من الشاعر وأقصى منتظراً نومه من أجل أن يأخذ مطيته ، ولكنه عندما رأى صيبر المرتضى ويقظته المستمرة عوى ثم ولّى هارباً .

كما وصف شعراء المعتزلة الحرب وأهوالها ومشاعر الخوف التي تسيطر أثناءها على النفوس ، كما وصفوا كثرة القتل الذين يسقطون والدماة التي تراق ، ومن ذلك قول القاضي أبي القاسم التنوخي : (٢)

فِي مَوْقِفٍ وَقَفَ الْجِمَامُ وَلَمْ يَزَعْ عَنْ سَاحَتِهِ وَزَاغَتِ الْأَيْمَارُ
فَقَنَّا تَسِيلُ مِنَ الدَّمَاءِ عَلَى قَنَا بَطْوَالِيهِنَّ تُقْصِرُ الْأَعْمَارُ
وَرُؤُوسُ أَبْطَالٍ تَطَّايِرُ بِالظُّبَا فَكَأَنَّهَا تَحْتِ الْفَيْسَارِ نَحَارُ

فالشاعر كما يلاحظ من الأبيات يصف معركة ثبت فيها المدوح ولم يفكر ، وقد كانت معركة شديدة جداً تزوغ لهولها الأعمار ، فقد سالت فيها الدماء الفنزيرة على الرماح التي كانت تقصر الأعمار وتجلب الأجال ، وسقط في تلك المعركة قتلى كثيرين ، فكانت الرؤوس تتطاير بالظبا فكانت تحت الفيسار نحار النيار المتطاير ، وذلك لشدة المعركة وكثرة الذخائر المتصاعد منها ، فلم يكن باستطاعة المرء أن يشاهد ما بوضوح .

(١) - انظر: ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ١١٧-١١٦ .

(٢) - ديوان المعاني : ج ٢ ، ص ٥٤ ، ونهاية الأرب : ج ٦ ، ص ١٩٢ .

ونلاحظ أن هذه الأبيات على قلتها ترسم لنا لوحة فنية رائعة وتجعلنا أمام منظر مشحرك يفيض بعناصر متعددة من الألوان والحركات ، وتتميز عن مصرفة عميقة بطباع النفس البشرية ، فالأبحار زائفة ، والدماء الحمراء تسيل ، والرماح الطويلة مشرعة ومصوية ، والسيوف تحصد رؤوس الأبطال ، والأبطال يتصارعون ، والغبار تتعاقد يلف أرض المعركة بظلام دامس لا يبرئ ما تحته ، وهذا يذكرنا بقصيدة بشار بن برد التي يقول منها : (١)

كأن مئار النقع فوق رؤوسنا وأسافنا ليل تهاوى كواكبُه

ومع تخرج بعض شعراء الممتزلة من وصف الخمرة كما هو الحال عند الشريف العرتضى فإننا نجد أن بعضهم قد وصفوها ، وجاءوا لها بالأوصاف العجيبة الدالة على عمق أفكارهم وبمد خيالهم ورقة أذواقهم وجمال تصويروهم .

يقول القاضي أبو القاسم علي بن محمد التنوخي في وصف الخمرة : (٢)

بات يسقيني ويشرب	ذمياً للهيم مذميب
شاون يحمل ماءً	فيه نار تتلهب
وردة ضاحكة عن	أقحوان حين يقطب
لو أدناها على مية	بتلكان العيت يطرب
ليت شمري أسروراً	أم مدا ما بت أشرب
حسب في الكاسات منها	كالشهاب المتسوّب (٣)
فرايت الراح شرقاً	ورأيت الهيم مقرب

يصف الشاعر الخمرة أوصافاً رائعة ، فهي حافية لامعة كالذهب ، تذهب الهموم والأهزان ، مثلبهة مشعة كأنها النار ، جميلة كأنها الورد ، وليس أدبت على بيت لكأن يطرب لذلك ، وهذا يذكرنا بقول أبي نواس في وصف الخمرة (٤)

صفراء لاتنزل الأهزان ساهتها لو مسها حجر سته سراء

- (١) - ديوان بشار بن برد : ج (١) ص ٣١٨ .
 (٢) - يتيمة الدهر : ج ٢ ، ص ٣٣٧-٣٣٨ .
 (٣) - الشهاب : الشعلة من النار ، (انظر : القاموس المحيط مادة : الشهب) .
 (٤) - ديوان أبي نواس : ص ٧ .

فالقاضي التنوخي لم يعد يدري أسروراً بات يشرب أم خمرة ، وذلك لأنها
أزالت ما كان كامناً في نفسه من الأحزان ، وجلبت له السرور .

٤- الفـزل :

لم يقل شعراء المعتزلة شعراً كثيراً في الفزل ، فلا نجد لهم فيه قصائد
كاملة ، وإنما نجد لهم مقطعات غزلية قصيرة تتكون من عدة أبيات ، وربما كانت
هذه المقطعات أجزاء من قصائد طويلة متكاملة ، ولكنها لم تصل إلينا إلا على
هذه الصورة ، وربما كانت قلة الشعر الفزلي لدى المعتزلة ترجع إلى أنهم
كانوا أصحاب مذهب خاص ، لهم أهداف ومبادئ ، بذلوا قصارى جهودهم
في سبيلها وفي سبيل إعلائها ، وعملوا ما وسعهم الجهد لجعل الناس يمتنقونها ،
لذلك لم يكن لديهم متسع من الوقت للتفكير في الموضوعات الفزلية ، وربما ائتمروا
بعضهم عن الفزل بسبب المكانة الاجتماعية التي كان يتمتع بها ، ولأنه كان
يرغب في العفة والابتعاد عن الفحش .

وقد سار المعتزلة في أغلب غزلهم على النهج التقليدي المعروف عند الشعراء
المرب فكانوا يركزون على الصفات الجسمية للمحبوب بشكل خاص ، هذه الأوصاف
التقليدية المروفة في الشعر العربي .

يقول صاحب بن عباد في الفزل : (١)

يا قَمرًا عَارَظَني على وَجْهِهِ
وقالَ تَبَغِي قِبَلَهُ على عَجَلٍ
ثم أَجَلٌ ثم أَجَلٌ ثم أَجَلٌ

واضح هنا أن صاحب يستعمل في غزله الأوصاف والتشبيهات التقليدية ،
فالمحبوب قمر جميل ، وماله ووده ينمض الإنسان ، فكانت تأخير في أجلسه ،
ولهذا كان الشاعر يود أن يقبله .

وقد ترد تشبيه المحبوب بالهدر عند كثيرين من شعراء المعتزلة . يقول
القاضي أبو القاسم التنوخي مثزلاً : (٢)

بأبي وَجْهِكَ لَوَأشَ بِهِ مِنْكَ الصنِيع

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٢٧٢ .

(٢) - يتبعه الدهر : ج ٢ ، ص ٣٤٤ .

فَلَيْ الوُجْهِ طُلُوعِ

أَنْتَ بَدْرٌ مَالَهُ فُوسِي

فالشاعر يشبه محبوبه بالبدر ، ولكنه بدر لا يفي له ولا يصله ، وإنما يقطمسه ويمقه . ويقول القاضي أبو علي التنوخي (١)

لَعُ مِنْ دَارِ الْقِيَمَارِ
حَسَنٌ فِي أَبْهَى أَزَارِ
يَجِيعُ ذَنْباً بِاعْتِسَابِ
بِدِ عَلَى قُرْبِ الْمَزَارِ

أَيُّهَا الْقَمَرُ الطَّيِّبُ
رَاعِحاً مِنْ حَيْثُ لَأَى
وَالذُّرُوعُ يَجْنِي وَلَا يَتُّ
أَنَا مِنْ هَجْرِكَ فِي بُم

يشبه أبو علي التنوخي وجه محبوبه بالبدر ، فهو جميل جداً يجني بجمالته على عاشقيه دون أن يعتذر إليهم .

ومما يدلنا على غلبة الطابع التقليدي على الفزل عند شعراء الممتزلة أن هذه الأبيات التي قالوها في الفزل كانت مقتطعات قصيرة فلا نجد لأحد منهم تجربة عميقة في الفزل تنصب في قמיד طويلة تصور لنا مشاعر المحب من لذة وألم وبأس ورجاء . ووجد وحين في هذه الأبيات القليلة نجد أنهم يعمدون إلى بعض التشبيهات الغريبة ، يقول القاضي الجرجاني (٢)

مِثْلُ الَّذِي أَشْرَبَ مِنْ فِيهِ
قَلْتُ : فَمِ بِاللُّثْمِ يَجْنِيهِ

أَفْدِي الَّذِي قَالَ وَفِي كَفِّهِ
الْوَرْدُ قَدْ أَيْتَعَ فِي وَجْنَتِي

ويقول (٣)

بِرُويِ أَقَاحِيهِ مِنْ مُدَامِ فِيهِ
نَقَطُ بِالْوَرْدِ خَطَّ مَلْتَمِيهِ

بِاللَّهِ فُنِّي الْمَقِيْقُ عَنْ بَرْدِ
وَأَمْسَحَ غَوَالِي الْعِدَارِ عَنْ قَمَرِ

ويقول (٤)

أَوْدَعُ فَمِي يَنْقُطُ مِنْ خَدَّكَ
قَدْ خَفْتُ أَنْ يَنْقُدَ مِنْ قَدَاكَ

انثُرْ عَلَى خَدِّي مِنْ وَرْدِكَ
ارْحَمْ قَضِيْبَ الْبَانَ وَارْفُقْ بِهِ

(١) - معجم الأدباء : ج ١٧ ، ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) - بيتمة الدهر : ج ٤ ، ص ٥٢ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ١٠ .

(٤) - المصدر نفسه : الجزء والصفاة نفساً ما .

نلاحظ أن هذه الأبيات تدور حول التشبيهات التي يحاول فيها الشاعر أن يبرز صفات محبوبه ، فيذكر أن ريق هذا المحبوب يشبه الخمر ، ويشبّهه وجنتيه في جمالهط بالورد وسيجنيهما بالشم بفضه ، كما أن شفّتي المحبّوب تشبهان العميق ، وأسنانه كاليزد تروي أفاخية من حمرة فمه ، ووجهه كالقمر ولكن خدوده نقطت بالورد ، وقد أجهد الشاعر نفسه لإبراز هذه التشبيهات ، وهو يبدو في هذه الأبيات ذا مهارة فنية رائعة ، وإن كانت لا تدلّ على أنه صاحب تجربة صادقة أنفعل بهـسا وتأثّر ،

ويقول الشريف المرتضى في الفزل: (١)

تَقَلَّدَ حُسْنَ زَانِهِ فِي قَلْبِنَا	وَأَعِينَنَا مَا لَمْ تَزْنِهِ الْقَلَائِدُ
وَمَا شَفَّرَهُ إِلَّا حَمِيٍّ مِنْ غَمَامَةٍ	وَمَا فَرَعَهُ فِي الصَّعِينِ إِلَّا أَسَاوِدُ
وَقَالُوا لِقَلْبِي خَلَّ عَنْهُ وَقَارُهُ	وَمَا قَادَهُ إِلَّا الصَّبَابَةُ قَائِدُ

فمحبوب الشاعر جميل ، وجماله طبيعي لا يساويه الجمال المكتسب بوساطة لبس الحلّي والقلائد . ثم يعطينا وصفاً دقيقاً لبعض أجزاء جسمه ، فشفرة عبارة عن حمى من الغمام ، وشفره أسودٌ طويل كأنه الشعبان الأسود .

ويقول الشاعر أبو بكر اليوسفي: (٢)

ليالي ريباً كروض النسيم	كبدر السماء كماء الفرات
تبسم عن صَاحِك كالمهـا	ة وتلحظ عن مثل عين المهـة
وفي عينها عين ماء الحيا	ء وفي قَينها عين ماء الحيا
فقولا لريا أفاق الزمسان	فواتي بوملك قَبْلُ الفسوات

فالشاعر يتذكر أيام الماضي مع ريباً ، فلياليها صافية كالروض الذي مـرّ عليه النسيم العليل ، وهي صافية جميلة كأنها البدر ، وكأنّها ماء الفرات . المذب ، وهي تشبه المهـة في جمال عينيها ، فعيناها جميلتان كعيني المهـة .

وقد لجأ الشعراء المعتملة في غزلهم إلى الحديث عن الأثر الذي تركه حبّ المحبوب فيهم وتحدّثوا عما يشعرون به عند تذوّر المحبوب وما يعترّبهم نتيجة لذلك ، وبينوا أنهم لن يستطيعوا السلو والنسيان .

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٣٢ .

(٢) - دمية القصر : ج ٢ ، ص ٤٢١ .

يقول الشاعر أبو الحسن الكوفي متخزلاً : (١)

كَمْ لَوْعَةً فِي الْحَشَا أَبَقَتْ بِهِ سَقَمًا خَوْفًا لِهَجْرَائِكَ أَوْ خَوْفًا مِنَ النَّائِي
لَا تَهَجَّرْتَنِي نَائِي لَسْتُ ذَا جَلَدٍ وَلَا اصْطَبَارٍ عَلَى هَجْرِ الْأَخِيَلَاءِ
اللَّهُ يَعْلَمُ مَا حَمَلْتُ مِنْ سَقَمٍ وَمَا تَحَمَلْتَهُ مِنْ شِدَّةِ السَّدَاءِ
لَوْ أَنَّ أَعْضَاءَ صَبَا خَاطَبْتَ بِشِعْرِي لَخَاطَبْتِكَ بِوَجْدِي كُلِّ أَعْضَائِي
مَا إِنَّ ذِكْرَكَ فِي قَوْمٍ أَحَدٌ شَهِمَ إِلَّا وَجَدْتُ قُتُورًا بَيْنَ أَحْشَائِي
وَلَا هَمَّتْ بِشُرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشِي إِلَّا رَأَيْتَ خَيَالًا مِنْكَ فِي الْمَاءِ

فالشاعر شديد الخوف من هجر محبوبه ، لأنه لا يستطيع الضبر على زلمسك فقد أصابه المرض بسبب هجر محبوبه ، وهو شديد الشوق إليه ، حتى لو أن أعضاء البشر تخاطب وتتكلم لخاطبت محبوبه كل أعضاء شارحة له الشوق . ويحدثنا الشاعر عن شموهه عندما يتذكر محبوبته ، فهو يشعر بفتور بين أحشائه ، ويشمسر بالكسل والتراخي أيضاً ، ولشدة شوقه لمحبوبه فإنه يرى خياله في الماء عندما يريد أن يشرب .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل إننا نجد أن بعض شعراء المعتزلة يكاد يصيهم من الجنون عندما نأى الحبيب وابتعد عنهم .

يقول الشريف المرتضى : (٢)

وَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَمَا شَاءَتِ النَّسْوَى تَبَيَّنَ حُبُّ خَالِيٍّ وَتَسْوَدَّ
كَأَنِّي وَقَدْ سَارَ الْخَلِيْطُ عَمِيَّتَةً أَخُو جِنَّةٍ مِمَّا أَقَوْمٌ وَأَقَمُّدُ

فالشاعر يوضح لنا ما أصابه عندما سافر محبوبه وابتعد عنه ، فقد أخذ يتحرك حركات غريبة كالقيام والقعود بشكل مستمر ، حتى لقد أصبح كالمجنون لا يستطيع أن يسيطر على ما يقوم به من الحركات أو أن يتحكم به .

ولم ينس الشعراء المعتزلة أن يصيغوا بعض أشعارهم الغزلية بصيغة مذمبية اعتزالية ، ولا غواة في ذلك فقد كان الاعتزال شغلهم الشاغل ، وقد كرسوا

(١) - تاريخ بغداد : ج ١٠ ، ص ٣٥٣ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٣٣ .

جهدهم في سبيل نصرته . يقول الصاحب بن عباد (١)

تعرفت بالعدل في مذهبي ودان بحسن جدالي الميراق
فكلفت في الحب ما لم أطق فقلت بتكليف ما لا يطسق

فالصاحب يقيم فكرته الفلزلية على مبدأ العدل الإلهي ، فهو شخص معتملي يقول بعدل الله سبحانه وتعالى وحكمته ، وكان يرى كسائر فرق المعتزلة أن الله تعالى لا يكلف الإنسان فوق طاقته ، ولكنه بعد أن أحب وجرب الحب والمشقق أخذ يقول بتكليف ما لا يطاق ، وبأن الله سبحانه يكلف العبد فوق طاقته .

ولا نعتقد أن الصاحب أصبح حقيقة يقول بأن الله سبحانه وتعالى يكلف العبد أكثر مما يطيق ، ولكنه أراد أن يقارن بين مذهب العدل ومذهب الجبرية ، فجاء بهذه الخاطرة الفلزلية معبراً فيها عن مذهبه الاعتزالي الذي لا ينسأه ولا يفتيب عنه .

وهكذا نجد أن شعراء المعتزلة قالوا أشعاراً قليلة في موضوع الغزل ، وأنهم ساروا فيها على النهج التقليدي المعروف لدى الشعراء العرب الآخرين ، إلا في أحيان قليلة فقد صبغوا غزلهم بصيغة مذهبية تردّد صداعاً فيه ، وربما كانوا في غزلهم متأثرين ببعض الآراء للفرق الأخرى ، كما يتضح ذلك في قول الشريف المرتضى : (٢)

بيني وبين عوانلي في الحب أطراف الرماح
أنا خارجي في الهوى لا حكم إلا للملاح

فالشاعر هنا يدور فكرته الفلزلية حول رأي الخوارج ، فيصّح بأنه لن يقبل عدل المذال في الهوى والحب ، وإنما سيقاظهم بالرماح ، فهو في الهوى شخص خارجي يرى أن لا حكم إلا للفتيات الحسان ، وبذلك فهو يقيم غزله على رأي الخوارج في قولهم لا حكم إلا لله .

— الرثاء —

لأنجد في ما بين أيدينا من شعر المعتزلة شعراً قيل في الرثاء إلا ما قاله

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٥٤ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢١١ .

المصاحب بن عبادٍ والشريف المرتضى ، ولملّ السبب في ذلك يعود إلى أنسسه
كان لهم شعر في الرثاء ، ولكنه لم يصل إلينا .

وقد تنوع الرثاء لدى هذين الشاعرين بين رثاء الخلفاء والأصدقاء ، والبيت
ومنهم الحسين بن علي عليه السلام ، والأقارب ، والوزراء ، وقد جاء الرثاء
في شعر المصاحب محدوداً ، أما الشريف المرتضى فقد أكثر منه .

يقول المصاحب بن عباد في رثاء أخيه أصدقاؤه: (١)

إِذَا مَا نَمَى النَّاعُونَ أَهْلَ مَوَدَّتِي بَكَيتَ عَلَيْهِمْ بَلْ بَكَيتَ عَلَى نَفْسِي
نُفَعُوا مَهْجَةَ السَّلْمِيِّ وَهِيَ سَلَامَةٌ غَطَّتْ عَلَيْهَا فَالسَّلَامُ عَلَى الْأَنْسِي
فالشاعر يعتبر أصدقاؤه جزءاً من نفسه .

وللمصاحب قصيدة في رثاء الحسين بن علي عليه السلام مطلقها: (٢)

عَيْنُ عَوْجِي عَلَى الشَّهِيدِ الْقَتِيلِ وَاتَّرَكِي الْخَدَّ كَالْمَحَلِّ الْمَحِيلِ

صب فيها أحزانه وآلامه وبين أن البكاء لا يشفي من قتل الحسين مهموماً
كثير . وقد بكى كثيراً إلى حد أنه لو كانت البحار موعاً له ما كفته ، ثم يبين أن الأمويين
بقتالهم الحسين يكونون قد قاتلوا الله ورسوله وعلياً كرم الله وجهه . ويتحدث
بعد ذلك عن مآثر الحسين ، واتباعه الذين استشهدوا ، فهم شجعان ذوو عزم
شديد ، كأن الواحد منهم سيف في إقدامه وسلطته . ثم يتحدث عن الأمويين
فيذكر أنهم منموا الحسين بن علي شربة الماء ثم قتلوه وقتلوا ابنه الرضيع ، وقصد
قطموا رأسه ونصبوه على الرماح ، وأذوا نساء آل البيت عندما بكين عليه .

ثم يتحدث عن مدى شناعة قتل الحسين ، فقد بكى عليه جبريل ، وسأتى
فاطمة الزهراء يوم القيامة وتطلب من الله تعالى أن ينصفها من الأمويين ، فيأمر
الله سبحانه مالكا أن يوجع النار ويضع الأمويين فيها .

وينتقل الشاعر بعد ذلك إلى مخاطبة آل البيت فيبين لهم أنه مهما بكسى

(١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٢٣٧ .

(٢) - انظر : المصدر نفسه : ص ٢٦١ - ٢٦٤ .

عليهم فإنه لن يوفيهما ما يستحقون من كثرة البكاء . ويتمنى لو تذوب روحه من البكاء بسبب ما أصابهم ، ويعلن أنه باق على ولاه لهم ، وهذا الولاء عتاد يذخره لنفسه حتى يوم لقاءهم في الآخرة . وقد سار الصاحب في هذا الرثاء على النهج التقليدي المعروف عند الشعراء ، فقد بين ما حلَّ به وتحدث عن قتل الحسين ، ووصف الحسين وأوائه ، ، الخ ،

وللشريف المرتضى قصيدة في رثاء والده يمكننا أن نعتبرها مثالا دالا على شعره في الرثاء ، ومطلعتها (١)

أَلَا يَا قَوْمُ لِلْقَدْرِ النَّجَاحِ وَلِلْأَيَّامِ تَرْغَبُ عَنْ جِرَاحِي

يبدأها بالحديث عن الدنيا ومماتها ، فهي تماطله في المصائب ، كما أنها تشجب الناس بمطاميرها الخارجية ولكن جواهرها قبيح .

ثم ينتقل إلى الحديث عن والده فيصفه بأنه جبل المعالي والمكارم ، ذو كرم وسماح ، لذا كانت خسارة قريش بموت والده عظيمة . ثم يبين الأثر الذي خلفته وفاة والده عليه ، فقد أصبح ضعيفاً متعباً حزيناً ، وأضحى بلا سلاح يدافع به عن نفسه . ثم عاد إلى الحديث عن صفات والده ، فوصفه بالشجاعة والكسبرم ، وبين أنه لم يبق بعمده أحد من الشجمان يركب الخيول ويضرب بالسيوف ، ولم يبق أحد للكرم وإنفاق المال دون التفات إلى لوم اللائمين .

ونلاحظ في رثاء المرتضى لوالده تركيزاً على المعاني والصفات الإسلامية ، فيذكر في تلك القصيدة أيضاً أن والده كان يمتاز بالوفاء باليهود ، وينسوع العبادة والصلاح والسطهر ، تقي مترفع عن الحرام ، فلم يشرب إلا الحلال ، ولم يأكل طعاماً غير مباح ، وهو عفيف طاهر لم يشرب لريية ، ولم يشرب الخمرة قط ، فهو طاهر من الذنوب والآثام ، نقي من الخطايا ، كذلك فهو ذورأي ثاقب في الأمور يمكنه من معرفة أبواب النجاح وسبله .

ونلمس المعاني الإسلامية في حديثه بعمد ذلك عن قومه بمهورة عاتمة ، فهم أتقياء ، قلوبهم عامرة بذكر الله ، شديدو الإيمان ، أصبحت أجسامهم سقيمة لكثرة عباداتهم ثم يدعو لوالده بأن يسقي الله قبره المطر الضريو ، ويبين أن هذا القبر عطر بشرى والده فأخذت الرائحة الطيبة تنبعث منه مع الرياح ، وبذلك

(١) - انظر: ديوان الشريف المرتضى : ج (٤) ، ص ٢٠٠ - ٢٠٣ .

فهذا القبر ستفن عن أن تجاوره للنباتات طيبة الرائحة كالخزامى وغيرها .

٦- الهجاء :

لا نجد فيما بين أيدينا من شعر المعتزلة شعراً كثيراً في الهجاء ، وكل ما نجده لهم في هذا الباب أبيات قليلة متناثرة ، فنحن لا نجد فيه قصائد طويلة قالها المعتزلة ، فما هو السبب في ذلك ؟ ولماذا كان شعراء المعتزلة غير متحمسين للهجاء ؟

يمكن إرجاع ذلك إلى أن ظاعرة الهجاء في الشعر العربي كانت تقوم فسي أغلبها على ظروف فردية أو عداوات قبلية يذكرها الشاعر بشمره كما نجد ذلك عند جرير والفرزدق ، فالعلاقات الشخصية والمنافرات القبلية هي التي كانت في الخالب تذكى روح الهجاء بين الشعراء والمتنافسين ، ولم تكن ظروف حياة المعتزلة تمكنهم من الاتهام في ذلك الصراع ، فقد كانوا مشرفين إلى ما هو أعظم من الأطماع الشخصية ، وكانت علاقاتهم بالناس لا تقوم على التنافسي والحقد حول أمور شخصية ، وإنما كانت تقوم على صراع فكري يدافعون به عن الدين ويقررون به آرائهم ومبادئهم ومدى هبهم في الاعتزال ، ولذا لم يكن شعراءهم متحمسين للهجاء فجاء شعرهم فيه قليلاً جداً (١) .

قال السامح بن عمار يهجو (٢)

لَسْتَ مَنْ يُنْكِرُ أَصْلَهُ	يَأْتِي مَتَوًى رَفَقاً
مَنْ جَنُونَ فِيهِ ثَقُلَهُ	إِنَّمَا يُنْكِرُ نِيْلَهُ
أَنْتَ فِي الطَّاءِ وَسِرِّجْلِهِ	أَنْتَ نَذْلٌ مِنْ كِرَامِ

نلاحظ أن فكرة الهجاء في هذه الأبيات لا تقوم على الطعن بالنسب ، ذلك الشيء المعروف عند الشعراء ، فهو لا يطعن في أصل المهجو ، بل انه يعترف ان المهجو - ابن متويه - من أصل كريم ، ولكنه يوجه الطعن إلى هو ذاته دون غيره من الناس ، فيقول له : أنت نذل وإن كان أهلك كراماً ، فأنت بالنسبة إليهم كرجل الطاوس منه ، فلكه جميل لا يوجد فيه قبيح غيرها ، وأنت أهلك كلهم كرام لا يوجد فيهم أحد قبيح سواك .

(١) - انظر : أدب المعتزلة : ص ٣٦٢-٣٦٣ .

(٢) - ديوان السامح بن عمار : ص ٢٧٢ .

(٣) - الحسن بن أحمد بن متويه ، أخذ عن القاضي عبد الجبار ، وله كتب مشهورة منها المحيط في أصول الدين ، وبذلك يكون قد عاش في أواخر القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري . (انظر طبقات المعتزلة : ص ١١٩) .

وكرر الصاحب هذا المثنى في هجاء لابن متويه أيضا ، يقول: (١)

أَبَوَاكَ أَبُو عَلِيٍّ ذُو عَلاءٍ إِذَا عَدَّ الْكِرَامُ وَأَنْتَ نَجْلُهُ
وَأَنَّ أَبَاكَ إِذْ تُعَزَى إِلَيْهِ لَكَالطَّاءُ وَسِرٌّ يَقْبَحُ مِنْهُ رَجْلُهُ

فهو يعترف أنّ والد المهبّوج شخص كريم جميل كالطّاءوس لا يوجد فيه قبس—
إلا رجله ، وابن متويه قبيح سيء ، فهو بالنسبة لابن متويه كرجل الطّاءوس بالنسبة
إلى الطّاءوس .

ويقول إسماعيل بن حماد الجوهري في هجاء أحد الأشخاص: (٢)

رَأَيْتُ فَنَى أَشَقْرًا أَرْقَا قَلِيلَ الدِّمَاغِ كَثِيرَ الْفَضُولِ
يُفْضَلُ مِنْ حَمَّةٍ دَائِبًا يَزِيدُ بِنِ عِنْدِي عَلَى ابْنِ الْبِتُولِ (٣)

فالشاعر يهجو ذلك الرجل بأنه قليل العقل كثير الاشتغال بما لا يخصه
ولا يمتنيه ، ومما يدل على قلة عقله أنه يفضل يزيد بن معاوية على الحسين بن علي
رحمه الله ، ونلاحظ أن الشاعر لم يهجه بنسبه جزياً على التقليد الشائع عند
الشعراء ، وإنما هجاء فيما يخصه هو ذاته من قلة العقل ،

على أن هجاء الممتزلة لم يقتصر على هجاء شخص واحد ، وإنما تعدى ذلك
إلى هجاء فرقة أو دولة تضم عدداً كبيراً من الأفراد . يقول الصاحب بن عباد: (٤) :
قَالَتْ: فَمَنْ حَارَبَ الْأَنْجَاسَ إِذْ قَسَطُوا فَقُلْتُ: مَيِّقِينَ تُبْدِي صَفْحَةَ الْعَمَلِ
فهو يهجو الأمويين ويصفهم بأنهم أنجاس. المون جاثرون ، ويتهمسدت
عن محاربة علي إياهم في صفين .

وقد هجا بعض شعراء الممتزلة بمنزلة الخلفاء ، ومثال ذلك ما نجده في
هجاء الصاحب بن عباد معاوية بن أبي سفيان حين يقول عنه: (٥)

فَهُوَ خَالٌ لِلْمُؤْمِنِينَ جَمِيمًا قُلْتُ : خَالِي لَكِنْ مِنَ الْخَيْرِ خَالِي

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٧٢ .

(٢) - انظر : طبقات الممتزلة : ص ١١٥ ، وإنباه الرواه : ج ١ ، ص ١٩٦ .

(٣) - فاطمة الزهراء . (انظر : القاموس المحيط : مادة بتله) .

(٤) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٤٦ .

(٥) - المصدر نفسه : ص ٢٦٤ .

فمعاوية لا خير فيه ، وإيما هو شرّ كه .

ويقول المصاحب في هجاء يزيد بن معاوية والأمويين عامة (١)

ليمن ابنُ يزيدٍ وأهله أرسبي
أنته شرّ أمة عرفنت
ما بلّ بحرٌ بما يجي صوفه
لا برحت بالعداب محفوفة

فهو يصف الأمويين بأنهم شرّ أمة عرفها الناس ، ويدعو الله أن يبقوا دائماً محفوفين بالصداب الأليم .

وهكذا نجد أن المعتزلة لم يكثروا من الهجاء في شعرهم ، وقد خالفوا فيه ما هو معروف عند الشعراء العرب ، فلم يتطرقوا إلى البذاءة في هجاء الأخصاب والأنساب ، وإنما كان هجاءهم ينصب على المهجو ذاته .

٧- الإخوانيات :

ليس بين أيدينا من شعر المعتزلة في موضوع الإخوانيات سوى مقطوعات قليلة ، فقد كانوا يكتبون لإخوانهم وأصدقائهم في المناسبات المختلفة كالتهانسي والتعازي والذهاب إلى مكان معين . . . إلخ ، وكانوا يركزون على إبراز صفة الود والإخلاص لهم .

كتب المصاحب بن عباد إلى أبي بكر الخوارزمي (٢) يقول (٣)

أسعدك الله بيوم النصح
يارأمر مالي في القوي وربحي
وعشت ما شئت بيوم سَمَح
وظفري ونصرتي ونجھي
شرباً ولا تصغ لأهل النصح
فالحزم أن تسكر قبل نصحي
سكر النصارى فسي غداة الفصح

نلاحظ هنا تلميح المصاحب بن عباد لأبي بكر الخوارزمي ، فهو يدعو اللسنة أن يسعده وأن يعيش حياته بالخير والسرور ، فهو رأس مال الشاعر بين الناس ،

- (١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٨٩ .
- (٢) - محمد بن العباس الخوارزمي ، شاعر مشهور ، كان إماماً في اللفة والأنساب ، ويحكى أنه قصد حضرة المصاحب واجتمع إليه ، وتوفي عام ٥٣٨٣ هـ (انظر : وفيات الأعيان : ج ٤ ، ص ٤٠٠-٤٠٣ .
- (٣) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٢٠٢ .

وظفوه ونصرته ونجاحه ، ثم يداعبه الصاحب فيقول له : اشرب ولا تستمع لنا صـح
كما يشرب النصارى في عيد الفصح .

وكتب الصاحب إلى أبي بشر الجرجاني (١) :

يَصُدُّ الْفَضْلُ عَنَّا أَيَّ صَدِّ وَقَالَ: تَأْخُرِي عَن ضَمْفٍ مِعْدَةَ
فَقُلْتُ لَهُ: جَعَلْتَ الْعَيْنَ وَأَوَّ فَإِنَّ الضَّمْفَ أَجْمَعَ فِي الْمَوْدَةِ

نلاحظ في هذين البيتين أن الصاحب يعاتب أبا بشر الجرجاني فيقول
: إنك تعرض بدعوى المرض في المعدة ، ولكنَّ السبب الحقيقي لإعراضك يعود
إلى ضعف مودتك وقلة حبك إياي . ومن هنا يبدو الصاحب مداعباً إياه بأسلوب
جميل ، فيبين له أنه غلب العين وأوَّ ، فهو ضعيف المودة ولكنه ادعى ضعف
المعدة .

وكذلك فقد عاتب الشريف المرتضى أبا الحسن المثنى الكاتب لأنه أدخل بزيارته
فقال قصيدةً مطلعها : (٢)

أضنا بالتواعل والتمافي ومدلاً للتقاطع والتجافسي

يعاتبه فيها على أنه بخل عليه بالوصل وحقاه وقطع مودته وهجره ، وأخذ
يزور عنه . ثم يعاتبه أيضاً على إخلاف وعده ، ويذكره بعهد مودتهما ، ويختتمها
بقوله : إن كنت قد ارتكبت ذنباً في صداقتك فإنني اعترف به ، وهذا يؤدي إلى
إزالة هذا الذنب .

٨- الحكمة :

الحكمة في الشعر العربي يكتسبها الإنسان نتيجة لصراعه مع الحياة والناس ،
وهي نتيجة للتجارب العميقة التي ينفعل بها الشاعر في الحياة ، فتكشف له
الأسرار والأمر التي كانت خافية عليه من طبائع الحياة ، فيقوم بتسجيل ذلك
وصبه في جطة من الأشعار التي يصب فيها خلاصة هذه التجارب الحياتية التي
مر بها وعاشها .

وقد كان للممتزلة تجارب مع الحياة ، فقد صارعوا فيها أتباع المذاهب

(١) ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢١٢ .

(٢) انظر : ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ٢٦٧ - ٢٦٩ .

والفرق الأخرى عراعاً شديداً ، مما أكسبهم تصمقاً في فهم طبائع الناس وأسرار الحياة ، فصرفوا بذلك ما يكمن وراء طبائع الخلق من أمور وظواهر ، وسجلوا ذلك في أشعار رقيقة جميلة .

يقول الشاعر إسماعيل بن حماد الجوهري: (١)

لو كان لي بُدٌّ مِنَ النَّاسِ قَطَّيْتُ حَبْلَ النَّاسِ بِالْيَسَّاسِ
العِزُّ فِي العِزْلَةِ لِكِنَّه لا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنَ النَّاسِ

فهذان البيتان يدلان على أن الشاعر كان ذا معرفة بالحياة وأسرارها ومقوماتها وضرورتها ، ويدلان على تصمق الشاعر في فهم طبائع الناس وقوانين الحياة ، فهو يعرف أن العزلة أفضل للإنسان لأن فيها عزه ، لكن الإنسان لا يستطيع أن يستغني عن أبناء جنسه في حياته اليومية ، لذا فلا بد له من مخالطتهم والتعامل معهم .

ويقول محمد بن موسى بن عبد العزيز : (٢)

من لم يكن يومه الذي هو فيه أفضل من أمي ودون غدٍ
فالموت خير له وأروح من حياة سوي تفت في عضده

فالشاعر يقدم في هذين البيتين خلاصة بعض تجاربه في الحياة ، فالحياة السيئة المؤلمة تفت في عضد الإنسان وتعجزه عن القيام بالأعمال التي يريد بها ، لذا فهي لا تساوي شيئاً ، والموت خير للإنسان منها .

ويقول القاضي أبو علي التنوخي: (٣)

مقام وترحالٍ وقبضٍ وسطوة كذا عادة الدنيا وأخلاقها النكد
وما زلت جلدأ في المهمات قلبها ولا غرو في الأحيان أن يقلب الجلد
فكم ليث غاب، شردته شمالب وكم من حسام ظه غيلة غمس
وكم جيفة تملر وترسب درة ومنحسة تقوى إذا ضعف السمند

- (١) - معجم الأديب: ج ٦، ص ١٥٩، وبنية الوعاة: ج ١، ص ٤٤٨ ،
وإنباه الرواة: ج ١، ص ١٩٦ .
(٢) - معجم الأديب: ج ١٩، ص ٦٢ ، وبنية الوعاة: ج ١، ص ٢٥٠ .
(٣) - الفرج بعد الشدة: ج ٢، ص ٢٣٠ .

فالتنوخي يبين في هذه الأبيات أن الدنيا مثقله لا تدوم على حال ، فهني متفيرة من إقامة إلى تنقل ومن ضيق إلى فح ، وهي لا تواتي الإنسان الكريم فني كل الأحوال ، وإنما فيها مفارقات عجيبة ، فكثيراً ما تصفو للسوء الوضيع وتضيق على الفاضل الشجاع الكريم . وهذه الأبيات تكشف عن فهم الشاعر التنوخي للامور الحياتية ومعرفته العميقة بفلسفة الحياة وشؤونها وقوانينها ، فهي غادة متقلبة .

ويقول الشريف المرتضى: (١)

دَعِ الْفَنَى لِبَنِيهِ	إِنْ شِئْتَ أَلَا تَذَلَّ
كَمْ ذَا تُفَلِّقُ عَلَاً	مُزَايلاً مَضْمِحِلاً؟
إِنْ أَنْتَ أَعْرَضْتَ عَنْهُ	جَاءَ إِلَيْكَ وَحَسَلاً
وَأَنْ رَأَىكَ هَرِيصاً	عَلَيْهِ يَوْمًا تَوَلَّسِي
وَمَنْ يَجِلُّ مَنِيصاً	كَانَ الْأَعَزَّ الْأَجَلَّ
وَمَنْ مَلَّ حَمَلٌ ثَقِيلَ	مِنَ الرَّجَالِ أَمَلَّ
وَمَنْ تَكَرَّرَ يَوْمًا	بِالنَّاسِ ذَلَّ وَقَلَّ
مَا الْعَيْشُ إِلَّا كَبَسْرَقٍ	أَوْ عَارِضٍ يَتَجَلَّى (٢)

فالشريف المرتضى هنا يظهر لنا شخصاً عارك الحياة ومارع الدهر والناس وخرج من كل ذلك بنتائج تعتبر خلاصة لما يلاقيه الإنسان في حياته بعد حياة عامرة بالحوادث والانفعالات والملاحظات ، فهو يوضح أن على الإنسان أن يتمدد عن التكاليف على طلب الخنى وجمع الأموال إن شاء أن يحيا حياة عزيزة كريمة خالية من الذل ، فالمال كالظل لا قيمة له يعتمد عن الإنسان كلما ازداد حرصه عليه ، فالمال لا قيمة له ، ولا يجعل للإنسان قيمة وعزة ، وإنما المميز الجليل من يضع الأفعال الحميدة ويتحمل المصاعب . ويجب على الإنسان أن يعتسز بنفسه لا بالناس ، فإذا اعتز بهم فإنه يذل ويقل ، والعيش يمر سريعاً على الإنسان كالبرق الخاطف .

موضوعات متفرقة :

قال المعتزلة الشعر في موضوعات متفرقة أخرى لا يستحق كل منها أن يكون موضوعاً مستقلاً في باب خاص ، لذا نتحدث عنها تحت هذا العنوان ، وهذه الموضوعات هي :

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٧٦ .
 (٢) - العارض : السحاب المعتبر في الأفق (انظر : القاموس المحيط : مادة الصروش) .

فضيل العلم :

لقد بنى المعتزلة مذمبتهم على أساس من التفكير والعقل والعلم ، وتتمسك ذلك في مناظراتهم مع خصومهم ، فأحسوا بقيمة العلم وأعميته لهم من أجل أن يتمكنوا من التغلب على مناظريهم ومنافسيهم ، ولهذا عبروا في أشعارهم عن قيمة العلم ، ومن ذلك قول القاضي الجرجاني : (١)

ولم أقنِ حَقَّ العِلْمِ إن كَانَ كَلِمَا بَدَا عَمَّ صِيرتِهِ لِي سَلْمَا
ولم أَبْتَدِلْ فِي خِدْمَةِ العِلْمِ مَهْجَتِي لِأَخْدِمَ مِنْ لَاقِيَتِ لَكِنَّ لِأَخْدِمَا
أَأَشْقَى بِهِ عَوْسًا وَأَجْرِيهِ زِلَّةً إِذَا فَاتَبَاعَ الجَهْلُ قَدْ كَانَ أَحْرَمَا
ولو أَنَّ أَهْلَ العِلْمِ صَانُوهُ صَانَهُمْ ولو عَظَّمُوهُ فِي النَفْسِ لَمَطَّسَا
ولكن أَذْلُوهُ قَهَانًا وَنَسَسُوا مَحْيَاهُ بِالْأَطْمَاعِ حَتَّى تَجَهَّمَا

فالجرجاني في هذه الأبيات يركز على أهمية العلم ، ويصل في ذلك إلى قمة الشعور بقيمة العلم وكرامة العلماء ، فهو يتره العلم ويجله عن أن يتخذة أداة لتحقيق أطماعه وأهدافه ، فقد يكون محتاجاً إلى المال ولكنه يكرم نفسه عن أن تدل وتخضع في سبيل بلوغ حاجتها ، فالعلم له حق يجب على الإنسان أن يرواه ، لذلك فلا بد من أن يعتمد الإنسان عن اتخاذ العلم وسيلة لتحقيق المطامع والأهداف ويقول الشاعر بأنه لم يبدل مهجته في سبيل العلم كي يخدم به الناس ولكن كسي يخدمه الناس به ، ويتساءل متعجباً : أأشقى في سبيل تحصيل العلم ثم تكون النتيجة لذلك كله حبي الذل ، فإذا كان ذلك أمراً لا بد منه ولا محيداً عنه إذن فترك العلم واتباع الجهل أفضل مادام المرء لا يجد نتيجة علمه إلا ذلاً . ولو أن أهمل العلم صانوا علمهم فاتخذوه وسيلة للآمر بالمعروف والنهي عن المنكر وملزمة الإصلاح والتقوى ، واجتناب المصايب والحرص والطمع ، ولم يتخذوه وسيلة لتحقيق المطامع الشخصية والأهواء والرغبات لصانهم وجعلهم موقرين معظمين عند الله وعند الناس ، ولكنهم أذلوه بأن اتخذوه وسيلة لتحقيق الأهواء والرغبات فهان عندهم ، ولذا هانوا وضعفوا وانحطت منزلتهم عند الله سبحانه وعند الناس (٢) .

ويقول أيضاً : (٣)

- (١) - معجم الأرباء : ج ١٤ ، ص ١٧ - ١٨ ، وبتيمة الدهر : ج ٤ ، ص ٢٣ .
(٢) - انظر : شرح الضنون به على غير أهله : ص ٨ ، ١٣ - ١٥ .
(٣) - وفيات الأعيان : ج ٣ ، ص ٢٨٠ ، والمنتظم في تاريخ الملوك والأئم : ج ٧ ،

مَا تَطَعَّمْتُ لِدَّةَ الصَّيْثِ حَتَّى
صِرْتُ لِلنَّبِيِّ وَالْكِتَابِ جَلِيلاً
لَيْسَ شَيْءٌ أَعَزُّ عِنْدِي مِنَ الْعِلْمِ
فَمَا أَبْتَفِي سِوَاهُ أُنَيْباً
إِنَّمَا الدُّلُّ فِي مَخَالَطَةِ النَّاسِ
قَدَّعَهُمْ وَعِثْرٌ عَزِيزاً رَيْباً

فالشاعر شديد الإحساس بقيمة العلم والعلماء ، وقد توصل إلى هذه النتيجة بعد أن خالط الناس وعاشهم ، فأتضح له أن أفضل شيء في الحياة هو أن يتعمد عن مخالطة الناس وأن ينصرف إلى العلم ويميش عزيزاً بنفسه ، لأن مخالطة الناس لا تجلب إلا الدُّل ، لذا فالجرجاني لم يتذوق لذَّة وسعادة لميشه إلا منذ أن ابتمد عن الناس وانصرف إلى المطالعة وماهية الكتب .

كما جعل شعراء المعتزلة الأرب أفضل الأصول التي يمكن أن ينتهي إليها الإنسان . يقول الشاعر عبيد الله بن أحمد بن معروف متحدثاً عن قيمة العلم (١)

العَالِمُ المَاعِلُ ابْنُ نَفْسِهِ
أَغْنَاهُ جِنْسٌ عَلَيْهِ عَنِ جِنْسِيهِ
كُنْ ابْنٌ مِّنْ شِدَّتِ وَكُنْ كَيْباً
فَإِنَّمَا المَرْءُ بِفَضْلِ كَيْبِيهِ
كَمْ بَيْنَ مَنْ تَكْوَمُهُ لِقَيْسِرِهِ
وَبَيْنَ مَنْ تَكْوَمُهُ لِنَفْسِيهِ
مَنْ إِنَّمَا حَيَاتُهُ لِقَيْسِرِهِ
فِيوَهُ أَوْلَى بِهِ مِنْ أُمِّيهِ

فالشاعر في هذه الأبيات يبدو عظيم التقدير للعلم ، فيبين أن العليسم والعقل يفنيان الإنسان عن نسبه وجنسه ، فالمرء يكسب منهما القيمة والجساة ، وبهما يكوم الإنسان لذاته أما في النسب فإن المرء يكوم تقديراً لنسبه وأصله لا لنفسه ، وشتان ما بين من يكوم لنفسه ومن يكوم لغيره .

والعلم مال وجمال للإنسان يغنيه عن المال عند الفقر ، كما يغنيه عن الجمال أيضاً . يقول صاحب بن عباد (٢)

عَلَيْكَ العِلْمُ فَادِّخِرْهُ
فَعِنْدَهُ الفَضْلُ وَالْكَمَالُ
العِلْمُ إِذَا افْتَقَرْتَ مَالُ
وَأَمَّا حَوَيْتَهُ جَمَالُ

فالعلم يكسب الإنسان الفضل والكمال ، وهو كغز شعين وجمال يزين الإنسان

(١) - تاريخ بغداد : ج ١٠ ، ص ٣٦٦ .

(٢) - ديوان صاحب بن عباد : ص ١٧٠ - ١٧١ .

ويبعده عن الميؤوب .

ونجد عند الشاعر الماوردي حديثاً عن قيمة العلم ، يقول: (١)

وفي الجهل قبل الموت موتٌ لا أمل فيه فأجسادهم دون القبور قبور
وان أمراً لم يحيى بالعلم صدره فليس له حتى النشور نشور

يتضح لنا هنا حب الشاعر العلم ومهاجمته الجهل ، فالجاهل ميت قبل أن يموت ، فلا خير في صدره لم يحيه صاحبه بالعلم ، فهو خالٍ من الحياة والانبعاث يعيش في خمولٍ وجمود .

ومن الموضوعات الأخرى التي طرقتها المعتزلة التوكّل على الله ، فقد دعوا إلى أن يتوكّل الإنسان على الله والا يستعين إلا به سبحانه ، وألا يعير البشر اهتماماً ولا يطلب منهم عوناً .

يقول الشريف المرتضى: (٢)

يَحْتَاجُ مِنْكَ إِلَى مَعُونَةٍ	لَا تَسْتَعِينُ أَبَدًا بِمَنْ
نَصَرَ الْإِنَامَ بِلَا مَوْؤَنَةٍ	وَأَفْزَعَ إِلَى تَصْرِ الْوَدِيِّ
وَفَلَا تَكُنْ أَبَدًا خَوْؤَنَهُ	وَإِذَا وَقَى لَكَ بِالْمَسْرَا
مَحْرُوسَةً فِيهِ مَوْؤَنَتِهِ	فَجِهَاتٌ مِّنْ لَيْسَ التَّقَى

فالشاعر يدعو الإنسان إلى عدم الاستعانة بالناس ، فعليه أن يستعين بالله تعالى ويدعوه للنسي أن يفي لله جزاءً نعمته عليه ، وأن يشكوه عليها ، فالله جلّ وعلا الحارس للناس وعمو الحافظ من المصائب والنكبات .

وقال: (٣)

إِذَا مَا حَذَرْتَ الْأَمْرَ فَاجْعَلْ إِزَاءَهُ	رُجُوعًا إِلَى رَبِّ يَقِيكَ الْمَمَانِيرَا
وَلَا تَخْشُرْ أَمْرًا أَنْتَ فِيهِ مَقُونٌ	إِلَى اللَّهِ غَايَاتٍ لَهُ وَمَصَادِرَا
وَلَا تُنْهَمِنَنَّ فِي الْأَمْرِ قَوْمًا أَدْلَةُ	إِذَا قَمَدُوا حَنْبَا أَقَامُوا الْمَمَانِيرَا
وَأَنْتِ كَفِيلٌ بِالنَّجَاءِ مِنَ الْأَنْدَى	لِمَنْ لَمْ يَبْتَ يَدْعُو سِوَى اللَّهِ نَاصِرَا

(١) - معجم الأديب: ج ١٥، ص ٥٤

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٣١١

(٣) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٦١

يدعو الشاعر في هذه الأبيات الإنسان إلى أن يعتمد على الله سبحانه وتعالى دون سواه ، فالله سبحانه هو الذي بقي الإنسان من الأخطار ، ولا ناصر سواه ، لذلك فعلى الإنسان ألا يطلب العون من الناس فهم عاجزون عن المساعدة ويكتفون من انتحال الأعداء لتسويغ عجزهم عن النصرة وتقايسهم عنها . وأخيراً يتكفّل الشاعر بالنجاة من الأذى والمصائب لمن لا يعتمد إلا على الله سبحانه .

وهكذا نجد أنّ الشعراء المعتزلة قد تطرقوا إلى موضوع التوكل على الله في شعرهم ودعوا إلى عدم استنصار الناس ، فهم عاجزون عن ذلك .

المدرسة المعتزلية في الشعر

من دراستنا أشعار المعتزلة المتوفرة بين أيدينا نلاحظ أنّ الشعراء المعتزلة قد انفردوا عن الشعراء العرب الآخرين ببعض الأشياء ، وهي أمورٌ خاصة توجد لديهم وتميّز شعرهم بحيث تجمل من الممكن أن نعتبرهم مدرسةً خاصة متميزة عن غيرها ، ونعني بذلك أثر علم الكلام في أشعارهم ثم الناحية العقلية وبروزها في شعرهم .

لقد اشتهر المعتزلة بأنهم أصحاب الجدل والمناظرة والمحاجة ، خاضوا المناظرات الكثيرة مع أتباع الفرق الأخرى إسلامية وغير إسلامية ، وقد كانوا يتبادلون الحجج والبراهين مع الخصوم ، وقد أكسبهم ذلك شهرة لدى الباحثين ، فوصفوا بأنهم أصحاب الجدل والتميز والنظر والاستنباط وبأنهم أرباب الكلام الذين يقيمون الحجج على المخالفين (١) . وكان كل فريق يحاول أن يثبت صحة آرائه وبطلان آراء الخصوم ، وقد كان لتلك المجالس الكلامية التي كانوا يؤمنها أثر واضح في أشعارهم .

وما نجده من أثر علم الكلام في شعر المعتزلة ما ذكره من حديث عن الجدل والمحاجة والمناظرة ، وتصوير ما كان يدور في تلك المجالس في المناقشة ومقارعة الخصوم .

يقول صاحب بن عباد في الخزل (٢) :

(١) - انظر : التنبيه والرد على أهل الأمواء والبدع : ص ٣٥ ، والانتصار :

ص ٢١ .

(٢) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٢٨٢ .

وَلَمَّا تَنَاءَتْ بِالْحَبِيبِ رِيَارُهُ
وَعُودِرْتُ مِمَّنْ غَارَ فِيهِ عَلَيَّ وَوَمَّمِ
تَمَكَّنَ مِنِّي الشُّوقُ غَيْرَ مَخَالِسٍ
كَمُعْتَزِلِيٍّ قَدْ تَمَكَّنَ مِنْ حَصَمِ

يتحدث صاحب في هذين البيتين عن الشوق الذي تمكن منه حينئذ
ابتعد عنه محبوبه ، وهو يريد أن يصور لنا مدى هذا التمكن ، فأعلم فكلمه
عنه يجد شيئاً يشبه به تمكن الشوق من قلبه ، فلم يجد شيئاً سوى صورة المعتزلي
الذي ناظر خصمه وقطعه بالحجج الدامغة والأدلة القاطمة ، ولا غرابة في هذا
فالساحب يحضر المجالس ، ويمعدها للمناظرة والمناقشة ، وهو أيضاً معتزلي ،
فطبيعي إذن أن يستحضر في ذهنه صورة من هذه المجالس الكلامية ومسا
كان يدور فيها ،

ويقول صاحب مادها المعتزلة ومفتخراً بهم : (١)

مَا مِلَّةٌ فَوْقَ وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْ مِلٍّ إِلَّا تَهَيَّبَ عَنْ تَسَالٍ مُعْتَزِلِيٍّ
تَوَمَّ إِذَا نَاظَرُوا صَالُوا بِحُجَّتِهِمْ صَوْلَ الْبُرْجَانِ عَلَى الدَّرَاجِ وَالْحَمَلِ
لِلَّهِ دَرَّهْمٌ عِلْمًا وَمَعْرِفَةً وَفِطْنَةً لِمَعْلُومِ الْحَقِّ وَالْجَسَدِ

يمدح صاحب المعتزلة ويفخر بهم بحديث ستوحى من المجالس الكلامية ،
ومن تأثير علم الكلام ، فهؤلاء المعتزلة أقوى الحجج وأضحوا الأدلة ، يصلحون
على غيرهم من المناظرين بالأدلة الدامغة ، فهم أرباب العلم والمعرفة ، ورؤوس في
علم الجدل والمناظرة ، ولذا فإنه لا يوجد أحد من الناس يجروا على مناظرتهم
إلا ويكون متهيئاً منهم بسبب ما يعرفه عنهم من القدرة في المناظرة .

ويقول الشريف المرتضى في الفخر (٢)

وَأَنَا الَّذِي اسْتَوَطَنْتُ ذُرْوَةَ هَاشِمٍ وَحَلَلْتُ مِنْ عَدْنَانَ فِي الْأَشْبَاجِ (٣)
الضَّارِبِينَ الْهَامَ فِي يَوْمِ الْوَعَسِ وَالْقَائِلِينَ الْقَمَلَ يَوْمَ حِجْسَاجِ

فالمرتضى يفخر بما بشجاعة عمله وقوته وضربهم الأعداء في الحرب ، فهسهم
قوم ذوو رأي شديد ونظر ثاقب يؤنون به الأمور ، وهم أصحاب أدلة قاطمة

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٢٦٦ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ١٧٢ .

(٣) - الأشباج : ما بين الكاهل إلى الظهر ، ووسط الشيء ومعظمه (انظر :

القاموس المحيط : مادة الشج) .

وحجج دامفة ، يقطعون أعداءهم في مجالس المناظرة والمجادلة ، فإذا ما اضطربت الأمور وتمسّر حلّ بعضها ، وجاء كل بما عنده ولم يتوصل التجادلون إلى الحلّ الصحيح والرأي الصائب قال قومه ما عندهم ، وطرحوا رأيهم الفصّل الذي يضع حدّاً للجدل فيما بين الحاضرين .

ويقول المرتضى متحدّثاً عن الموت ، وفي ذهنه علم الكلام لا ينساه : (١)

تساوى الأنام بهذا الحِمَامِ فَسَهْلُ الْمَعَارِضِ كَالجَامِحِ
وَقَاتَتْ به حجة الزّاعديين وَصَاقَ له عُذْرُ الْكُفَّارِ

فالناس متساوون في الموت لا فرق بين من يكذب ويُجهِد نفسه وبين من يمشي ببطء ومددٍ ، وهذا الموت يقيم الله سبحانه وتعالى به حجة الزاهديين في الدنيا الذين كانوا ظليّي الاهتمام بها وجمع الأموال ، ولا يبتغي للكادح المجد في كسب المال والتمنى أي عذر . ونحن نلاحظ هنا أن الشاعر قد استوحش هذه الفكرة من ذهنه ومشاهداته للحياة ، ولكنه عبر عنها بتعبير يفيق بالروح الكلامي وسمات المتكلمين ، إذ انه لم يستطع أن يتناسى الحجج والأعذار .

ويتحدّث صاحب بن عباد عن القرآن الكريم ، فقد جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام من الله تعالى ، فيقول بأنه كلام الله تعالى وهو دليل قاطع وحجّة عليا دامفة لدى كل من يسلك الطريق السويّ القويم .

ويقول الشاعر أبو بكر الموصفي : (٢)

يا أيُّها القاضي الذي آثاره قد نغرت في أوجه الأثار
وتيسرت أفعاله فكأنهم غرر وضحّن على جبين نهار
حجج كمثل طرائق الصبح انجلت معها ظلالمة مُتَرِّ ومُتَارِ (٣)

فالشاعر في هذه الإبيات يمدح القاضي ، فأفعاله حميدة بيضاء مشرقة كأنها الحجج الواضحة الناطقة التي عند ما جيء بها بددت الظلام ، وليس يبق منها أية حجة لتشكك ، فالشاعر شبه الأفعال بالحجج ، وما كان ليه أن يتطرّق إلى هذا التشبيه لولا ما سيطر عليه من حبّ لعلم الكلام وتأثر ببيئته المتكلمين .

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٠٧-٢٠٨ .

(٢) - دمية القصر : ج ٢ ، ص ٤٢٣ .

(٣) - مراه مارة ومراة وامترى فيه وتمارى : شك (انظر : القاموس المحيط : مادة موى) .

وما يذكرنا بعلم الكلام ومجالس المتكلمين ما يذكره بعض شعراء المعتزلة من أنه سيوضح نهج الحق الذي لا تشويه شائبة وسيبينه لمن يسمع ويمقل ، ونجسد ذلك عند صاحب بن عباد (١) ، فقد عبر عن ذلك بشعر يشير إلى طبيعة البيئـة الكلامية التي كان يعيش فيها المعتزلة ، بيئة الجسدل والمناظرة وطرح الافكار والحجج ، وكثيراً ما تكون مليئة بالشكوك والاراء غير الواضحة والتي يحتاج الإنسان معها إلى تبيين الحق والصواب . وهنا يفخر الشاعر بأنه صاحب حجة قوية يستطيع بوساطتها أن يوضح الحق ويرشد إليه من يريد الرشاد ، واذ كان أحد يخفي ذلك الحق او يتردد في إظهاره وإعلانه فالشاعر سيملئه ويجرّده دون تخرج أو تهيب .

ومن تأثير علم الكلام في أشعار المعتزلة أنه فتح أمامهم مجالاً واسماً للتمييز عن آرائهم ومذاهبهم ، ولولا علم الكلام لما رأينا ذلك الشعر المذهبي الذي تحدثوا فيه عن رأيهم في العدل والتوحيد وغيرهما من مبادئ المعتزلة الأخرى . وقد جعل علم الكلام يفخرون بمبادئهم ويتحدثون عنها ، ويردون على خصومهم بكل جرأة وصراحة ، ومن ذلك ما نجده عند صاحب بن عباد يفتخر بمذهب العدل والتوحيد وبهاجم المجبرة (٢) ، وفي ذلك الشعر يفتخر صاحب بأنه متفرد في مذهب العدل والتوحيد ، رأس فيه ، وليس بوسع أحد أن يجاربه في ذلك .

وقد هاجم شعراء المعتزلة الفرق الأخرى ، وفخروا بأنهم ينتصرون عليهم في المناظرات فيقطعونهم بالحجج ويلزمونهم بها . يقول صاحب بن عباد في مدح آل البيت (٣) .

كَمْ فِرْقَةٍ فِيكُمْ تَكْفُرْنِي ذَلَّلَتْ هَامَاتِهَا يَفِطِّيْسَ (٤)
قَمَّصَتْهَا بِالْحِجَاجِ فَاَنْخَزَلَتْ تَجْفَلُ عَنِي كَطَيْرٍ مِّنْهُوسِ (٥)

- (١) - انظر : ديوان صاحب بن عباد : ص ٣١
 (٢) - انظر : ص ١١٨ من هذه الرسالة .
 (٣) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٩٤ .
 (٤) - الفطيس : المطرقة المظيمة . (انظر : القاموس المحيط : مادة الفطس) .
 (٥) - انخزلت : انقطعت . (انظر : القاموس المحيط : مادة الخزل) .

عَالِمُهُمْ عِنْدَمَا أَبَاهُ جُثُّهُ فِي جِلْدِ ثَوْرٍ أَوْ مِسْكِ جَامُوسٍ

فالساحب يوضح لنا في هذه الآيات طبيعة الجو الذي كان يسود بيئة المتكلمين ، فهناك فرق كثيرة كانت ترميه بالكفر لأنه يحب آل البيت ، ولكنَّه ذلك هماتهم وقصصهم بحججه القوية الواضحة ، فأخجلهم وأصبحوا يفرون من وجهه ولا يجرؤون على مناظرته ، فالمالم منهم عندما يقابله الساحب ويناطره يبدو جاهلاً كأنه حيوان لا يفهم شيئاً ولا يملك حجّة ولا دليلاً يدعم به آراءه وأفكاره . ومن تأشير علم الكلام في أشعار المعتزلة أيضاً أنهم كانوا يطلبون الأدلّة والحجج على ما يسمعون من الآراء ويقيمون الحجج على آراءهم التي يأتون بها ، فلا مكان للتقليد والاكتفاء بالآراء المصمّاة دون دليل كاف وحجج قاطعة ، فمن يعرض رأياً وي طرح قولاً دون أن يسنده بالأدلة فوأيه مرفوض ، ومن هنا كانت الآراء تطرح وتقام عليها الأدلة من أصحابها ، ثم يرد عليها الآخرون المعارضون بحجج من عندهم ، وكانت الخلبة دائماً لذوي الحجّة الأقوى .

يقول الساحب بن عباد بمد أن بين أنه اختار مذهب الاعتزال (١) وهو مذهب فيه نجاه الساحب وفوزه (٢)

قالت: أَقْلَدْتُ أُمَّ قَدْ رِنْتُ عَنْ نَظَرٍ فَقُلْتُ: كَلَّا فإني وَاوِدُ الْجَدَلَ

فالساحب يشير إلى قضية مهمة ، فيبين أنه لم يختار مذهبه في التشييع والاعتزال عن طريق التقليد الأعمى ولم يمتدق رأياً غيره من غير مطالبة بحجّة ولا دليل ، وإنما أخذه عن طريق النظر ، وافتخر بأنه من المناهزين فسبي المناظرة والمحاجة لا يبلغ أحد مداه ، ونحن نلاحظ أن الساحب كان مصيباً في ذلك إذ أنه لا يجوز لأحد أن يعتمد على تقليد الآخرين فسبي أمور العقائد ، لأنّ المقلد يمكن أن يقع في الخطأ ، وهذا يوقع المقلد في خطأ ، ولذا ذمّ الله سبحانه وتعالى المقلدين بقوله : " وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَمَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ " (٣) ، ويتحدث الساحب عن خلق الأجسام ، فصور

(١) - انظر : ص ١١٨ من هذه الرسالة .

(٢) - ديوان الساحب بن عباد : ص ٣٩ .

(٣) - سورة المائدة : آية ١٠٣ ، وانظر : شرح قصيدة الساحب بن عباد :

لنا فتاة سألته عن الأجسام أمخلوقة محدثة هي أم غير مخلوقة؟ فيمين أنهمـــــــ
مخلوقة، وإذا احتاجت هذه السائلة إلى دليل فعليها أن تطلب منه ذلك (١)، ثم
يعطينا الدليل على حدوث الأجسام ليرهن على صحة قوله، يقول: (٢) :

قالت: أريدُ دليلاً فيه مختصراً فقلت: أن ليسَ فيها غيرُ منتقلٍ

ودليل صاحب في هذا البيت على أن الأجسام مخلوقة هو قوله " أن ليس
فيها غير منتقل". ومعنى المنتقل هو المتحرك، والأجسام كلها لا تخلو من
أن تكون متحركة أو قابلة للتتحرك وإن كانت ساكنة، ولذلك سماها صاحب منتقلة.
والحركة والسكون محدثان لأنه يجوز أن يعدم أحدهما عند وجود الآخر في
محلّه، أي أن الطارئ منها ينفي الذي كان موجوداً في الجسم، ولو كانا قديمين
لما جاز عليهما العدم، لأن القديم واجب الوجود، ولذلك لا يجوز
عليه العدم، فلما جاز العدم على الحركة والسكون ثبت أنهما محدثان، والجسم
لا يجوز خلوه من واحد منهما، وبذا يكون حكمه في الوجود كحكمها، فإذا كسنان
لوجودهما بداية كان لوجود الجسم بداية كذلك (٣).

وهذه الحجج والأدلة اكتسبها المعتزلة من جدلهم في المجالس الكلامية
ومن بحوثهم في علم الكلام حتى لقد أصححت طابعاً يطبع جانباً مهماً من شمس
المعتزلة، فلا بد من المجيء بالحجة والدليل لإثبات الآراء.

وما يوضح طريقة المعتزلة في الجدل والمحااجة وإعطاء الحجج والاتيان
بالبراهين استدلال صاحب بن عباد على وجود الله سبحانه وتعالى، يقول
الصاحب (٤)

قالت: فهل مانع تدعو إليه أني فقلت: لا بد قولاً غير ذي ميسل
قالت: فهل من دليل فيه تذكره فقلت: بيت يلابان من الخطل

فالساحب هنا يدل على وجود الله سبحانه وتعالى بدليل قريب بسيط
هو أننا إذا كنا نعلم أن البيت المحكم المركب من قواعد محكمة ودعائهم

(١) - انظر : ص ٨٥ من هذه الرسالة .

(٢) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٣٩ .

(٣) - انظر شرح قصيدة صاحب بن عباد : ص ٤٦ .

(٤) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٤٠ .

قوية وسنقف مرفوع لا يمكن أن يوجد على ما هو عليه إلا بيان حي قادر على القيام بذلك ، لولاه لما انتظم هذا البيت بهيئته التي هو عليها ، فهذا العالم كذلك بما فيه من حيوانات ونباتات مع ما يتصف به من الصنع المجيب والترتيب البديع أولى أن يحتاج إلى عالم قادر أتقن أحكامه وأحسن تركيبه ، فخلق العالم يعلم أنه تعالى قادر لأن الفعل لا يكون إلا من قادر ، وبإحكام العالم نعلم أن هذا الصانع عالم لأن العمل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم ، وبكسونه عالماً قادراً نعلم أنه حي ، وكما أن قول من يقول : إن البيت الكامل المتقن يوجد بلا بيان خطأً فكذلك قول من يقول بأن العالم وجد على ما هو عليه من غير صانع حكيم صنعه . وأوجده خطأً أيضاً ، (١)

كما يتضح لنا أسلوب المعتزلة في الحجج والمناظرة والاستدلال على آرائهم وأقوالهم بالحجج والبراهين في حديث الصاحب بن عباد عن قضية حدوث العالم يقول : (٢)

أصغ إلى وصفي حدوث العالم	أحجة كحد سيف صارم
كم أعجزت من فيلسوف عالم	فماد للحق بأنف راغم
جميع ما نشهده مؤلف	مركب متوع مضاف
وفيه للصنع دليل يصرّف	لأنه مدبر مصرف
ما بين ماء الظهر منه دافق	حتى يكون منه حي ناطق
فها هنا قد نلت الخلاق	وعز ذو العرش القديم الخالق
ثم اختلاف الليل والنهار	ومخرج الضروس والأثمار
ومهبط الثلوج والأمطار	جميعاً ذا من صنعة الجبار
والصنع لا بد له من صانع	لا سيما مع كثرة البدائع

هذه الأبيات تعطينا فكرة واضحة عن تأثير المعتزلة العميق بعلم الكلام وأساليبه ، فالشاعر يصرح منذ البداية بأنه سيعطينا أدلة قاطعة وحجة قويسة قاطعة كحد سيف ، وتمجز الفلاسفة والعلماء ، وتجبرهم على أن يعودوا إلى الحق فيوافقوا صاحب على آرائه ، وهذه الحجة هي أن جميع ما نشاهده فسي هذا العالم مؤلف ومنسق بشكل عجيب ، ومرتب ترتيباً دقيقاً على الرغم من تعدده وتشعبه ، ويدل على صنعه وحدثه أنه مدبر بحكمة ومسير وفلسفة نظام معين لا يخرج عنه . كذلك فمن هذه الحجج خلق الإنسان من نطفة

(١) - انظر : شرح قصيدة الصاحب بن عباد : ص ٤٦ - ٤٧ .

(٢) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٥٢ - ٥٣ .

حتى يصبح كأننا حياً ناطقاً ، وهذه أعجوبة من أعاجيب الخالق القديم سبحانه الذي لا يستطيع أحد أن يفعل مثل فعله ؛ يدل له جميع الخلق . ومن هذه الحجج أيضا تتابع الليل والنهار وفق نظام دقيق عجيب وحكمة بالغة، وخروج النباتات التي تنفخ في الأرض ، وخروج الثمار من أزهار الشجر والنباتات التي تنزرع ، ثم هبوط الأمطار والثلوج على الأرض ، فلولا أن هناك قدرة لقادر يعطي ذلك ويعينه لما جعلت مثل هذه الظواهر المعجبية التنسيق ، فهذا الصنع المعجيب وهذا العالم البديع المليء بالبدائع والأعاجيب لا يمكن أن يكون قد وجد بلا صناع صنعه وهو الله سبحانه وتعالى .

وتتضح لنا طريقة المعتزلة في الإتيان بالحجج القوية والزام الخصوم بها ، واستخدام المعتزلة الأساليب الكلامية في مناظرة أعدائهم وإثبات آرائهم ودحض آراء الأعداء في قول الشريف المرتضى مفاخر المباسيين ومبيناً أن الملويين أعظم فضلاً وفخراً ، والأجدر بالمباسيين أن يعترفوا لهم بذلك ، يقول: (١)

فَقُلْ لَأَناسٍ فَآخِرُونَا ضَلالَةٌ وَهُمْ غُرباءُ مِنْ فَخارِ أَجانبِ
مَتى كُنْتُمْ أَمثالُنا وَمَتى اسْتَوَتْ بِنائِنا وَبِكُمْ في يَوْمِ فَخْرِ مَواقِبِ
فلا تَذكروا قَربى الرِسالِ لَتَدفُوا مَنارَكم يَوماً فَنحنُ الأَقاربُ
وَكانَ جَميماً فَافترَقنا بِما جَربى وَكمْ مِنْ لَصيقِ باعدتُهُ المَذابِ
وَنحنُ الرُّؤوسُ والشُّرى أَنْتُمْ لَنا وَمِنْ دَوتِنا أَتباعُنا والأَصاحبِ
لَنا دَوتِكم عِسانا وَعَليَنا وَمَنْ هُوَ جَمٌّ في الدِجَنَةِ قَربِ (٢)
ولو أَننا لَمْ نَنتَهَ عَنْكمُ أَنْتَكمُ سِراعاً بَنا مَقانِبِ وَكانَ يَيبِ (٣)
وَقَوْمٌ يَخُوضُونَ الرِّدى وَأَكلَهُمُ سَناطُ بَيبِشِ لَمْ تَحْشَها المَضارِبُ
وَقيلَ لَنا لِلحَقِّ وَقَنتُ مُعَيَّنِمْ يَافُوزُ بِهِ باغٌ وَيَنجَحُ طالِيبِ
فَلا تَطْلُبوا ما لَمْ يَحِمْ بَعدُ جِيبِنا فَطالبِ ما لَمْ يَقْضِهِ اللهُ خَائبِ
فَلا تَأمَنا مَنَ نَأمَ عَنْكمُ حَرورةً فَمُقعِ إِلى أَنِ يُمَكِّنَ الوَثْبُ وَأَنيبِ

يستخدم المرتضى في هذه الأبيات أسلوب المجاز والحوار والبراهين ليثبت أن الملويين أكثر من المباسيين فضلاً ورفعةً ، فيقول للمباسيين : إنكم تفاخرون بنا

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج (١) ، ص ٣٥ - ٣٦ .
(٢) - الدجنة : الظلمة (انظر : القاموس المحيط : مادة السدجن) .
(٣) - المقانِب : جمع مقنّب ، وهو مجموعة الخيل مابين الثلاثين إلى الأربعين أوزهاء ثلاثاً ، والكنية : الجيش أو جماعة الخيل إذا أغارت من المائة إلى الألف . (انظر : القاموس المحيط : مادة القنّب ومادة كنبه) .

بجلالة وجهاله منكم ، فأنتم غرباء من الفخار والفضل ، ثم يسأطهم على طريقه أصحاب الكلام : متى كنتم أمثالنا ومتى استوينا وإياكم في العربة ؟ فأنتم تحتجون بقربكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تذكروا ذلك ، فنحن أقرب إلى الرسول الكريم منكم إليه ، ولكن بعد قتل الحسين بن علي تفرق شملنا . فنحن الرؤوس من الأجسام ، وأنتم الأطراف ، فلنا دونكم العباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب ، وكل من هو كالنجم المضيء ، وهذا وحده كافٍ لإبعادكم عن منزلتنا ولجملكم عاجزين عن مجاراتنا في الفخر والفضل ، ولولا أننا قد نهينا عن قتالكم لقاتلناكم ثم يتوعدهم بأنه سيأتي يوم ينتصرون فيه عليهم ،

ويقول صاحب بن عباد في الاحتجاج لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وأنه خير الناس ولا يستطيع أحد أن يصل إلى مرتبته ، يقول (١)

وَأَوْصَى إِلَى خَيْرِ الرِّجَالِ ابْنَ عَبْدِ
تَجَمَّعَ فِيهِ مَا تَفَرَّقَ فِي السَّوَرَى
وَإِنْ تَأَخَّصَ الأَعْدَاءُ فِيهِ فَمَا يُدْرَى
مِنَ الخَيْرِ فَأَحْضُوهُ فَإِنِّي أَعْدِي

ثم يأتي صاحب بحجته التي جعلته يطلق ذلك الحكم ومنها : أن علياً كان سابقاً إلى الإسلام ، فقد أسلم وهو طفل صغير ، كما أنه قد نام على فراش الرسول الكريم عندما هاجر من مكة إلى المدينة المنورة ، وهو زوج فاطمة الزهراء رضي الله عنها . ثم يتحدث عن غزواته المختلفة مع الرسول عليه الصلاة والسلام . وهكذا لم يقبل صاحب أن يعطي رأيه في علي دون أن يكون مدعوماً بالأدلة والحجج والبراهين (٢) :

وكان من أثر علم الكلام في شعر المعتزلة أنه ترك أثراً عميقاً في لفتهم الشعرية من حيث الألفاظ والمصطلحات ، فقد أدى علم الكلام إلى إيجاز اللفاظ مستعملة في حقائق عرفية واصطلاحية لم تألفها اللغة العربية من قبل بهذه المعاني والمفاهيم التي استعملت فيها وصارت تدل عليها ، وقد استخدم المعتزلة بعض هذه المصطلحات في أشعارهم .

يقول صاحب بن عباد متغزلاً : (٣)

عَلِيٌّ كَالْقَرَالِ وَالْقَرَالَةَ
رَأَيْتُ بِهِ جِمَالاً فِي غِلَالَةِ

(١) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٣٤ .

(٢) - انظر : المصدر نفسه : ص ٣٦ - ٣٧ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٢٧٠ .

كَأَنَّ بَيَاضَ عُوثِهِ رَشَادٌ كَأَنَّ سَوَادَ طُورَتِهِ ضَلَالَةٌ
كَأَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَهُ نَبِيًّا وَصَيَّرَ حُسْنَهُ أَقْوَى دِلَالَةٌ

نلاحظ في هذه الأبيات أن المصاحب متأثر بالجو العام الذي كان يسود البيئات الكلامية ، فيستخدم بعض المصطلحات الكلامية الخاصة بعلماء الكلام ، ومنها : الرشاد والضلالة والدلالة ، فالمصاحب يشبه بياض غرة محبوبه بالرشاد ، وسواد طرته بالضلالة ، ويقول : كَأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى أَرْسَلَهُ نَبِيًّا إِلَى النَّاسِ لِيَهْدِيَهُمْ ، وجعل حسنه دلالة على صدقه في رسالته . فَأَثَرُ البيئة الكلامية واضح في تشبيهات المصاحب وصوره وألفاظه .

ويبدو أثر البيئة الكلامية في مصطلحات المعتزلة ولفتهم في قول المصاحب أيضاً ؛ (١)

بُعِثَ النَّبِيُّ وَلَا مَنَارَ عَلَى الْهُدَى وَالرُّشْدُ قَدْ جُرِبَتْ لَهُ الْأَسْدَادُ
فَزَمَّهَا عَلَى شَجَرِ الرَّشَادِ شِمَارُهُ وَأَتَى عَلَى رُوعِ الضَّلَالِ حَمَارُهُ

فقد بعث الله تعالى الرسول الكريم للناس في وقت كان الضلال فيه منتشراً ، ولا مكان للهدى بين الناس ، ومعجبه انتشر الرشاد والإيمان ، وانتهت بذور الضلال والشر وقضي عليها . ولا يخفى علينا أن المصاحب استلهم هنا مصطلحات المتكلمين ، واستخدمها في اللفظة والتشبيهات ، فنشر الهدى بين الناس كأنه الثمر على شجر الرشاد ، كما شبه الشاعر إزالة الضلال بالزرع الذي يحصد .

ويقول المصاحب في مدح علي كرم الله وجهه: (٢)

وَرَجَعَتْ مِنْمُورَ الْجَبِينِ مَظْفَرًا فِي الْمُسْلِمِينَ دَلِيلُكَ الْإِرْشَادُ
كَمْ مِنْ رُؤُوسٍ لِلضَّلَالِ قَمَدَاتُهَا فَتَبَرَّأَتْ مِنْ حَذَلِهَا الْأَحْسَادُ

فالمصاحب يمدح الإمام علياً ، وهو في مديحه يبدو متأثراً إلى حد بعيد بأفكار المتكلمين ومصطلحاتهم ، فعلي كرم الله وجهه له دليل هو الإرشاد ، وقد قتل من زعماء الضلال الكثيرين ، فأزال رؤوسهم عن أجسادهم ، فتبرأت الأجسام من حمل تلك الرؤوس . وهكذا فالمصاحب يستخدم الألفاظ : الدليل ، والإرشاد ، والضلال ، والأجساد ، وهي الألفاظ كانت كثيرة الدوران في بيئات المتكلمين .

(١) - ديوان المصاحب بن عماد : ص ١٢١ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ١٢٤ .

ويقول الشريف المرتضى من قصيدة في الزهد (١)

هَيِّبَاتٍ مَا أَغْلَبْنَا عَنْ الْهَدَى وَأَوْضَحَ الْحَقَّ لَنَا لَوْ قَصِدَا
كَمْ نَرَكِبُ الْوَعْرَ وَنُقْرِبُ الْجَزْدَا وَنَأْخُذُ الْمَقَى وَنُلْقِي الرِّشْدَا (٢)
وَكَمْ نَرَى الرَّاءُونَ فِينَا الْإَوْدَا قَدْ آتَى فِي زَمِيدِنَا أَنْ نَزْهَدَا (٣)
وَيَعْدُ جَوْرٌ قَدْ مَضَى أَنْ نَقْصِدَا وَأَنْ نَرَى عَنِ الدُّنْيَا حَيْدَا
وَصَاحِبَ أَيُّقْظِي وَرَقْدَا وَرَامَ أَنْ يَصْلِحَنِي فَأَفْتَدَا

فهذه الأبيات زاخرة بالكلمات التي كانت تدور على ألسنة المتكلمين في مجالسهم ، فالناس يقولون على النبي ويتروكون الرشد ، ويحيدون عن الطريق القويم ، وبذلك يستخدم الشاعر ألفاظاً كلامية هي : النبي والرشد ، والجور ، والإصلاح (٤) والإفساد للتعبير عن شاعره ودعوته إلى الزهد .

ويقول الشريف المرتضى أيضاً (٥)

فَقَدْ صِرْتُ مَكْرُوهًا عَلَى الشَّيْبِ بِمَدْمَا عَيْرْتُ وَمَا عِنْدَ الشَّيْبِ أَرَادُ
فَلِي مِنْ قُلُوبِ الْفَانِيَاتِ مَلَالَةٌ وَلِي مِنْ صِلَاحِ الْفَانِيَاتِ قَسَاؤٌ

فالمرتضى يتحدث هنا عن أعراض الفواني عنه بعد أن شاب شعر رأسه ، فقد ملته بعد أن كان محبوباً لندبهن وأشيراً عندهن ، وصار شأنهن معه من الإصلاح إلى الفساد ، فقطعته وهجرته وأفسدن ما كان بينهما وبينه من المسودة ، فالشاعر هنا يعبر عن حاله مع الفواني بالفاظ كانت سائرة على ألسنة المتكلمين ومنها الإصلاح والإفساد .

ويقول صاحب بن عباد : (٦)

قَالَتْ : فَكَيْفَ عَرَفْتَ الْحَقَّ هَاتِ بِهِ فَقُلْتُ : بِالْفِكْرِ فِي الْأَقْوَالِ وَالْمَلَلِ

فالصاحب يبين لنا في هذا البيت أنه عرف الحق بالفكر في أقوال الناس

-
- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٢٣٤ .
(٢) - الجرد (بالفتح) الأرض الفليضة المستوية . (انظر : القاموس المحيط : مادة الجد) .
(٣) - الأود : الأعوجاج . (انظر : القاموس المحيط : مادة أود) .
(٤) - انظر : الانتصار : ص ١٦ (٣٨ ، ٦٥) .
(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٢٣٢ .
(٦) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٣٩ .

وفي أحوال عُلَّهم ، وهي الوجوه والأسباب التي لأجلها اختاروا المذاهب والنحَلَّ التي اتبعوها ، وقد كانت مجالس المتكلمين عامرةً بالحدِيثِ عن بعضِ القضايا والمصطلحاتِ مثل الملة والمعلول والسبب والمسببات .

ومن المصطلحاتِ الكلاميةِ التي وجدت في شعر المعتزلة أيضاً القديمُ بمعنى الذي لا أولَ لوجوده ، والقَدَمُ بمعنى عدم الأولية ، والبقاءُ بمعنى عدم النهايه ، والحدوثُ والحادثُ بمعنى ضد القَدَمِ والقديم ، وكذلك فقد استخدموا المحدثات بمعنى المخلوق (١) ، والازل وما لا يزال ، والملة والمعلول (٢) .

ومن المصطلحاتِ الكلاميةِ المحدثاتِ والمخلوق ، ونجد ذلك عند صاحبِ بن عباد في حديثه عن ذنوب الناس والقران الكريم ، فهو يرى أن أفعال الناس من خلقهم وإحداثهم وليست قديمة ولا من صنع الله تعالى ، كذلك فالقران الكريم ليس قد يما أزليا وإنما هو كلام الله تعالى أحدثه فيما بعد (٣) .

ومن المصطلحاتِ الكلاميةِ الأخرى البقاءُ والفناءُ (٤) ، ونجد هذين المصطلحين في شعر المعتزلة ، ومن ذلك قول الشريف المرتضى (٥)

ما نحن إلا للفناء	وإن طمعنا في البقاء
ما في الردى ما في سوا	ه من التنازع والميراء
خفف علىك ودع تتب	ع ، ما مضى يتبد القضاء
وأخوك أئناه الذي	كان السبيل إلى الإخاء
وإنما بقيت فلا تلسم	من خص غيرك بالفناء

فالمرتضى يحدثنا في هذه الأبيات عن مصير الإنسان بأسلوب يختلف عن أساليب الشعراء المعروفين ، والألفاظ تختلف عن ألفاظهم في قسم كبير منها ، فهو يكتسب من الألفاظ الخاصة بالمتكلمين ، فالناس خلقوا للفناء ، ولا بقاء لهم وإن كانوا

(١) - انظر : الانتصار : ص ١٤ ، (٢) ، ٤١ .

(٢) - انظر : صحيفة دار العلوم : ج ٣ ، عدد ٤ ، ص ١٣٩ - ١٦١ .

(٣) - انظر : ص ١٩٠ - ١٩١ من هذه الرسالة .

(٤) - انظر : الانتصار : ص ٧ ، والمضني في أبواب التوحيد والعدل : ج ٤ ،

ص ٦٨ .

(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢١ - ٢٢ .

يطمعون في ذلك، فالموت حق ليس فيه منازعات أو شكوك، وهنا إشارة إلى بيئسة المتكلمين وما يقوم بينهم من المحاجة والمنازعات والشكوك. ويتابع الشاعر حديثه مستخدماً المصطلحات الكلامية الأخرى مثل القضاء والفناء. وبذا نلاحظ أنه لولا علم الكلام ولولا أثر المتكلمين لما استطاع الشريف المرتضى أن يحشد فسي خمسة أبيات هذه الكلمات الاصطلاحية وهي: الفناء بمعنى عدم البقاء، والبقاء بمعنى الأزلية، والتنازع والعراء، والقضاء، وأفناء بمعنى وضع حداً لبقاء.

ويقول الشريف المرتضى أيضاً في رثاء القادر بالله وتهنئة القائم (١) من قصيدة (٢)

وَعَلَّمْنَا كَيْفَ نَرْضَى إِذَا رَضِيَ اللَّهُ أَمْرًا بِذَلِكَ الْقَضَا
وَمَيِّتًا لَهُ جُودٌ مَا بَلَيْنَ مَاثِرُهُ لَا يَمَسُّ الْبَيْتَ لِي
وَإِنْ غَابَ مِنْ بَعْدِ طَوْلِ الْمَدَى فَإِنَّكَ أَطْوَلُ مِنْهُ بِقَبَا

نلاحظ أن الشاعر يحشد في هذه الأبيات الثلاثة طائفة من ألقاب علم الكلام بدلالاتها الفنية التي أصبحت عندهم تدل عليها، ومنها: القضاء، فهو يستخدم هذا المصطلح بمعنى قضاء الله سبحانه وتعالى وتقديره، والبلى بمعنى الفناء، والزوال، والبقاء بمعنى الديمومة وعدم الفناء. وهكذا فإن هذا يوضح لنا الأثر اللغوي الذي تركه علم الكلام في شعر المعتزلة.

ونجد مسألة البقاء والفناء في قول الشريف المرتضى أيضاً: (٣)

وَمِنَ السَّمَادَةِ أَنْ تَمُوتَ وَقَدْ مَضَى مِنْ قَبْلِكَ الْحَسَّارُ وَالْأَعْدَاءُ
بِقَاءُ مَنْ حَرَّمَ الْعُرَادَ فَنَاءُهُ وَقَبَا مَنْ بَلَغَ الْعُرَادَ بَقَا

يوضح الشريف المرتضى أن الأفضل للإنسان أن يموت بعد موت حساده، فعيش من لم يبلغ أمانيه وأهدافه هو زوال له وفناء، كما أن موت من نال المراد والأهداف بقاء له دائم لا يفنى ولا يزول، وهكذا يقصد الشاعر بمصطلح "البقاء" معنى فنياً هو عدم النهاية.

(١) - عبد الله بن القادر بالله، ولد سنة ٣٩١ هـ، وتولى الخلافة بعد وفاة

والده سنة ٤٢٢ هـ، وتوفي سنة ٤٦٧ هـ. (انظر: الكامل في التاريخ:

ج ٩، ص ٤١٧؛ ج ١٠، ص ٩٤-٩٥).

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٥-٦.

(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ١٤.

ويقول المرتضى أيضاً : (١)

وَإِذَا قَضَى اللَّهُ الْقَضَاءَ فَكُنْ إِلَى بَهْمَتَيْهِ مُسْتَأْنِسًا مُسْتَرْسِلًا
لَا تَأْمَنَنَّ بِنَافِعٍ لَكَ، دَهْرَهُ يُعْطِي الْعِرَادَ وَلَا تَجَوَّرُ أَعْدَا

نلاحظ أن الألفاظ الكلامية غالبية على هذين البيتين ، فالشاعر يستخدم
الكلميتين : " قضى " و " القضاء " وهما مصطلحان كلاسيان لا يقصد بهما الحكمس
بين المتخاصمين ، وإنما يقصد بهما التقدير ، فقضاء الله يعني هنا - كما هو
واضح - تقدير الله سبحانه وتعالى . كما يستخدم الشاعر ألفاظاً أخرى كالمعدل
والتجوير ، وهذا يذكرنا أيضاً ببيئة المعتزلة الكلامية وبحوثهم في عدل اللس
سبحانه وفي الجور والظلم .

ومن المصطلحات الأخرى التي وجدت طريقها إلى شمر المعتزلة بتأثير
علم الكلام : " كَانَ " و " يَكُون " و " كَائِن " ومن ذلك استخدام صاحب السن
عباد مصطلح " كَانَ " في معرض حديثه عن الله تعالى وَقَدِيمِهِ ، فالله تعالى
كان قبل كل المخلوقات (٢) . وكلمة " كَانَ " كما استخدمها صاحب تدل على
الوجود (٣) بمفهوم فني اصطلاحى يستعمل عند الكلاميين فيه اختلاف عن المعنى
المتعارف عليه عند جمهور الناس ، فهو هنا بمعنى الوجود ، والله سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته ، وقد كان قبل كل الأشياء .

ومن المصطلحات الأخرى التي أوجدها علم الكلام في اللفظة الشعرية
للمعتزلة مصطلحا الجسم والقرض ، وقد دار جدل كثير بين الكلاميين حول
مفهوم الجسم أو ما كانوا يسمونه بالجواهر ، ومفهوم القرض (٤) . وقد أشار
الصاحب بن عباد إلى ذلك فيمن أن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض ، وإنما
هو خالقها وبذلك فهو يختلف عنهما (٥) .

ويقول الشريف المرتضى : (٦)

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٦٥ .
- (٢) - انظر : ص ٩١ من هذه الرسالة .
- (٣) - انظر : المغني في أبواب التوحيد والمعدل : ج ٤ ، ص ٢٣٣ .
- (٤) - انظر : ص ٥٦-٧ من هذه الرسالة .
- (٥) - انظر : ص ٨٦ من هذه الرسالة .
- (٦) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٣٧ .

وَمَوَّانَ مَا أَلْقَى مِنَ الدَّهْرِ أَتَهُ
تَعَمَّدَنِي بِالْفَدْرِ فِيمَنْ تَعَمَّدَا
وَلَيْسَتْ حَمَاةَ الْعَرَى إِلَّا شَرَارَةٌ
وَلَا بُدَّ فِي يَوْمٍ أَنْ تَنَاهَى فَتَحَمَّدَا

فالمرضى في هذين البيتين يعتبر حياة الإنسان كالشرارة التي تشتعل ،
ولا بد في يوم من الأيام أن تتناهى فتحمّد جذوئها وتتحول إلى رمان ، ومسألة
التناهي والتولّد مسألة مهمة لدى الكلاميين ، وقد بحثوا فيها كثيرا (١) . وقول
المرضى هنا يشبه قول أبي نواس عن محاسن إحدى اللواتي تفزّل بهن: (٢)

الْحُسْنُ فِي كُلِّ جُزْءٍ
فَبَعْضُهَا قَدْ تَنَاهَى
ضُهَا مُعَارٌ مُرَدَّدٌ
وَبَعْضُهَا يَتَجَسَّدُ

واستعمال أبي نواس التناهي والتولّد دليل على معرفته بالكلام (٣) . ويقول
الشريف المرتضى من قصيدة في رثاء صديق له: (٤)

نَقْلٌ اِعْتِبَارًا فِي الزَّمَانِ تَخَايِبًا
وَنَظْمًا إِلَى مَا لَا يَزَالُ يَذِيْقُنَا
وَأَبْصَارُنَا سَطْوَةً بِالْمَجَائِبِ
لُعَابِ الْأَفَاعِي أَوْ شِيَالِ الْمَقَارِبِ (٥)

يتحدث المرتضى عن الناس ، فهم يظنّون إلى الدنيا التي تذيبهم دومسًا
المصائب والآلام ، وهنا يستخدم مصطلح " ما لا يزال " ، ويعني به الديمومة وعدم
الانتهاء ، وهو كما نلاحظ مصطلح يدل على معنى فنيّ كلاميّ هو الديمومة
والاستمرار ، وعدم الانتهاء والانقطاع .

ويقول المرتضى أيضا من قصيدة في ذم الدنيا والحث على الزهد: (٦)

أَفِي كُلِّ يَوْمٍ لِي مُنِي اسْتَجِدُّهَا
وَأَسْبَابُ دُنْيَا بِالْخُرُورِ أَوْدُهَا ؟
وَلِي نَقْدُهَا مِنْ كُلِّ شَرٍّ وَرَبِّصَا
يَكُونُ بِخَيْرٍ لَا تُؤَقِّمُهُ وَعَدُّهَا

فالمرضى يستخدم في هذين البيتين بعض الكلمات والألفاظ التي كانت
تتردّد في مجالس المتكلمين مثل : الخير والشر (٧) ، والوعد .

(١) - انظر: الملل والنحل : ج ١ ، ص ٨١ ، وأصول الدين : ص ٤٨ ،

١٧٧ ، والفصل في الملل والأهواء والنحل : ج ٥ ، ص ٣٧ .

(٢) - ديوان أبي نواس : ص ١٩٧ .

(٣) - انظر : أخبار أبي نواس : ص ١٣ .

(٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٧٧ .

(٥) - الشولة : ذنب المقرب (انظر : القاموس المحيط : مادة شالت) .

(٦) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٢٣٤ .

(٧) - انظر : الانتصار : ص ٤٢ .

ومن مصطلحات علماء الكلام التي استخدمت في شعر المعتزلة مصطلحا الوجود والعدم (١) .

يقول الشريف المرتضى (٢) :

فلا يُعْرَفُكَ في المَوْتَى وجودُهُمْ فَإِنَّ ذَاكَ وجودٌ لله عَدَمٌ

فالموتى لا أهمية لوجودهم ، فوجودهم فناء وزوال لا قيمة له .

وهكذا نجد أن علم الكلام قد أثر تأثيراً كبيراً في شعر المعتزلة ، فقد كان سبباً في اتساع الميدان أمام شعرائهم للحديث عن مذهب الاعتزال والفخر بسببه ، والذود عنه والرد على الأعداء الذين يهاجمونه ، وأصبح شعراؤهم يحاولون أن ينشروا مذاهبهم بين الناس ، لأن الشاعر يؤثر بشعره أكثر مما يؤثر زعيم المذهب الكلامي ، لأن الشاعر عمادة الخيال والأسر باستمالة العاطفة ، والمتكلم عمادة الجدل والنقاش العقلي والنظريات القائمة على الأسباب والمسببات (٣) . كما أثر علم الكلام في إيجاد طابع دال على ما كان يدور في هذه المجالس الكلامية من الجدل والنقاش . وكان الأثر الأكثر أهمية من غيره هو إيجاد الألفاظ والمصطلحات الخاصة بالتكلمين ، وإشاعتها في أوساط المعتزلة ، وهدى الشعراء عن الجدل والمناظرة والمناقشة ، وفخرهم بأنهم ماهرون في الجدل ، كما تجلّى أثر علم الكلام - كما رأينا - باستخدام الحجج والبراهين - من أجل إقناع الخصوم بأرائهم وإبطال حجج هؤلاء الخصوم . وهذه الآثار التي خلفها علم الكلام في أوساط المعتزلة كافية لجعل المعتزلة مدرسة شعرية قائمة بذاتها متميزة عن غيرها من المدارس الشعرية الأخرى .

ولكننا نجد شيئاً آخر يسهم في اعتبار المعتزلة مدرسة متميزة عن غيرها ، ألا وهو غلبة الطابع العقلي على شعرائها ، وإعلاء هؤلاء الشعراء من قيمة العقل إلى حد كبير لا نجده عند غيرهم من الشعراء . وقد تحدثوا عن العقل وأهميته في معظم أغراضهم الشعرية ، فنجد إشادة بقيمة العقل في الشعر الذي قالوه في المواعظ والنماذج والحكم وغير ذلك من أغراض الشعر الأخرى .

(١) - انظر : المظني في أبواب التوحيد والعدل : ج ٨ ، ص ٧٨ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ١٦٧ .

(٣) - انظر : بحيف - دار العلم - ص ١٣٩ - ١٦١ .

يقول المصاحب بن عمار (١)

النَّاسُ فِي أَخْلَاقِهِمْ أَصْنَافٌ وَأَقْلَهُمْ فِيهِ نَهَى وَعَفَافٌ
لَا تَصْحَبَنَّ سِوَى التَّقِيِّ أَخِي الْحِجْوَى إِنَّ الْقَرِينَ إِلَى الْقَرِينِ يُضَافُ

يتحدث المصاحب في هذين البيتين عن أهمية العقل ، فيذكر أن العقل كزئبق لا يوجد إلا في أقل الناس ، لذا فعلى الإنسان ألا يماحب إلا الشخص الذي يعاقله التقوي ، لأن الناس يضيفون الصديق إلى صديقه وينعتونه بصفات هـ ، ويعتبرون صداقته لذلك الصديق دليلاً على صفاته هو .

ويقول الشريف المرتضى : (٢)

كَمْ إِذَا وَعِظْتُمْ لَسَوْتَكُومٌ نَ لَكُمْ قُلُوبٌ مُصْفِيكَاتٌ ؟
لَكُمْ عُقُولٌ مَقْرَضَاتٌ أَوْ عُيُونٌ عَاشِيكَاتٌ (٣)

فهؤلاء الناس يوعظون ولكنهم لا يستفيدون من الوعظ وذلك لأنهم لا يملكون عقولاً تصفي ، وإنما عقولهم معرضة . فالعقل هو الذي يمكن الإنسان من الانتفاع بالمواعظ والنصائح . ويقول المرتضى أيضاً : (٤)

يَاطَّالِبُ الدُّنْيَا عَلَى ذُلِّ بِهَا أَعَزَّ عَلَيَّ بِأَنَّ أَرَاكَ ذَلِيلًا
مَالِي أَرَاكَ حَمَلْتِ فِي طَلْبِ الْفَنَى وَلرَبِّمَا صَفَرَتْ يَدَاكَ تَقِيلًا
لَوْ كُنْتَ تَعْقِلُ أَوْ تَشَاوَرُ عَاقِلًا كَانَ الْكَيْبُورُ - وَقَدْ ذَلَلْتَ - قَلِيلًا

يعتبر المرتضى العقل الدليل الذي يميز للإنسان الخير من الشر ، فالإنسان قد يذل نفسه ويخضعها لغيره من أجل أن يصح غنياً ، وهذا دليل على غناها وقلّة عقله . فلو كان هذا الإنسان ذا عقل راجح يفكر به في الأمور لأدرك الحقيقة ، وهي أن كثرة الأموال والفنئ عن طريق الدّل والخضوع لا خير فيها ، فهـي أشياء قليلة في حقيقة الأمر ، وأن بدت كثيرة في ظاهرها .

ويقول أبو بكر اليوسفي في المدح بمد أن وصف أفعال المدوح وشبهها

- (١) - ديوان المصاحب بن عمار : ج ١ ، ص ١٧٢ .
(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ١٢٧ .
(٣) - عاشيات أبي لا ييصرن (انظر : تاج العروس : مادة عشي) ، والأعش هو الذي لا ييصر في الليل وييصر في النهار . (انظر : الصحاح : مادة عشا) .
(٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٧٤ .

بالفمنسسر على الجبين (١) .

وَعَقَائِلُ جَلَّتِ الْمُقُولُ وَجُوهَهَا أَبْكَارُهَا كَقَلَائِدِ الْإِبْكَارِ

فالشاعر يشبه أفعال المدح بالفتيات الجميلات اللواتي يجمنن إلى جمال الوجوه جمال المقول الذي يزين الوجوه ويجعلها أكثر رونقاً وجمالاً .

والمقل هو الشيء الأساسي الذي لا يستطيع أحد أن يستغني عنه ، لذا فقد لجأ شعراء الممثلة إلى هجاء بعض خصومهم واصفين إياهم بقلّة العقل ، وهذه وصة عظيمة تلحق بالإنسان ، وهي أن يوصف بقلّة عقله .

يقول أبو الفضل الجلوديّ (٢)

عَضَّة نَابٍ ضَرُوسِ	فَأَسْمَعُ صُرَاخَ مُعْنَى
وَلَيْسَ فِيهِمْ رُؤُوسِ	مِنْ عُصْبَةٍ هَمَّ ذُنَابِسِ
وَفِي الْمَقُولِ تِيُوسِ	فَفِي الْمَنَاطِرِ نَاسِ

يتضح لنا من هذه الأبيات أن الشاعر يعتبر المقل هو الأساس والجوهر ، فلا عبرة للمظهر الخارجي . فالإنسان يقاس بعقله ، وهؤلاء الناس الذين يتحدث عنهم الشاعر يظهرون للناظر أناساً ولكن إذا ما حاولنا أن نختبر عقولهم وتفكيرهم فانهم تيوس لأنه ليس لهم عقول يفكرون بها . فالإنسان بلا عقل كأنه الحيوان لا قيمة له ولا خير فيه .

ويقول إسماعيل بن حماد الجوهري في الخمر (٣)

زَعَمَ الْمَدَامَةَ شَارِبُوهَا أَنَّهَا	تَنْفِي الْهَمُومَ وَتَذْهَبُ الْفَمَّامَا
صَدَّقُوا سَرَّتْ بِعُقُولِهِمْ فَتَوَهَّمُوا	أَنَّ السَّرُورَ بِهَا لَهُمْ تَمَامَا
سَلَبَتْهُمْ أَدْيَانَهُمْ وَعُقُولَهُمْ	أَرَأَيْتَ عَادِمَ ذِينَ مُفْتَمَّمَا

فالجوهري يعتبر المقل والدين أعلى ما يمكن للإنسان أن يمتلكه ، لذلك نجده يقول بأن الخمر لا تذهب الحزن والفم عن الإنسان الذي يماقرها ،

- (١) - دمية القصر : ج ٢ ، ص ٤٢٣ .
- (٢) - المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ٤٣٢ .
- (٣) - معجم الأديب : ج ٦ ، ص ١٦٠ .

ولكنها تسلبه عقله ودينه ، وهما أعلى ما عنده ، فإذا افتقدهما وذهبا منه ، فإنها لا يخنم ولا يحزن ، وذلك لأنه لم يبق له عقل يفكر به في الأمور وعواقبها .

وقريب من هذا القول للجوهري قول صاحب بن عباد في وصف رجل كثير الشرب بطيء السكر (١) .

يُقَالُ لِمَاذَا لَيْسَ يَسْكُرُ بَعْدَ مَا تَوَالَتْ عَلَيْهِ مِنْ نَدَامَاهُ قَرَقِيفُ
فَقُلْتُ سَهِيلُ الْخَمْرِ أَنْ تُنْقِضَ الْحِجْبِي فَإِنْ لَمْ تَجِدْ عَقْلاً فَمَاذَا تَحْيِفُ

فالعقل هو أفضل ما لدى الإنسان ، ولا قيمة لجسم الإنسان دون عقله ، والمصروف عن الخمرة - كما يقول صاحب - أنها تذهل الإنسان الذي يشربها وتذهب عقله ، ولكن إذا لم تجد في الإنسان عقلاً فإنها لا تؤثر فيه ، ولا تأخذ منه شيئاً ، ولهذا فإن هذا الشخص الذي يصفه صاحب لا يسكر بسرعة لأنه عديم العقل فلا تؤثر فيه الخمرة .

ونظراً للأهمية التي يتمتع بها العقل في الإنسان فإن الدنيا تتسلط على الفرد العاقل المفكر وبصيه الدهر بمصائبه ونكباته ، وأما الشخص الجاهل فإن الدهر يكون غافلاً عنه . يقول القاضي أبو القاسم التتوخي : (٢)

وَزُرِّي سَلَطَ عَلَى الطَّيْرِ كَمَا الـ دَهْرٌ عَلَى كُلِّ أَخِي عَقْلٍ سَلَطَ

فالشاعر يريد أن يصور مدى تسلط طائر الزرق على الطيور الأخرى ، وما يلحقها من هذه الطيور منه من العنت والمشقة والنكبات ، فلم يجد الشاعر ما يشبهه به تلك الحالة إلا تسلط الدهر بمصائبه العظيمة على الفرد ، وبهم التفكير ، والذي لا يحكم عقله في الأمور المختلفة ولا يستعمله في التفكير في حلول المشاكل والمعضلات يكون شخصاً غافلاً لا يأبه للمشاكل والأمور المختلفة فيكون غافلاً مستريحاً ، أما صاحب العقل فعلى العكس من ذلك ، فهو يفكر فسي الأمور والذواهر المحيطة به ولهذا نجده يتعرض لكثير من المصاعب والمتاعب .

ويقول الشريف المرتضى في رثاء الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العسكري (٣) ، وقد توفي عام أربعمائة وثلاثة عشر للهجرة (٤) .

(١) ديوان صاحب بن عباد : ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٢) الأنوار ومحاسن الأشعار : ص ٢٩٦ .

(٣) محمد بن محمد بن النعمان أبو عبد الله ، كان شيخ الإمامية وعالمها ، يعقد المجالس العلمية ويحضرها العلماء ، وكانت وفاته عام ٤١٣ هـ ، ورثاه الشريف المرتضى بشعر كثير (انظر : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ج ٤٨ ص ١١ - ١٢) .

(٤) ديوان الشريف المرتضى : ج ٤٣ ص ٢٠٥ .

وَلَقَدْ زَارَنِي فَأَرَقَّ عَيْنِي حَادِثٌ أَقَمَدَ الْحِجَى وَأَقَامَا
حَدِثٌ عَنْهُ فَرَادَنِي حَيِّدِي عَنِّي هُ لُصُوقًا بِدَائِهِ وَالتَّزَامَا

ففي هذين البيتين يوضح الشريف المرتضى أن حادث وفاة الشيخ المفيد كان ذا أهمية عظيمة ، فالمصيبة بوفاته عظيمة والدليل على ذلك أنها شغلت عقل الشريف المرتضى وأتعبته ، وليس أدل على عظمة المصيبة من كونها تؤرق عقل الإنسان .

ويقول الشريف المرتضى في المصاب (١) :

قَلَّ لِقَوْمٍ سَنُوا الْمَعَاتِبَ مِنْهُمْ فِي الْأَحَادِيثِ شَأْمَةٌ وَبِمِينَا
لَمْ تُنِيلُوا شَيْئًا فَفِيمَ شَمَّخْتُمْ؟ وَعَهْدَنَا نَا النَّيْلِ يَشْمَخُ فِينَا
إِنَّ كِبْرَ الْفَتَى وَلَا فَضْلَ فِيهِ عِنْدَ أَهْلِ النَّهْيِ يَكُونُ جُنُونًا

يتضح من هذه الأبيات أن الإنسان لا يميّز بين الأمور المختلفة ، ولا يعترف بالحسن من السيء إلا بوساطة العقل ، فزهو الإنسان وشموخه دون أن يكون فيه فضل يعتبر عند أصحاب العقول الراجحة جنونا ، فهم يدركون بمقولهم أنهم لا ينبغي للإنسان أن يشمخ ويتكبر إذا لم يكن له من الأعمال الفاضلة كالبدل والمطاء والكرم ومساعدة المحتاجين ما يستحق أن يفاخر به غيره ويمتزبه عندهم .

فالعقل لا يساويه شيء آخر ، ولذا كان بذله للآخرين أعظم كرم وممسنروف يمكن أن يقدمه الإنسان . يقول الشاعر أبو الحسن البتّي الكاتب (٢) :

زَكَاةُ الْمُلُومِ زَكَاةُ التَّدَى وَعُرْفُ الْمَعَارِفِ بَدَلُ الْحِجَى

ونظراً لقيمة العقل عند شعراء الممتزلة فقد فخرُوا به ، وتمدحوا بأنهم يمكنهم يكفون عليه ، ويتفرغون له دون سواه .

يقول الشريف المرتضى : (٣) :

قَدْ مَنَى بِإِطْلِي وَأَشَمَّ عَنِّي وَتَجَلَّتْ جِهَالَتِي وَعُرَامِي (٤)

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٣١٣ .
- (٢) - معجم الأدباء : ج ٣ ، ص ٢٦٩ .
- (٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٢٦٠ .
- (٤) - العرام : الحدة والشدة (انظر : تاج العروس : مادة عرم) .

فَعُدُّوْلي عَن الهَوَى وَصُدُّوْني وَعُكُوفِي عَلى النُّهَى وَمُقَامِي

فالشريف المرتضى يفخر هنا بأن جهله وشدته وباطله أمور زالت عنه بعد
أن كبر وشاب وذهب عنه الشباب ، ولذا فهو سيعكف على العقل ويلتزم جانبه
ويبقى مقيماً عليه .

ويقول الشريف المرتضى أيضاً : (١)

كَنْ هَا زَمَانِي كَيْفَ شِئْتُ فَلَنْ تَرَى شَخْصَ الْمَذَلَّةِ لَا إِذَا بَلْبَانِي
مَا كَلَّ مَنْ تَلَقَّى يَبِيعُكَ عَقْلَهُ وَلَبِيعُهُ مِنْ أَكْبَرِ الْخُسْرَانِ

فالشاعر يقول بأنه لن يذلّ صهما جار عليه الزمن ، ولن يخضع في سبيل
قضاء حاجته ، فالذل والخضوع دليل على أن من يقبلهما يكون بلا عقل ، فكأنما
قد باع عقله ، وبيع العقل من أكبر الخسران الذي يمكن أن يتعرض له المرء ، وهذا تتضح
لنا أهمية العقل عند المعتزلة بأجلى صورها .

وهكذا نجد أن المعتزلة كانوا يشكلون مدرسة شعرية عقلية متميزة فسي
لفتها وأساليبيها عن الشعراء الآخرين ، وذلك بما أوجده علم الكلام من أثر
في أشعار المعتزلة من حيث استعمال الحجاج والبراهين وأسلوب الحوار والجدل
والميل إلى الإقناع ، واتباع طريقة الاستدلال المنطقي . كما أوجد علم الكلام
كثيراً من مصطلحاتهم وألفاظهم التي اكتسبوها من جدلهم مع الفرق الأخرى ، والتي
أصبحت تدل على مفاهيم فنية اصطلاحية غير المعاني التي وضعت لها فسي
الأصل . وكذلك فقد اتسمت المعتزلة بأنها فرقة يفلب عليها الطابع العقلي
في أشعارها فقد أعلنت من شأن العقل واحلته منزلة عالية لا نجدها عند أحد
غيرها وقد انعكس ذلك في أشعارهم بكل وضوح . ولهذا نستطيع أن نقول : إن المعتزلة
كانوا يشكلون مدرسة شعرية خاصة بهم .

شعراء المعتزلة

من خلال تتبعنا للمصادر التي بحثت في أدب المعتزلة لاحظنا أنه كان للمعتزلة أدب كبير، فقد وجد منهم عدد كبير من الشعراء والناثرين، وهو لا الشعراء متفاوتون في مقدار ما نظموه من الأشعار، فمنهم الكثير ومنهم القليل، وذلك يجعلهم ينتظمون في طبقات تبعاً لكثرة أشعارهم وقلتها، وهذه الطبقات هي: الطبقة الأولى، وتضم ثلاثة شعراء هم: صاحب بن عباد (١)، والشريف المرتضى (٢)، وأبو الحسن التهامي (٣)، والطبقة الثانية، وهي تضم القاضي أبا القاسم

(١) - اسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عباد، ولد سنة ٣٢٦ هـ، وكان فسي بداية أمره من صغار الكتاب ثم أصبح وزيراً، وقد اشت بهر بالشعر والنثر وكان معتزلياً وتوفي سنة ٣٨٥ هـ. (انظر: ديوان الصاحب بن عباد، ومثالب الوزيرين، والامتناع والمؤانسة: ج ١ ص ٥٦، ٥٨، وديوان المعاني: ج ١ ص ١٦٧، والصناعتين: ص ٢٣٠، ونزهة الألباء: ص ٢٣٨-٢٤٠، والكامل في التاريخ: ج ٩ ص ٣١١، ومعجم الأدباء: ج ٦ ص ١٦٨-٢٨٥، ودول الاسلام: ج ١ ص ١٧١، والغيث المسجم: ج ١ ص ٣٩٣-٣٩٤، ونهاية الأرب: ج ١ ص ٨٧، ٢٧٥، ج ٣ ص ١١٨، ومرآة الجنان: ج ٢ ص ٤١٧، ومعاهد التنصيص: ج ٢ ص ١٥٥، وبدائع البدائه: ص ٥٥٥)

(٢) - علي بن الحسين بن موسى بن محمد، ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ولد سنة ٣٥٥ هـ، وتوفي سنة ٤٣٦ هـ، وكان رأساً في الاعتزال ومنفرداً في علوم كثيرة كالأدب والكلام وغيرهما. (انظر: أمالي المرتضى، والمنتظم في تاريخ الطوك والأمم: ج ٨ ص ١٢٠-١٢٥، ومعجم الأدباء: ج ١٣ ص ١٤٦-١٥٦، ووفيات الأعيان: ج ٣ ص ٣١٣-٣١٦، ومرآة الجنان: ج ٣ ص ٥٥-٥٦، ٦٨، ولسان الميزان: ج ٤ ص ٢٢٣-٢٢٤، وطبقات المعتزلة: ص ١١٧، والنجوم الزاهرة: ج ٥ ص ٣٩، ونزهة الجليس: ج ٢ ص ٥٩٩-٦٠١، وروضات الجنات: ج ٤ ص ٢٩٤-٣١٢، وأمل الآمل: ج ١ ص ٨٠، ج ٢ ص ١٨٤-١٨٥)

(٣) - علي بن محمد بن الحسن، ولد ونشأ باليمن، وسافر منها إلى العراق، ولقي الصاحب بن عباد وقرأ عليه وانتحل مذهبه في الاعتزال، وأقام ببغداد مدة من الزمن وروى بها شعره، ثم ذهب إلى الشام وتنقل بين بلدانها، وتزوج في الرملة، وقد أخفى نسبه، فمرة كان يقول بأنه من الطالبيين، وأخرى كان يقول بأنه من بني أمية، وقد كان ذلك سبباً في أن قبض عليه وعندما وصل إلى الديار المصرية سجن في القاهرة سنة ٤١٦ هـ، وقتل في سجنه سراً في تلك السنة. (انظر: وفيات الأعيان: ج ٣ ص ٣٧٨-٣٧٩، وشذرات الذهب: ج ٣ ص ٢٠٤-٢٠٥، وأمل الآمل: ج ١ ص ١٢٧-١٢٨، وروضات الجنات: ج ٥ ص ٢٣٧-٢٣٨)

التنوخي (١)، والقاضي أبو الحسن الجرجاني (٢). والطبقة الثالثة وتضم أبا بكر اليوسفي (٣).

(١) - علي بن محمد بن أبي الفهم، أبو القاسم، كان عالماً بأصول المعتزلة والنجوم، وقد تقلد قضاء البصرة والأهواز ثم تركه، وفد على سيف الدولة فأكرم مشواه، وتوفي سنة ٣٤٢هـ. انظر: نشوار المحاضرة: ج ٣، ص ١٩، وبيته الدهر: ج ٢، ص ٣٣٥-٣٤٥، وتاريخ بغداد: ج ١٢، ص ٧٧-٧٩، وديوان المماني: ج ١، ص ٧٠، ج ٢، ص ٣٢، وبنية الوعاة: ج ٢، ص ١٨٧، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٦، ص ٣٧٢-٣٧٣، ونهاية الأرب: ج ١، ص ٧٩، ج ٦، ص ١٩٢، والعبر في خبر من غير: ج ٢، ص ٢٦٠، ومراة الجنات: ج ٢، ص ٣٣٤-٣٣٥، ونزهة الجليس: ج ٢، ص ٥٢، والنجوم الزاهرة: ج ٣، ص ٣١٠، والأنوار ومحاسن الأشعار: ص ٢٢٤-٢٢٥، ٢٩٦-٢٩٧، ومعاهد التنصيص: ج ١، ص ١٣٦، وشذرات الذهب: ج ٢، ص ٣٦٢-٣٦٣، وروضات الجنات: ج ٥، ص ٢١٦-٢٢٠، ومجمع الأدباء: ج ١٤، ص ٤٦٢-٤٦١).

(٢) - علي بن عبد العزيز بن علي بن إسماعيل الجرجاني، كان معتزلياً من رجالات الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة عند ابن المرتضى، وقد تولى قضاء الري زمن صاحب بن عباد، وكان شاعراً مجيداً، توفي سنة ٣٩٢هـ وهو قاضي الري آنذاك. انظر: بيته الدهر: ج ٣، ص ٢٠٧-٢٠٨، ٢١٦-٢١٧، ج ٤، ص ٣-٢٦، وتتممة البيته: ج ١، ص ١٠-١١، وزهر الآداب: ج ١، ص ٢٨٢، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٧، ص ٢٢١-٢٢٢، ومجمع الأدباء: ج ١٤، ص ١٤٠-١٤١، ووفيات الأعيان: ج ٣، ص ٢٧٨-٢٨١، ونهاية الأرب: ج ٣، ص ١١٣، وطبقات الشافعية الكبرى: ج ٢، ص ٣٠٨).

(٣) - محمد بن أحمد اليوسفي، أبو بكر، شاعر مشهور، يمتاز شعره بكثرة المحسنات البدعية فيه وخاصة الجناس والطباق، وكان معتزلياً، ذهب إلى صاحب بن عباد في الري، وتقرب إليه بمذهب الاعتزال، وقد أعطاه صاحب الهبات والأموال الكثيرة، واستحسن شعره وأعجب به، ثم ترك الري، ولم يلبث أن فارق الدنيا تاركاً وراءه أشعاراً جميلة، وبعض الرسائل الجيدة.

(انظر: تتممة البيته: ج ٢، ص ٢٦-٢٩، ودمية القصر: ج ٢، ص ٤١٩-٤٢٤، والمحمدون من الشعراء: ص ٦٢).

والقاضي أبا عليّ التنوخي (١)، وأبا الفضل الجلودي (٢). والطبقة الرابعة،
وتضم أبا الحسن البتّي الكاتب (٣)، وأبا بشر الجرجاني (٤)، وإسماعيل

(١) - المُحسّن بن علي بن محمد بن داود بن أبي الفهم، أبو علي القاضي التنوخي،
ولد بالبصرة سنة ٢٢٩ هـ، وقد كان معتزلياً يقول بالعدل، كما كان شاعراً، وتولّى
القضاء بمدة نواح منها الأهواز، وتوفي سنة ٣٨٤ هـ.

(انظر: نشوار المحاضرة: ج ٥، ص ١٩، ٤٩، والفرج بعد الشدة: ج ٢، ص ٢١٩-
٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٠-٢٤٣، وبتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٤٥-٣٤٦، وتاريخ بغداد: ج ١،
ص ١١٧، ج ١٣، ص ١٥٥-١٥٦، ومعجم الأدباء: ج ١٧، ص ٩٢، وتطام المتون:
ص ٣٦١).

(٢) - يوسف بن محمد بن أحمد الجلودي، كان عظيم العلم والأدب، وقد برع في ذلك
منذ حداثة سنه وبرز فيه، عاش في نهاية القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس
الهجري، بدليل أن ابن المرتضى جعله من رجال الطبقة الثانية عشرة من طبقات
المعتزلة وهي طبقة القاضي عبد الجبار وأتباعه، وكان شاعراً مشهوراً جيد الشعر. وقد
أقام بالري مدة من الزمن. (انظر: تتمة التيعة: ج ١، ص ١٢٠-١٢٣، ودمية القصر:
ج ١، ص ٤٣١-٤٣٢، وطبقات المعتزلة: ص ١١٨).

(٣) - أحمد بن علي، أبو الحسن البتّي الكاتب، كان كاتباً مشهوراً وشاعراً يكتب للخليفة
القادر بالله عندما أقام بالبطيحة، وقد كان غاية في جمع خلال الأدب، جيد
الخط، كما كان الخلفاء يحضرونه مجالسهم ولا يتم سرورهم إلا بذلك، ونام كثيرين
منهم حتى انتهى إلى منادمة فخر الملك. وكان يذهب إلى قول المعتزلة في الأصول
ومذهب أبي حنيفة في الفروع، ويفضل البحري على أبي تمام، وتوفي سنة ٤٠٣ هـ.

(انظر: تاريخ بغداد: ج ٤، ص ٣٢٠، ودمية القصر: ج ١، ص ٣١٥، وخزانة
الأدب البغدادي: ج ١، ص ٧١، ومعجم الأدباء: ج ٣، ص ٢٥٤-٢٦٩).
(٤) - الفضل بن محمد الجرجاني، أبو بشر، كان شاعراً مجيداً، عظيم الفضل، جم
المناقب، فصيح القلم، كثير العرص على اقتناء الكتب، وقد عاش في زمن صاحب
ابن عباد، وكان للصاحب بعض الأشعار التي يخاطبه بها، ولما توفي صاحب وعاد
الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير من خراسان إلى مملكته ولاه قضاءه مضافاً إليه
رياسة جرجان. وقد ذكره ابن المرتضى في طبقات المعتزلة، واعتبره من رجالات
الطبقة الثانية عشرة، ولذا يرجح أنه توفي في بداية القرن الخامس الهجري.

(انظر: بتيمة الدهر: ج ٤، ص ٤٧-٤٨، ودمية القصر: ج ٢، ص ٥-٦، وطبقات
المعتزلة: ص ١١٨، وتطام المتون: ص ١١٠).

ابن حماد الجوهري (١) والطبقة الخامسة. وتضم عبيد اللو بن أحمد بن معروف (٢)، وأبا الحسن الفقيه الكرخي (٣)، ومحمد بن بحر الأصفهاني (٤). والطبقة السادسة،

(١) - إسماعيل بن حماد الجوهري، من مدينة فاراب، كان إماماً في علم اللغة، كما كان حسن الخط، يضرب بخطه المثل في الحسن، وكان من فرسان الكلام، وقد تنقل بين البلدان في طلب العلم، فأخذ العلم من علماء الشام والعراق ثم عاد إلى خراسان، وبقي في نيسابور يولف ويدرس، وكان معتزلياً، وهو من رجالات الطبقة الحادية عشرة من طبقات المعتزلة عند ابن المرتضى، وكان شاعراً مجيداً، ومن كتبه كتاب "الصاح" في اللغة، وتوفي متردياً من سطح داره في نيسابور سنة ٥٣٩٨ هـ.

(انظر: دمية القصر: ج ٢، ص ٢٩٠-٢٩١، ونزهة الألباء: ص ٢٥٢، ومعجم الأدباء: ج ٦، ص ١٥١-١٦١، وإنباه الرواة: ج ١، ص ١٩٤-١٩٦، ولسان الميزان: ج ١، ص ٤٠٠-٤٠١، والوافي بالوفيات: ج ٩، ص ١١١-١١٤، وطبقات المعتزلة: ص ١١٥، والنجوم الزاهرة: ج ٤، ص ٢٠٧-٢٠٨، ومفتاح السعادة: ج ١، ص ١١٦-١١٨، وهديّة الحارفين: ج ١، ص ٢٠٩).

(٢) - عبيد الله بن أحمد بن معروف، ولد سنة ٣٠٦ هـ. وكان رجلاً جليلاً ذكياً ذا حدكة وبصيرة ثابتة وقطنة عظيمة، مشهوراً بالأدب، عالماً بعلم الكلام، مجرداً في الاعتزال، خطيباً موهوباً، تولى القضاء في بغداد بعد أبي بشر عمر بن أكرم، وقد حدث عنه مجموعة من الرجال منهم القاضي أبو علي التنوخي، وكان له مجلسان يجلس فيهما للحديث أول يوم المحرم أول يوم من رجب، وكانت وفاته في سنة ٣٨١ هـ.

(انظر: تاريخ بغداد: ج ١، ص ٣٦٥-٣٦٧، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٧، ص ١٦٦، ودول الإسلام: ج ١، ص ١٧٠، وميزان الاعتدال: ج ٣، ص ٣، ولسان الميزان: ج ٤٤، ص ٩٦).

(٣) - عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، من أهل كرخ جددان، سكن بغداد، ودرس فيها الفقه الحنفي، وقد حدث عنه عدد كبير من الرجال، وأصبح رئيساً للفقه الحنفي، وكان معتزلياً عظيم العبادة كثير الصلاة والصوم، ولد سنة ٥٢٦ هـ، وتوفي سنة ٥٣٤ هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ج ١٠، ص ٣٥٣-٣٥٥، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٦، ص ٣٦٩، وأحسن التقاسيم: ص ١٢٣، وطبقات المعتزلة: ص ١٣٠، والنجوم الزاهرة: ج ٣، ص ١٠٦).

(٤) - محمد بن بحر الأصفهاني، كان كاتباً مترسلاً بليغاً متكلماً جديلاً عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وقد جمعه المقدر بالله عاملاً له على أصفهان وفارس، كما عين والياً لديوان الخراج، وله عدة كتب منها: جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب المعتزلة، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو، وشرح التأويل، وكان شاعراً جيد الشعر، وتوفي سنة ٣٢٢ هـ. (انظر: الفهرست: ص ١٢٩، ومعجم الأدباء: ج ١٨، ص ٣٨-٣٥، والوافي بالوفيات: ج ٢، ص ٢٤٤، وبغية الوعاة: ج ١، ص ٥٩).

وتضمن أحمد بن يحيى بن علي بن يحيى المنجم (١)، وأبا علي الفارسي (٢)،
وعلي بن عيسى الرقائسي (٣)، وأبا الحسين الأصبهاني (٤).

(١) - أحمد بن يحيى بن علي بن يحيى، أبو الحسن المنجم، كان أدبياً شاعراً فاضلاً
عالماً، كما كان من معتزلة بغداد، ورثيساً في علم الكلام وعلوم الدين. وله أخبار مع
الخليفة الراضي، فقد كان نديماً له. وله كتب متعددة منها: كتاب الإجماع في الفقه
على مذهب ابن جرير الطبري، وكتاب الأوقات، وتوفي سنة ٣٢٧ هـ.

(انظر: معجم الأديباء: ج ٥، ص ٤٦-٤٨، والوافي بالوفيات: ج ٨، ص ٢٤٦-
٢٤٨، ولسان الميزان: ج ١، ص ٣٢٤-٣٢٥).

(٢) - الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، ولد بمدينة قسا، واشتغل ببغداد، وكان
دخلها سنة ٣٠٧ هـ. وكان إماماً في علم النحو، ومتهما بالاعتزال، أقام
بحلب مدة عند سيف الدولة، كما صحب عضد الدولة فترة وعلت منزلته عنده، حتى
ليروى أن عضد الدولة كان يقول بأنه تلميذ أبي علي في النحو. ولم يكن كثير الشعر،
وله مصنفات متعددة، وكانت وفاته سنة ٣٧٧ هـ. (انظر: نشوار المحاضرة: ج ٤، ص ٤٣،
ونزهة الألباء: ص ٢٣٢، ومعجم الأديباء: ج ٧، ص ٢٣٢-٢٥٧، ووفيات الأعيان: ج ٢،
ص ٨٠-٨٢، وإنباه الرواة: ج ١، ص ٢٧٣-٢٧٥، والمبر في خبر من غير: ج ٣، ص ٤٤،
وميزان الاعتدال: ج ١، ص ٤٨٠، وسرح الميرون: ص ٤١، ودول الإسلام: ج ١، ص ١٦٨،
ومرآة الجنان: ج ٢، ص ٤٠٦، وتاريخ ابن الوردي: ج ١، ص ٣٠٧، وبغية الوعاة: ج ١،
ص ٤٩٦-٤٩٨، وشذرات الذهب: ج ٣، ص ٨٨-٨٩، وروضات الجنات: ج ٣، ص ٧٦-
٨٢).

(٣) - علي بن عيسى الرماني، ولد ببغداد سنة ٢٩٦ هـ، وروى عنه أبو القاسم
التنوخني وغيره، أخذ الأدب عن أبي بكر بن دريد وعن ابن السراج، وتفنن في علوم
كثيرة منها علم الكلام على مذهب المعتزلة، والتفسير واللفظة، له كتب كثيرة في النحو
واللفظة والشعر، منها: كتاب الإيجاز في النحو، وتوفي سنة ٣٨٤ هـ. (انظر: الفهرست:
ص ٦٤، والمعمدة: ج ١، ص ١٢٠، وتاريخ بغداد: ج ١٢، ص ١٦-١٧، وزهر الآداب:
ج ١، ص ١٠٩، والبديع في نقد الشعر: ص ١٦٥، ونزهة الألباء: ص ٢٣٤-٢٣٥،
ومعجم الأديباء: ج ٤، ص ٧٣-٧٧، ووفيات الأعيان: ج ٣، ص ٢٩٩، ودول الإسلام:
ج ١، ص ١٧١، والنجوم الزاهرة: ج ٤، ص ١٦٨، وشذرات الذهب: ج ٣، ص ١٠٩،
والوفيات: ص ٢١٩، ومفتاح السعادة: ج ١، ص ١٧٥-١٧٦، وروضات الجنات: ج ٥،
ص ٢٣٠-٢٣١).

(٤) - أحمد بن محمد بن الحسين بن فاشاه، كان شيعياً معتزلياً وشاعراً جيد
الشعر، وقد روى عنه جماعة منهم محمود بن إسماعيل الصيرفي، ومعمّر بن أحمد
اللبان، وتوفي سنة ٤٣٣ هـ. (انظر: لسان الميزان: ج ١، ص ٢٦٢).

وأبا أحمد العسكري (١)، وأبا مظفر الهروي (٢)، وأبا القاسم الرتميني (٣)،
وعبيد الله بن محمد بن جندب الأسدي (٤)،

(١) - الحسين بن عبد الله بن سميد، أبو أحمد العسكري، كان أديباً لفويئاً مشهوراً بجودة تأليفه وحسن تصنيفه، وكان يميل إلى الاعتزال، وله كتب كثيرة، منها: كتاب صداقة الشعر، وكتاب التصحيف، وكتاب الحكم والأمثال. وقد انتقلت إليه رئاسة التحديث والإملاء والتدريس في إقليم خوزستان، وسمع منه شيوخ كثيرون منهم أبو القاسم البغوي، وأبو داود السجستاني، ولد سنة ٢٩٣ هـ، وتوفي سنة ٣٨٢ هـ. (انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٧، ص ١٩١-١٩٢، والبداية والنهاية: ج ١١، ص ٣٢١-٣٢٢، وخزانة الأدب، الهفدادي: ج ١، ص ٢٠٢، ومعجم الأديباء: ج ٨، ص ٢٣٣-٢٦٧).

(٢) - محمد بن آدم بن الكمال الهروي، كان أديباً مقدماً على أقرانه في الأدب والمعاني، واشتهر بشرح الأمثال والأبيات وغرائب التفسير، تلمذ للأستاذ أبي بكر الخوارزمي، وكان إماماً في مبدأ العدل والتوحيد، كما كان شاعراً ولكنه غير مكثراً، له كتب كثيرة، منها: شرح الحماسة، وشرح الإصلاح، وشرح ديوان أبي الطيب، وكان يدرس النحو ويمقد له المجالس، وتوفي بفته سنة ٤١٤ هـ. (انظر: دميعة القصر: ج ٢، ص ٤٩٤، وإنباه الرواة: ج ٣، ص ١٢٦، والمحمدون من الشعراء: ص ١٤٤).

(٣) - علي بن الحسين بن عبد الله بن الحسين، ولد سنة ٤١٤ هـ، وتفقّه على الطاوري والمنصور بن عمر الكرخي، وقرأ الكلام على أبي علي بن الوليد المعتزلي، فهو معتزلي، وسمع من أبي القاسم بن بشران وغيره، وله شعر، وكانت وفاته سنة ٥٠٢ هـ. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج ٤، ص ٤٧٧-٤٧٨).

(٤) - عبيد الله بن محمد بن جندب الأسدي، كان من معتزلة الموصل، قدم بفداد وقرأ على شيوخها، فأخذ الأدب عن أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي وغيرهما، اشتهر بجودة خطه وشدّة زكائه، كما كان يقول الشعر ويجمع إلى العلم بالمرية العلم بالقراءة، ولذلك بعث إليه عضد الدولة يطلبه، فذهب إليه وصلى به إماماً. وقد صنّف كتباً متعددة، منها: الموضح في العروض، والموضح في القوافي، وتوفي سنة ٣٨٧ هـ. (انظر: معجم الأديباء: ج ١٢، ص ٦٣-٦٧، ولسان الميزان: ج ٤، ص ١٥-١١٦، وروضات الجنّات: ج ٥، ص ١٧٣-١٧٤).

والماوردي (١) ، وعلي بن المحسن بن علي التنوخي (٢) ، وأبا بكر الكندري
المصري (٣) ، وأبنا سعيد السيرافي (٤) ،

(١) - علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، لقب أفضى القضاة سنة ٥٤٢٦ هـ ، وبعد وفاته لقب القضاة بهذا اللقب ، وكان عالماً بارعاً متفناً في الفروع ومعتزلياً في الأصول ، وقد كانت له منزلة عظيمة عند طوك البويهيين ، فكانوا يرسلونه للتوسط بينهم وبين مناويهم ويقبلون وساطته ، وله كتب كثيرة ، منها : الإمتاع ، والأحكام السلطانية ، وكان يقول الشعر ، سكن بغداد ، وتوفي سنة ٥٤٥٠ هـ . (انظر : المنتظم في تاريخ الطوك والامم : ج ٨ ص ١٩٩ ، ومجمع الأدباء : ج ١٥ ص ٥٢ ، ومرآة الجنان : ج ٣ ص ٧٢ ، وطبقات الشافعية الكبرى : ج ٣ ص ٣٠٣ ، وتاريخ ابن الوردي : ج ١ ص ٣٦٥ ، وروضات الجنات : ج ٥ ص ٢٤٢-٢٤٤) .

(٢) - علي بن المحسن بن علي التنوخي ، ولد بالبصرة سنة ٥٣٧٠ هـ ، وكان معتزلياً ، واشتهر بأنه ثقة في الحديث وكان صدوقاً محتاطاً ، وله أشعار . تولى قضاء عدة نواح منها : المدائن وأعمالها ، وقرميسين وغيرها ، وتوفي سنة ٥٤٤٧ هـ . (انظر : المنتظم في تاريخ الطوك والامم : ج ٨ ص ١٦٨ ، ومجمع الأدباء : ج ١٤ ص ١١٠-١١٤ ، وميزان الاعتدال : ج ٣ ص ١٥٢ ، والميرافي خبر من خبر : ج ٣ ص ٢١٤ ، وفوات الوفيات : ج ٣ ص ٦٠-٦٤ ، والبداية والنهاية : ج ١٢ ص ٦٧ ، وتاريخ ابن الوردي : ج ١ ص ٣٥٧ ، والنجوم الزاهرة : ج ٥ ص ٥٨) .

(٣) - محمد بن موسى بن عبد العزيز ، ولد سنة ٢٨٤ هـ ، وكان عارفاً بالنحو والمعاني والفريب والحديث والرواية ، كما كانت له معرفة بأخبار الناس والأشعار والفقهاء علي مذهب الشافعي ، وكان شاعراً عظيماً يظهر الاعتزال ويجهر بذلك في الأقوال أمام الناس في الاسواق فيحتمل تقديراً لملمه ومعرفته وتوفي سنة ٣٥٨ هـ . (انظر : مجمع الأدباء : ج ٩ ص ٦١-٦٢ ، وبغية الوعاة : ج ١ ص ٢٥٠) .

(٤) - الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي النحوي ، ولد سنة ٢٩٠ هـ ، واشتبه بالنحو واللغة ، والقراءات والفقهاء والحساب والكلام والشعر والعروض والقوافي ، وكان معتزلياً ولكنه لا يظهر ذلك ، وكان أبوه مجوسياً وأسلم ، فأسماه ابنه أبو سعيد عبد الله ، وتوفي أبو سعيد سنة ٣٩٨ هـ . (انظر : الفهرست : ج ٦٢-٦٣ ، والمنتظم في تاريخ الطوك والامم : ج ٧ ص ٩٥ ، ومجمع الأدباء : ج ٨ ص ١٤٥-١٩١ ، وفوات الأعيان : ج ٢ ص ٧٨-٧٩ ، ونزهة الألباء : ج ٢ ص ٢٢٨-٢٢٩ ، وانباء الرواة : ج ١ ص ٣١٣-٣١٥ ، والميرافي خبر من خبر : ج ٢ ص ٣٤٧ ، ودول الإسلام : ج ١ ص ١٦٦ ، ومرآة الجنان : ج ٢ ص ٣٩٠ ، وتاريخ ابن الوردي : ج ١ ص ٣٠٣ ، والنجوم الزاهرة : ج ٤ ص ١٣٣-١٣٤ ، وبغية الوعاة : ج ١ ص ٥٠٧ ، وهدية العارفين : ج ١ ص ٢٧١ ، وروضات الجنات : ج ٣ ص ٧٠-٧٤ ، وأمل الآمل : ج ٢ ص ٢٥٧) .

وابن الوليد المعتزلي (١)، وأبا القاسم المزوكي (٢)، والسمودي (٣). ولعل من المفيد أن نقف وقفة مطوّلة عند فئة من أهم شعرائهم وهم :-

الصاحب بن عباد :

حياته :

اسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني ولد سنة ٣٢٦هـ (٤)، وكان والده عباد ذا ورع وتقوى مقدّمًا في الكتابة بسبب ما عرف عنه من حسن الكتابة والخط (٥).

(١) - محمد بن أحمد بن عبد الله بن الوليد المعتزلي من أهل الكرخ، كان معتزلياً وداعية إلى الاعتزال ويشغل بتدريسه، فاضطره أهل السنة إلى لزوم بيته مدةً خمسين سنة لا يجروء على الظهور، وهو شا عرج يد الشعر له عدة مصنفات، وتوفي سنة ٤٧٨هـ. (انظر : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ج ٩، ص ٢٠، والمحمدون من الشعراء : ص ٤٥-٤٦، والبداية والنهاية : ج ٢، ص ٥٣، والواقعي بالوفيات : ج ٢، ص ٨٤-٨٦، ولسان الميزان : ج ٥، ص ٥٧، والنجوم الزاهرة : ج ٥، ص ١٢١) .

(٢) - أحمد بن علي، أبو القاسم المزوكي، كان يجمع بين العلم والقرآن والادب والزهد، ذهب إلى نيسابور، فاستدعاه الصاحب بن عباد إلى حضرته، فقال شعراً يخاطب به الصاحب . (انظر : طبقات الممثلة : ص ١٧ (١١٨-١) .

(٣) - علي بن الحسين بن علي السمودي المؤرخ، أبو الحسن من ولد عبد الله بن مسعود صاحب الرسول الكريم، توفي سنة ٥٣٤هـ، وكانت له بعض الأسماء. وقد ترك مجموعة من المؤلفات، منها : كتاب مروج الذهب ومعادن الجواهر وكتاب ذخائر العرب وكتاب الرسائل، وكتاب التنبيه والاشراف، وكتاب أخبار الخوارج (انظر : معجم الأدباء : ج ١٣، ص ٩٠-٩٤، ولسان الميزان : ج ٤، ص ٢٢٤-٢٢٥، ومعجم التنصيص : ج ١، ص ٨٦، والنجوم الزاهرة : ج ٣، ص ٣١٥، وروضات الجنات : ج ٤، ص ٢٨١-٢٩١، وأمل الأمل : ج ٢، ص ١٨٠-١٨١) .

(٤) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦، ص ١٧١ ولسان الميزان : ج ١، ص ٤١٤ .

(٥) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦، ص ١٧١ .

كان صاحب في بداية أمره من صفار الكتاب، يخدم أبا الفضل بن العميد، ثم ترقى به الحال إلى أن أصبح كاتباً لمؤيد الدولة (١) بن ركن الدولة (٢) بن بويه، وكان صاحب يوجب بابن العميد ويجله، وله فيه بعض الأشعار (٣).

بقي صاحب مخلصاً لابن العميد يخدمه في الري (٤). إلى أن استكتبه ابن العميد لمؤيد الدولة أبي منصور بن ركن الدولة. وكان مؤيد الدولة يحمده صحبته ويأمن به لأنه أحسن خدمته وأخلص إليه، وآمن منه كفاية وشهامة، فلقبه به بالصاحب كافي الكفاة (٥)، وبقي صاحب كاتباً حتى مقتل أبي الفتح بن أبي الفضل بن العميد حوالي سنة ٣٦٦ هـ، فتولى الوزارة مكانه، وظلّ وزيراً لمؤيد الدولة حتى وفاته سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة للهجرة (٦)، وكان للصاحب منزلة عظيمة عند فخر الدولة (٧) عندما تولى الحكم بعد وفاة أخيه مؤيد الدولة،

(١) - بويه بن ركن الدولة، أبو منصور، مؤيد الدولة، كان أخوه عضد الدولة قد أقطعهم همدان سنة ٣٧٠ هـ، وكانت وفاته في تلك السنة (انظر: الكامل في التاريخ:

ج ٩، ص ٢٦٠٥).

(٢) - الحسن بن بويه بن فناخسرو، أبو علي، كان صاحب أصبهان والري وهمدان ولد سنة ٢٨٤ هـ، وتوفي سنة ٣٦٦ هـ (انظر: وفيات الأعيان: ج ٢، ص ١١٨-١١٩).

(٣) انظر: ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٨٩.

(٤) الري: ذكر ياقوت أنها مدينة عجيبة الحسن، تقع إلى جانب جبل يشرف عليها، وهو جبل أقرع لا ينبت فيه شيء، وقد خربت نتيجة فتنة دبت بين أهلها، وكانتا أكبر من أصبهان (انظر: معجم البلدان: ج ٣، ص ١١٦-١٢٢)، وهي اليوم مدينة في إيران تقع أطلالها على بعد ثمانية كيلومترات جنوب شرق طهران، وتفصلها عن إقليم مازندران الذي يساحل بحر قزوين جبال البرز (انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص ٩٠٤، والقاموس الإسلامي: ج ٢، ص ٦١٠-٦١١).

(٥) - انظر: معجم الأدباء: ج ٦، ص ١٧٣.

(٦) - انظر: المصدر نفسه، والجزء والصفحة نفسيهما.

(٧) - علي بن ركن الدولة أبو علي الحسن بن بويه سا رفسى سنة ٣٩٩ هـ إلى همدان عازماً على دخول المراق، وتوفي سنة ٣٨٧ هـ (انظر: الكامل في التاريخ:

ج ٩، ص ٦٤، ١٣١-١٣٢).

إن حكمه في أمواله، وأقره على ما كان عليه إلى أن مات صاحب (١)، وكانت الأمور تصدر عن رأي صاحب، وقوله يطاع أكثر من قول فخر الدولة (٢). وفي سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة للهجرة انصرف صاحب مع فخر الدولة من جرجان (٣) إلى الري عاصمة مملكته، وبذل جهده في خدمة فخر الدولة وتوسيع مملكته عن طريق الفتوحات، ففتح أثناء توليه الوزارة خمسين قلعة سلمها إلى فخر الدولة لم يجتمع عشر منها من قبل لأبي فخر الدولة ولا لأخيه (٤).

وكان صاحب في أثناء وزارته لفخر الدولة تحدثه نفسه بالمسير إلى العراق وضمه إلى ملك فخر الدولة، فسار إليه بالفعل ولكنه رجع (٥)، واستمر صاحب في وزارته لفخر الدولة إلى أن توفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة للهجرة، ولما توفي أنفذ فخر الدولة من احتياط على ماله وداره ونقل جميع ما فيها إليه (٦). كما قبض فخر الدولة على أصحاب صاحب بن عباد، وتخلّى عن المسانحة التي كانت معروفة عنه من قبل، وصادق بالتعاون مع وزرائه الأملّك في جميع أرجاء البلاد (٧).

ثقافته ونتاجه الفكري

يمكننا من مطالعة المصادر التي كتبت عن صاحب بن عباد أن نستنتج أنه حظي بنصيب لا بأس به من الثقافة. فكان صاحب متفناً في الملوم عارفاً بالكتابة وموادها (٨)، وله رسائل مشهورة. كما كان كثير المحفوظ. وكان كلام

(١) - انظر: معجم الأديب: ج ٦، ص ١٧٢-١٧٤.

(٢) - انظر: المصدر نفسه: ج ٦، ص ١٧٤.

(٣) - جرجان: ذكرها ياقوت، فقال بأنها مدينة عظيمة مشهورة بين طبرستان وخراسان، قليلة المطر، أهلها ذوو مروءة، وهي قسمان بينهما نهر كبير (انظر: معجم البلدان: ج ٢، ص ١١٩-١٢٤) وهي اليوم مدينة تقع شمال شرق إيران على بعد أربعين كيلومتراً شرقى بحر قزوين، وعدد سكانها (٢١٣٧٦) نسمة.

(٤) - انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص (٦٢١).

(٥) - انظر: معجم الأديب: ج ٦، ص ٢٥١.

(٦) - انظر: ذيل تجارب الامم: ج ٣، ص ١٦٣.

(٧) - الكامل في التاريخ: ج ٩، ص ١١٠.

(٨) - انظر: المصدر نفسه: ج ٩، ص ١١١.

(٩) - انظر: المصدر نفسه: ج ٩، ص ١١٠.

المعتزلة يفلب عليه في كتاباته . وهو شا عر غزير البديهة عالم بالقرّوض والقوافي (١) يتميز بالبلاغة والفصاحة في كلامه (٢) ، كما يتميز بكثارة من السجع في كتاباته ومبالغته في ذلك (٣) . وتميز صاحب أيضا بكثرة حفظه للشعر وغريب اللفّة ، فقد ما كان يعجز الشعراء بكثرة الكلمات الغريبة التي يسألهم عنها (٤) .

وسمع صاحب الحديث وأملاه وحضر مجالسه خلق كثير (٥) وكان صاحب معتزليا لذا نجد أنه يحاول أن ينشر مذهبه بين الناس وأن يحطهم على اعتناقه (٦) ، فمقد لذلك المجالس واشترك في المناظرات التي ترمي إلى اقتناع الناس بصحة مذهب الاعتزال (٧) ، وهكذا فإننا نجد صاحب بن عباد يجمع إلى ثقافته الأدبية وثقافته الدينية ثقافة كلامية ، وهذه الثقافة ضرورية للمناظرة ، فلا بد له من أن يكون على معرفة واسمة بالكلام والجدل من أجل أن يستطيع إثبات حججه وقطع الخصوم وإفحامهم . فمرّض الفكرة دون إقامة الأدلة عليها أمر مفروض .

ويذكر الثعالبي نص رسالة في الطب كان صاحب بن عباد قد أنشأها ، ويصفها بأنها تجمع إلى ملاحاة البلاغة ورشاقة التعبير حسن التصرف في لطائف الطب وخصائصه وتدّل على التبخر في علمه ، ومعرفته المظيمة بخصائصه ودقائقه (٨) ولكنه لم يذكر عن أخذ صاحب علمه بالطب . ونستنتج من هذه الرسالة أن صاحب كان على معرفة واسعة بعلم الطب .

تلمذ صاحب بن عباد لعدد من الشيوخ ، وفي مقدّمهم والده عباد (٩) ، فروي عنه ، والأرجح أنه أخذ عنه مذهب الاعتزال ، لأن عبادا كان مناصرا لهذا

(١) - انظر : نزهة الألباء : ص ٢٣٨ ، ومعجم الأرباء : ج ٦ ، ص ١٧٤-١٧٥ ،

والفيث المسجم : ج ٢ ، ص ٥٤ ، ولسان الميزان : ج ١ ، ص ٤١٣ .

(٢) - انظر : نزهة الألباء : ص ٢٤٠ .

(٣) - انظر معجم الأرباء : ج ٦ ، ص ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ومثالب الوزيرين : ص ٩٨ .

(٤) - انظر : معجم الأرباء : ج ٦ ، ص ٢٢٨-٢٢٩ .

(٥) - انظر : المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٢٥١-٢٥٢ .

(٦) - انظر : المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٢٢٥-٢٢٦ .

(٧) - انظر : المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٢١٧-٢١٨ .

(٨) - انظر : يتيمة الدهر : ج ٣ ، ص ٢٠٠-٢٠٢ .

(٩) - عباد بن العباس بن عباد بن أحمد بن إدريس ، سمع أبا خليفة الفضل بن الحباب ، وغيره ، وصنّف كتابا في أحكام القرآن الكريم نصر فيه مذهب الاعتزال ، روى عنه أبو بكر بن مردويه ، وابنه صاحب بن عباد ، وكان من أهل العلم والفضل ، وتوفي سنة ٣٨٥ هـ وهي السنة التي توفي فيها صاحب . (انظر : المنتظم في تاريخ المولك والأمم : ج ٧ ، ص ٨٤-٨٥ ، ومعجم الأرباء : ج ٦ ، ص ١٧٢) .

المذهب (١) . كما تلمذ الصاحب لشيخين آخرين هما : أبو الفضل بن العميد ، وأحمد بن فارس اللفوي (٢) وغيرهما ، فأخذ عنهما الأدب (٣) ، وكان الصاحب يجلب أستاذه أبا الفضل بن العميد ويحترمه إلى حد كبير ، فمنذما ذهب الصاحب مرة إلى بغداد ورجع بعد مدة سأله أبو الفضل : "كيف وجدت بها ؟ فقال : بفداد في البلاد كالأستاذ في العباد" (٤) .

وهناك كثيرون من الأدباء الذين تلمذوا للصاحب ، منهم علي بن محمد ، الشاعر المشهور بأبي الحسن التهامي ، درس على الصاحب واعتنق منه مذهب الاعتزال (٥) . كما كان القاضي عبد الجبار بن أحمد الممتزلي من بين العلماء الذين كتبوا عن الصاحب الحديث النبوي (٦) ، وهذا دليل على مكانة الصاحب العلمية والدينية ، فالقاضي عبد الجبار مشهود له بالعلم والفضل .

ونظراً لتنوع ثقافة الصاحب فقد ألف العديد من المصنّفات هي : كتاب المحيط باللغة يقع في عشرة مجلدات ، كتاب ديوان رسالة ، عشرة مجلدات . كتاب الكافي ، كتاب في تفضيل علي بن أبي طالب وتصحيح إمامة من تقدمه ، كتاب الزيدية ، كتاب الأعيان والنوروز ، كتاب الوزرا ، وهو كتاب لطيف ، كتاب عنوان المعارف في التاريخ ، كتاب الكشف عن مساوي المتنبّي ، كتاب مختصر أسماء الله تعالى وصفاته ، كتاب جوهرة الجوهرة ، كتاب نهج السبيل في الأصول ، كتاب العروض الكافي ، كتاب نقض العروض ، كتاب الزيديين ، كتاب ديوان شعره ، كتاب تاريخ نسخ الملوك واختلاف الدول (٧) ، وكتاب الأخذ على أبي الطيب المتنبّي ، وكتاب الوقف والابتداء ، وهو كتاب ضخم يروي أنّ الصاحب اطّلع على أكثر من سبعمائة كتاباً قبل أن يصنّفه (٨) .

(١) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦ ، ص ١٧٢ .

(٢) - أحمد بن فارس بن زكرياء ، أبو الحسين الرازي اللفوي ، كان إماماً في علوم شتى ، وخصوصاً اللغة ، وله أشعار حسنة ، توفي سنة ٥٣٩ هـ . (انظر : وفيات الأعيان : ج ١ ، ص ١١٨) .

(٣) - انظر : وفيات الأعيان : ج ١ ، ص ٢٢٨ .

(٤) - المصدر نفسه : ج ٥ ، ص ١٠٤ .

(٥) - انظر : روضات الجنات : ج ٥ ، ص ٢٣٧ .

(٦) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦ ، ص ٢٥٢ .

(٧) - انظر : المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٢٦٠ .

(٨) - انظر : نزهة الألباء : ص ٢٤٠ .

والأرجح أن معظم هذه المؤلفات ألفت أو أن منها ما لا يزال مخطوطاً، فإننا نجد بعض هذه المؤلفات مطبوعاً، ومنها ديوان شعر صاحب، وكتاب الكشف عن مساوي المتنبي، وهو كتاب في النقد يعد صورة صادقة لقدرة صاحب بن عباد على مزاولة فن النقد الأدبي، ويعطينا صورة صادقة واضحة عن نقده (٣) صاحب، فهو ينتقد ألفاظ المتنبي المفردة (١) وعباراته المركبة (٢)، فذكر التعقيد والفرابة والتنافر (٤) الذي يوجد في شعر المتنبي، كما نقد سوء مطالع شعر المتنبي أيضاً (٥) ونلاحظ في هذا الكتاب أن صاحب كان يضمن نقده بعض النكات، وكان يشيع في نقده روح السخرية، ومن أمثلة ذلك قوله: "ومن تعقيد الذي لا يُشقى عبارته" (٦) وكتاب المحيطة في اللفة، وهو كتاب يكشف عن سمعة معرفة صاحب في مجال اللفة،
شخصيته وأخلاقه:

تحدث الثمالي عن صاحب بن عباد فقال "ليست تحضرني عبارة أرضاها للإفصاح عن علو محلة في العلم والأدب، وجلالة شأنه في الجود والكرام وتفردته بخايات المحاسن وجمعه أشتات المفاخر، لأن همة قولي تنخفض عن بلوغ أدنى فضائله ومعاليه، وجهده وصفي يقصر عن أيسر فواضله ومساغبه، ولكني أقول: هو صدر المشرق وتاريخ المجيد، وقرّة الزمان، وينبوع المدل والإحسان، ومن لا حرج في مدحه بكل ما يمدح به مخلوق، ولولاه ما قامت للفضل في دهرنا سوق" (٧)

- (١) - انظر: الكشف عن مساوي المتنبي: ص ٤٦.
- (٢) - انظر: المصدر نفسه: ص ٤٩.
- (٣) - انظر: المصدر نفسه: ص ٥٢.
- (٤) - انظر: المصدر نفسه: ص ٥٤.
- (٥) - انظر: المصدر نفسه: ص ٥٠، ٥٦.
- (٦) - انظر: المصدر نفسه: ص ٥١.
- (٧) - يتيمة الدهر: ج ٣، ص ١٩٠-١٩٢.

ولكننا نجد أن أبا حيان التوحيدي في كتابه مثالب الوزيرين يذم صاحب ابن عباد ويهجوّه، ويشيع ذلك في الكتاب كله تقريباً، ولكن أقوال أبي حيان لا يمكن أن تدلّ على أخلاق الساجد، وذلك لأنه وضع كتابه للذم والهجاء، فكان مغرضاً بهجو الكرام (١).

يتضح لنا من قول الثعالبي السابق بعض صفات صاحب ابن عباد، فهو جواد كريم عادل محسن يستحق أقصى درجات المديح، فقد كان رحمه الله كريماً يجتمع في بابه الشعراء والأدباء فيفرق عليهم الأموال والعطايا (٢)، وقيل إن مدح بمائة ألف قصيدة شعرية عربية وفارسية، فكان يكثر الهبات والأعطيات للقصّاد والزهاد والأدباء (٣). وهناك قصص كثيرة تدلّ على عظيم كرمه، منها أنه كان يحمل إلى أبي إسحق إبراهيم بن هلال الصابي (٤) خمسمائة دينار، وإلى هلال ابن المحسن الصابي (٥) ألف درهم، وكان يحمل كثيراً من الأموال لمن يبغداد من شيوخ الكتاب والشعراء، وأولاد الأدباء والفقهاء والزهاد في كل عام أثناء موسم الحج (٦). وكان وهو صغير يدرّس في المسجد، فكانت أمّه تعطيه ديناراً أو درهماً كل يوم ليتصدق بهما على أول فقير يجده في طريقه (٧)، وهذا دليل على أنه نشأ في بيت فضل وكرم منذ الصغر (٨).

وكان الساجد رحمه الله مهيباً جليلاً القدر، فكان القواد عندما يحضرون بابه يقفون على دوابهم مطرقين لا يتكلم واحد منهم هيباً من صاحب وإعظاماً لشأنه، ويبقون كذلك إلى أن يخرج أحد حجاجه ويأذن لبعضهم بالدخول، فإذا دخلوا إلى حضرة الساجد قبلوا الأرض بين يديه عدّة مرات إلى أن يقتربوا منه، فيأذن لهم بالجلوس ويبقون بين يديه يخدمونه ثم ينصرفون بعد أن يقبلوا.

- (١) - انظر: معجم الأدباء: ج ٦ ص ١٨٧.
- (٢) - انظر: نزهة الألباء: ص ٢٣٨، والكامل في التاريخ: ج ٤ ص ١١٠.
- (٣) - انظر: معجم الأدباء: ج ٦ ص ٢٦٣.
- (٤) - إبراهيم بن هلال بن زهرون، ولد سنة ٣١٣ هـ، وكان ينوب عن الوزير المهلب بن ديوان الإنشاء وأمور الوزارة، وكان الساجد يحبه، وتوفي سنة ٣٨٤ هـ، وله أشعار كثيرة، (انظر: المصدر نفسه: ج ٢ ص ٢٠-٩٤).
- (٥) - هلال بن المحسن بن إبراهيم بن هلال، حفيد أبي إسحق الصابي ولد سنة ٣٦٩ هـ، وتوفي سنة ٤٤٨ هـ. (انظر: المصدر نفسه: ج ١٩ ص ٢٩٤-٢٩٧).
- (٦) - انظر: المصدر نفسه: ج ٦ ص ٣٠٠.
- (٧) - انظر: معاهد التنصيص: ج ١ ص ١٥٤.
- (٨) - انظر: الساجد بن عباد: خليل مردم بك: ص ٦٤.

الأرض بين يديه يراراً، وكان رحمه الله لا يقوم لأحد من الناس، ولا يطمع أحد منهم في ذلك (١).

وكان الصاحب ذا مكانة عظيمة عند فخر الدولة، فعندما توفيت أمه سنة أربع وثمانين وثلاثمائة للهجرة جلس للتعزية، فجاء إليه فخر الدولة وجلس عنده طويلاً يحزبه، وكان حزناً جداً، فكان من تعزيتيه للصاحب قوله بأن ذلك الجرح جرح عظيم لا يمكن أن يندمل (٢)، وفي هذا بيان كاف لما كان عليه الصاحب من جلال القدر والهيبة في النفوس.

ولكن هيبة الصاحب كانت تخفي تحتها رحمة البالغة وعطفه على الناس ورفقه بالحيوانات، روى أنه استدعى يوماً شرباً من شراب السكر، فجاءه بقدر منه، فلما أراد أن يشربه قال له بعض أصدقائه: لا تشرب، فإنه مسموم، فسأله الصاحب عن الدليل على ذلك، فقال: بأن تجربته على من أعطاه، فرفض الصاحب وقال: لا استجيز ذلك ولا استحلّه، فأشار عليه بديقه بأن يجربه على دجاجة، فرفض، وقال: إن التمثيل بالحيوان لا يجوز، وأمر بصب ما في القدح، وطلب من الفلام أن ينصرف عنه وألا يدخل دارة بملها، وأقر عليه رزقه، وقال بأن اليقين لا يدفع بالشك، والعقوبة بقطع الرزق لا تجوز، فهي نذالة وخساسة (٣). وإذا ما عرفنا ذلك فإننا نستطيع أن نستخلص ما كان يتمتع به الصاحب من شعور إنساني نبيل ونفس رحيمه بالأحياء من الناس والحيوانات العجماء، ونلصق أيضاً ما كان يتصف به من الاتزان وعدم التسرع في الأحكام، فهو يتميز بالروية والأناة، وعدم إمداد الأحكام إلا بعد التأكد من الأمور، وكأنه بعمله هذا ينظر إلى قول الله سبحانه وتعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين" (٤). فهو لم يقبل ما قاله له بديقه، كما أنه رفض تجريب ذلك الشرب على الفلام أو على الدجاجة وأبقى على إعطاء الفلام رزقه.

وكان الصاحب محباً لأهل العلم يتواضع لهم ويحترمهم، ويتجلى ذلك في قضيته مع أحد شيوخ المعتزلة، فقد جاءه المصلح شيوخهم ذات مرة فقام له الصاحب وأجله وأكرمه إكراماً عظيماً (٥). وقيام الصاحب لهذا الشيخ دليل على احترامه للعلم والعلماء.

(١) - انظر: معجم الأدباء، ج ٦، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) - انظر: المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) - انظر: المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٨٥.

(٤) - سورة الحجرات: آية ٦.

(٥) - انظر: معجم الأدباء، ج ٦، ص ٢٤٦-٢٤٧.

ومن الصفات التي كان يتمتع بها الصحابي الفلكاهة ، فقد كان فكهاً خفيفاً الروح متسامحاً يمتنع عن الآخرين ويتجاوز عن أخطائهم . ومن ذلك ما يروى من أنه كان للصحابي صديق قديم الصحبة والخدمته فأساء للصحابي مرات عديدة والصحابي يتجاوز عنه ، فلما كثر ذلك منه أمر الصحابي بحبسه ، فحبس في دار مجاورة لدار الصحابي ، فاتفق أن الصحابي يمد يوماً على سطح داره فراه صديقه فناداه : " فاطلّع فراه في سواء الجحيم " (١) فضحك الصحابي وقال : " اخسئوا فيها ولا تكلمون " (٢) ثم أمر بإطلاقه (٣) .

وكان الصحابي رحمه الله محباً للعرب متمصباً لهم ، دخل عليه أحد الأكراد ذات يوم ومدحهاً بآبيات ضمنها تفضيل الفرس على العرب ، وعندما انتهى الكردي من إنشائه غضب الصحابي ، ثم أمر بديع الزمان الهمداني أن يجيبه ، فأجابه بديع الزمان بآبيات فلما انتهى منها نظر الصحابي إلى الرجل وطلب منه أن يفسر دار ملكه وإلا فإنه سيضرب عنقه (٤) .

كما كان الصحابي رقيق الشمور يطرب للشمور الرقيق ويتأثر به ، ومما يدل على ذلك أنه كان يطرب لدى سماء بيتي أبي فراس الحمداني ، وهما (٥) :

هبت لنا ريح شماليه تمتت إلى القلب بأسبـاب
أدت رسالات الهوى بيننا عرفتها من بين أصحابي
فكان إذا سمعها يترجح لهما (٦) .

شمـره :

ويصف الصحابي بن عباد بأنه كان من أعيان الأدب ومن فحول الشمرا الحافظين للشمور (٧) ، وكان يقول الشمور ارتجالاً في أحيان كثيرة (٨) . وله ديوان مطبوع يصطينا فكرة واضحة عن شاعريته . ولعل اشتغال الصحابي بالوزارة وشؤون الدولة

(١) - سورة الصافات : آية ٥٥ .

(٢) - سورة المؤمنون : آية ١٠٨ .

(٣) - انظر بيتية الدهر : ج ٣ ، ص ١١٧ .

(٤) - انظر : نزعة الجليس : ج ١ ، ص ١٦٦ - ٢٠٠ ، وماعد التنصيص : ج ٢ ، ص ١٥٥ ، وبدائع البدائع : ص ٥٥ .

(٥) - شرح ديوان أبي فراس الحمداني : ص ٢٣٧ .

(٦) - انظر : ديوان الصباية : ص ٩٤ .

(٧) - انظر : معجم الأدباء : ج ٦ ، ص ١٧٤ .

(٨) - انظر : بدائع البدائع : ج ١ ، ص ٢١٣ ، ج ٢ ، ص ٢١ - ٢٢ .

الأخرى قد حال بينه وبين اكتمال شاعريته وتفتحها على نطاق أوسع. ونحن نلاحظ أن صدى المبادئ الاعتزالية يتردد في شعر الصاحب، إذ تحدث في شعره عن المسائل المتعلقة بمبدأ التوحيد، ومنها مسألة قدم الله سبحانه وتعالى، فبين أن الله سبحانه قديم سابق لجميع الموجودات في الوجود، فالله قديم وما سواه محدث، كما تحدث عن صفات الله تعالى، فرفض وجود أي فصل بين ذات الله وصفاته (١). ونفى التشبيه والتمثيل، فالله سبحانه منزّه عنهم لا يشبه شيئاً من خلقه (٢)، فهو خالق الكون كله بما يحويه من الأشياء والناس، ثم شنّ الصاحب هجومًا عنيفاً على التشبيه والمجسمة، ووصفهم بأنهم من أشد الناس كثرةً فهم أشد كفرةً من فرعون (٣)، كما بين أن الله سبحانه وتعالى ليس جسماً، لأن الجسم هو الطويل المرئى العميق (٤)، وكل الأشياء المخلوذة تكون مخلوقة، ومنذ أن فإن الذين أثبتوا أن الله جسم قالوا ما قاله المشركون والملاحدة وكرروا آراءهم (٥). وتحدث الصاحب عن مسألة أخرى من مسائل التوحيد هي مسألة رؤية الله تعالى، فنفي الرؤية، فالله سبحانه وتعالى لا يرى بالأبصار، ولا يمكن للمعقول البشرية أن تتصور ما هيته، ولا أن تحيط به سبحانه لأنه ليس جسماً، وبذلك فإنه ليس له موضع يقيم فيه، وليست له هيئة معروفة ولا صورة مألوفة (٦). فالرؤية مستحيلة لأنه سبحانه وتعالى لو رآه البشر لكان جسماً محسوساً ملموساً، له أجزاء، وبالتالي فإنه يشبه مخلوقاته، فيكون بذلك مخلوقاً تعالى سبحانه عن ذلك (٧).

وتحدث الصاحب عن مسألة أخرى من مسائل التوحيد هي مسألة خلق القرآن الكريم، فبين أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، وهو مخلوق محدث، وهو يوضح ذلك عن طريق تصويره حواراً يجرى بينه وبين فتاة، فهي تسأله عن القرآن الكريم وهو يبين رأيه فيه (٨). فلو كان قديماً لكان مشاركاً لله تعالى في القدم، وهذا يؤتدئ إلى تعدد القدماء، ثم يبين رأيه في خلق القرآن من خلال مهاجمته الصفاتية الذين يثبتون الصفات لله سبحانه وتعالى، وهم بهذا يقولون بتعدد القدماء فضلوا كما ضلت النصارى، وهو لاء الصفاتية ضلوا أيضاً بقولهم بقدوم القرآن (٩). كما قرّر الصاحب رأي المعتزلة بأن القرآن محدث مخلوق في أثناء

(١) - انظر: ص ٨٥ من هذه الرسالة.

(٢) - انظر: ص ٨٥-٨٦ من هذه الرسالة.

(٣) - انظر: ص ٨٧ من هذه الرسالة.

(٤) - انظر: شرح قصيدة الصاحب بن عباد: ص ٤٢.

(٥) - انظر: ص ٨٧ من هذه الرسالة.

(٦) - انظر: ص ٨٧-٨٨ من هذه الرسالة.

(٧) - انظر: ص ٨٨ من هذه الرسالة.

(٨) - انظر: ص ٨٩ من هذه الرسالة.

(٩) - انظر: ص ٩٥ من هذه الرسالة.

حَدِيثُهُ عَنِ قَدِيمِ اللَّهِ تَعَالَى . فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ قَدِيمٌ كَانَ قَبْلَ أَنْ يُوجَدَ الْقُرْآنُ (١) .

ونجد في شعر الصاحب حديثاً عن مبدأ العدل الإلهي ، فالصاحب يتحدث عن هذا المبدأ وعن مسائله المختلفة ، ومنها مسألة حرية الإرادة الإنسانية أو مسألة الجبر والاختيار ، وهل الإنسان حرٌّ في أفعاله خالق لها أم أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يخلق أفعال البشر ويجبرهم عليها ؟ فيذكر أن أفعال البشر من خلقهم ، فهم يقومون بها بمحض إرادتهم ، واحتج لذلك بأن هذه الأعمال لو كانت من خلق الله سبحانه وتعالى لما كانت من أعمالهم (٢) ، ولعله بهذا يعبر عن رأي الممتازة عامة من أن أفعال البشر لو كانت من خلق الله سبحانه وتعالى لما استحق عليها الإنسان مدحاً ولا ذمّاً ولا ثواباً ولا عقاباً ، ولما جاز لله تعالى أن يحاسب الإنسان على أفعال أجبره عليها وألزمه بفعلها (٣) ثم بين الصاحب أن الله سبحانه وتعالى لو عذّب الإنسان على عملٍ أجبره عليه لكان ظالماً له (٤) .

ومن مسائل العدل التي ذكرها الصاحب أيضاً مسألة الصلاح والأصلح ، فبين أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل بعباده إلا ما فيه صلاحهم ، ولهذا فإنه لا يكلفهم ما لا يطيقونه ولا يقدرّون على فعله ، وإنما يكلفهم دون ما يطيقون ، وما جرم القائلين بأن الله سبحانه يمكن أن يكلف الإنسان ما لا يطيق (٥) . والصاحب كان يقول بهذا لأنه يعتقد أن تكليف البشر فوق ما يطيقون يتناقض مع عدل الله سبحانه وتعالى ، إذ لا يعقل أن يطلب الله سبحانه وتعالى من العبد شيئاً يعلم أنه لا يقدر عليه ولا يستطيع أن يفعله ، ثم يحاسبه على تقصيره ، إذ أنه لو فعل ذلك لكان ظالماً للعباد ، ولذا كان الصاحب يرى أن على الله سبحانه أن يزيح علق المكلفين فيكمل عقولهم ويقدرهم على الصل (٦) . وهو بهذا يعبر عن آراء فرقة الممتازة بشكل عام (٧) . ويبين الصاحب أنه لا يهدف من هذه الأقوال والآراء إلا إلى تنزيه الله وتعظيمه (٨) . كما بين أن الله تعالى لا يريد الفواحش والظالم (٩) .

(١) - انظر : ص ٩١ من هذه الرسالة .

(٢) - انظر : ص ٩٢ من هذه الرسالة .

(٣) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٥٩ ، والفصل في الملل والأهواء

والنحل : ج ٣ ، ص ٣٦ ، ونهاية الإقدام : ص ٨٣-٨٤ .

(٤) - انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٤٥ .

(٥) - انظر : ص ٩٥-٩٧ من هذه الرسالة .

(٦) - انظر : ص ٩٧ من هذه الرسالة .

(٧) - انظر : المجموع في المحيط . بالتكليف : ج ١ ، ص ٢ .

(٨) - انظر : ص ٩٨ من هذه الرسالة .

(٩) - انظر : ص ٩٥-٩٦ من هذه الرسالة .

ويتحدث الصاحب أحيانا عن مبدأ العدل مقترنا بمبدأ التوحيد، يقول (١) :
وَوَلَاؤُ آلِ مُحَمَّدٍ قَدْ خَيْرٌ لِي وَالْعَدْلُ وَالتَّوْحِيدُ قَدْ سَمِدَا بِي
فهنا يتضح لنا تشييع الصاحب، فهو موالٍ لآل البيت عليهم السلام، كما
نلاحظ أن الصاحب يذكر العدل والتوحيد، فهو موحد عدلي يلتزم بالعدل
والتوحيد ويتقيد بهما، ويتحدث عنهما في أشعار أخرى، فلو شق أحد الناس
قلب الصاحب لرأى وسطاه شيئين: العدل والتوحيد، وحب آل البيت (٢).

ومن مبادئ المعتزلة التي نجدها في شعر الصاحب بن عباد الوعد
والوعيد . يقول الصاحب (٣) :

وَيُرْجِي ذَا الْإِرْجَاءِ وَالْقَوْلُ وَارِدُ
بِإِنجَاؤِهِ كُلِّ الَّذِي قَدْ تَوَعَّدُوا

فأله سبحانه وتعالى يوم آخر الناس إلى يوم القيامة، وفي ذلك اليوم يحقق
الله وعيده للكافرين العاصين بالعذاب الشديد، فهو سبحانه وتعالى صادق
في وعيده كما أخبر عن نفسه . وركز الصاحب في بعض أشعاره الأخرى على
أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده ولا يمكن أن يخلفهما (٤) ، فهو سبحانه
سيجزى الظالمين بالنار (٥).

ومن مسائل الاعتزال التي نجدها في شعر الصاحب مسألة العلاقة بين
الروح والجسد، فقد أكثر من الحديث عنها، فأشار إلى الروح وطبيعتها فهي
جسم لطيف خفيف تحل في الجسد (٦).

ونلمح في شعر الصاحب فكرة التشييع لآل البيت . يقول (٧) :

يَا رَبِّ صَبِّرْ حَيَاتِي فِي مَحَبَّتِهِمْ
وَمَحَشِرِي مَعَهُمْ آمِينَ آمِينَ

ففي هذا البيت يتضح لنا إيمان الشاعر بالبعث والحشر وحب آل البيت
الكرام، فهو يدعو الله سبحانه أن يحشره معهم في اليوم الآخر، وقوله هذا
يعبر عن رأي المعتزلة بصورة عامة، فقد كانوا يرون أن إعادة العباد يوم القيامة
واجبة على الله تعالى ليحاسبوا على أعمالهم وليفرق الله بين المحسنين

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٩٨ .

(٢) - انظر : ص ١٠٠ من هذه الرسالة .

(٣) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٣٤ .

(٤) - انظر : ص ١٠٢-١٠٣ من هذه الرسالة .

(٥) - انظر : ص ١٠٣ من هذه الرسالة .

(٦) - انظر : ص ١٠٧ من هذه الرسالة .

(٧) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ١١١ .

والمسيء بالشواب والمقاب (١) . ويمضي الصاحب متحدثاً عن آل البيت مازجياً تشيعه لهم بفكرة الحشر والمعاد ، يقول: (٢)

سَوْفَ تَأْتِي الزَّهْرَاءُ تَلْتَمِصُ الْحَكْمَ	مَ إِذَا حَانَ مَحْشَرُ التَّعْدِيلِ
وَأَبُوهَا وَيَمْلِكُهَا وَيَنُودُهَا	حَوْلَهَا وَالْخِصَامُ غَيْرُ قَلِيلِ
وَتَنَادِي يَارَبِّ زَيْنَبَ أُولَا	رِي لِمَاذَا وَأَنْتِ خَيْرُ مُدِيرِ
فِيَنَادِي بِمَالِكِ الْهَيْبِ النَّسَا	رَ وَأَجْجَ وَخَذَ بِأَهْلِ الْقُدُولِ
وَيُجَازِي كُلِّ مَا كَانَ مِنْهُ	مِنْ عِقَابِ التَّخْلِيدِ وَالتَّنْكِيلِ

تكشف لنا هذه الابيات عن تشييع الصاحب لآل البيت ، ولكن الذي يهمننا منها بالدرجة الأولى هو مسألة الإيمان بالبعث والحشر ، فبنو أمية سوف يصلون ناراً حامية جزاء ما اقترفوه من جرائم بحق آل البيت .

وهكذا فإننا نجد الصاحب يستخدم بعض مصطلحات المتكلمين في شعره ، يقول بعد حديثه عن عدل الله تعالى وعن المجبرة: (٣)

فَمَنْ أَطَاعَ حَوَى عِزِّ الشَّوَابِ وَلَمْ	يَمْلِكْهُ خَوْفٌ وَلَمْ يَحْلُلْ بِهِ جَزَعٌ
وَمَنْ تَنَكَّبَ دَارِقَ الرَّشْدِ عَاقِبَتَهُ	عَلَى جَرِيرَتِهِ وَالْحَقِّ مَسِيحٌ
انظُرْ إِلَى قَوْلِنَا تُرْسُدُ وَقَوْلُهُمْ	وَقَتَّ الْمَقَالَةَ مَنْ لَمْ يَنْفَعِهِ بَشِعٌ

فالصاحب يستخدم في هذه الأبيات ألفاظاً ومصطلحات كانت تتردد كثيراً في مجالس المتكلمين ، ومنها : الشواب ، والمقاب ، والرشاد ، والحق ، فالذي يطأيع الله فإنه ينال الثواب الحسن ، ومن ابتعد عن طريق الرشاد فإنه يعاقب ، وعلى المرء أن يترك قول المجبرة البشيع وأن يتبع قول المعتزلة . فالصاحب يستخدم هذه الألفاظ بمفاهيم اعتزالية . كما تردّدت في المصطلحات الكلامية في أماكن أخرى من شعر الصاحب (٤) .

ونجد في بعض أسماء الصاحب أنه يذكر بعض المصطلحات الكلامية بصورة غير مباشرة . ونعني بذلك أنه يستخدم هذه المصطلحات بمفاهيم ومعان لفظية وحسب ، دون أن يقصد المفهوم الكلامي ، وربما كانت ثقافته الاعتزالية وراء استخدام هذه الألفاظ بمعانيها اللفظية ، يقول في مدح عليّ كرم الله وجهه (٥) .

(١) - انظر : أصول الدين : ص ٢٣٧ .

(٢) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٦٣ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٤٩ - ٥٠ .

(٤) - انظر : ص ١٤٩ - ١٥١ من هذه الرسالة .

(٥) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٦١ .

أَهْلًا وَسَهْلًا بِأَهْلِ بَيْتِكَ يَا إِمَامَ عَدْلٍ أَقَامَهُ اللَّهُ
بُعْدًا وَسُحْقًا لِمَنْ تَجَنَّبَهُ تَبًّا وَتَفْسًا لِمَنْ تَحَامَاهُ
فَن لَمْ يَعَايِنَ ضِيَاءَ فَوْضِعِكُمْ فَإِنْ سَوَّاءَ الْيَقِينِ أَعْمَاهُ

فالشاعر في هذه الأبيات يتشيع لأمر المؤمنين عليّ ويمدحه، فيذكر أنسه عادل، والفوز لمن يتبعه والهلاك لمن يبتعد عنه، ومن لم يعترف بمكانة آل البيت فالشك يعميه. والصاحب هنا يستخدم بعض المصطلحات كاليقين والعدل، ولكنه يستخدمها بمفهوم لغوي دون تطرق إلى المفهوم الكلامي. ويقول الصاحب أيضا (١).

قَصِيدَةٌ قَدْ صَاغَهَا مَوْجِدٌ يَكْمُدُ إِذْ يُصْفِي إِلَيْهَا الْمُلْحِدُ
يَهْدِي الَّذِي بِنُورِهَا يَسْتَرشِدُ هِدَايَةً يَلُوحُ فِيهَا الْجَوَادُ

فالصاحب يصف نفسه بأنه موجد، يفيظ الملحد بشمره عندما يسمعه، وقصائده تهدي من يحب الهدى والرشاد، فهي توضح له سبيل الهدى وطريق الرشاد السوية المستقيمة، فالبيئة الكلامية هنا تبدو واضحة في التعبيرات التي استخدمها الشاعر وهي: الهداية والرشاد والتوحيد.

ويقول الصاحب في مدح عليّ كرم الله وجهه (٢):

لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الْوَصِيَّ هُوَ الَّذِي تَرَكَ الضَّلَالَ مَغْلَلِ الْأَنْبِيَاءِ
ويقول (٣).

يَا أُمَّةَ طَلَعَ الضَّلَالُ زَمَانَهَا وَتَهَالَكَتْ فِي حَالِهَا الْمَلُومُونَ

فالصاحب يتحدث في هذين البيتين عن عليّ وعن الأمة، فعليّ أزال الضلال ونشر الهدى، والأمة ظلت سبيل الرشاد. والملاحظ هنا أن الصاحب استخدم بعض المصطلحات مثل الضلال استخداماً مازحاً بماضاه اللغوي، ولكن ربما كانت ثقافته الاعتزالية وراء استخدامه مثل هذه التعبيرات والمصطلحات.

ويتضح في بعض أشعار الصاحب الجو الصام الذي كان يمشي فيه الشاعر، والبيئة المحيطة به، بيئة الجدل والمناقشة والحجاج، ومقارعة الخصوم بالحجج والبراهين، والفكرة التي يطرحها أي طرف لا يمكن قبولها إلا إذا دعت بالحجج والأدلة العنقمة. ونجد أن الصاحب كان يورد الأدلة على آرائه التي يطرحها من أجل أن يقنع الخصوم بها ويجعلهم يؤمنون بصحتها،

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٥١ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ١٠١ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ١٣٢ .

وَيَتَرَا جَمُونَ عَمَّا يَمْتَقِدُونَهُ مِنَ الْآرَاءِ (١).

تناولَ الصَّاحِبُ فِي شِعْرِهِ مَخْتَلِفَ الْمَوْضُوعَاتِ وَالْأَغْرَاضِ الشَّعْرِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ مِنْ مَدْحٍ وَقَدْرٍ وَرِثَاءٍ وَهَجَاءٍ وَوَصْفٍ وَغَزَلٍ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَغْرَاضِ الْأُخْرَى .

قال الصَّاحِبُ أَحْسَبَ أَسْمَاراً فِي الْمَدِيحِ ، وَكَانَ مَدِيحُهُ مُوزَعاً بَيْنَ آلِ الْبَيْتِ الْكِرَامِ وَأَصْدِقَائِهِ وَأَوْلِيَاءِ نَعْمَتِهِ . وَالْمَدِيحُ فِي شِعْرِهِ قَلِيلٌ بِصُورَةٍ عَامَّةٍ ، وَلَعَسَّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى طَائِفَةٍ مِنَ الْحَيَاةِ الَّتِي عَاشَهَا الصَّاحِبُ ، فَهُوَ رَجُلٌ مُتَرَفٌّ تَتَطَلَّعُ إِلَيْهِ الْأَمَالُ دُونَ أَنْ يَتَطَلَّعَ إِلَيْهَا أَوْ يَهْتَمَّ بِهَا (٢).

وَمِنْ مَدِيحِ الصَّاحِبِ قَوْلُهُ فِي عَضُدِ الدَّوْلَةِ (٣)

هَمَّامٌ رَأَى الدُّنْيَا سَوَاماً فَحَاطَهَا	لِيَالِي فِي غَيْرِ الزَّمَانِ وَقَسُورُ
وَلَمْ يَخْطِبِ الدُّنْيَا احْتِفَالاً بِقَدْرِهَا	فَمَوْقِعُهَا مِنْ رَاحَتِهِ يَسِيرُ
وَلَكِنَّ لَهُ طَبَعٌ إِلَى الْخَيْرِ سَابِقٌ	وَرَأْيٌ يَأْتِنُ الرِّجَالَ بِصِيرُ
وَإِنْ لَمْ يَلَاظِهِمْ بِفَيْنِ حَمِيَّةٍ	فَتِلْكَ أُمُورٌ لَا تَزَالُ تَمُورُ

يَمْدَحُ الصَّاحِبُ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ عَضُدَ الدَّوْلَةِ بِالشَّجَاعَةِ وَالْوَقَارِ وَالتَّرَفُّعِ عَنِ الدُّنْيَا ، وَعَدَمِ الْإِهْتِمَامِ بِحَطَامِهَا الزَّائِلِ ، ثُمَّ يَمْدَحُهُ بِأَنَّهُ ذُو طَبَعٍ كَرِيمٍ سَبَّاقٍ إِلَى الْخَيْرِ وَصَنَعَ الْمَعْرُوفَ ، وَهُوَ صَاحِبُ رَأْيٍ ثَابِتٍ صَائِبٍ ، بِصِيرِ الرِّجَالِ عَالِمٍ بِطَبَائِعِهِمْ وَنَفُوسِهِمْ ، وَلَوْلَا مَلَاظَمَتُهُ لَهُمْ وَرِعَايَتُهُ إِيَّاهُمْ لَمَا كَانَتْ أُمُورُهُمْ وَأَحْوَالُهُمْ ثَابِتَةً مُسْتَقَرَّةً ، وَإِنَّمَا تَكُونُ مَزْعُوعَةً مُضْطَرِبَةً ، وَهَذِهِ الصِّفَاتُ كَمَا نَلَاظُ صِفَاتِ تَقْلِيدِيَّةٍ مَعْرُوفَةٍ لَدَى الشُّعْرَاءِ الْعَرَبِ ، وَلَا نَلَاظُ فِي أَغْلَبِ مَدِيحِ الصَّاحِبِ أَيُّ أَثَرٍ مِنْ آثَارِ الذُّلِّ وَالْخُضُوعِ لِمَنْ يَمْدَحُهُمْ ، وَلَا نَجِدُ فِي شِعْرِهِ ذَلِكَ التَّوَسُّلَ وَتَلَبُّسَ الضَّرَاعَةِ الَّذِينَ نَجِدُهُمْ فِي مَعْظَمِ أَشْعَارِ سَابِقِيَّةٍ وَمَعَاصِرِيَّةٍ مِنَ الشُّعْرَاءِ الَّذِينَ كَانُوا يَنْزِلُونَ بِشِعْرِهِمْ إِلَى أَقْصَى دَرَجَاتِ الْمَذَلَّةِ وَالِاسْتِمْطَافِ وَالضُّعْفِ وَالِإِسْغَافِ ، وَنَحْنُ وَإِنْ وَجَدْنَا فِي الْقَلِيلِ مِنْ شِعْرِهِ مَا يُوجِي بِخُضُوعِهِ لِمَنْ يَمْدَحُهُ فَإِنَّمَا نَمْتَقِدُ أَنَّهَا لَا تَعْدُ وَكُونُهَا أَقْوَالُ شُعْرَاءٍ ، لَا تَدُلُّ عَلَى الشَّخْصِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلصَّاحِبِ ، وَذَلِكَ كَمَا نَلَاظُ فِي مَدِيحِهِ لِأَبِي الْفَضْلِ بْنِ الْعَمِيدِ (٤).

وَقَدْ مَدَحَ الصَّاحِبُ فِي أَشْعَارِهِ آلَ الْبَيْتِ ، مَدَحَهُمْ فِي مَقَادِمِ مَقَادِمِ مَسْتَقْلَمَةٍ أحياناً ، وَضَمَّنَ قِصَائِدَ طَائِفَةٍ أُخْرَى . وَيَتَضَحُّ أَنَّهُ يَرْكُزُ فِي مَدِيحِهِ عَلَى كَرَمِ عَلِيِّ كَرَمِ اللَّهِ وَجْهَهُ بِصُورَةٍ خَاصَّةٍ ، فَوَصَفَهُ بِأَنَّهُ صَاحِبُ فَضْلٍ ، زَادَ بِفَضْلِهِ عَلَى زُحَلٍ ،

(١) - انظر : ص ١٤٧ من هذه الرسالة .

(٢) - انظر : الصَّاحِبُ بْنُ عِيَادٍ ، بِدَوِي طَبَائِعُهُ : ص ٢٢٩ .

(٣) - ديوان الصَّاحِبِ بْنِ عِيَادٍ : ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٤) - انظر : المصدر نفسه : ص ٢٨٩ .

ولا أحد من الناس يفضله في المجد، ثم يذكر بعض المزايا المتوافرة فيه، فهو زوج ابنة الرسول الكريم، ووالد الحسن والحسين، وصاحب المعمار المشهورة كيدر وأحد الخندق، وقَاتِل الفرسان الشجيمان، كريم ينفق في سبيل الله، ذو رأي صائب، شجاع في المعمار لا يخاف أحداً (١). والملاحظ أن أشعار صاحب في مديح آل البيت كانت بشكل عام تتسم بقوة الألفاظ وفخامتها وشدة جرسها، وفوتتها شديداً قوي على الأذن، ولا غرابة في ذلك، فالمدح من الأغراض التي تتطلب الألفاظ الفخمة القوية وخاصة إذا كان المدح في آل البيت من شاعر شيعي معتزلي مثل صاحب بن عباد الذي نلمح في مديحه لآل البيت ثورة عارمة ونقمة شديدة على أعدائهم.

والوصف كان من الموضوعات التي أكثر منها صاحب في شعره، ولكننا لا نجد في شعر صاحب قصائد طويلة في الوصف، وإنما نجد مقطعات قصيرة لا تتجاوز كل منها عدداً قليلاً من الأبيات، وقد تنوع الوصف في شعره، فوصف الخمرة والفاكهة كالعنب والتين، ووصف الشمع والخط واللفظ، ووصف الشيب والفلاة والوحل، ومختلف مظاهر الطبيعة.

يقول صاحب (٢) :

متشاكل أشباحها أرواح	متفايرات قد جُمعن وكُلها
فالراح والمصباح والتفاح	وإذا أردت مضمراً تفسيرها
من أي هذي تملأ الأقداح	لو يعلم الساقى وقد جُمعن لي

فالشاعر يصف الخمرة والمصباح والتفاح، وهي أشياء متفايرات مختلففة لدائفة رقيقة كأنها الأرواح في لافها ورقتها وجمالها، فهي أشياء متقاربة بحيث أصبح من المعتاد على ساقى الخمرة أن يميز الخمرة من غيرها كي يملأ الأقداح منها، والشاعر في البيت الأخير يتميز بركة التشبيه، فبصورة غير مباشرة يشبه الخمرة في توهجها بالمصباح المنير، كما يشبه التفاح الأحمر بالنور. ونلمح من بعيد أن ثقافة صاحب المعتزلية تشكل رافداً يمد الشاعر ببعض التسميات والألفاظ الخاصة. فالصاحب لا ينسى أن يستحضر في تشبيهاته فكرة الروح عند المعتزلة، وتتلخّر في أن الروح جسم لطيف يخالط البدن، فعندما أرا الشاعر أن يعبر عن لطيف الراح والمصباح والتفاح لم يجد شيئاً أطف من الروح يشبهها به.

(١) - انظر ديوان صاحب بن عباد : ص ٤٢-٤٦ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٢٠٤ .

ويقول في وصف التفاح: (١)

وَلَمَّا بَدَأَ التَّفَاحَ أَحْمَرَ مُشْرِقاً دَعَوْتُ بِكَأْسِي وَهِيَ مَلَأَى مِنَ الشَّقِيقِ
وَقُلْتُ لَسَاقِينَا أِرْهَافَاتِهَا خُدُودُ عَدَاوِي قَدْ جَمِعْنَ عَلَى طَبَقِ

في هذين البيتين يصف الشاعر التفاح ويصف الخمرة، فالتفاح أحمر اللون مشرق كأنه خدود العذارى الجميلات، والخمرة مشرقة في الكأس كأنها المنور الساطع. وتلاحظ في هذين البيتين أن الشاعر يأتي بالألفاظ السهلة المألوفة، فلا نجد فيها كلمة نادرة أو حوشية غريبة، كما نلاحظ رقة التشبيهات وجمال الاستعارات، فالخمرة شفق مضيء والتفاح خدود عذارى.

ويقول في وصف الوحل: (٢)

أَتَى رَكِبْتُ فَكَّفَ الأَرْضِ كَاتِبَةً عَلَيَّ ثِيَابِي سُطُوراً لَيْسَ تَنَكَّبُكُمْ
فالأرض حُبْرَةٌ وَالْحَبْرُ مِنَ لَثَقِ وَالطَّرْسُ ثَوْبِي وَيَمْنِي الأَشْهَبُ القَلَمُ

يصف الشاعر الوحل، فثيابه اتسخت بالوحل الذي كان يبدو فوقها كالسطور المكتوبة بالقلم على الأوراق، فالأرض هي الحبرة ولكن خبرها كان من الوحل، وثياب الشاعر كانت هي الدفتر، ويد فرسه اليماني كانت القلم الذي يكتب به. فالشاعر يماثنا في هذين البيتين وصفا لحاله عندما كان يركب فرسه، كما يماثنا جميع العناصر والأدوات اللازمة لعملية الكتابة من أقلام ودفاتر وحبر، ولكنها كتابة من نوع آخر، الكتابة التي تركتها الأرض على ثيابه، وهكذا فإننا نجد أن الشاعر قد عبر عن صورته عندما كان يركب فرسه باستحضار صورة أخرى مألوفة هي صورة الكتابة.

ومن موضوعات شعر الشاعر الفزل، والصاحب الفزل، والصاحب توسع في الحديث عن الفزل في شعره، ولكنه لم يقل في الفزل قصائد طويلة، فكان يتفزل بمحبوبه بمقطوعات شعرية قصيرة، كما جاء بشعره الفزلي في مقدمات بعض القصائد الطويلة في بعض الأحيان، وربما كان هذا الأمر الأخير لا يعدو كونه تقليداً لما هو معروف عند الشعراء العرب، حيث إن الشاعر كان يعيش في بيئة مترفة تختلف عن بيئة الشعراء الجاهليين الذين كانوا مصرقين في البداوة. فالفزل لا يهم الشاعر كثيراً كما يصرح في بعض قصائده (٣)، فالفزل ليس من هم ولا يشغله أو يملأ وقته، ومع ذلك فإننا نجد له أشعاراً غزلية جميلة يركز في أغلبها على صفات المحبوب الجسمانية المادية. كما هو معروف عند كثيرين

(١) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢٥٤.

(٢) - المصدر نفسه: ص ٢٨٠-٢٨١.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ص ٣٨.

من الشعراء، وربما جاء في غزله إغرابٌ في بعض التشبيهات، كما يركز فيها على استخدام المحسنات البدعية. يقول صاحب (١) :

يا خَاطِرًا يَخْطُرُ في زَيْمِيهِ زَكَرَكَ مَوْقُوفٌ عَلَى خَاطِرِي
وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَثَرٌ مِنْ نَاطِرِي عِنْدِي فَلَا مُتَمَّتْ بِالنَّاطِرِي

فالشاعر كما نلاحظ في هذين البيتين مهتم بالمحسنات البدعية، فهو في البيت الأول يجانس بين كلمتي خاطر وخطير، ويقول بأنه يحب محبوبه أكثر مما يحب عينيه، وهو معنى معروف عند الشعراء العرب.

وكان الصاحب رحمه الله صاحب محاسن في بلاغته ولغته، ومن محاسنه أنه سمى العذار طراز الله، كما قيل في الشيب صفة الله (٢)، فقال (٣) :

ولما تَبَدَّى لِي طِرَازُ عِيذَارِهِ رَأَيْتُ طِرَازَ اللَّهِ فِي ثَوْبِ حُسْنِهِ

فهذه التسمية كانت من المحاسن التي تفرّد بها الصاحب، وهو يركز هنا على معنى تقليدي معروف عند الشعراء، فالحبيب يشبه البدر، بل إنه يتفوق عليه أيضاً في الحسن والجمال.

على أننا نجد في شعر الصاحب النزلي شيئاً جديداً لم يكن معهوداً للشعراء من قبل، ويتمثل ذلك في غزله الذي أشار فيه إلى مذهب الاعتزال بمصطلحاته المختلفة كالرشاد والضلالة والدلالة (٤). وهو شعر مذهبي تميز به عن غيره من الشعراء.

ومن موضوعات شعر الصاحب الأخرى الفخر، ولكننا نجد أن شعره في الفخر كان قليلاً، لأن الصاحب كان يعتبر أن الشيء الذي يفتخر به الإنسان هو الدين، فمذمومة الإنسان بدنية لا بدنية، فإله سبحانه رفع سلمان الفارسي وخطأ أبا لهب الذي كان من أشرف العرب تسيماً (٥). والملاحظ في شعر الصاحب أنه يخصص قسماً كبيراً من فخره للفخر بقصائده. ومعظم قصائده تحتوي في نهايتها على فخر بشعره وقصائده، يقول الصاحب (٦) :

قالت: أَمِنْتِيهَا فِي الْقَوْلِ مَرْتَجِلاً فقلت: «أقلتُ شعراً غيرَ مَرْتَجِلٍ
قالت: أتيت ابنَ عبادٍ بمعجزةٍ فقلت: لا تعجبي فالشعرُ من خولي

(١) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) - انظر: طراز المجالس: ص ١٩٥.

(٣) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢٩٨.

(٤) - انظر: ص ٤٩-٥٠ من هذه الرسالة.

(٥) - انظر: ص ١٤ من هذه الرسالة.

(٦) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٤٧.

يتحدث الشاعر في هذين البيتين عن نفسه، فهو يقول الشعر ارتجالاً على البديهة، ثم يفخر بقصائده، فقصائده مجزات لا يملأ عليها، ولا عجيب فالشعر تابع له ومطواع، يتحكم فيه كيف يشاء، لذا فهو يقول الأشعار التي تخرس الآخرين وتمجزهم عن أن يأتوا بمثلها.

ويقول: (١)

يَا سَادَتِي هَذِهِ غَرَاهُ سَائِرَةٌ
عَدْلِيَّةُ النَّسَجِ عَبَابِيَّةٌ مَلَكَةٌ
تَحْمُ فِيكَ الْمَجَارِي وَالْمَبَارِينَا
رِقِّ الْقَرِيضِ وَأَسْتِكَ الْبَسَاتِينَا

ومنها قوله: (٢)

فَهَا كَهَا أَيُّهَا الْمِصْرِيُّ تَنْشِدُ هَا
هَدِيَّةٌ وَهَدَايَا لَا كِفَاةَ لَهَا
بَيْنَ الْمَوَالِينِ تَطْرِبًا وَتَلْحِينَا
كَمْ مِثْلَهَا قَلْتُ مَدْحًا فِي مَوَالِينَا

في هذه الأبيات يفخر الشاعر بالصاحب بقصائده، فهي تسير في البلاد وتتناقلها الألسنة، فتغضب كل الذين يحاولون أن يأتوا بشعر مثلها، فهي رقيقة كأنها البساتين، لا بل هي أجمل منها، وقد نظمها ونسجها شاعر عدلي معتزلي، وهنا نلاحظ فخر الشاعر بمذهب المدل، مذهب الاعتزال، وهي هدية سنية تعجب السامعين عندما تلحن، ولا تعدلها هدية أخرى.

والشيء الجديد الذي نلمسه في فخر الصاحب هو فخره بمذهب الاعتزال، فهو يتحدث عن هذا المذهب مفتخراً به، فالاعتزال دين يغوز الإنسان باتباعه، لذا فقد اختاره الشاعر ليفوز، فاعتنق التشيع والاعتزال (٣)، ولا يوجد له حصن يلون به ولا ملجأ يأوي إليه سوى الاعتزال (٤).

وهناك موضوع آخر طرقة الصاحب في شعره، وهو الرثاء، ولكنه لم يكن منه، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الصاحب كانت له أشعار في الرثاء ولكنها لم تصل إلينا. والصاحب لم يخرج في رثائه عن الصفات والمعاني التقليدية المعروفة عند الشعراء الآخرين يقول في رثاء أحد أصدقائه (٥)

يَقُولُونَ لِي: أَوْدَى كَثِيرٌ بِنِ أَحْمَدِ
فَقَلْتُ: تَدْعُونِي وَالْمَلَى نَبِكِهِ مَعَاً
وَذَلِكَ رِزٌّ فِي الْأَنَامِ جَلِيلٌ
فَمِثْلُ كَثِيرٍ فِي الرَّجَالِ قَلِيلٌ

(١) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ١١٠.

(٢) - المصدر نفسه: ص ١١١.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ص ٣٩.

(٤) - انظر: المصدر نفسه: ص ١٢٩.

(٥) - المصدر نفسه: ص ١٢٦-١٢٧.

(٦) - لم نعثر له على ذكر.

يَمْتَرِ الصَّاحِبَ مَوْتَ كَثِيرٍ بِنِ أَحْمَدَ مَصَابًا جَلَلًا وَكَارِثَةً عَظِيمَةً ، لِأَنَّهُ رَجُلٌ صَاحِبُ مَعَالٍ وَمَكَارِمَ ، لَيْسَ لَهُ مِثْلٌ بَيْنَ النَّاسِ إِلَّا الْقَلِيلُ ، لِذَا فَإِنَّ الْعَلِيَّ سَتَبِكِيهَ بَعْدَ مَوْتِهِ . وَلَكِنَّ الصَّاحِبَ يَقُولُ بِمَعْنَى الْمَرَاثِي فِي آلِ الْبَيْتِ الْكُـسْرَامِ ، يَفْرُغُ فِيهَا كُلَّ مَا فِي نَفْسِهِ مِنْ عَوَاطِفَ وَمَشَا عَرَّ نَحْوَهُمْ يَبِينُ فِيهَا مَدَى حَزْنِهِ عَلَى مَوْتِهِمْ وَتَحْسِرِهِ لِنُزُولِ مَجْدِهِمْ ، وَيَتَحَدَّثُ عَنْ مَا تُرْهِمُ وَمَحَاسِنِهِمْ ، وَعَنْ شُرُورِ الْأُمُويِّينَ وَمَفَاسِدِهِمْ وَعَدْوَانِهِمْ عَلَى آلِ الْبَيْتِ (١) .

وَمِنْ مَوْضُوعَاتِ شِعْرِ الصَّاحِبِ الْهَجَاءُ ، وَلَهُ فِيهِ أَشْعَارٌ قَلِيلَةٌ ، وَنَلَاحِظُ أَنَّهَ فِي هِجَاؤِهِ يَخْتَلِفُ عَمَّا كَانَ شَائِعًا عِنْدَ أَغْلِبِ الشُّعْرَاءِ مِنَ الْهَجْوِ فِي النَّسَبِ وَالطَّاعِنِ فِي الْأَصْلِ ، فَالصَّاحِبُ فِي شِعْرِهِ يَهْجُو الْإِنْسَانَ فِي ذَاتِهِ فَقَطْ وَلَا يَتَطَرَّقُ إِلَى أَصْلِهِ وَنَسَبِهِ ، بَلْ إِنَّهُ كَثِيرًا مَا كَانَ يَبِينُ أَنَّ الْمَهْجُوزَ وَأَصْلَ كَرِيمٍ وَنَسَبًا عَرِيقًا وَلَكِنَّهُ فَاسِدٌ سِيءٌ ، فَنَسَبَتَهُ إِلَى أَهْلِهِ كَنَسْبَةِ رَجُلِ الطَّائِفِ إِلَى الْهَيْبَةِ ، فَالطَّائِفُ كُلُّهُ جَمِيلٌ إِلَّا رَجُلَهُ فَهِيَ قَبِيحَةٌ (٢) . كَمَا هَجَا فِي شِعْرِهِ أَعْدَاءَ آلِ الْبَيْتِ مِنَ الْأُمُويِّينَ وَمَنْهُمْ مَعَاوِيَةَ وَغَيْرِهِ (٣) .

وَقَالَ الصَّاحِبُ أَشْعَارًا فِي الْإِخْوَانِيَّاتِ أَيْضًا ، وَلَهُ فِي ذَلِكَ مَقَامٌ عَظِيمٌ ، وَهِيَ تَكَادُ تَسِيلُ رَقَّةً لَصْفَاءٍ مَعَانِيهَا وَلِغْتَهَا الْبَسِيطَةُ الَّتِي لَا نَكَادُ نَجِدُ فِيهَا لَفْظًا نَابِيًا مُسْتَكْرَهًا ، فَهِيَ صَافِيَةٌ كَالْجَدُولِ الصَّافِي لَا يَكْدُرُ صَفْوَهُ تَكْدُرُ وَلَا تَصْنَعُ ، فَالصَّاحِبُ يَجْرِي فِيهَا عَلَى سَجِيَّةٍ رَفِيقَةٍ ، فَهُوَ عِنْدَ مَا يِعَاتِبُ صَاحِبَهُ أَوْ يَدَاعِبُهُ فَكَأَنَّمَا يَتَحَدَّثُ إِلَى نَفْسِهِ لِعِظَمِ مَا أَصْفَى مِنَ الْوَدِّ وَمَا أَخْلَصَ مِنَ الْإِخَاءِ ، وَيَتَضَحَّ ذَلِكَ فِي مَرَاثِلِهِ لِإِخْوَانِهِ (٤) .

كَتَبَ الصَّاحِبُ إِلَى أَحَدِ أَصْدِقَائِهِ وَيَسْمَى أَيْ الْفَضْلَ بْنَ شَعِيبٍ (٥) :

يَا أَيُّهَا الْفَضْلُ لِمَ تَأَخَّرْتَ عَنَّا	فَأَسَأْنَا بِحُسْنِ عَهْدِكَ ظَنَّنَا
كَمْ تَمَنَّتْ نَفْسِي صَدِيقًا صَدُوقًا	فَإِذَا أَنْتَ ذَلِكَ الْقَتْمَنِّي
غُبْفَصِنَ الشَّبَابِ لِمَا تَتَنَسَّى	وَيَعْهَدُ الصَّبَا وَإِنْ بَانَ مِنَّا
كَنْ جَوَابِي إِذَا قَرَأْتَ كِتَابِي	لَا تَقُلْ لِلرَّسُولِ كَانَ وَكُنَّا

فَالصَّاحِبُ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ يَتَلَطَّفُ إِلَى صَاحِبِهِ ، فَيَمَاتِبُهُ لِأَنَّهُ تَأَخَّرَ عَنْ زِيَارَتِهِ فَاعْتَقَدَ الصَّاحِبُ أَنَّهُ قَدْ نَقَضَ عَهْدَهُ ، وَهُوَ الصَّدِيقُ الصَّدُوقُ ، ثُمَّ يَسْتَحْلِفُ الصَّاحِبَ صَدِيقَهُ أَنْ يَحْضُرَ إِلَيْهِ عِنْدَ مَا يَقْرَأُ كِتَابَهُ ، وَأَلَّا يَكْتَفِي بِالْحَدِيثِ عَنْ صِدَاقَتِهِمَا

(١) - انظر: ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٦١-٢٦٤ .

(٢) - انظر: ص ١٣٢-١٣٣ من هذه الرسالة

(٣) - انظر: ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٦٤ .

(٤) - انظر: الصاحب بن عباد : بدوى طبائنه : ص ٢٣٢ .

(٥) - انظر: ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٩٢-٢٩٣ .

في الأيام الماضية .

وكان للصاحب بعض الأشعار التعليمية أيضاً ، وهي مقطوعات قصيرة ، ومن ذلك قوله (١) :

حَقَّ الْعِيَادَةُ يَوْمَ بَعْدَ يَوْمَيْنِ وَجَلَسَةً مِثْلَ رَدِّ الدَّارِفِ فِي الْعَيْنِ
لَا تُجْرِمَنَّ مَرِيضًا فِي مُسَاءِ لَيْلَةٍ يَكْفِيكَ مِنْ ذَاكَ تَسَالُ بِحَرْفَيْنِ

يبين الصَّاحِبُ فِي هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ بَعْضَ الآدَابِ الَّتِي تَمَلِّقُ بِالسُّلُوكِ ، فَيَتَحَدَّثُ عَنِ الزِّيَارَةِ مَوْعِدِهَا وَمُدَّتِهَا وَمَا يَدُورُ أَثْنَاءَهَا ، فَالْعِيَادَةُ تَكُونُ مَرَّةً كُلَّ ثَلَاثِنِصَةِ أَيَّامٍ ، وَعَلَى الزَّائِرِ أَلَّا يَدَايِلَ زِيَارَتَهُ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْصُرَهَا مَا اسْتَطَاعَ ، وَالْأَكْثَرُ عَلَى الْمَرِيضِ بَكْثَرَةِ الْأَسْئَلَةِ ، وَإِنَّمَا يَسْأَلُهُ أَسْئَلَةً مُوجِزَةً جَدًّا وَيَتْرَكُهُ بِسْتِرِحٍ ،

وَلِلصَّاحِبِ أَشْعَارٌ تَعْلِيمِيَّةٌ فِي خِدْمَةِ السُّلْطَانِ ، يَقُولُ (٢) :

إِذَا وَلَاكَ سُلْطَانٌ فَسَدُّهُ مِنَ التَّمْطِيزِ وَاحْذَرُهُ وَرَاقِبْ
فَمَا السُّلْطَانُ إِلَّا الْبَحْرُ عَظْمًا وَقَرِّبِ الْبَحْرَ مَحْذُورِ الْعَوَاقِبِ

يَتَحَدَّثُ الصَّاحِبُ هُنَا عَنْ بَعْضِ جَوَانِبِ خِدْمَةِ السُّلْطَانِ ، فَإِذَا مَا قَرَّبِ السُّلْطَانُ أَحَدَ النَّاسِ فَعَلَى ذَلِكَ الشَّخْصِ أَنْ يَحْذَرَهُ وَيَرَاقِبَهُ لِأَنَّ السُّلْطَانَ لَا يُوَءَمِّنُ جَانِبَهُ ، فَهُوَ كَمَا الْبَحْرُ الَّذِي كَثِيرًا مَا تَكُونُ لَهُ عَوَاقِبُ سَيِّئَةٍ .

وَقَدْ دَلَّقَ الصَّاحِبُ فِي شِعْرِهِ مَوْضِعَ الْحِكْمَةِ ، وَكَانَ لَهُ فِي ذَلِكَ أَشْعَارٌ تَدُلُّ عَلَى سَعَةِ مَعْرِفَتِهِ بِالْحَيَاةِ وَالنَّاسِ ، وَذَلِكَ نَتِيجَةٌ لِتَجَارِبَةِ الذَّاتِيَّةِ وَخِبْرَاتِهِ الْحَيَاتِيَّةِ ، يَقُولُ (٣) :

وَقَائِلَةٌ لِمَ عَرَّتْكَ الْهَمُّومُ وَأَمْرُكَ مِمْتَلٌ فِي الْأَمَمِ
فَقُلْتُ: ذَرِينِي عَلَى غَضَّتِي فَإِنَّ الْهَمُّومَ يَقْدُرُ الْهَمَمُ

يَمْطِينَا الصَّاحِبُ فِي هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ حِكْمَةً هِيَ أَنَّ الْإِنْسَانَ صَاحِبَ الْهَمَّةِ الْعَالِيَةِ لَا يَسْتِرِحُ لَهُ بِأَلِّ لَأَنَّهُ مَشْغُولٌ بِالْمَعَالِيِ وَالْمَكَارِمِ يَسْمَى لِتَحْقِيقِهَا ،

(١) - ديوان الصَّاحِبِ بِنِ عِبَاد : ص ٢٩٦ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ١٩١-١٩٢ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٢٨٠ .

فالهموم بقدر الهمم، والخالي من الهموم يكون كسولاً عاجزاً لأنه لا يطمح للأجود والمكارم . ونحن نلاحظ أن الشاعر ذو خبرة في الأمور الحياتية، وذو فكر بصير بشئون الحياة وأوضاع الناس، فالجهول يكون نادراً مطمئناً تصفوله الحياة لأنه لا يتمب نفسه بالتفكير والتالع للامال، فيكون هادئاً اليال في حين أننا نجد الإنسان الطموح ذا الهمة العالمة إنساناً قليلاً مهموماً تدور في خلدِهِ مسائل كثيرة يسمي إلى تحقيقها، ويخيّل إلينا أن الصاحب متأثر في بيته الثاني بقول أبي الطيب المتنبي (١)

تَصْفُو الْحَيَاةَ لِجَاهِلٍ أَوْ غَافِلٍ عَمَّا مَضَى مِنْهَا وَمَا يُتَوَقَّعُ
وَقَوْلِهِ (٢)

وَإِذَا كَانَتِ النَّفُوسُ كِبَارًا تَعَبَتْ فِي مُرَارِهَا الْأَجْسَامُ
ويقول الصاحب أيضاً شمرأً يبين فيه أن المدو لا يمكن أن يصفو ويخلص الودّ مهما حاول الإنسان أن يوده ويستدنيه، مثله في ذلك مثل الحية التي إذا تمكنت من اللسع فإنها لن تتردد في ذلك فالصاحب يقدم لنا هنا خلاصة تجربته في الحياة برأي صريح يعيد عن التملق والمراهنه، فالمدولن يتوانس عن إلحاق الضرر بمن يعادي مهما حاول أن يتقرب إليه وأن يقلّم أظفار ضفنه (٣).

(١) - ديوان المتنبي : ج ٢، ص ٢٦٩ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣، ص ٢٤٥ .

(٣) - انظر : ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٤٣-٢٤٤ .

٢ - الشَّريف المرتَضَى

علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم، ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، نقيب العلويين، أبو القاسم الملقَّب بالمرتضى، علم الهدى السيد المشهور بالعلم والفضل والفهم، ولد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة للهجرة (١). وهكذا فقد عاش الشريف المرتضى في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وفي الثلث الأول من القرن الخامس الهجري، ولأنه كان كريم البيت كان يستشعر في نفسه سموَّ المقام وعِظَم التكاليف التي ألقاها على عاتقه هذا النسب العريق، ولهذا نجد أنَّ المرتضى كان كثيرَ الفخر بأبائه وأجداده في شعره، فغلب على طلائع شعره الفخر والحماسة، فانصرف إلى تثقيف نفسه علمياً وأدبياً حتى وصل إلى ما وصل إليه من العلم والأدب، وقد تولَّى نقابة الطالبين، والأرجح أن يكون ذلك بعد وفاة والده سنة أربعمائة للهجرة (٢). وأصبح إمام أهل العراق، أخذ عنه عظامؤها وعلمائها (٣) وفي سنة سبع وتسعين وثلاثمائة للهجرة لقب بالمرتضى ذي المجدين (٤). وكان المرتضى يتمتع بمركز اجتماعي رفيع وهيبه عظيمة، فقد كان الخلفاء البويهيون يلجأون إلى داره عندما يتعرضون للشورات والمضايقات (٥)، وبقي كذلك حتى توفي سنة ست وثلاثين وأربعمائة للهجرة (٦).

ثقافته ونتاجه الفكري :

كان الشريف المرتضى عالماً بمسلم الكلام والأدب والنحو اللفظة والشعر (٧)،

- (١) - انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٨، ص ١٢٠، ومعجم الأدباء: ج ١٣، ص ١٤٦، ووفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣١٣، ٣١٥، ونزهة الجليس: ج ٢، ص ٥٩٦.
- (٢) - انظر المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٧، ص ٢٤٧.
- (٣) - انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣١٣ - ٣١٤.
- (٤) - انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٧، ص ٢٣٤.
- (٥) - انظر: الكامل في التاريخ: ج ٩، ص ٤٣١.
- (٦) - انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣١٥، والوفيات: ص ٢٤٦، ونزهة الجليس: ج ٢، ص ١ - ٦.
- (٧) - انظر: معجم الأدباء: ج ١٣، ص ١٤٧، ووفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣١٣، ومرآة الجنان: ج ٣، ص ٥٥.

ومبدعاً في علم الكلام بشكل خاص، كما كان رأساً في الاعتزال (١)، ولهذا كان من الأمور الطبيعية أن يتشقق ثقافةً كلاميةً واسعة، ليتمكن من المناقشة والمحااجة، كما يتضح ذلك في كتابه "أعالي المرتضى"، وكان إمامياً أيضاً، ولكنه كان يكفر من زعم أن القرآن الكريم - بَدَلٌ أو زَيْدٌ فيه أو نَقْصَرٌ منه (٢)، وذكر أنه كان أولَ مَنْ بسطَ كلامَ الإمامية في الفقه واستخرج الفوائض وقيد المسائل (٣)، وكانت له آراء تدل على ثقافته الإمامية منها: "أنه لا يجوز السجود على ما ليس بأرض كالصوف والجلود والوبر، وأن الاستجمار لا يجزي في البول بل في الفائط، وأن الكتابيات حرام... وأن الطلاق لا يقع إلا بحضور شاهدين عدلين" (٤)

تلمذ المرتضى لحدري من الأساتذة وتلقى تعليمه على أيديهم، ومنهم القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي والنصيبيني (٥) والمرزباني (٦)، فأخذ عن كل منهم (٧)، ومن شيوخه أيضاً الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بابن المعلم، وابن نباته (٨)

- (١) - انظر: طبقات المعتزلة: ص ١١٧، ولسان الميزان: ج ٤، ص ٢٢٣.
- (٢) - انظر: لسان الميزان: ج ٤، ص ٢٢٣.
- (٣) - انظر: المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٤.
- (٤) - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ج ٨، ص ١٢٠.
- (٥) - أبو إسحق النصيبيني، ذكره ابن المرتضى في طبقات المعتزلة، واعتبره من رجال الطبقة الحادية عشرة، وهي طبقة القاضي عبد الجبار، لذا يرجح أنه عاش في القرن الرابع الهجري وتوفي في أوائل القرن الخامس الهجري (انظر طبقات المعتزلة: ص ١١٤).
- (٦) - محمد بن عمران بن موسى بن سعيد بن عبد الله المرزباني، ولد سنة ٢٩٧ هـ، وكان راويةً مدوقاً كثير السماع، ومن خيار المعتزلة، اشتهر بجودة التصنيف وحسن الترتيب لما يصنّفه، حتى قيل بأنه أحسن تصنيفاً من الباجيز، وتوفي سنة ٣٨٤ هـ.
- (انظر: مسجّم الأدباء: ج ١٨، ص ٢٦٨ - ٢٧٢).
- (٧) - انظر: طبقات المعتزلة: ص ١١٧.
- (٨) - عبد الرحيم بن محمد بن نباته الفارقي الخطيب، كان إماماً في علوم الأدب، وخطيب مدينة حلب، وبها اجتمع مع المتنبّي في حضرة سيف الدولة الحمداني، اشتهر بكثرة خطب الجهاد، ولد سنة ٣٣٥ هـ وتوفي سنة ٣٧٤ هـ.
- (انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ١٥٦ - ١٥٨).

وغيرهم (١) . وقد درّس المرتضى على هؤلاء علم الكلام، ومعلوم أن القاضي عبد الجبار كان من كبار رجال المعتزلة ومن أشهر علمائهم، ويتضح لنا ذلك في كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل" وكتاب "شرح الأصول الخمسة".

ونظراً لسعة علم الشريف المرتضى كان له تلاميذ تلقوا العلم على يديه، ومن هؤلاء الشيخ المتكلم الفقيه سلار بن عبد العزيز الديلمي (٢)، وعبد العزيز بن السراج (٣) وغيرهم (٤).

ومن تلاميذ المرتضى أيضاً شخص يهودي، تلقى عليه العلم ثم أسلم على يديه، وذلك أن الناس كانوا قد أصيبوا في إحدى السنين بالقحط، فاحتال هذا اليهودي على تحصيل قوت يحفظ نفسه، واتفق أن حضر يوماً مجلس المرتضى، فأستأذنه أن يقرأ عليه شيئاً في علم النجوم فأذن له ورحب به، وأمر له بجائزة تجرى عليه في كل يوم، فقرأ عليه فترة من الزمن ثم أسلم على يده (٥).

وكان للمرتضى رحمه الله كتب ومصنفات كثيرة، روى أبو القاسم التنوخي أن كتبه حُصرت فوجد أنها تبلغ ثمانين ألفاً، مجلد من مصنفاته ومقروءاته ومحفوظاته (٦). ونجد للمرتضى من المصنفات مجموعة هي: "كتاب الشافي في الإمامة"، كتاب "المغني لمبيد الجبار بن أحمد"، وهو كتاب لم يصنف مثله في الإمامة، كتاب "الطخص في الأصول"، لم يتمه. كتاب "الذخيرة في الأصول" تام، وكتاب "جمل العلم والعمل"، كتاب "الضرر" تام وكتاب "التزييه"، وكتاب "المسائل الموصليّة الأولى" وكتاب "المسائل الموصليّة الثانية"، كتاب "المسائل الموصليّة الثالثة" وكتاب "العقنق في الفرية" وكتاب "مسائل الخلاف في الفقه" لم يتم، كتاب "الانتصار فيما انفردت به الإمامية"، كتاب "مسائل مفردات في أصول الفقه" كتاب "المصباح في الفقه" لم يتم، وكتاب "المسائل الطرابلسيّة الأولى" وكتاب "المسائل الطرابلسيّة الأخيرة"، وكتاب "المسائل الحلبيّة الأولى"، وكتاب "المسائل الحلبيّة الأخيرة"، كتاب "المسائل الناصريّة في الفقه"، وكتاب "المسائل الجرجانيّة"، وكتاب "المسائل الطوسيّة" لم يتم، وكتاب "البرق"

- (١) - انظر: روغات الجنات: ج ٤، ص ٢٦٩ .
 (٢) - سلار بن عبد العزيز الديلمي، أبو يعلى، تلقى العلم على يدي الشريف المرتضى وتوفي سنة ٤٣٦ هـ . (انظر: المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٦٧) .
 (٣) - عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، ولد بمصر ونشأ بها، ثم تولى القضاء بطرابلس، كان عالماً فاعلاً، له مصنفات منها: "المهذب" وتوفي سنة ٤٨١ هـ . (انظر: المصدر نفسه: ج ٤، ص ٣٠٢) .
 (٤) - انظر: المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٦٩ - ٣٠٠ .
 (٥) - انظر: المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٦٦ .
 (٦) - انظر: المصدر نفسه والصفحة نفسيهما .

وكتاب "طيف الخيال"، وكتاب "الشيب والشباب"، كتاب "تتبع أبيات المعاني للمتنبى التنس تكلم عليها ابن جنّي"، وكتاب "النقش على ابن جنّي في الحكاية والمحكي"، وكتاب "نصوص الرواية وإبطال القول بالحدود"، وكتاب "الذريعة في أصول الفقه" وكتاب "تفسير قصيدة السيد" وله مسائل مفردات نحو مائة مسألة في فنون شتى، وكتاب "المسائل الصيداوية" (١) ومن كتبه أيضاً: كتاب "الخطبة المقصّنة" وكتاب "الحدود والحقايق" وكتاب "إيقاظ البشر في القضاء والقدر" ورسالة المحكم والمتشابه (٢).

ومن أشهر كتب المرتضى الفرر والدرر الذي يعرف باسم أمالي المرتضى، وهو كتاب يبحث في فنون شتى من العلم، ففيه بحث في علم الكلام والتفسير، ويشتمل أيضاً على بعض الطرف الأربعة وعلى تراجم لبعض الرجال المشهورين، فهو كتاب جامع تكلم فيه المرتضى على النحو واللغة، وعلم الكلام ومجالسه، وهذا الكتاب يدلنا على مدى اتساع ثقافة المرتضى وإتقانه على العلوم المختلفة. ولا يوجد بين كتب المرتضى كتاب كهذا الكتاب، فقد جعله الباحثون راية الدلالة على غاية فضله ونبالتة وآية ذكائه ومهارته (٣). ومن مؤلفاته الأخرى طيف الخيال، وهو يبحث في أشعاره التي قالها في الخيال، كما يذكر المرتضى فيه أشعاراً ببعض الشعراء الآخرين، وبين فيه بعض الخصائص المتعلقة بالأشعار، فهو يمدّ كتاباً جامعاً لقسم كبير من الشعر الذي قيل في الطيف. وللمرتضى أيضاً ديوان شعر يقع في ثلاثة أجزاء نستطيع من خلاله أن نأخذ فكرة عن شاعريّة المرتضى.

ونلاحظ في مؤلفات المرتضى أنه يغلب عليه طابع الجدّة، فهو يهتم بالوصول إلى الحقيقة ولا يهتم بالجدل لأجل الجدل فقط كما كان يفعل بعض الكلاميين كالجاحظ وفي أسلوبه توسع في الحديث، فهو يتحدث عن مسألة معينة، ثم يتركها إلى غيرّها، ولا يقصد من ذلك إلا التوضيح والتسهيل (٤).

صفاته وأخلاقه:

كان المرتضى رحمه الله نحيف الجسم حسن الصورة (٥). ويستفاد من المصادر التي كتبت عنه أنه كان رجلاً ورعاً تقياً جليلاً، من آل البيت، يتصف بالاجتهاد والنشاط في

(١) - معجم الأرباء: ج ١٣ ص ١٤٧-١٤٩.

(٢) - انظر: روغيات الجنات: ج ٤٤ ص ٣٠٣.

(٣) - انظر: المصدر نفسه والجزء والصفحة نفسيهما.

(٤) - انظر: أدب المرتضى: ص ١٦٧-١٦٨.

(٥) - انظر: روغيات الجنات: ج ٤ ص ٣٠٥.

أعماله يجمع ما بين العلم والعمل ، فقد كان المرتضى رحمه الله شديد المواظبة على تلاوة القرآن وقيام الليل ، محباً للعلم ، حريصاً على تعليمه ، ولا يفضل عليه شيئاً مع بلاغة لسانه وفصاحة لهجته (١) . فقد روي أنه أول من جعل داره داراً للعلم وخصصها لحقد المناظرات ، وأنه أمر ولم يبلغ العشرين سنة ، فحصل على رئاسة الدنيا في علمه وعمله (٢) .

وكان رحمه الله كريماً سخياً ، يبذل الأموال لتلاميذه وغيرهم ، فكان يعطسي تلميذه ، ابن البراج كل شهر ثمانية دنانير (٣) . وهناك أمثلة كثيرة تدل على كرمه ، منها أن رجلاً كان يمتلك كتاب الجمهرة لابن دريد ، فدعته الحاجة إلى بيعة ، فباعه للشريف المرتضى بستين ديناراً ، وبعد أن أخذه المرتضى أخذ يقرأ فيه فوجد أبياتاً مكتوبة بخط صاحبه الذي باعه وهي : (٤)

أيستُ بها عشرين حولاً ويقتتها	لقد لالَ وجدي بعدتها وحنينتي
وما كان ظني أنني سأبيحها	ولو خلدتني في السجون ديونتي
ولكن لضعفٍ وافتقارٍ وصيبة	صغار عليهم تستهل عيونتي
فولت ولم أملك سواي عن عتبة	مقالة مكوّن الفؤاد حزينتي
وقد تخرج الحاجات يا أم مالِك	كرايم من مولي بهن صنينتي

وقيل إن الشريفي عند ما قرأ هذه الأبيات حبب بالكتاب إليه لأنه تأثر تأثراً بالفساد وهذه القصة لا تدل على كرم الشريف المرتضى ، فحسب ، ولكنها تدل على رحمته وعطفه على البائسين ، فقد فقت مشاعره الإنسانية على هذا الرجل البائس الذي أجبرته الحاجة على بيع نسخة حبيبة إلى قلبه .

وبخيل إلينا أن الشريف كان يتميز بركة الشاعر وصفاء القلب ، فنحن نجد في شعره أنه يهتئ أصدقاءه ويعزيمهم في المناسبات المختلفة (٥) ، فهو يفرح مع الفرح ويحزن مع الحزين ، وهو ذو عاطفة صادقة ومشاعر رقيقة كما يدلنا على ذلك رثاؤه زوجته في قصيدته التي مطلعها : (٦)

الأهل أتاها كيف حزني بعدها وأن دموي لست أملك ردها

وكان متسامحاً محباً للعدل ، كارهاً للفدر والحق ، فكان عندما تسوء علاقته بأخييه الشريف الرضي يعتبر نفسه مهولاً عنه وعليه واجب مراعاته واسترضائه ، فكان يبعث

(١) - انظر : لسان الميزان : ج ٤ ، ص ٢٢٣ .

(٢) - انظر : المصدر والصفحة نفسيهما .

(٣) - انظر : روغات الجنات : ج ٤ ، ص ٣٠٥ .

(٤) - شذرات الذهب : ج ٣ ، ص ٢٥٨ ، ووفيات الأعيان : ج ٣ ، ص ٣١٦ .

(٥) - انظر : ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ج ٣ ، ص ١٦٥ .

٠١١٧،٥٦

(٦) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٤٨ .

له التصائد الشعرية يسترغيبه كي يزيل الحقد من صدره، فكتب إليه (١)
تَكشَّفَ ظِلَّ المَتَّبِعِ عَنْ عَرَّةِ المَهْدِ وَأَعَدَى اقْتِرَابَ الوَصْلِ مَنَا عَلَى البَعْدِ
فالمريض رجل متسامح يكظم غيظه لا يجازي علي السوء بالسوء وإنما يتبع السيئة الحسنة،
وكان رحمه الله في موقفه في الحياة والأدب متقيداً بمركزه الاجتماعي المرموق وبجلال نسبه
الصريق، فلا يخرج في غزله-مثلاً-عن الوقار الذي يجب أن يتحلّى به العلماء ورجال الدين،
فلا يقول الكلام البذيء ولا القزل الماجن الذي من شأنه أن يعميب وقاره واثرائه وكونه
رجلاً من آل البيت الكسرام.

وكان رحمه الله مؤمناً حقاً لا يطمئن في خلافة أبي بكر وعمر على ما يبدو، روى
ياقوت أنه دخل على المرتضى أحد أكابر الديلم، وسأله عن شيء سار به، ولم يعرف
الحاضرون ما هو، فقال الشريف متضجراً: نعم، وعند ما خرج الديلمي أخبرهم المرتضى
أنه سأله أن يبين له ما إذا كان إسلام أبي بكر وعمر صحيح أو غير صحيح (٢).

وهكذا فإننا نلاحظ أن المرتضى رحمه الله كان يتمتع بالصفات الحسنة
والأخلاق الفاضلة، فكان رحيماً كريماً ذكياً محافظاً على صلوات المودة مع إخوانه وأصحابه
وأصدقائه، محباً للمعلم والعلماء، رقيق المشاعر، متدفق المواطف نبيلها، كما كان مؤمناً
قوي الإيمان لا يطمئن في خلافة الخلفاء الراشدين رحمهم الله، ورعاً تقياً جليلاً. وهي
صفات قلما تجتمع كلها في إنسان، ولا عجب، فهو من فرع كريم وأصل شريف، فجدّه علي
بن أبي طالب كرم الله وجهه زعيم آل البيت الكسرام.

شعره:

للمرتضى ديوان شعر يقع في ثلاثة أجزاء يكشف لنا عن شاعرية الشريف. ونجد
من مطالعة هذا الديوان أن المرتضى تحدث في شعره عن مذهبه في الاعتزال. ومن
مبادئ المعتزلة التي تحدث عنها المرتضى في شعره مبدأ العدل، فنجد أنه يتحدث
عن مسألة الجبر والاختيار (٣). كما تحدث عن مسألة الأرزاق، يقول (٤)
والرِّزْقُ يَأْتِيكَ لَمْ تَسْطَرَّ لَهُ كَقَاً وَلَمْ تَسْعَ إِلَيْهِ قَدَمَاً
ويقول (٥)

وَرَبِّمَا حُرِّمَ السَّرزِقَ الحَرِيصُ أَنْتَضَى المَطِيَّ وَوَأْفَى مَنزَلَ الوَائِي

نلاحظ في هذين البيتين أن المرتضى يخالف المعتزلة فيما يتعلق بمسألة الأرزاق،
فهو يرى أن الأرزاق مقدورة لا تزيد بالطلب ولا تنقص بالتواني، فربما يأتي الرزق للإنسان

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٢٥٥.

(٢) - انظر: معجم الأرباب: ج ١٣، ص ١٥٥-١٥٦.

(٣) - انظر ص ٩٣ من هذه الرسالة.

(٤) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٢١٤.

(٥) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٣١٥.

الذي لا يعمل في سبيل تحصيله، ويحرم منه الإنسان العامل المجدد. كما تحدّث المرتضى عن بعض المسائل الأخرى المتصلة بالمدل، ومن هذه المسائل: البعث والعمار، فهو مؤمن بالبعث والعمار، وذلك يكون من أجل أن يكافأ المحسن بالثواب ويعاقب المسيء على ما اقترفه، فلا بدّ من البعث؛ لذا نجد المرتضى يرجو الله أن يهديه ويثبتته يوم الحشر (١).

ومن مسائل المدل أيضا مسألة التكليف، يقول المرتضى (٢):
والعز في كلِّ الرجال ولم يُنلَّ
عزّ بلا نصّب ولا تكليف
فالمز لا ينال بسهولة، وإنما ينال بتحمّل المشاقّ والمصاعب، وهذا الأمر وثيق الصلة بمسألة التكليف عند المعتزلة بصورة عامة، فالمدل يقتضي أن يكلف الله سبحانه وتعالى الناس ليصحّ تشريعهم للثواب (٣).

ومن مسائل الاعتزال التي تحدّث عنها الشريف المرتضى مسألة شكر المنعم فكان يرى أن شكر المنعم واجب على الإنسان، وقد تحدّث المرتضى عن شكر المنعم في أشعار مختلفه من ديوانه (٤).

كما تحدّث المرتضى في بعض أشعاره عن مسألة اللذة، وهي مسألة وثيقة الصلة بمبدأ المدل وبمسألة الصلاح والأصلح، وقد أكثر من الحديث عنها، فهي لا تنال إلا بالتمسك وتحمل الألم، ولا تمتد لذة حقيقية إذا كانت عاقبتها الألم، فلكي تكون اللذة لذة حقيقية لا بد من أن تكون دائمة وألا تكون مصحوبة بالألام (٥).

ومن مسائل الاعتزال الأخرى التي تحدّث عنها المرتضى علاقة الروح بالجسد يقول المرتضى متحدّثاً عن زيارة طيف محبوبه له ليلاً (٦):
وَجَدَّتْ لَنَا بِتَقْبِيلِ الثَّيَابِ
عَلَى رَغَمِ الوَسَاةِ وَبِالْعِنَاقِ
تَلَاقِينَا بِأَزْوَاحِ ظَمَمَاءِ
عَشِيَّةٍ مَا لِأَجْسَادِ تَبْلَاقِ
ولما أن تفرّقنا رجعنا
إلى ما نحن فيه من الفراق (٧)
فالمرتضى في هذه الأبيات يعتبر الروح جسماً لطيفاً خفيفاً، فاللقاء في المنام بينه

- (١) - انظر: ص ١٠٢ من هذه الرسالة.
- (٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٢٧٩.
- (٣) - انظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ص ٨٠، والمفني في أبواب التوحيد والمدل: ج ١١، ص ٢٣٨، وأصول الدين: ص ٢٠٩.
- (٤) - انظر: ص ١٠٩ من هذه الرسالة.
- (٥) - انظر: ص ٩٩-١٠٠ من هذه الرسالة.
- (٦) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٣٥٦.
- (٧) - في الديوان "إلى ما نحن فيه الفراق".

وبين طيف المحبوب هو لقاء أرواح، أمّا الأجسام فهي بعيدة عن بعضها لا تقارب بينها في مكان. ونجد أنّ المرتضى يتحدّث عن هذه العلاقة في أشعار كثيرة (١).

كما تحدّث المرتضى في شعره عن مبدأ العدل بصورة عامّة (أونجد أحياناً أنّه يذكره في موعظ رثائه أو مدحه للآخرين. يقول في رثاء عبد الواحد بن عبد العزيز الشاهد (٢):

يا ابنَ عَبدِ العَزيزِ إنْ فُؤادِي مِنْذُ فَارَقْتَنِي عَلَيكَ جَرِيحُ
إِنَّ جَفْنِي عَلَيكَ حُزْناً جَمِيراً وَهُوَ فِي كُلِّ مَنْ سِوَاكَ شَحِيحُ
عَدْلُونِي وَمَا اسْتَوَى عِنْدَ أَهْلِ آلِ تَصَفِّ وَالْعَدْلِ سَالِمٌ وَجَرِيحُ (٤)

يتحدّث الصاحب في هذه الأبيات عن العدل، فالناس لا موه على كثرة بكائه على عبد الواحد، ولو كان عندهم عدل لما لا موه، لأن ذوي العدل يفرقون في أحكامهم بين السالم والجريح، فالشاعر يبكي لأنّه مجروح القلب. والملاحظ هنا أنّه يستخدم العدل بمعناه اللغوي، ولكن ربما كانت ثقافته الاعتزالية وراء هذا الاستخدام.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان أيضاً من الموضوعات التي تحدّث عنها المرتضى في شعره، يقول من قصيدة في معنى عرض له (٥):

قَوْمٌ يَرَوْنَ الْفَقْرَ بَيْنَهُمْ أَنْ تُعَدَّمَ الْأَمْوَالُ وَالْوَفْرُ
وَكأنَّمَا الْمَعْرُوفُ بَيْنَهُمْ مِنْ حِشْمَةٍ مِنْهُ هُوَ النَّسْكُ

فهؤلاء الناس لا يضمنون المعروف، فهم يبتعدون عنه كأنه منكر، ونلاحظ هنا أن المرتضى يبيّن المعروف والمنكر ويتحدّث عنهما حديثاً يدلنا على أن مذهب الشاعر في الاعتزال بمسائله ومبادئه المختلفة ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حاضر في ذهنه لا ينساه.

ويقول (٦):

أَحِبُّ مِنَ الْفِتْيَانِ كُلِّ مَشِيْعٍ عَصِيٍّ فَلَا نَهْيَ عَلَيْهِ وَلَا أَمْرُ
وَيَقُولُ فِي الرَّثَاءِ (٧): مَنْ نَا لِمَرْغَبَةٍ وَمَرْهَبَةٍ

- (١) - انظر: ص ١٠٨ من هذه الرسالة.
- (٢) - انظر: ص ١٠١ من هذه الرسالة.
- (٣) - عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد، ولد سنة ٣٤١ هـ، وكان محدثاً، وتوفي سنة ٤١٠ هـ. (انظر: تاريخ بغداد: ج ١١ ص ١٤-١٥).
- (٤) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١ ص ١٨٧.
- (٥) - المصدر نفسه: ج ٢ ص ٧.
- (٦) - المصدر نفسه: ج ٢ ص ٦.
- (٧) - المصدر نفسه: ج ٢ ص ٨٣.

ويقول في رثاء جدّه الحسين رحمه الله (١):

فَلَوْ نَهَيْتُ الدَّمْعَ عَنْ سَعْدِهِ
وَالدَّارُ وَحَشُّ لَمْ تُطِخْ أَمْرِي

يشير المرتضى في هذه الأبيات إلى قضية الأمر والنهي، فهو يحب الشجاع الذي لا يأمره أحد ولا ينهاه، ودموعه لا تطيح أمره بالتوقف عن البكاء، وهو استخدام بالمعنى اللغوي المحض، فنحن لا نلاحظ أن هذه المصطلحات مستخدمة بالمعنى الاعتزالي المعروف عند الممتزلة، ولكن ثقافة الشاعر الاعتزالية ومدّهية في الاعتزال ربما كانا يشكلان رافداً لتبويراته ومصدراً لا استخدامه هذه الألفاظ بالمعنى اللغويّة.

ونجد في شعر المرتضى ذكراً للوعد والوعيد، وهو من أصول الممتزلة

الخمسة، يقول المرتضى (٢):

فَلَا يَرْعُنِي مِنْكَ الْوَعِيدُ فَمَا
زِلْتُ أَوْلِيَهُ مِنْكَ الصَّمَامَا

ويقول (٣):

قَدْ أَتَانِي الْوَعِيدُ مِنْكَ فَمَا
فَكَّرْتُ فِيهِ وَلَا أُنْحَاقُ ذِرَاعِي

ويقول (٤):

تُخَوِّفُنَا أَبْنَاءَ قَيْسٍ وَعَيْدَهُمْ
وَلَوْ أَنَّ نَحْشَى الْوَعِيدَ لَمَا سُدْنَا

في هذه الأبيات يتحدث المرتضى عن الوعيد، فيذكر أن عدوه يتوعدّه ولكنه لا يهتّم بذلك، كما أن قومه شجيمان لا يخشون وعيداً، ولهذا صاروا أسياداً.

فالمرتضى يتحدث عن الوعيد بمعناه اللغوي في معرض الفخر بنفسه وبقومه، وثقافته وتكوينه يقفان وراء هذا التمييز، فهو يستخدم من مخزونه الثقافي والفكري الألفاظ والتعابير المناسبة، ويستخدمها في أغراضه الشعرية، ولا غرور، فالصلة وثيقة بين الناحية الفكرية عند الشعراء وبين نتائجهم الأدبيّة. كما تحدّث المرتضى عن الوعد في معرض حديثه عن الحبيب ووعده إياه بالزيارة ومماطلته في تحقيق ذلك، وتحدّث منه أيضاً في نطاق مدّحه، وهو استخدام بالمعنى اللغوي، يقول (٥):

بِثَّ أَشْكُو إِلَى قَوْلِهِ بِهَجْرِي
رَاجِياً وَعَدَهُ لَوْ أُخْلِفَ الْوَعْدُ
تَأْفِرُ عَنِ زِيَارَتِي وَوَصَالِي
دَاً وَأَنْسَاكَ طَيْبِهِ بِالْمَطَالِ

ويقول في المدح (٦):

أَنْتَ الَّذِي تُعْطِي بِلَا مَوْعِدٍ
وَتَشْرِكُ الْوَعْدَ عَلَى الْمَاطِلِ

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٩٣.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢١٦.

(٣) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٢٨.

(٤) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٣٠٢.

(٥) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٣٢١.

(٦) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ١٠٥.

نلاحظ في هذه الأبيات أن الشاعر يستخدم الوجد بالمعنى اللفوي، ولكننا نستطيع أن نتلمس الصلة القائمة بين استخدام الشاعر هذا المصطلح بالمفهوم اللفوي ومفهوم المعتزلة منه، فالوجد من الحبيب شيء جيد يطمح إليه الإنسان، فهو وجد بالشئ المحبب إلى النفس، كذلك فوجد الله سبحانه وتعالى للمؤمنين بالشواب على أعمالهم الصالحة يوم القيامة شيء محبب إلى النفوس، وهكذا نجد أن الثقافة الاعتزالية لدى الشاعر تشكل مصدراً عظيماً يستمد منه ألفاظه وتمبيراته.

وقد كان الشريف المرتضى يلجأ في شعره إلى استخدام بعض المصطلحات الكلامية التي كانت تدور في مجالس المتكلمين ومناظراتهم.

يقول المرتضى في رثاء أحد أصدقائه (١)

نَارِ امْرَأَةٍ غَيْبَ خَلْفَ النِّقَا قَكَمَ قَتَى نَادِيَتَهُ مَا وَعَسَى
وَقُلْ لِمَنْ لَيْسَ يَرَى قَائِيلاً بِأَيِّ عَهْدٍ رَبِّ فَيْكِ الْبَلَى

فالمرتضى هنا يستخدم اليلى بمعنى الزوال والفناء عن وجه الأرض. ومن المصطلحات الأخرى البقاء والقناء، وقد استخدم المرتضى البقاء بالمعنى الذي أصبح معروفاً عند الكلاميين وهو البقاء بمعنى الديمومة وعدم الفناء. كما استخدم الفناء بمعنى الزوال، يقول (٢)

خُلِقْنَا لِلْفَنَاءِ وَإِنْ غُرَّرْنَا بِإِيمَانِي مِنَ الدُّنْيَا يُشَامُ (٣)
وَنُبْصِرُ مِلءَ أَعْيُنِنَا فِعَالِ رَدَى وَكَأَنَّا عَنْهُ نِيَامُ

وقد أكثر المرتضى من هذه المصطلحات في شعره (٤) :

ومن المصطلحات الأخرى التي نجدها في شعر المرتضى : القنماء، ويقضي، ويقصد بها قضاء الله سبحانه وتعالى. يقول المرتضى في الرثاء (٥)

فَخُذْ سِرَّ قَلْبِي مِلءَ كَفَيْكَ مِنْ شَجْبِي وَخُذْ جَفْنَ عَيْنِي مِلءَ كَفَيْكَ مِنْ قَدَى
أَقُولُ وَقَدْ عَزَّاصِطْبَارِي هَكَذَا أَرَادَ مَلِيكَ الْأَرْضِ أَوْ هَكَذَا قَضَى

فالشاعر مؤمن بأن هذا الموت قنماء من الله سبحانه وتعالى، قاله ملك الأرض قضى بموت المرتضى. ويقول أيضاً (٦)

لَا قَضَى اللَّهُ لِقَلْبِي فِي الْهَوَى أَنْ يَسْتَرِيحَا
أَنَا رَاغِبٌ مِنْ هَوَى الْبَيْتِ نَحْبَانِ كَانَ قَرِيحَا

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١، ص ٩.

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣، ص ١٦٥.

(٣) - يشام : من شام السبرق إذا نظر إليه أين يقصد وأين يمطر. (انظر : القاموس المحيط : مادة الشيمة).

(٤) - انظر : ص ٢٥٢ - ٥٣ (من هذه الرسالة).

(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢، ص ١٢.

(٦) - المصدر نفسه : ج ١، ص ١٦٧.

فالشاعر هنا يستخدم القنأء بمعنى قضاء الله سبحانه وتعالى ، فهو يدعو الله ألا يقضي لقلبه بالراحة . ويقول: (١)

ولقد قدت مَعاشِراً ومَعاشِراً
واشتطَ رَواذُ الحِمامِ عليّ في
فَجَدَلٍ وَسَطِ الأَسنةِ بالقنَا
ومَقَطَرٍ لولا القنَا تَقَطَّرتْ

ويسرني أن لم يكن لي ممشراً
أهلي وقومي فانتقوا وتخيروا (٢)
ويمنه فيها حسام يسهر
فينا التجوم ولم يكن يتقطر (٣)

يذكر المرتضى أن الموت اشتط وجار في حكمه على أهله ، فمنهم من قتل في الممارك ، ومن رمي عن فرسه وأسقط عنه ، وهو شجاع لم يكن أحد يستطيع أن يسقطه لولا أن الله سبحانه قضى عليه بأن يسقط .

ويقول المرتضى في مدح الوزير أبي الممالي بن عبد الرحيم (٤)
لي كل يوم من جميلك منة
وكرامة لم يدن منها مكرم
ومنها :

غراء تأتيني وتفرع بأبي
عبرت بها دون الأنام ثيابي

فتركتني وقفاً عليك إقامتي
كم لي اليك شفاعت مقبولة
فمتى أردت جعلت قلبي رائداً

وإلى ديارك مؤلبي ومآبي
ونداء سموع النداء مجاب
في نيل موهبة وصرف عقاب (٥)

يتحدث المرتضى في هذه الأبيات عن بعض المصطلحات الكلامية ومنها العقاب ، فهو بمدح الوزير عبد الرحيم ، ويجعل ذلك المديح وسيلة لنيل ثوابه ودفع عقابه . ونلاحظ أنه في هذه الأبيات لا يستخدم مصطلح العقاب - وهو مصطلح كلامي - بالمعنى المستخدم عند المعتزلة ، ولكنه يستخدمه بالمعنى اللغوي مستمداً هذه المصطلحات من ينبوع ثقافته الكلامية الاعتزالية .

ومن مصطلحات المتكلمين التي يستخدمها المرتضى أيضاً : "الخير" و"الشر" يقول: (٦)

والشعر ما قضيت حقوق جمه
والخير فيه إذا انزوى عن منكب
فيه لسامي الكبرياء سميدع (٧)
والشرفيه متى يُقل في مطمع

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ٢٠ .
(٢) - اشتط : جار . (نظر : لسان العرب : مادة شطط) .
(٣) - المقطر : المرمي من علو . وطعنه فقطره ، أي ألقاه على جانبه فتقطر أي سقط . (انظر : لسان العرب : مادة قطر) .
(٤) - محمد بن الحسين بن عبد الرحيم ، عميد الدولة ، له شعر حسن ، كان وزيراً لجلال الدولة ، وتوفي سنة ٤٣٩ هـ . (انظر : الكامل في التاريخ : ج ٩ ، ص ٥٤٣) .
(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ١٠٨ . (٦) - المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢١٩ .
(٧) - السמידع : الرجل الجميل الكريم الشجاع . (انظر : لسان العرب : مادة سمدع)

فالخير يكون في الشعر عند ما لا يقال من أجل مطمع وغاية، والشرفيه عند ما يقال فسي المطامع. ونجد في بعض اشعار المرتضى إشارة إلى مجالس المتكلمين وجد لهم، كما في قوله للمعدوح: (١)

أَطَاعَ لَكَ الصَّعْبُ بَعْدَ الْجَمَا ح وَبَانَ لَكَ الْحَقُّ مِنْ بَاطِلِ

فهو هنا يذكّرنا ببيئة المتكلمين وبالحدج والبراهيين التي كانوا يأتون بها لأثبات آرائهم وإبطال آراء خصومهم، فكلّ يحاول أن يثبت صحّة كلامه وإبطال كلام مخالفيه. كما ترد مصطلح "القبیح" في شعر المرتضى، كما في قوله عند ما عاد أبو سمد بن عبد الرحيم إلى الوزارة: (٢)

فَاقْبَلِ التَّوْبَةَ مِنْ رَهْـنِ عَشِّ حِينَا وَحَسْوَا لَا رَخْلَامِنَهُ قَبِيحُ نَ بِمَا نَهَى نَصُوحُ

في هذا البيت يذكّر المرتضى مصطلح القبیح في معرض تهنئة الوزير أبي سمد، فالدهر تاب للوزير، كما أصبح خالياً من القبیح وناصحاً للشاعر. ويقول: (٣)

يَا مَلِيحَ الْوَجْهِ لِمَ تَصْـنُوعُ نَعَّ مَا لَيْسَ مَلِيحًا بِبِحٍ مَنْ كَانَ قَبِيحًا (٤)

ويقول المرتضى: (٥) ولَمَّا قَدَّرْتُمْ بَعْدَ عَجْزِ أَسَاتِمِ وَمَا نَافِعٌ مِنَّا وَحَسْوُ قُلُوبِنَا يستخدم المرتضى هنا مصطلح "القبیح" بمعنى لفوي، لا بالمعنى الكلامي، فحسب الظاهر لا ينفع إذا كان قلب المرء قبيحاً من البفضاء.

ومما نجد في شعر الشريف المرتضى ممّا يميز المعتزلة تقدير العقل والإعلاء من شأنه. يقول المرتضى في غرض عن له: (٦)

وَكُنْتُ قَدْ وَصَفْتُ مَا تَأْتِي عِنْدَكُمْ وَمَا غَرَّنِي إِلَّا مُشِيرًا بِمَدْحِكُمْ فَخَالَفْتُ حَزْمِي سَالِكًا غَيْرَ مَذْهَبِي أَوْ دَادًا أَنِّي غَيْرٌ وَأَصِفِ وَكَمْ عَارِفٍ يَقْتَادُهُ غَيْرُ عَارِفِ وَمَا كُنْتُ يَوْمًا لِلْحِجَى بِمَخَالِفِ

يبدو المرتضى في هذه الأبيات ذاهباً بالاعتناء بالعقل، فهو يفخر بأنه لا يخالفه مطلقاً وإنما يتبعه في كلّ ما يشير عليه به. وهذا يدلنا على مدى علو المنزلة التي يحلّ الشاعر العقل فيها والأهمية التي يمنحها له.

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ١١٩.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٨٣.

(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ١٦٨.

(٤) - يمذر: من أعذر أبي بالغ (انظر لسان العرب: مادة عذر).

(٥) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٩٦.

(٦) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٨٣.

ويقول المرتضى في ذم الزمان ورثاء بعض أصحابه (١)

وما يبقى من الناس	على الأيام إنسان
ألا أين بهاليل	عهدناهم وغيران
غراة من لباس العنا	رما خانوا ولا فانوا (٢)
رؤوس وجميع الناس	س أجساد وأبدان

يتضح لنا في هذه الأبيات أهمية العقل، فالمرتضى يصف أصحابه بأنهم رؤوس ويصف الناس غيرهم بأنهم أبدان، ومعروف أن الرؤوس تحتوي على العقول، وهذا يفسر لنا فخر الشاعر، فالأبدان دون رؤوس لا قيمة لها، لأنها لا عقل فيها، فالإنسان الذي ليس له عقل راجح يشبه الحيوان الأعجم.

وتتضح قيمة العقل وأهميته عند المرتضى في الكتاب أيضاً، يقول متحدثاً عن قوم يقصد هم (٣)

ظنوا وليس لهم فضل يقدرهم	أن التقدم في أيدي السلاطين
هيئات ما الفضل إلا ما حبتك به	أم الفضائل من عقل ومن يدان

يعتبر المرتضى العقل والدين أساس فضل الإنسان وتقدمه، فالإنسان يفضل غيره ويتقدمهم بمقله الراجح ودينه الراسخ وتمسكه به، فالعقل والدين مقدمان على السيادة والجاه.

ويقول المرتضى في بعض أغراضه متحدثاً عن الطيف (٤)

وقالوا عساها بحد زورة باطل	تزور بلا ريب فقلت عساها
ألا نكب الأنواء دار مهانسة	فما عندنا للنفس غير جناها
مقيم بلا زاد سوى الصبر والحجى	علي شجرات لا أدوق جناها

يبدو المرتضى في هذه الأبيات متضايقا منزعجا لأن محبوبته لم تصله وصلا حقيقيا، فهو مقيم على وصل طيف محبوبه له، وهذا الوصل لم يذق الشاعر جناه وثمره المثل فسي الوصل الحقيقي، ولا زاد لديه سوى الصبر والعقل.

وهكذا نجد أن الشريف المرتضى قد أعلى من شأن العقل وأحلّه منزلة عليا في شعره، فالعقل زاد وعدته، وهو أساس التفاضل بين البشر، إلى غير ذلك مما ذكره المرتضى.

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣، ص ٢٩٠.

(٢) - مانوا : كذبوا . (انظر لسان العرب : مادة مين) .

(٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣، ص ٢٢٩.

(٤) - المصدر نفسه : ج ٣، ص ٢٦٥.

قال المرتضى شعراً في الوصف، فوصف مختلف الأشياء، ولكننا لا نجد له في ديوانه شعراً في وصف الخمرة وآلاتها وساقيةها ومجالسها، كما أننا لا نكاد نجد له شعراً في الفناء وطرائقه وموضوعاته، ولم يهتم بالجورري والقيان، ولا نجد في شعره أيضاً وصفاً لأطياب الطعام وأنواعه كما كان يفعل غيره من الشعراء، وربما كان ذلك يعود إلى ترفعه واستشعاره مكانته ومكانة الأسرة الكريمة التي ينتمي إليها، فربما بنفسه عن وصف الدنيا ومتاعها ومباهجها، فقد وصف أشياء كثيرة، منها: الحج، وصفه بقصيدة رقيقة النسخ، حسنة التأليف والسبك، طريفة الموضوع، مستوفاة الممانسي، بدأها بالنسيب الذي يقترب من الوعظ والإرشاد والنصح حين نذكر ما يشمر به الحاج من الحثين والشوق للبلاد المقدسة، وما يثيره الطريق إليها في نفس الحاج من لواعج الحب الصادق مطلعها: (١)

مَاذَا عَلَى الرَّهْمِ لَوْ حَيًّا فَأَحْيَانَا وَقَدْ هُرُرْنَا عَلَى عُسْفَانَ رُكْبَانَا

ثم يتحدث بعد ذلك فيصف وقت السفر للحج وحال المسافرين وهيئاتهم، وما حملوه معهم من ذنوب وأخطاء وأوزار، حتى إذا ما بلغوا الديار المقدسة وأدوا فريضة الحج المقدس انحطت عنهم جميع الذنوب ونالوا رضاء الله سبحانه وتعالى واستحقوا مغفرته وعفوه، متحدثاً في أثناء ذلك عما آذوه من سنن الحج من طواف واعتبار وسمي بسنين الصفا والمروة، وما يقومون به من نحر الذبائح، ثم يتحدث بعد ذلك عن مكة فيصفها قبل موسم الحج وأثناءه وبعده، فيبين أنها تكون قبل موسم الحج أرضاً مقفرة خالية من الناس، أما أثناء ذلك الموسم فإنها تنبت الحجاج من شيب وشبان، ويبين بعد ذلك أن الآلام التي يلاقيها الحاج ومشاق السفر وصعوباته التي يعاني منها أمور سهلة هيئته محببة إلى النفس لأنها في سبيل الله سبحانه وتعالى، فطريق الحاج تشبه الطريق إلى الجنة، ثم ينتقل إلى وصف أحد الجبال التي عبروها أثناء الطريق في الليلة المظلمة على النياق المتعبة، ثم يختتم القصيدة بتحيةة نجد وأهلها (٢).

وهكذا يكون المرتضى قد وصف الحج وصفاً رائعاً من أهم ما نلاحظه فيه رقة الشريف المرتضى في الوصف، ووصف رحلة الحجاج ومشاعرهم وخلجات نفوسهم بأسلوب جميل. كما وصف المرتضى قدراً كبيرة وهي طيبة بالشحم واللحم (٣)، ووصف السبرق ووصفاً بديعاً، يقول: (٤)

(١) ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٢٩٨.

(٢) - انظر: المصدر نفسه: ج ٣، ص ٢٩٨-٣٠١.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٤.

(٤) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٣٠٣.

تَرَأَتْ لَنَا بِالْبَرْقَيْنِ بُرُوقُ
كَأَنَّ نُجُومَ اللَّيْلِ دُرٌّ وَبَيْنَهُمَا
وَمَا خَلَّتْ إِلَّا الْوُورْسُ فِي الْأَفْقِ إِنَّهُ
كَأَنَّ نَجِيمًا خَالَطَ الْجَوَّ أَوْ جَرَتْ
يَلُوحُ وَيَخْفَى ثُمَّ يَدْنُو وَيَنْتَابِي
فَمَا خَفَقَتْ إِلَّا كَذَلِكَ جَوَانِيحُ

شُرُوقُ لِأَفْقٍ غَابَ عَنْهُ شُرُوقُ
تَلَأَلُوْا إِيْمَاغِي الْوَمِيسِغِ بِشُرُوقُ
مَتَى لَمْ يَكُنْهُ الْوُورْسُ فَهَوَ خَلُوقُ (١)
لَنَا بَيْنَ أَثْنَاءِ الْقَمَامِ رَحِيْقُ
وَيُوسِعُ فِي مَجْرَاهِ ثُمَّ يَضِيْقُ
وَلَا تَبْضُتُ إِلَّا كَذَلِكَ عُرُوقُ

يصف الشاعر في هذه الأبيات البرق، فهو يلعب مضيئاً كأنه شروق الشمس، وكانت نجوم الليل متلألئة كالدرر، والبرق يلعب في السماء بلونه الأصفر المضيء حتى ليخيل للإنسان أن السماء مليئة بالورس أو الخلوق. ويمطينا الشاعر صورة بديعة للسماء عندما يلعب فيها البرق، فقد كانت محممة توهي للناظر أن السماء قد خلطت بالدم الأحمر، أو أن الخمرة قد جرت بين السحب والغيوم، ثم يشبه الشاعر البرق وهو يظهر ثم يختفي بخفقات قلب المحب وتبني عروقه عندما يرى محبوبه أو عندما يتذكره.

والملاحظ في شعر الشريف المرتضى أنه كان مولعاً بوصف الطيف حتى لقد بلغ ما نظمه في الطيف خمسة وعشرين وثلاثمائة بيت، وهو عدد لم يبلغه أحد من الشعراء كما يصرح بذلك المرتضى نفسه (٢). وكان المرتضى في وصف الطيف متحرراً أكثر منه في موضوع الفزل، وقد فسّر ذلك بقوله: "إنه لقاء واجتماع لا يشعر الرقباء بهما، ولا يخشى منع منهما ولا اطلاع عليهما، والتهمة بهما زائلة، والريبة عنهما عادلة، وأنه تمتّع وتلذذ لا يتعلق بهما تحريم ولا يدنو إليهما تأثيم ولا عيب فيهما ولا عار" (٣). وللشريف المرتضى في وصف الخيال أشعار غير قليلة وردت في أماكن مختلفة من الديوان (٤). كما أبدع المرتضى في وصف الشيب أيضاً (٥).

والفزل أيضاً كان من الموضوعات التي قال فيها المرتضى بعض أشعاره، ولكنه لم يقل فيه قصائد طويلة، وكل ما نجده له مقطعان قصيرة مستقلة، أو ربما يكون أبياتاً في الفزل ضمن قصائد طويلة، وربما كانت قلة شعره الفزلي تعود إلى أنه كان خالياً من نوازع الحب، وهو في غزله وتمبيره عن الحب بيد وغير خبير بنوازع المحبين ومشاعرهم وأحاسيسهم. يقول متفزلاً: (٦)

- (١) - الورس: نبات كالسمسم ليس إلا باليمن، والخلوق: ضرب من الطيب أصفر لأن معظم أجزائه الزعفران. (انظر: القاموس المحيط: مادة الورس، ومادة الخلق)
- (٢) - انظر: طيف الخيال: ص ١٨١
- (٣) - المصدر نفسه: ص ٥ - ٦
- (٤) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ١٢٠، ٢٢٦، ج ٢، ص ٦٠، ٩٨، ١٠٥
- ٢٥٤: ج ٣، ص ٦٩، ٧٠، ١٤٠، ٢٦٨
- (٥) - انظر: المصدر نفسه: ج ٣، ص ٧٦، ١٩٤، ١٩٩
- (٦) - المصدر نفسه: ج ١، ص ١١١

وَإِذَا قَرَّبْتُ إِلَيْكَ مِنْ قُرْبِي
فَالْحُسْنُ أَيْنَ رَأَيْتَهُ يُضْبِي
وبها غَدِ يَرِي الْعَدْبُ أَوْ عَشِي
لِللَّسَنِ عَنْ قَلْبِي وَعَنْ صَحْبِي

مَاذَا يَضِيرُكَ هِنْدُ مِنْ حُبِّي
لَا تَسْجِي مِنْ صَبَوْتِي بِكُمْ
ورباعكم أني أفارقهم
ولو استطعت كتمت حبك

نلاحظ في هذه المقطوعة رقة العبارة وجودة المعنى، ويتجلى هذا بشكل خاص في البيتين الأخيرين، فهو يعجب كيف يستطيع أن يفارق ديار هندی وبها مأوه العذب وعشبه، وإلا إنسان لا يستطيع أن يمشى بد ونهما، ولو يستطيع أن يكتم حبها لكتمه بخلافه عن قلبه وعن أصحابه، وهو هنا يبدع في تصوير محافظته على أسرار المحبوب وما يتعلق به، وهو موفق في غزله كل التوفيق، ولكننا لو نظرنا إلى البيتين الأوليين فإننا نجد أن الشاعر قد تكلفهما تكلفاً، ويبدو فيهما شاعراً لا يعرف الأصول الحقيقية للحوار الغزلي، فهو يسأل هنداً ماذا يضيرها من حبه إذا اقترب منها أو ابتعد عنها. فهل المحب العاشق يطلب من محبوبته ألا تعجب من حبه إياها وهيامه بها لأنه يحب الجمال أينما كان وبهيم به حيثما وجد، في آية امرأة أخرى؟ وهل ترضى المرأة بأن يعجب محبوبها بالنساء الأخريات وأن يرى فيهن جماًلاً وحسناً كحسنتها وجمالها؟

من هنا فإننا نرجح أن المرتضى كان يتفزل حباً في تقليد غيره من الشعراء وكما يكون له نصيب من القول في هذا الفن، ولم يكن غزله غزل الشاعر المحب الذي خاض تجربة الحب وسبر غور نفوس المحبين، وملك الحب عليه فواده ولبه.

ويقول المرتضى في الغزل أيضاً: (١)

لَكَ لِي غَيْرُ مَلِيحٍ
فِي الْهَوَى غَيْرُ شَحِيحٍ
لَكَ مَعَ جِسْمِي رُوحِي

يَا مَلِيحَ الْوَجْهِ لِمَ فَمِحُ
إِنَّ مَنْ يَبْذُلُ نَفْسَهُ
لَمْ تَخِرْ جِسْمِي قَبْرًا

ومنها:

فِي مَنِ الْجَفْنِ الْقَرِيحِ
حَتَّى قَبِيحاً بِقَبِيحِ
حُبِّ عَاصِيَتْ نَصِيحِي

لِي بَكَاءٌ مِنْ دَمِ صَبْرٍ
كَمَا اسْتَبَدَّتْ أَسَدِ لِي
وَإِذَا طَاوَعَتْ أَمْرُ السُّدْرِ

نلاحظ في هذه الأبيات أن المرتضى يستخدم بعض المصطلحات الكلامية، فهو حتى في غزله يستمد بعض ألفاظه من معيين ثقافته الاعتزالية، فيستخدم ألفاظاً الجسمانية "والروح" و"القبیح" ، فيعبر عن مدى حبه لمحبوبه بينما لا يعامله محبوبه إلا بكل قبیح .

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٢٠٥

ومن موضوعات شمر الشريف المرتضى الفخر، وهو ينيث في جميع أجزاء ديوانه، فقد أكثر المرتضى من الفخر إلى حد كبير، فخر بنفسه، وفخر بأبائه وأجداده عليهم السلام، وفخر بقصائده. وربما كان فخره راجعاً إلى شموه بالمعظمة، المعظمة في نفسه حيث أنه في مركز جيد، والمعظمة في النسب، فهو من أسرة آل البيت، فإذا افتخر فإتماً يفتخر عن استحقاق وجدارة ووعي لما يقول، فهو شديد الوصل بين أقواله وأفعاله.

ونجد للشريف المرتضى قصيدة مطلقها: (١)

عَتَابٌ لِدَثْرِ لَا يَمَلُّ عِتَابِي سِي وَشَكْوَى إِلَى مَنْ لَا يَرُدُّ جَوَابِي

يفتخر فيها بنفسه، فيذكر أنه عفيف نزيه عالي الهمة مترفع عن الدنيا، ويصف نفسه بالكرم وإنفاق الأموال بحيث لم يبق أحد من أصدقائه إلا ونال منه المطايا، وهو شجاع شديد البطش لم يبق له عدو إلا وعاقبه على شروره، وهو أيضا يتحمل الأهوال في سبيل الوصول إلى المعالي، يسبق جميع الناس الذين ينافسونه، ولا يستطيع أحد أن يلحق به. ثم يصف نفسه بأنه سالم من العيوب التي يحاول أعداؤه جاعدين أن يلصقوها به. وقد افتخر المرتضى بقومه في كثير من قصائده، ومن ذلك قصيدته التي تمتثل بها أحسن القصائد التي قالها في الفخر (٢)، فهو يفتخر فيها بقومه فيصفهم بأنهم أصحاب المعالي، وهم كراما ينفقون الأموال ويبدلون بها لجميع من يقصد هم، وهم شجعان أقوياء، كما أنهم دداة يهدون الناس إلى الصلاح، وهم أصحاب فضل عظيم، فالصبي منهم يفوق في فضله الرجل الكبير من أعدائهم. وهو يعطينا في فخره بنفسه وشجاعته وعلو همته ما يصلح لأن يتخذه العاجزون المتقاعسون نبزاً يحتذونه ويسيروا على نهجه كي يغيروا من سلوكهم وتعلو هممهم وتسمو نفوسهم. كما قال المرتضى الشمر في المدح، فمدح معاصرين من الخلفاء العباسيين والملوك البويهيين وبعض الوزراء البويهيين أيضاً، ونلاحظ في مديحه أنه يركز على الصفات التقليدية المعروفة عند الشمر الأخرين من كرم وشجاعة وعفاف وتقوى، كما يتضح ذلك في مديحه بهاء الدولة بقصيدته التي مطلقها: (٣)

إِنَّ الْمَقِيْقَ يَزِيْدُنِي حَبَالًا إِنَّ زُرَّتُهُ صَبْحًا وَإِنْ أُصْلَا

يمدحه فيها بالكرم وكثرة البذل والمطاء، وعلو الهمة، وأنه سبق جميع الملوك الذين قبله، فقد سبقوه زمناً ولكنه سابق لهم فضلاً وهمة، وهو لا يكتفي بالأقوال وإنما يفعل ما يقول، ثم يصفه بالشجاعة والثبات في المواقف العصيبة القاسية والمبارك الشديدة.

(١) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٧٩ - ٨٢.

(٢) - انظر: المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٧٣ - ١٧٦.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ج ٣، ص ٤٥ - ٤٨.

كما مدح المرتضى والده أيضاً في بعض قصائده، ومدح آل البيت عليهم السلام، فوصفهم بأنهم خير الناس كلهم، وبأنهم أصحاب الشرف الأعلى بقربهم للرسول الكريم، وهم ضياء ينمرون للناس الطريق إذا ما وقعوا في ظلمات الشك والحيرة، وهم السبيل الصحيحة والقصدي الحق الذي يقصده الناس (١).

ومن موضوعات شعر المرتضى الرثاء، فقد رثى بشعره الكثيرين، وتنوع شعره في ذلك، فرثى الأقارب والأبعد، رثى أباه وأخاه وتفجع عليهما تفجعا بالفا. كما رثى الأبعد من الوزراء، وكان في الغالب يركز على الصفات التقليدية المعروفة لدى الشعراء الآخرين. قال المرتضى من قصيدة في رثاء أحد ذويه (٢)

أَبِي فَتَى مَا فَارَقْنَا عَشْوَةً رُحِّلَ عَنَّا قَبْلَ أَنْ نُرْحَلَ
لا المجد مملوكٌ لذي يده ولا يُخَافُ فِي الْخَلْوَةِ أَنْ يَهْرَلَ
وَدُّ وَعَافِي كَلَّمَا سَامَهُ ذُو الْفَشِّ مِنْهُ قَسَالٌ لَا
لَا تَأَلَّفَ الرِّيَّةَ أَبْوَابَهُ وَلَا خَلَا فِي سَيِّئٍ إِنْ خَلَا

تنضح لنا في هذه الأبيات أخلاق الفقيه وصفاته كما يصورها المرتضى، فهو هادي جاد قليل الهزل، ذو عفاف وبمد عن الفواحش، طاهر الثوب، بعيد عن الفواحش والريب متمسك بذلك في السر والعلن، لا يفعل سوء في الخلوة، فالصفات الحقيقية للمؤمن الحق مجتمعة فيه لأنه لا فرق في سلوكه بين سره وعلنه.

وكان المرتضى قد افتتح القصيدة متحدثاً عن المصيبة العظيمة التي حلت به، فقد جرح فؤاده جرحاً بالفا، وأصبح لا يبصر في الليل كأنه أعشى، وذلك من هول المصيبة التي تمرى لها بوفاة ذلك القريب. ثم يتحدث بمد ذلك عن بؤس الإنسان وشقائه، فبينما يكون آمناً مطمئناً في منزلة يأتيه الموت فيفارق ذلك المنزل، فلا يسد للإنسان من أن يموت مهما عاش، فعليه إذن ألا يجزع من الموت. ثم ينتقل المرتضى إلى تأنيب الذي نصى إليه الفقيه، فقد أساء ولم يحسن. وينتقل الشاعر بمد ذلك إلى مخاطبة الدهر، فيذكر أنه يأخذ الأهل والأصحاب، يأخذ منهم الأحسن فالأحسن ثم يقول: (٣)

قالوا تسلّى اليوم عن فائت فقلت: بمدّ لفؤادٍ سالا
لا تمدلوا الممول حزننا له فخيركم من ساعد الممول

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٧٢-٧٣.

(٣) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٧٢.

فمصور لنا أنه لا يستطيع الصبر ، ويطلب عدم لومه على ذلك ، ويتحدث عن مآثر الفقيه .

وقال قصيدة يرثي بها الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان المكبري

مطلعها: (١)

مَنْ عَلَى هَذِهِ الدَّيَارِ أَقَامَا أَوْ غَمًّا مَلَبَسَ عَلَيْهِ وَدَامَا
بدأها بالحديث عن الموت مبيناً أنه نهاية كل حي ، ثم يبكي بعض الذين فارقوه وماتوا ،
فقد ماتوا شيوخاً ونساءً وصبياناً كراماً ، ويعد أن كانوا أعزاء كراماً في الأعالي وضموا
تحت التراب ، ويتحدث الشاعر بمد ذلك عن خزنه عند ما سمع خبر الوفاة ، فيه كسر
أنه تحير عقله وشفل باله ، وأحس بضيق شديد وكأ أنه يحمل الجبال على ظهره . وهو
يبكي على المتوفى بكاءً لا ينقطع ، ولا غرابة في ذلك ، فالشيخ المتوفى زعيم الإسلام والدين
والعلم ، وكان في حياته غرة مضيئة في جبين الأيام ، فأوحشت الأيام بمد وفاته ، ثم
يصفه بالرأي الصائب والقدرة على إفحام الخصوم في مواقف الجدل ، وهو شجاع وقائد
للناس إلى الهدى والطريق السوي ، بليغ في الكلام عالم بتفسير المعاني الفاضلة ،
وفي التفريق بين الحلال والحرام ، كما أنه ينير العقول بمد أن تكون خادمة ، وفضلاً
عن ذلك فهو يخلو من الصيوب . ثم يصور المرتضى في النهاية أن الدنيا أظلمت بعد
وفاته ، وتنقص العيش ، ولم يعد المرتضى يخشى موت أحد من الناس ،

ولا نكاد نجد في شعر المرتضى شعراً في الهجاء ، وكل ما نجده له من هذا
القبيل قاله في ذم الزمان والأعداء ، وهو قليل جداً ، فلم يقل المرتضى فيه قصائد طويلة ،
وإنما قال فيه المقطعات الشعرية القصيرة ، أو أبياتاً شعرية قليلة غممن قصائد طويلة
في الفخر أو غيره . يقول المرتضى في ذم الزمان: (٢)

هُوَ الزَّمَانُ فَلَا عَيْشَ يَطِيبُ بِهِ وَلَا سُورَ وَلَا صَفْوَ وَلَا كَسْدَ
يَجْنِي الْفَتَى فَإِذَا لَبِثَ جَنَائِثَهُ أَحَالَ مِنْ ذَنْبِهِ ظُلْمًا عَلَى الْقَدَرِ
وَكُلَّ يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ يُعْجِبُنَا فَإِنَّمَا هُوَ نُقْصَانٌ مِنَ الْمُؤَسَّرِ

يذم المرتضى الزمن فهو متقلب لا يدوم فيه سرور ، وكل يوم يمر على الإنسان هو نقص
من عمره . ويخلط المرتضى ذم الأعداء بأبيات أخرى ، فنجد ، في قصيدته يذم بعض
أعدائه من العبّاسيين ، فيصفهم بالذل والهوان ، ويشبههم بأخامر الأقدام ، لا قيمة لهم
ولا شأن ، وهم ذوو كراهية وحقد لا يبالون غيرهم رغبة في الصلح وإنما لعلة بهم
ولمجزهم عن إظهار العداوة . وهم أيضا سيئون ذوو جلوس سيئة (٣) .

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٩٨ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٣٤٩ .

ونلاحظ أن المرتضى أكثر في شمره من القول في موضوعات مختلفة كالحكمة والتوكل على الله سبحانه وتعالى . ومن مطالعتنا حكمه نلاحظ أنها عميقة نابغة من معرفة عميقة بالحياة وأسرارها وشؤونها وطبائع البشر وتصرفاتهم .

ويقول المرتضى: (١)
 كُلُّ امْرِئٍ نَالَهُ جَدٌّ فَأَسْمَنَدَهُ وَإِنْ أَسَاءَ إِلَى الْأَقْوَامِ مَعْدُورٌ
 وَيَلُؤُّ أُمَّ مَرْفِي الْوَرَى أَكْدَتْ مَطَالِبُهُ فَإِنَّهُ يَسْحَابُ اللَّوْمَ تَمَطُّورٌ
 وَكَيْفَ يُعْمَرَى إِلَى عَجْزٍ وَلَيْسَ بِهِ مَنْ خَابَ سَعْيًا وَخَانَتْهُ الْمَقَارِيرُ

فصاحب الحظ السعيد يبقى مستورا إذا أساء إلى الآخرين ، ولا يخق للناس أن يلوموا الإنسان الذي يفشل ، فإنه سعي وكافح ولكن الأقدار خائته . ونلاحظ في هذه الحكم أن المرتضى شخص صادق مجرب خبير وذو نظرة واقعية إلى أمور الحياة ، فاللوم يجب أن يكون للكسول غير العامل ، أما من يعمل ويكافح ويبذل قصارى جهوده ثم يفشل فلا لوم عليه لأنه قدّم جهده وطاقته .

ويقول المرتضى من مقطوعة في التوكل على الله: (٢)
 فَأَيْنَ وَأَحْوَالُ الرِّجَالِ شَتَائِيَتْ مَقَامٌ عَزِيزٌ مِنْ مَقَامٍ ذَلِيلٍ ؟
 فَسَلِّ حَالِقًا فَضْلَ الْعَطِيَّةِ مُجْزَلًا فَإِنَّ عَطَاءَ الْخَلْقِ غَيْرُ جَزِيلٍ
 وَأَشَقَى الْوَرَى مَنْ كَانَ أَكْبَرَ كَمْسِهِ هِجَاءُ ضَنِينٍ أَوْ مَدِيحِ مُنِيلٍ

يبين المرتضى أن على الإنسان ألا يعتمد في رزقه إلا على الله ، وألا يطلب العطية الجزلة إلا منه ، فمطاء البشر قليل لأنهم بخلاء ، فلا أحد أشقى ممن يهضم حياته في هجاء البخلاء ومدح الكرماء .

وهكذا نجد أن المرتضى طرّق بشعره مختلف الأغراض الشعرية ، وتظهر في شعره بصورة عامة ثقافته اللغوية الواسعة ، فهو ذو اطلاع واسع على اللغة ، كثير الاستيعاب لمعاني الشعراء القدماء ، ولذا نجده يقول القصائد الطويلة التي تدل على نفس شعري طويل وشاعرية فياضة متدفقة ، فهو يبقى من بداية القصيدة إلى نهايتها على مستوى واحد دون أن نرى عليه أمارات الكلال والإعياء ، كما أنه يقول المقطوعات القصيرة الموجزة ، ولكنّه الإيجاز السليم الذي لا يخجل بالفكرة وتأماتها . وقد برز في قصائده روحه الاعتزالي ، كما برز مذهبه واضحا جليا في لغته واسلوبه الجدلي .

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ، ص ٢٨ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ١٣٦ .

القاضي أبو القاسم التنوخي

حياته:

عليّ بن محمد بن أبي الفهم التنوخي الأنطاكي، ولد بأنطاكية (١) سنة ثمان وسبعين ومائتين للهجرة (٢)، ثم قدم بغداد فتفقه على مذهب أبي حنيفة (٣)، وقد تقلد قضاء البصرة والاهواز (٤) سنوات عديدة، ويقال بأنه تولّى القضاء في الكوفة أيضاً وفي جند حمص وعدة نواح من الثغور الشامية (٥)، وحين صُرف عن قضاء البصرة توجه إلى حضرة سيف الدولة الحمداني زائراً، وقال شعراً في مدحه، فأكرمه سيف الدولة (٦).

- (١) - إنطاكية: ذكر ياقوت أن أول من بناها أنطيوخس، وهو الملك الثالث بعد الإسكندر، وهي قصبة العواصم من الثغور الشامية، حسنة الهواء، عدسة المياه، كثيرة الفواكه (انظر: معجم البلدان: ج ١ ص ٢٦٦). وهي اليوم مدينة جنوب تركيا على نهر الماصي، أخذت من سوريا وأعطيت لتركيا سنة ١٩٣٩م، وإنطاكية اليوم تشغل جزءاً من المدينة القديمة، وعدد سكانها (٣٠٣٨٥) نسمة (انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص ٢٤٥).
- (٢) - انظر: تاريخ بغداد: ج ١٢ ص ٧٧، والمنتظم في تاريخ الطوك والأمم: ج ٦ ص ٢٧٢، والمعبر في خبر من غير: ج ٢ ص ٢٦٠.
- (٣) - انظر: تاريخ بغداد: ج ١٢ ص ٧٧، والمنتظم في تاريخ الطوك والأمم: ج ٦ ص ٢٧٣، والبداية والنهاية: ج ١١ ص ٢٢٧، وروضات الجنّات: ج ٥ ص ٢٢٧.
- (٤) - الأهواز: تحدّث عنها ياقوت، فذكر أنها كانت في أيام الفرس تسمى خوزستان، ثم سماها العرب الأهواز، وهي عدة مناطق تسمى الأهواز، وأما البلدة التي يغلب عليها اسم الأهواز فإنما هي سوق المدينة، والأهواز سبع كوربميين البصرة وفارس، وقد غزاها أبو موسى الأشعري وفتح سوق الأهواز عنوة (انظر: معجم البلدان: ج ١ ص ٢٨٤-٢٨٦). وهي اليوم مدينة بخوزستان جنوب غرب إيران على نهر قارون، ويبلغ عدد سكانها ٤٤ ألف نسمة، وهي ملتقى طرق كثيرة، ويعرّب بها خط أنابيب البترول، تشتهر بالصناعة وتقع الآن على أنقاض مدينة فارسية قديمة. (انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص ٢٥٢).
- (٥) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٢ ص ٣٣٥، وتاريخ بغداد: ج ١٢ ص ٧٨، ومعجم الأرباء: ج ١٤ ص ١٦٣.
- (٦) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٢ ص ٣٣٥، ووفيات الأعيان: ج ٣ ص ٣٦٦، وروضات الجنّات: ج ٥ ص ٢١٩.

وتوفي سنة اثنتين وأربعين وثلاثمائة للهجرة (١) .

ثقافته ونتاجه الفكري :

كان القاضي أبو القاسم التنوخي عالماً بالكلام على مذهب المعتزلة (٢) ، وكان يحفظ من النحو واللغة شيئاً كثيراً ، كما كان على معرفة واسعة بالفقه والفرائض ، قدوة في علم الصروع (٣) ، وكان على معرفة واسعة بالنجوم وأحكامها (٤) ، كما اشتهر بالمنطق والهندسة أيضاً (٥) .

وكان للقاضي التنوخي معرفة واسعة بالحديث الشريف ، فقد روي أنه كان يقرأ يوم بعشرة علوم ، ويناقش ويجيب في أكثر من عشرين ألف حديث شريف ، وتفقه في بغداد على مذهب أبي حنيفة ، وسمع الحديث ورواه (٦) . واشتهر التنوخي بكثرة حفظه للشعر ، قيل إنه كان يحفظ للبحتري وأبي تمام مائتي قصيدة شعرية سوى ما كان يحفظه لغيرهما من الشعراء المحدثين ، وهو عدد كبير جعل بعض المعارفين بالشعر يقولون بأن من حفظ للبحتري وأبي تمام أربعين قصيدة ولم يقل الشعر فهو حيوان في جلد إنسان (٧) وقيل أيضاً بأن التنوخي كان يحفظ لأبي تمام والبحتري من القصائد والمقطوعات سبعمائة قصيدة ومقطوعة (٨) ، وبأن ولده المحسن بن علي التنوخي رأى له دفترًا بخطه يحتوي على رؤوس القصائد التي كان يحفظها ، وكان يضم مئتين وثلاثين ورقة (٩) .

- (١) - انظر معجم الأدباء : ج ١٤ ، ص ١٦٣ ، ووفيات الأعيان : ج ٣ ، ص ٣٦٨ ، والمغرب في خبر من غير : ج ٢ ، ص ٢٦٠ ، والنجوم الزاهرة : ج ٣ ، ص ٣١٠ .
- (٢) - انظر : تاريخ بغداد : ج ١٢ ، ص ٧٨ ، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ج ٦ ، ص ٣٧٣ ، ووفيات الأعيان : ج ٣ ، ص ٣٦٦ ، والبداية والنهاية : ج ١١ ، ص ٢٢٧ .
- (٣) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٤ ، ص ١٦٤ - ١٦٥ .
- (٤) - انظر : تاريخ بغداد : ج ١١ ، ص ٧٨ .
- (٥) - انظر : معاهد التنصيص : ج ١ ، ص ١٣٦ .
- (٦) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٤ ، ص ١٦٣ ، ١٦٥ .
- (٧) - نشوار المحاضرة : ج ٢ ، ص ١٤٢ .
- (٨) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٤ ، ص ١٦٤ ، ومعاهد التنصيص : ج ١ ، ص ١٣٦ .
- (٩) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٤ ، ص ١٦٤ .

وقد درس القاضي التنوخي على مجموعة من الأساتذة، أخذ عنهم ثقافته، ومنهم: سهل الديباجي (١)، وأبو علي المؤذن (٢) وغيرهما، وأخذ الحديث عن البقوي (٣) وسمعه منه (٤).

وكان للقاضي التنوخي تلاميذ تلقوا العلم على يده، منهم أبو اسحق الحميري (٥)، إذ قرأ عليه وسمع منه الحديث.

وذكر ياقوت أنه كان للقاضي التنوخي مؤلفات في الأدب، منها كتاب في الصروع لم يعمل في الصروع أجمل منه، وكتاب في علم القوافي (٦)، كما روى المؤرخون أن له ديوان شعر (٧). ولكن لم يصل إلينا شيء من هذه المؤلفات، ولعل السبب في

- (١) - سهل بن عبد الله بن سهل، أبو محمد الديباجي حدث عن يموت بن المزرع العبدي، ومحمد بن الحسن بن دريد وغيرهما، ولد سنة ٢٨٩ هـ وتوفي سنة ٣٣٣ هـ (انظر: تاريخ بغداد، ج ١، ص ٤٠٢).
- (٢) - الحسن بن أحمد بن سعيد بن أنس، أبو يعلى المؤذن، كان ثقة في الحديث، وتوفي سنة ٣٣٣ هـ، ومن أخذ عنه القاضي التنوخي. (انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٦، ص ٣٣٩).
- (٣) - عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان البقوي الأصل البغدادي المنشأ، ولد سنة ٢١٤ هـ، وسمع من أحمد بن حنبل وغيره، اشتهر بالحديث وكان إماماً ثقة، وتوفي سنة ٣١٧ هـ رحمه الله. (انظر: تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ٧٣٧ - ٧٤٠، والوفيات، ص ٢٠٥).
- (٤) - انظر: البداية والنهاية، ج ١، ص ٢٢٧.
- (٥) - علي بن عمر بن محمد بن الحسن بن شاذان، أبو إسحق الحميري، ولد سنة ٢٩٦ هـ، وسمع الحديث من القاضي التنوخي، وأول سماعه منه سنة ٣٠٣ هـ، وكان ثقة صدوقاً، وتوفي سنة ٣٨٦ هـ. (انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٧، ص ١٨٨ - ١٨٩).
- (٦) - انظر: معجم الأدباء، ج ١٤، ص ١٦٣.
- (٧) - انظر: تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٧٨، والعبر في خبر من غير، ج ٢، ص ٢٦٠، ومراة الجنان، ج ٢، ص ٣٣٤، والنجوم الزاهرة، ج ٣، ص ٣١٠، وشذرات الذهب، ج ٢، ص ٣٦٢.

ذلك يعود إلى أنها أُتلفت بسبب المداء الشديد والكراهية التي كان يكتفها أعداء المعتزلة لهم، وبذلك تكون المكتبة المصيرية قد فقدت جانباً كبيراً من التراث الفكري والأدبي.

وهكذا كان القاضي التنوخي مثقفاً إلى حد بعيد، أخذ من معظم العلوم بطرف، وكان له حظ وافر، فكان مثقفاً ثقافاً كلاميةً ودينيةً بمعرفته الواسعة بالحدیث الشريف فضلاً عن ثقافته الأدبية، فمعرفته الواسعة بعلم العروض وتأليفه فيه الكسب دليل على ثقافته في الأدب، ووجود ديوان شعره - كما يروى - وتأليفه الكتب فسي القوافي يدلان على مدى معرفته بالشعر وأحكام صناعته،

صفاته وأخلاقه:

كان القاضي التنوخي كما يبدو لنا من سيرته كريماً عالماً أدبياً يمتنع بالصفات الحسنة والأخلاق الحميدة، والظرف وخفة الروح، وقد تحدث عنه الشمالي فقال: "من أعيان أهل العلم وأفراد الكرم وحسن الشيم (١)" وكان محبوباً لدى الآخرين وخاصة في العراق، ومن الوزراء الذين كان يناديهم الوزير المهلب (٢)، حيث كان القضاة يجتمعون عند هذا الوزير ليلتين في كل أسبوع ويتسامرون حتى طلوع الفجر. ويروي الشمالي وغيره أن هؤلاء القضاة - ومنهم القاضي التنوخي - كانوا ذوي ذقون طويلة بيضاء، وكذا لث كان الوزير المهلب، وكانوا عندما يطيب مجلسهم يحضرون الخمر في كؤوس طويلة ويشربونها، ويرش بها بعضهم على بعض، ويرقصون وهم نشوى من الخمر ويبقون على هذه الحال حتى وقت الصباح، فيظهرون للناس بمظهر الشيوخ ذوي الجلال والوقار (٣).

على أن هذه الرواية شير التساؤل والتعجب، وليس من السهل على القارئ أن يقتنع بصحتها، فهي موضع للشك والتضعيف، فما ذكره الشمالي نفسه في بداية حديثه عن القاضي التنوخي يدل على كرم طباعه (٤). وكذلك فقد رويت بعض القصص التي تدل على وقار التنوخي ومقدّر نظره واهتمامه بالجواهر لا بالمظاهر الخارجية

- (١) - يتمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٥.
- (٢) - حسن بن محمد الأزدی، أبو محمد الوزير المهلب، من ذرية المهلب بن أبي صفرة وزير معاوية الدولة بن بويه، كان حازماً عاقلاً شهماً، وكان شاعراً جيد الشعر، وتوفي سنة ٣٥٢ هـ (انظر: شذرات الذهب: ج ٣، ص ٩٠).
- (٣) - انظر: يتمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٦، ومعجم الأدباء: ج ١٤، ص ١٦٧، ووفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣٦٦-٣٦٧، وبغية الوعاة: ج ٢، ص ١٨٧.
- (٤) - انظر: يتمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٥.

البراقة والأحاديث الفارغة، ففي أحد الأيام ذكر بعض الحاضرين عند القاضي التنوخي رجلاً كان صغيراً قليل الشأن، ثم ارتفع وعلا نجمه وتحسنت حاله، فاستفرب الحاضرون ذلك لأنهم رأوه قبل مدة قليلة يطلب المساعدة من الناس ويستجد بهم—م— وأخذوا يعيرون ذلك عليه، فقال القاضي بأن هذا شيء لا يرضه ولا ينقص من قيمته، فكل كبير كان صغيراً أولاً، والفقر ليس بعمار إذا كان الفرد فاضلاً في نفسه، وأهل العلم لا يعيبهم ذلك والانسان الذي كان صغيراً فارتفع شأنه واستغنى بعد فقر أفضل ممن ولد في الغنى والسيادة، لأن من ولد في الغنى والسيادة فإثماً يُحسد على فعل غيره لا على فعل نفسه، فلا حمد له في ذلك ولا فضل، وأما من وصل إليهما بفعله فهو أفضل لأنه وصل إلى ذلك بتعبه وجهده (١).

وهذه الحادثة إن دلت على شيء من أخلاق القاضي وصفاته، فإنما تدل على وقاره وجلال قدره، وبعد نظره وصواب رأيه، وتوقد ذهنه الذي لا يقف عند الحدود الخارجية التي تتراعى للإنسان لأول وهلة، وإنما يتعمق ذلك إلى صميم الإنسان وجوهره، فيصدر الأحكام الصادقة التي تنم عن تعمق في فهم أحوال الناس وأسرارهم.

ومن صفات القاضي التنوخي الذكاء، فقد كان ذكياً إلى حد بعيد (٢).
روى عن نفسه أنه سمع أباه ينشد يوماً قصيدة لدعبل الخزاعي في تغزيل أهل اليمن وبيان مناقبهم، عدد أبياتها ستمائة بيت، فاشتبهى حفظها — وكان عمره خمسة عشر عاماً — وألح على والده أن يخبرها له ليحفظها، فرفض والده، ولكنه استجاب لذلك في النهاية، فدخل أبو القاسم حجرة وبقي فيها طوال ما تبقى من نهاره وتلك الليلة، ولم يشتغل بشيء غيرها، فلما كان في السحر أتم حفظها كلها، فخرج على والده وأخبره بذلك، فلم يصدق قوله، فجعل أبو القاسم يقرأ ووالده ينظر في الدفتر إلى أن قرأ مائة بيت، فترك منها عدة أوراق ثم قرأ مائة بيت أخرى إلى آخرها، فهاله ما رأى من حسن حفظ ابنه، وطلب منه ألا يخبر بذلك أحداً لأنه يخشى عليه من العيين (٣).

شعره:

كان التنوخي يحفظ أشعاراً كثيرة ومنها قصيدة دعبل بن علي الخزاعي البالغة ستمائة بيت، وسبعمائة قصيدة ومقطوعة لأبي تمام والبحتري، فلا غرابة إذن أن نجده يقول الشعر ميكرًا، فقد روى ابنه أبو علي عنه قوله: "قلت الشعر وسني دون العشرين ثم بدأت مقصورتني التي أولها:

- (١) - انظر: معجم الأدباء: ج ١٤، ص ١٧٤-١٧٥.
(٢) - انظر: العبر في خبر من غير: ج ٢، ص ٢٦٠، ومعاهد التنصيص: ج ١، ص ١٣٦، وشذرات الذهب: ج ٢، ص ٣٦٢.
(٣) - انظر: نشوار المحاضرة: ج ٢، ص ١٤٠-١٤١، وتاريخ بغداد: ج ١٢، ص ٢٢٧-٨٦، والبداية والنهاية: ج ١، ص ٢٢٧.

لولا التناهي لم أُطِعْ نَهْيَ النَّهْسِ أَي مَدَى يَطْلُبُ من جَازِ المَدَى (١)
وقد أشار الباحثون بأشعار التنوخيّ فهي أشعار رقيقة تسير بين الناس في مشرق
الأرض ومغربها، وفي برّها وبحرها (٢). وكان التنوخيّ شاعراً فصيحاً (٣) رقيق الشعر،
ولذا سارت أشعاره بين الناس رجالاً ونساءً، إذ كانت النساء في بغداد يردّدن بعض
أبياته ويسررن بحفظها (٤).

وقد حُفِظَت أشعار التنوخيّ في بعض المصادر الأدبيّة ومنها يتيمة الدهر،
ومن دراسة هذه الأشعار يتضح لنا ما كانت تتميز به من الرقة والعدوّة، ولكن يبدو أنّ
للتنوخيّ أشعاراً كثيرةً لم تحفظ في اليتيمة، ويتضح ذلك من قول الثعالبيّ: "وقد أخرجت
من غرر شعر التنوخيّ ما هو من شرط الكتاب، فمن ذلك (٥)"

ولا نكاد نجد في شعر التنوخي المتبقّي لدينا أشعاراً ذات صلة بمذهبه
في الاعتزال سوى إشارات قليلة جداً وبطريقة غير مباشرة، ولعلّ السبب في ذلك يعود
إلى إتلاف أشعاره. ومن مسائل الاعتزال التي تردّ صداها في شعر القاضي التنوخيّ
علاقة الروح بالجسد، فقد عبّر بشعره عن المفهوم الاعتزاليّ لهذه العلاقة، فذكر أنّ
الروح جسم خفيف لطيف، وأما الجسم فهو ذلك الشيء الثقيف الذي تحل فيه الروح (٦).
ويقول (٧):

أما في جنّياتِ النواظِرِ ناظِرٌ ولا مُنصِفٌ إن جَارَ مِنْهُنَّ جَائِرٌ؟
بِنَفْسِي مَنْ لَمْ يَبْدِ قَطُّ لِعَاذِلِ فيرجعُ إلّا وهو فيه لي عَازِرٌ
ولا لَحَطَّتْ عَيْنَانُ نَاهٍ عَنِ الهَوَى فأصْبَحَ إلّا وهو بالحبِّ آمِسِرٌ

نلاحظ أنّ التنوخيّ يتّمسّ في هذه الأبيات أن يكون هناك منصف عادل يأخذ له حقه
من الميون الجميلة، فهو يتحدث عن العدل بغير مفهوم الاعتزاليّ، فيتحدث عنه
بالمفهوم اللغويّ. ونحن نعتقد أنّ اتّباعه مذهب الاعتزال كان له أكبر الأثر فسي
استعمال مصطلحي العدل والجور بمعناهما اللغويّ، فالتنوخيّ يستشير الألفاظ من
ثقافته الاعتزاليّة ويستعملها في مجالات شعره الأخرى كالقرّال وغيره.

- (١) - انظر: نشوار المحاضرة: ج ٢، ص ١٤٢، ومعجم الأديب: ج ٤ (ص ١٢٦-١٢٧).
- (٢) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٥.
- (٣) - انظر: النجوم الزاهرة: ج ٣، ص ٣١٠.
- (٤) - انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣٦٨.
- (٥) - معجم الأديب: ج ١٤، ص ١٨٥.
- (٦) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٤٤.
- (٧) - انظر: معجم الأديب: ج ٢، ص ٣٣٥.

ومن مطالعتنا لأشعار التنوخي نلاحظ أنها في أغلبها تدور حول غرض الوصف، فقد أكثر منه، فوصف الليل والنجوم والخمرة، كما وصف الأنهار ومنها نهر دجلة، ووصف القصائد الشعرية والكتب أيضاً (١). وقال أشعاراً كثيرة في الفزل.

ومن وصف التنوخي قوله في الخمرة (٢)

وراح من الشمس مخلوقــــــــــــــــة	بدأت لك في قدح من نهار
هواء ولكنه جامــــــــــــــــد	وماء ولكنه غير جار
إذا تأملتها وهي فيــــــــــــــــة	تأملت ماءً محيطاً بتــــــــــــــــار
فهدأ النهاية في الأبيــــــــــــــــان	وهذا النهاية في الأحمــــــــــــــــار
وما كان في الحق أن يجــــــــــــــــمعا	ليمد التذاني وفرط التــــــــــــــــفار
ولكن تجانس سطحاهما الــــــــــــــــ	بسيطان فاتقنا في الجــــــــــــــــوار
كان المدير لها باليمــــــــــــــــين	إذا مال للسقي أو باليــــــــــــــــار
تدرع ثوبا من الياســــــــــــــــين	له فرد كم من الجــــــــــــــــار (٣)

تكشف لنا هذه الأبيات عن براعة القاضي التنوخي في تشبيهاته، فهو يصور الخمرة كأنها الشمس في حمرتها وإشعاعها وقد وضعت داخل قدح أبيض لامع كأنه نغمة النهار، وهذه الخمرة رقيقة تكاد لرقتها تخفى، فهي هواء ولكنه ساكن، وماء ولكنه ماء راكد غير جار، ويشبه الشاعر صورة الخمرة المحمرة داخل القدح الأبيض بالنار يحيط بها ماء صاف وقد كان من المتوقع ألا يجتمع الماء والنار لأنهما متنافران جداً، ولكن سطحاهما تجاورا فاتقنا في الجوار واجتمعا، وهي لا حمرارها تكسب ساقيةا مظهرأ جميلاً، فيبدو للناس وكأنه يلبس ثوباً من الياسمين له كم من زهر الرمان الأحمر. وحديث الشاعر عن الخمرة في هذه الأبيات يدلنا على مدى الرقي الحضاري الذي بلغته بفسداد والبصرة في القرن الرابع الهجري، كما يدلنا على طبيعة الحياة المترفة التي كان التنوخي يمشيها في كنف الوزراء عندما كان قانجياً، فهي حياة ترف ونعيم كما يتضح لنا من التشبيهات الرقيقة التي جاء بها في شعره.

ومن شعر التنوخي قوله أيضاً (٤)

وجاء لا جاء الدجــــــــــــــــي كأنــــــــــــــــة	من طلعة الوشي ووجه المرتــــــــــــــــيب
وتسمل الظلام بالضيــــــــــــــــاء مــــــــــــــــا	يقعله الحرف بأبــــــــــــــــاء الأربــــــــــــــــ (٥)

(١) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٦-٣٤٣.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٣٣٨-٣٣٩.

(٣) - الجلنار - بضم الجيم وفتح اللام المشددة - زهر الرمان معرب كُنار.

(انظر: القاموس المحيط: مادة الجلنار).

(٤) - يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٧، ومعجم الأرباء: ج ١، ص ١٦٨.

(٥) - الحرف: الحرمان. (انظر: القاموس المحيط: مادة الحرف).

يشبه التنوخي الليل في سواده بشيء غريب طريف هو وجة الوأشي المفسد، ووجهه الرقيب الذي يراقب الأحبة ويكون عيناً عليهم. وعندما حل هذا الظلام أفسد ضياء النهار، وفعل به ما يفعله الحرمان بالأدباء، فهو يهوه سمعتهم ويدلهم ويجعلهم بحاجة إلى الآخرين، ويصرفهم عن التفرغ للأدب والإنتاج الأدبي بسبب اضطرارهم لأن يعملوا ليحصلوا قوتهم ويكسبوا عيشهم، فالظلام أزال الضياء بأن أزاله وسود محتامه وهذا التشبيه تشبيه لطيف، إن شبه التنوخي أمراً محسوساً ملموساً بأمر معنوي غير ملموس، فحلول الظلام أمر محسوس، أما الذلّة فهي أمر معنوي، وتشبيه المحسوس بالمعنوي من أهم السمات التي نلاحظها في التشبيهات لدى القاضي التنوخي.

ويقول في غور الكواكب عند الصباح (١)

تهدّي بها ونبياً الصبح يطفيها
كالسرج تطفأ أو كالأعين الصبور
أعجب به حين وافى وهي نيرة
فطلّ يطمس منها النور بالنور

يعطينا القاضي التنوخي في هذين البيتين صورة جميلة للنجوم عند ما جاء ضياء الفجر فقد كانت تشبه السرج المشتعلة عند ما تطفأ، والأعين العور التي لا تبصر، فقد زال نورها وبريقها. وليس أعجب من أن يأتي ضوء الصباح فيطمس ضوء النجوم بنوره وضياءه، فالمفهود أن ضوء النهار يزول عند ما يأتي ظلام الليل، وظلام الليل يزول بطلوع الفجر أما التنوخي فقد جعل ضوء النجوم يزول بطلوع الفجر، فأزال النور بالنور، وهذا يذكرنا بقول أبي نواس (٢)

دع عنك لومي فإن اللوم أغراء
وداوني بالتي كانت هي الداء
ومن شعر التنوخي قوله (٣)

رغاك شباب لا يليه مشيب
وسخطك داء ليس منه طيب
كأنك من كل النفوس مركب
فأنت إلى كل النفوس حبيب

يبدو والتنوخي في هذين البيتين زقيق العواطف متملقاً بمن يحب، فهو يخاطب محبوبه مبينا له اثر رضاه على نفس الشاعر، فهذا الرغاب شباب دائم له، وأما سخطه فهو داء عضال يعجز الأطباء عن شفاؤه. وهذا القول يدل على تعمق التنوخي للنفس الإنسانية ومعرفة العميقة بأسرارها وبطباع المحبين ومشاعرهم، فرغى الحبيب شباب دائم للمحب وسرور لا يشعر فمه بضيق أو كسل أو خمول أو ملل، وسخط الحبيب داء عضال يبقى في النفس دون أن يستطيع أحد أن يشفيه منه. ويبدو الشاعر هنا مفرماً جداً بمحبوبه، فهذا المحبوب محبب إلى كل النفوس، فكأن الله سبحانه وتعالى

(١) - يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٧.

(٢) - ديوان أبي نواس: ص ٧.

(٣) - يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٤٤.

زكّب فيه شيئاً من كلّ هذه النفوس فأصبح حبيباً إلى كلّ منها . فالشاعر شديد الحبّ لمحبيه ، لذا فهو يتخيّل أنه لا يوجد أحد إلا ويحبّه لفرط حسنه وكرم طبعه .
ويقول أيضاً (١)

قُلْتُ لِأَصْحَابِي وَقَدْ مَرَّ بِنَسِي
بِاللَّهِ يَا أَهْلَ وَدَارِي قِفُوا
مُتَقِيًا بَعْدَ الصَّيَا بِالظَّلَمِ
كَيْ تَبْصُرُوا كَيْفَ زَوَالِ النَّفَمِ

يتحدّث التنوخيّ عن شاب بدأ شعر وجهه بالظهور بعد أن كان وجهة مشرقاً مضيئاً ، فقد تفسير لون وجهه واشراقه واكتسى بالشعر الأسود الذي كأنه ظلام الليل ، وزالت نعمة الجمال عنه .

وكان للحكمة نصيب كبير من شعر التنوخي ، يقول (٢)

الْبَقَّ الْمَدُّ وَبُوجُهُ لَا قُطُوبَ بِيهِ
فَأَحْزَمَ النَّاسَ مَنْ يَلْقَى أَعَانِيَهُ
يَكَادُ يَقْطُرُ مِنْ مَاءِ الْبَشَاشَاتِ
فِي جِسْمِ حَقِيدٍ وَثُوبٍ مِنْ مَوَدَّاتِ
الضَّبْبِ خَيْرٌ وَخَيْرُ الْقَوْلِ أَصْدَقُهُ
وَكَثْرَةُ الْمَرْحِ مِفْتَاحُ الْمَدَاوِنِ

تدلنا هذه الأبيات على معرفة التنوخيّ بالحياة وأسراها ، ومعرفته بطبائع البشر ومتطلبات العلاقات الإنسانية ، فيطلب من الفرد أن يلقي أعداءه بوجه فرح مسرور يدل على البشاشة والفرح ، ويمتبر هذا دليلاً على الحزم والقوة ، فأحزم الناس من يلقي عدوه بوجه عديق بينما يكون حاقداً يخفي حقدّه ، ثم يبيّن التنوخيّ بعد ذلك بين الصبر على الشدائد والمكارة خير للإنسان من التسرع وعدم الصبر ، وخير له من اليأس والجزع ، وخير الخديث أصدقّه ، ثم يبيّن في النهاية أنّ كثرة المزاح بين الأصدقاء تولّد المداوات بينهم وتشعلها وتقويها ، فإذا ما أراد الفرد أن يحافظ على علاقات الصداقة مع أصدقائه فعليه أن يتمدّد عن المزاح .

ونجد في شعر التنوخيّ أنّه يردّ على ابن المعتزّ (٣) فخّره بيني العباس على بني أبي طالب ، وأول قصيدة ابن المعتزّ قوله (٤)

عَتَابٌ عَلَى الْأَقْدَارِ يَا آلَ طَالِبٍ
أَبَى اللَّهُ إِلَّا مَا تَرَوْنَ فَمَا لَكُمْ

- (١) - يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٢٤٥ .
(٢) - معجم الأدباء: ج ٤٤، ص ١٨٠ .
(٣) - عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن الممتصم ، الخليفة العباسي ، كان أدبياً بليغاً شاعراً ، وتوفي سنة ٢٩٦ هـ . (انظر : الكامل في التاريخ : ج ٨، ص ١٨٠ .
ووفيات الأعيان : ج ٣، ص ٩٦) .
(٤) - ديوان ابن المعتز: ص ٥٠ .

فَرَدَّ عَلَيْهِ بِقَصِيدَةٍ نَحَلَّهَا بِعَنَى الْعَلَوِيِّينَ مِنْهَا قَوْلُهُ: (١)
وَيَوْمَ حَنْيِنٍ قُلْتُ حُزْنَا فَخَارَهُ
أَبُوهُ مُنَادٍ وَالْوَصِيَّ مَضَارِبَ
وَلَوْ كَانَ يَدْرِي عَدَّهَا فِي الْمَالِبِ
فَقُلُّ فِي مُنَادٍ صَيْتٍ وَمَضَارِبِ

فالتنوخي هنا يرد على ابن الممتمز متبعا في ذلك طريقة المتكلمين، فيورد حجج ابن الممتمز ثم يفند ها، كما كان يفعل المتكلمون، فابن الممتمز يدعي أن العباسيين أحرزوا يوم حنين الفخار والمجد بقتالهم المشركين، ولكن الحقيقة هي أن يوم حنين يُعدُّ من مثالب بني العباس، فالعباس كان ينادي الناس كي يهود والقتال، بينما كان علي كرم الله وجهه يقاتل مع الأبطال القليلين، الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم يورد التنوخي حججا منطقية، فيقول: هل يوجد تقارب وتشابه بين المصوت المضاد والمقاتل الشجاع الثابت في المواقف العصيبة؟ ثم يبين بعد ذلك أن بنسي العباس جاءوا ويتفنون إرث النبي الكريم، فطالبوا بالخلافة من بعده، ولكن لا حق لهم فيها، فهناك العلويون الذين يسبقونهم في القربى، فهم أحق منهم بأن يرثوا الرسول الكريم في الخلافة وفي حكم المسلمين.

ومن هذا الرد نستطيع أن نتلمس تشييع القاضي التنوخي لآل البيت عليهم السلام، إذ رافع عنهم أبيات تكشف لنا عن حبهم ومكانتهم العالية التي كان يكتفها لهم في نفسه.

وفي هذه الأبيات يتضح لنا أسلوب القاضي التنوخي في الرد على الخصوم فهو أسلوب المتكلمين يعتمد على المقارنة والحجاج وإبطال حجج المخالفين باستخدام الحجج القوية الدامغة والأدلة المنطقية المقنعة. ويتميز هذا الأسلوب بقوة الألفاظ وجزالتها، فجاءت ألفاظه مناسبة للموضوع، فالرد على الخصوم يحتج بالقوة المنطقية. والشاعر هنا يفخر ويرد على الخصوم، فجاء أسلوبه قوى الألفاظ بينما نلاحظ في أشعاره الأخرى سهولة الألفاظ، ورقة العبارة، وعدوبة التشبيهات وورقتها ولطفها، وغرابتها في بعض الأحيان، وخاصة أشعاره التي قالها في الوصف والقرن.

القاضي أبو الحسن الجرجاني

حياته

القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني، ولد في جرجان حوالي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة للهجرة تقريباً، ويتضح ذلك مما نقله ياقوت عن صاحب تاريخ نيسابور بأن القاضي الجرجاني ورد نيسابور سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة للهجرة مع أخ له يدعى أبا بكر، وكان أخوه حينذاك فقيهاً مناظراً، وأبو الحسن قد ناهز العلم، وسمما الحديث (١).

وهكذا فقد ولد القاضي الجرجاني في بداية القرن الرابع الهجري، وكانت جرجان موطناً مهماً للثقافة الإسلامية آنذاك، وتقل في سبيل الدراسة بين عدة بلدان منها: جرجان وبغداد والشام حتى نضجت عقليته وثقافته وأدبه، وتوطدت صلته بالصاحب بن عباد، فمرج على حضرته وأقام بها، فأعجب به الصاحب وأحلّه منزلة علياً، وارتفع شأنه عنده (٢). وله قصائد في مدح الصاحب بن عباد فقلده الصاحب قضاء جرجان ثم رفعه بعد ذلك إلى منصب قاضي القضاة بالري عاصمة دولته، وبقي في هذا المنصب إلى حين وفاته (٣). وعندما توفي حمل تابوته إلى جرجان ودفن بها، وصلى عليه القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (٤)، وكانت وفاته سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة للهجرة (٥).

ثقافته ونتاجه الفكري

نلاحظ من أحاديث المترجمين لحياة القاضي الجرجاني شبه إجماع على السواحي الثقافية التي تثقف بها، فقد كان جامعاً بين علم الكلام وفقه الشافعية، وله محل عظيم فيهما (٦). ووصف بأنه كان من مفاخر جرجان (٧)، كما "كان فقيهاً أديباً شاعراً" (٨)، وتحدث عنه الثعالبي في اليتيمة فقال: "حسنة جرجان، وفرد الزمان، ونادرة الفلك، وإنسان حدقة العلم، ودارة تاج العلم، وفارس عسكر الشعر، يجمع خـ" .

- (١) - انظر: معجم الأديباء، ج ١٤، ص ١٥٠.
- (٢) - انظر: المصدر نفسه، ج ٤٤، ص ٢٢، ویتیمه الدهر، ج ٤، ص ٣٠٠.
- (٣) - انظر: معجم الأديباء، ج ١٤، ص ٢٢.
- (٤) - انظر: المصدر نفسه، ج ١٤، ص ١٥٠.
- (٥) - انظر: المصدر نفسه، الجزء والصفحة نفسيهما، والمنتظم في تاريخ الطولون والأمام، ج ٧، ص ٢١٠.
- (٦) - انظر: طبقات المعتزلة، ص ١١٠.
- (٧) - انظر: تاريخ جرجان، ص ٢٧٧.
- (٨) - وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٢٧٨.

ابن مقلة (١) إلى نثر الجاحظ ونظم البحتري، وينظم عقد الإتقان والإحسان في كل ما يتعاطاه، واقتبس من أنواع العلوم والآداب ما صار به في العلوم علماً وفي الكلام عالماً (٢) .

وتولية صاحب بن عباد القاضي الجرجاني منصب القضاء دليل على ثقة الصاحب به إلى حد بعيد (٣) ، ويستفاد من هذه الثقة أنه كان مثقفاً ثقافة دينية واسعة (٤) ، فلولا أن الجرجاني كان على معرفة واسعة بالأحكام الدينية لما أوكل إليه الصاحب مناصب دينية خطيرة كمنصب قاضي القضاء .

ويتضح لنا من قول الثعالبي أن الجرجاني ألم بعلوم مختلفه وبالآداب، كما كان حسن الخط، جيد النثر والنظم، فترقى في الفقه والشعر والنحو وغير ذلك من العلوم (٥) .

ولما كان القاضي الجرجاني معتزلاً فقد كان على معرفة واسعة بعلم الكلام وأساليبه وذلك ليتمكن من الرد على الخصوم والمخالفين .

هكذا نلاحظ أن الجرجاني كان مثقفاً ثقافة واسعة أدبية ودينية وكلامية، ويتجلى ذلك فيما تبقى لنا من أشعاره، كما يتضح ذلك أيضاً في كتابه النقدي "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، ذلك الكتاب الذي رد فيه الجرجاني على الصاحب بن عباد عندما عمل رسالته في إظهار مساوئ المتنبي، وقد أحسن فيه وأبدع وأصاب، وكشف لنا ذلك عن تمكن الجرجاني من الأدب، وجودة حفظه، ومعرفة العميقة بالنقد . وقد نال هذا الكتاب شهرة واسعة (٦) .

ولم نجد فيما ترجمه الباحثون للجرجاني أية إشارة إلى أحد شيوخه، وفحوى كلامهم أنه أخذ العلم والآداب عن علماء عصره (٧) . ولعل عدم تحديد شيوخه يرجع إلى

- (١) - محمد بن علي بن الحسين بن مقلة الكاتب المشهور، كان وزيراً للإمام المقتدر بالله، ثم استوزره الإمام القاهر بالله، وقد قطعت يده سنة ٣٢٦هـ . (انظر وفيات الأعيان : ج ٥، ص ١١٣-١١٧) .
- (٢) - يتيمة الدر : ج ٤، ص ٣ .
- (٣) - انظر : تاريخ علوم البلاغة : ص ٨١-٨٢ .
- (٤) - انظر : الآداب الصربية في العصر العباسي : ص ٣٦٨ .
- (٥) - انظر : النجوم الزاهرة : ج ٤، ص ٢٠٥ .
- (٦) - انظر : الآداب الصربية في العصر العباسي : ص ٣٦٨-٣٦٩ .
- (٧) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٤، ص ١٤٤ .

عدم تركيز إقامته في بلد معين أثناء تكوينه العلمي والأدبي^(١)، فحَالَ ذَلِكَ دُونَ نِسْبَتِهِ إِلَى شَيْخٍ مَعِينٍ (١).

وقد تلقى العلم على القاضي الجرجاني بعض التلاميذ، منهم أبو عاصم الجرجاني^(٢)، وتلمذ له عبد القاهر الجرجاني^(٣) أيضاً، واغترَفَ من بحر علمه، وكان عندما يذكره في كتبه يفتخر به، وله رسائل مدونة وأشعار مليحة^(٤).

وللقاضي الجرجاني بعض المؤلفات، منها: كتاب تفسير القرآن المجيد، وكتاب تهذيب التاريخ، وكتاب الوساطة^(٥). كما يذكر بعض المؤرخين أنه كان له ديوان شعر^(٦).

ولا نجد اليوم كتاب الجرجاني في التفسير وغيره من كتبه الأخرى سوى كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه، كما أن ديوان شعره مفقود فلم يصل إلينا، ولعلّه أُلْفِتَ مع غيره من الكتب على أيدي أعداء المعتزلة، وفي كتاب "الوساطة بين المتنبي وخصومه" تتجلى لنا سمات فن القاضي الجرجاني الأدبية من رقة التصبير، وسعة الثقافة، وإيثار الألفاظ العذبة الرقيقة، والبعد عن الزخارف البنيانية المتكلفة، وعدم إيثار السجع إلا ما كان ضرورياً للمعنى، كما نلاحظ فيه أن أسلوبه صورة لا استقلاله الفكري وفضله إلى أسلوب الحوار والجدل. وقد أنصف فيه المتنبي، ولم يشع أحدٌ من الأدباء السابقين ولو كانوا من مشاهير الأدباء. وهذا الكتاب يعتبر معلماً من أصول الكتب الأدبية ويدل دلالة قاطعة على عمق فهمه للشعر،

صفاته وأخلاقه؛

كان القاضي الجرجاني صحيح الحجة حسن السيرة صدوقاً^(٧)، كما أنه بيد و من خلال أشعاره صاحب نفس عزيزة يندر أن يوجد لها مثيل، تصدّه عن الشبهات وسخافات المجتمع حتى جعلته يؤثر المزلّة والانفراد والانفعال بصحبة البيت والكتاب

- (١) - انظر: القاضي الجرجاني والنقد الأدبي: ص ٣٨.
- (٢) - أبو عاصم عبد الوهاب بن محمد بن بندار بن سهل الجرجاني، روى عن علي بن عبد العزيز الجرجاني عن أبي عبيد الكاتب. (انظر: تاريخ جرجان: ص ٢٠٩).
- (٣) - عبد القاهر بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني، كان من كبار أئمة الصريبية، له مؤلفات كثيرة منها: "إعجاز القرآن"، و"المفتاح"، وكان شافعي المذهب أشعري الأصول، وتوفي سنة ٤٧١ هـ. (انظر: فوات الوفيات: ج ٢، ص ٣٧٠).
- (٤) - انظر: معجم الأدباء: ج ١٤، ص ١٦٦.
- (٥) - انظر: المصدر نفسه: ج ١٤، ص ١٩٠.
- (٦) - انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج ٢، ص ٣٠٨، ووفيات الأعيان: ج ٣، ص ٢٧٨.
- (٧) - انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٢٨١.

والأنس بهما . كما بيد ولنا نزيهاً ينفر من الأصحاب بسبب مزاولته القنأء ، ورغبةً منه في المحافظة على عدله ، إذ أنه لو اختلط بهم خارج القنأء لتأثر في معاملته لهم حسب صداقتهم له وخذ مشهم إياها ، وكانت له مثل عليا في الحياة ؛ العفة والنزاهة والمدل ، والانطواء على النفس بعداً بها عما يميمها ويشينها ، وقد تحدت عن ذلك في بعض أشعاره (١) .

ولما كان القاضي الجرجاني ممترلياً فقد " أفاد من الاعتزال هذا التحرر الدنيوي وهذا العقل الواعي الذي يوفق ببساطة بين إرضاء ربّه وقلبه ، فلا جمود على الثقايد ، ولا تضارب بين مطالب الروح والجسد " (٢) ، فالاعتزال أكسبه الجرأة فسبي القول ، والجرأة في العمل ، واتباع العقل ، والبعد عن الأوهام والخرافات . ولعل كرم طباع القاضي هو ما جعل الصاحب يحلّه ويكرمه إلى حد كبير .

شعره ؛

يكاد المترجمون للقاضي الجرجاني يجمعون على أنه كان يتمتع بشاعرية فذة ، فقد أثنوا على شعره ، فابن خلكان يذكر أن "شعره كثير وطريقه فيه سهل" (٣) ، كما أثنى عليه الشمالي وذكره في مدرسة البحريّ عندما ذكر أنه يجمع نثر الجاحظ إلى نظم البحريّ (٤) .

وأكثر من ذكر شعر الجرجاني في كتبه اثنان من المؤرخين هما: الشمالي في اليتيمة وياقوت في معجم الأدباء . ويذكر بعض مترجميه أنه كان له ديوان شعر (٥) . ولكن هذا الديوان لم يصل إلينا ؛ شأنه في ذلك شأن الكثير من أشعار الممترلة ، وربما كان هذا الشعر يمتبر تعبيراً كبيراً عن اعتزال القاضي الجرجاني ، ولكن لما كان هذا الديوان مفقوداً لم يبق من أشعار القاضي المتعلقة بالاعتزال إلا قدر ضئيل .

ومن مسائل الاعتزال التي يتردد صداها في شعر الجرجاني مسألة الأرزاق ، يقول (٦)

وقالوا اضطرّب في الأرض فالرزق واسعٌ فقلت: ولكنّ مطلب الرزق نسيقٌ
إذا لم يكن في الأرض حرّ يمينيني ولم يك لي كسب فمن أين أرزقٌ

- (١) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٤، ص ٢٣ .
- (٢) - القاضي الجرجاني والنقد الأدبي: ص ٣٤-٣٥ .
- (٣) - وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٢٨٠-٢٨١ .
- (٤) - انظر: يتيمة الدهر: ج ٤، ص ٣ .
- (٥) - انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٢٧٨ ، وطبقات الشافعية الكبرى: ج ٢، ص ٣٠٨ .
- (٦) - يتيمة الدهر: ج ٤، ص ٢٣ .

فالجرجاني يرى أن مطلب الرزق ضيق، ولا بد لحصول الشاعر على الرزق من وجود شخص حر كريم يعينه، ويبيد وأن الشاعر هنا يعبر عن رأي المعتزلة في الأزواق، فهي ليست مقدورة، ولكنها تزيد بالطلب وتنقر بالتواني، ولكنه يرى أن الأبواب التي يمكن للإنسان أن يطرقها للحصول على الرزق أبواب قليلة ضيقة.

ومن مسائل الاعتزال الأخرى التي تتضح في شعر الجرجاني مسألة شكر المنعم. يقول في وصف قصيدة (١)

أَتَتْنَا الْعَدَاوَى الْغَيْدُ فِي حُلَلِ الشَّهْسِ تنشر عن علم وتطوى على سحر
تلاعب بالأزهار روعة نشرها وتشغل بالرأي اللطيف عن السير
أَلَدٌ مِنَ الْبُشْرَى أَتَتْ مِنْ بَعْدِ غَيْبَةٍ وأحسن من نغمي تقابل بالشكر
يمزج الشاعر في هذه الأبيات حديثه عن مسألة شكر المنعم بمسألة تقدير العقل، فهذه القصيدة كالفتاة الحسناء جاءت ترفل في الثياب، ولكنها ثياب من العقل، تدل على العلم الواسع الذي يتمتع به قائلها، وهي ذات سحر وجمال يطغى على العقول والأذهان ويتلاعب بها، وهي أكثر إمتاعاً ولذة من البشري التي تأتي الإنسان بعد انتظارها مدة طويلة، وأحسن من النعمة يشكر عليها صاحبها.

ويقول الجرجاني أيضاً (٢)

قُلْ لِلْأَمِيرِ الَّذِي فَخَّرَ الزَّمَانَ بِهِ ما الدهر لولاك إلا منطق خطيل
كَفَتْكَ آثَارُ كَفَيْكَ الَّتِي ابْتَدَعْتَ في المجد ما شادها أبوك الأؤل
مَا زَالَ فِي النَّاسِ أَشْبَاهُ وَأَمْثَلُهُ حتى ظهرت فقاب الشك والمثل
يتحدث الجرجاني في هذه الأبيات عن ممدوحه، فيقول بأنه لا يوجد له شبه ومثيل بين الناس، ولعل هذه الفكرة مأخوذة من مبدأ التوحيد عند المعتزلة، ذلك المبدأ الذي كان من مسائله تنزيه الله تعالى عن الشبيه والمثيل، أي أن الجرجاني ربما يكون استمد هذه الألفاظ من ثقافته الاعتزالية واستخدمها بالمعاني اللغوية.

ويقول أيضاً على لسان غيره (٣)

أَبَا حَسَنٍ كَالِ انْتِثَارِ عِصَابَةٍ رَجَّتْكَ لِمَا يَرْجَى لَهُ الْمَاجِدُ الْحُرُّ
وَقَدْ حَانَ بَلٌّ قَدْ كَمَانَ لَوْلَا الْمَطَالُ أَنْ يحل لهم عن وعدك الموثق الأسر
وَقَدْ قَاتَهُمْ مِنْ قَرِيكَ الْأَنْسُ وَالْمُنَى وحار بهم فيك اختيارك والدهر

(١) - بيتمة الدهر: ج ٤، ص ٢١.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٤، ص ١٩.

(٣) - المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٤.

يتحدث الجرجاني هنا عن فكرة الوعد ، فيطالب أبا الحسن بأن يفي لهم بالوعد ، وألا يمدأطلهم به ، ويأتي بتشبيه جميل ، فهو يشبه الوعد في حال عدم تنفيذه بالسجين ، ويطالب بفتح سجنه وذلك يكون بتنفيذه والوفاء به . ولعل مبدأ الوعد والوعد عند المعتزلة هو الذي جعل الشاعر يتحدث عن هذه الألفاظ بمفاهيمها اللغوية .

ويقول في وصف دار للصاحب بن عباد (١)

تَجَلَّى لِأَطْرَافِ الصِّرَاقِ سُقُودُهَا فَعَادَ إِلَيْهَا الطُّكُّ وَالْأَمْنُ وَالْعَدْلُ
فمنذ بناء دار الصاحب أصاب الأمن والعدل جميع الناس في العراق . والجرجاني يستخدم العدل هنا بمصطلح لفوي ، ولكن ذلك ربما يكون بتأثير ثقافته الاعتزالية .
ويقول (٢)

مَنْ عَادِرِي مِنْ زَمَنِ ظَالِمِمْ لَيْسَ بِمَسْتَحِي وَلَا رَاحِمِمْ
تَفْعَلُ بِالْأَحْرَارِ أَحْدَانُكُمْ فِعْلَ الْهَوَى بِالذِّئْبِ الْهَائِمِمْ

فالزمن ظالم لا يستحي ولا يرحم ، فهو يظلم ولا يعدل ، فيصيب الناس بمصائبه العظيمة ، فالشاعر يشير هنا إلى مسألة الظلم في معرض حديثه عن الدهر ، فيستخدم مصطلح "الظلم" بمعناه اللفوي . وربما يكون الشاعر قد استوحى هذا التعبير من مذهب الاعتزالي واعتقاده بأن الله تعالى لا يفعل الظلم .

ويمكن أن نقسم الموضوعات الشعرية في شعر القاضي الجرجاني إلى عدة موضوعات منها الفزل ، يقول (٣)

سَقَى الْغَيْثُ أَوْ دَمِي وَقَلَّ كِلَاهُمَا لَهَا أَرْبَعًا جَوْرُ الْهَوَى بَيْنَهَا عَدْلُ
بَحَيْثُ اسْتَرْقَ الدَّعْوَى وَانْبَسَطَ النِّقَا وَحَيْثُ تَنَاهَى الْحِقْفُ وَانْقَطَعَ الرَّمْلُ (٤)
في هذين البيتين يتفتى الشاعر بديار المحبوب ، فيرى أن جور المحب وظلمه محبوبه فيها ليس جوراً وظلماً وإنما هو عدل وإنصاف . وهكذا نجد أن الشاعر يستخدم مصطلح "الجور" و"العدل" بمعنى لفوي ، ولكنه يستلهم هذين المصطلحين من مذهب الاعتزالي وعقيدته الاعتزالية .

ويقول الجرجاني أيضاً (٥)

هَذَا الْهَلَالُ شَبِيهُهُ فِي حُسْنِهِ وَبِهَائِهِ كَلَّا وَقَمَرَةٌ جَفْنِيهِ
هَبَّكَ أَدْعَيْتُ ضَمَاهُ وَجَمَالَتْهُ كَيْفَ احْتِيَالُكَ فِي تَأْوُدِ غُصْنِهِ
لَوْ لَاحِظْتِكَ جَفُونَهُ بَفْتُورِهِ أَقْسَمْتُ أَنَّكَ مَا رَأَيْتَ كَحُسْنِهِ

- (١) - بتهمة الدهر : ج ٣ ، ص ٢٠٨ .
(٢) - المصدر نفسه : ج ٤ ، ص ١١ - ١٢ .
(٣) - معجم الأرباء : ج ٤ ، ص ٣٤ .
(٤) - الدعوى : ما تجمع من الرمل ، والنقى : القطعة المحدود بة من الرمل ، والحقف : الرمل المصوج (انظر : لسان العرب : مادة دعوى ، ومادة نقا ، ومادة حقف) .
(٥) - بتهمة الدهر : ج ٤ ، ص ١١ .

فالشاعر في هذه الأبيات يشبه المحبوبَ بالبدر في جماله وهو تشبيه تقليديّ، ثمّ يستخدم أسلوبَ المتكلمين فيقول: إذا ادعى أحد أنه جميل كجمال وجه هذا المحبوب فكيف يستطيع أن يحتال لقلده المتمايل؟! فهو لا يستطيع ذلك. ويقول أيضاً: (١)

مَنْ ذَا الْفِرَالِ الْغَائِنُ الطَّرْفِ
وَأَهَا لِدَاكَ الْوَرْدِ فِي خَدِّهِ
أَشْكُو إِلَى قَلْبِكَ يَا سَيِّدِي
الْكَامِلُ الْبَهْجَةِ وَالظَّرْفِ
لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَمَنِّعَ الْقَطْرِ فِي
مَا يَشْتَكِي قَلْبِي مِنْ عُرْفِي

نلاحظ في هذه الأبيات التشبيهات التقليدية، فالمحبيب كالفرال، وخده كالفتح. وتتضح في تدوّن الأبيات سهولة الفاظ القائي الجرجاني ورقة معانية، فهو لا يستخدم الألفاظ الصعبة الفريية، وإنما يستخدم الألفاظ السهلة السائفة المأثورة.

وكان للمدح أيضاً نصيب من شعر الجرجاني. يقول في مدح صاحب بن

عبار: (٢)
أَعْرُورُ تَلْهِينَا وَقَائِمُهُ
مَسْتَرْبِيعٌ يَتَدَي الْمَجْدِ مُفْتَرِشٌ
فالشاعر يمدح صاحب، فيصفه بالشجاعة والكرم، ويشبه امتناعه عن البخل بالقطسام، وهو تمبير جميل.

ويقول الجرجاني في مدح صاحب أيضاً: (٣)
بَعِيدَةٌ مَرَصَى الشُّكْرِ مَطْلَبُهَا سَهْلٌ
وَلَكِنْ عَلَى الْأَفْكَارِ مِنْ عَدِّهَا ثَقَلٌ
خَفِيفٌ عَلَى الْأَعْنَاقِ مَحْمَلٌ مَنَّهَا
فالشاعر في هذين البيتين يمدح صاحب بالكرم والبذل وإنفاق الأموال الكثيرة على المحتاجين دون عن أو اذى. ويقول في مدح صاحب أيضاً: (٤)

إِذَا احْتَشَدَتْ لَمْ تَنْتَفِعْ بِاحْتِشَادِهَا
خَوَاطِرُكَ الْأَلْفَاظَ بَعْدَ شِرَازِهَا
حَصَلْنَا عَلَى مَسْرُوقِهَا وَمُعَارِهَا
فإن نحن حاولنا اختراع بديعة يمدح الجرجاني في هذه الأبيات صاحب بن عبارٍ بالبلاغة والفصاحة، فهو بارغي

- (١) - يتيمة الدهر: ج ٤ ص ١١
(٢) - المصدر نفسه: ج ٤ ص ١٧.
(٣) - يتيمة الدهر: ج ٤ ص ١٧.
(٤) - معجم الأدباء: ج ١٤ ص ٣١.

التأليف، نُصِتِكِر في المَعَانِي ، حَسَن السِّبْكِ والرِّبْطِ بَيْنَ الأَلْفَاظِ والمَعَانِي .

ومن أغراض شعر الجرجاني الوصف أيضاً ، فقد وصف بشعره ظواهر كثيرة .

يقول من قصيدة في وصف الشعر: (١)

وما الشعرُ إلا ما استَفَزَّ مُدَّحَا
أَطَاعَ قَلَمٌ تُوَجَّدُ قَوَافِيهِ نَفْسَرَا
وفي الناس أتباعُ القَوَافِي تَرَاهِم
إذا لَحَطُوا حَرْفَ الرَّوِيِّ تَبَادَرُوا
وإن مُنِصُوا حُرَّ الكَلَامِ تَطَرَّقُوا
ولكنني أربي بكلِّ بَدِيعةٍ
تَرَى النَّاسَ إِمَامَتَهَا بِذِكْرِهَا
أزودُ لِقَامِ النَّاسِ عَنْهَا وَأَتَقِي
وأعضلها حتى إذا جَاءَ كَفْؤُهَا
وأبي غيور لا يُجِيبُ وَقَدَّ رَأَى

وَاطْرَبَ مُشْتَاقًا وَأَرْضَى مُفَانِمَا
وَلَمْ تَأْتِهِ الأَلْفَاظُ حَسْرَى لَوَاغِبَا (٢)
يَبْتُونَ فِي آثَارِهِنَّ المَقَانِبَا (٣)
وقد تركوا المَعْنَى مَعَ اللَفْظِ جَانِبَا
حَوَاشِيهِ فَاجتَاحُوا الضَّعِيفَ المُقَارِبَا
يَبْتِنُ بِأَلْبَابِ الرِّجَالِ لَوَاعِبَا
وَلَوْعَا وَإِمَا مُسْتَعِيرَا وَمَآعِبَا
عَلَى حَسْبِي إِنْ لَمْ أَصْنَهَا المَطَايِبَا (٤)
مَكَارِمَكَ اللَاتِي أُتِمِّنُ حَوَاطِبَا

يقول الجرجاني في هذه الأبيات بأن الشعر الذي يستحق أن يُسمى شعراً هو

الشعر الذي يستنهن همة المدح إلى العطاء . ويميب بعض الشعراء الذين

يهتمون بالقافية فقط دون عناية بسائر المفردات في البيت ، وطبيعي أن المَعْنَى

هنا مفهوم ، وكذلك اللفظ مفهوم أيضاً ، بل إن من الشعراء من ينحط إلى أبعد من

ذلك حين ينسج شعراً ضعيفاً . أما الجرجاني فيأتي بالقصائد الشعرية الفريسية

التي تستأثر بعقول الرجال ، تسير ولم ترحل ، وتدنو وقد ابتعدت ، وتضمن لمن يحفظها

المراتب العالية والحظوة لدى أصحاب الجاه والسلطان ، والناس يتخطفونها منشد ين

لها أو مقتبس من منها أو سارقين لها ، وهو ينزهها عن أن يمدح بها من لا يستحقها

من اللثام ، لأنه ينزه نفسه عن أن يُعَابَ بها لو قالها في غير أهلها ، أما إذا وجد

كفؤها الذي يستحق أن تقال فيه فإنه يسمح بها .

وهكذا فإننا نجد في شعر الجرجاني إعجاباً بنفسه وبشعره .

(١) - يتيمة الدعرج ٤ ، ص ٢٠ .

(٢) - لَوَاغِبَا : من اللُّغُوب وهو التصب والإعياء (انظر : لسان العرب : مادة لغب)

(٣) - المِقْنَب : ما بين الثلاثين إلى الأربعين من الخيل . (انظر : الصحاح :

مادة قنب) .

(٤) - عَضَلُ المَرْأَةِ عن الزواج : حَبَسَهَا (انظر : لسان العرب : مادة عضل) .

وقد قال القاسمي الجرجاني اشعاراً في الفخر، ومن ذلك قوله (١)
 يَقُولُونَ لِي فِيكَ انْقِبَاضٌ وَإِتْمَا
 رَأَوْا رَجُلًا عَن مَّوْقِفِ الدَّلِّ أَحْجَمًا
 وَمَا زِلْتُ مُنْحَازًا بِعِرْضِي جَانِبًا
 مِنْ الدَّمِ اعْتَدَ الصِّيَانَةَ مَفْنَمًا
 إِذَا قِيلَ : هَذَا مَنَهَلٌ ، قُلْتُ : قَدْ أَرَى
 وَلَكِنْ نَفْسَ الْحَرِّ تَحْتَمِلُ الظُّمَاءَ

تعتبر هذه الأبيات مثلاً رائعاً للشعر حين يتطلق ويسمو ويرتفع عن دوافع الحاجة والفرس، فهو ينبعث بماطفة قوية مشرقة من أعماق الشاعر ليصبر عن فخره بنفسه. ويبدو الجرجاني فيها شاعراً موهباً الإحساس والنفس، نفوراً من الأذلاء التافهين الذين يذلون نفوسهم ويتخلون عن كرامتهم في سبيل الوصول إلى رغباتهم وتحقيق أهدافهم فهو لا يقف موقف الدل، ويعتبر صيانة عرضه من الدم أكبر عداً فيمكن أن يحققه، كما أنه يحتمل الفقر والحاجة في سبيل إعزاز نفسه وإكرامها.

كما قال الجرجاني شعراً في الإخوانيات، فقد كان يبعث الشعر إلى إخوانه وأصدقائه في المناسبات المختلفة مهنثاً أو مُمزياً، ومن ذلك ما كتبه إلى أحد أصدقائه مُمزياً ببرذون كان له ثم نفق: (٢)

جَلَّ وَاللَّهِ مَا تَهَاكَ وَعَسْرًا
 وَالْحَصِيفُ الْكَرِيمُ مَنْ إِنْ أَصَابَتْ
 هَبِي مَا قَدْ عَلِمْتَ أَحْدَاثُ نَهْرٍ
 فَعَرَاءٌ إِنَّ الْكَرِيمَ مُعْرَى
 نَكَبَةٌ بَعْدَ مَا يَعْزُّ يُعْرَى
 لَمْ تَدَعْ عِدَّةً تُصَانُ وَكُنْرًا

يدعو الجرجاني في هذه الأبيات صديقه إلى الصبر، فأحداث الدهر تصيب الإنسان منذ القدم، ولم تترك لبعض الأم أي أثر، والحصيف الذكي هو الذي يصبر على المصائب العظيمة. ثم يستمر الشاعر مُمزياً في أبيات أخرى فيدعوه إلى الصبر على المصائب، ثم ينتقل إلى وصف البرذون فيذكر كرائه بهي جميل المنظر قوي الجسم، يحتمل التعب ويصبر عليه، سريع في عدوه، يدرك الوحوش والفزلان النافرة، ولكن الموت قاس، فهو لا يختار إلا أعلى ما يملكه الإنسان، ثم يذكر صديقه ببعض الجياد الكريمة التي تخطئها الموت منذ القدم (٣).

وللقاسمي الجرجاني شعر في الحكمة، ومن ذلك قوله (٤)
 وَالمَوْتُ أَطْيَبُ مِنْ عَيْشٍ عَلَى غَرَرٍ
 وَالمَوْتُ أَطْيَبُ مِنْ عَيْشٍ عَلَى غَرَرٍ
 وَيَقُولُ (٥)
 وَلَيْسَ الْفَتَى مَنْ كَانَ يُنْصِفُ حَائِرًا
 وَإِخَاءَهُ وَلَكِنْ مَنْ إِذَا غَابَ أَنْصَفَا

(١) - يتيمة الدهر: ج ٤ ص ٢٣

(٢) - المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢١٦

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢١٦-٢١٧

(٤) - زهر الادب: ج ١ ص ٢٨٢

(٥) - يتيمة الدهر: ج ٤ ص ٢٥

ويقول (١)

إِذَا الْبَلَدَ الْمَحْبُوبُ نَمَائِي يَرْحَبُهُ
وَكَمْ مَا جِدَّ لَمْ يَرَعَنَّ بِالْخَسْفِ فَاَنْسَجِرِي
عَلَى مَا جِدَّ فَلَيْسَكُنَّ الْبَلَدَ الْقَفْرَا
يُقَارِعُ عَنْ هَمَاتِهِ الْبَيْعَرُ وَالشُّمْرَا
تَجَشَّمُ فِي آثَارِهَا الْمَطْلَبَ الْوَعْرَا
وَمَنْ عَلَقَتْ نَيْلَ الْأَمَانِي هَمُومُنَّهُ

نلاحظ أنّ هذه الحكمة نابغة عن تجربة عميقة في الحياة وفهم عميق لأسرارها وسننها ، كما أنّها نابغة من نفسيّة الشاعر وأحاسيسه المرندقة الكارحة للدّل والظلم ، ونفسه الأبيّة التي تتطلّع إلى المعالي ، فإذا ضاق البلد المحبوب على الماجد الكريم فإنّ عليه أن يرحل عنه إلى البلد المقفر لأنّ فيه عزّته وإن كان غسيراً عليه ، فالكريم الماجد يأبى الدّل ، ولذا فهو يدفع عن نفسه مصاعب الحياة ويصارعها ليوفر حياة عزيزة كريمة ، لأن من يتطلّع إلى المعالي لا بدّ له من أن يحتمل المصاعب والمشاق .

كما تحدّث الجرجانيّ في شعره عن بعض الموضوعات الأخرى ، ومنها فضل العلم ، فهو ينزّه العلم عن أن يتخذة وسيلةً لتحقيق مصالحه الشخصية (٢) .

وهكذا فقد كان القاضي الجرجانيّ شاعراً مشهوراً ، وشعره متين السبك عالي التّفنن سهل وعذب في القوائد والمقطوعات على السواء ، وكان إبداعه في موضوعي الفزل والحكم بصورة خاصة (٣) . ولملّ ذلك يعود إلى أنّ الحديث عن مبادئ الاعتدال يحتاج إلى الفاظ فخمة جزلة ، وأمّا الفزل والحكمة فيحتاجان إلى الألفاظ السهلة الرقيقة .

(١) - بتيمة الدهر ج ٤ ص ٢٣ .

(٢) - انظر : المصدر نفسه والجزء والصفحة نفسيهما .

(٣) - انظر : تاريخ الأدب العربي ، عمر فروخ ج ٢ ص ٥٨٦ .

آثار الاعتزال في الشعر

رأينا في فصول سابقة أن الممتزلة كانوا يشكلون مدرسة فكرية عظيمة لها مبادئ وأصول تعتمد عليها، ومرفنا أنه كان لهذه المدرسة مفكرون ناقشوا الخصوم وردوا عليهم. وقد عبر الممتزلة عن مبادئهم وأصولهم بنثرهم بشكل خاص، كما كان لهم شعراء كالصاحب بن عباد والشريف المرتضى والقاضي الجرجاني وغيرهم عبروا بأشعارهم عن هذه المبادئ والأصول. ولما كان الممتزلة على هذه الدرجة من الأهمية بين الفرق الإسلامية ولما كان لرجالها علاقة قوية مع سائر الفرق الأخرى - وهي علاقة تقوم على الجدال والمناظرة والإقناع - كان من المتوقع ألا تبقى مبادئ الممتزلة وآرائهم محصورة ضمن دائرة الممتزلة أنفسهم، وإنما يحتمل أن تتعداهم إلى غيرهم فتجد طريقها إلى شعر الشعراء ونثر النثرين.

آثار الاعتزال في الموضوعات والأفكار :

لما كان الممتزلة على صلة بغيرهم فإننا نجد أن بعض مبادئهم تردت في الشعر غير الاعتزالي. ومن مبادئ الممتزلة التوحيد، وقد تحدث عنه الشعراء العباسيون كما تحدثوا عن كثير من مسأله التي تتفرع عنه، ومن هذه المسائل مسألة قدم اللسان سبحانه وتعالى، فتجد ابن سنان الخفاجي (١) يقول (٢)

استغفر الله القديم وهذا يسه
فالشاعر يرى أن الله سبحانه وتعالى قديم لا أول لوجوده، وبذلك يكون ما سواه محدثاً، وهو بهذا موافق للممتزلة في قولهم بأن الله قديم وما سواه محدث، وذلك لأن مشاركة الله تعالى في القدم تؤدي إلى تعدد القدماء، وفي ذلك منافاة للتوحيد (٣).

ويقول أبو العلاء المصري (٤)

لا تكذبين فإن فعلت فلا تقل
فالله فرد قادر من قبل أن
يبدو أبو العلاء في هذا القول مؤمناً بوحدة الله تعالى، كذلك فهو يرى أن الله سبحانه وتعالى قديم قبل أن يخلق آدم وتتكون له صورة، وهو متفرد في قدمه.

(١) - عبد الله بن محمد بن سعيد، أبو محمد الأديب الكاتب، أخذ الأرباب عن أبي العلاء المصري، وأبي نصر المنازي، له عدد من المؤلفات منها كتاب سر الفصاحة، وتوفي سنة ٤٦٦ هـ. (انظر: فوات الوفيات ج ٢، ص ٢٢٠ -

٢٤٤

(٢) - ديوان ابن سنان الخفاجي: ص ٥٧.

(٣) - انظر: ص ٢٢ - ٣٣ من هذه الرسالة.

(٤) - لزوم ما لا يلزم ج ١، ص ١٠٣.

ويقول المصريّ أيضاً: (١)
لنا خالِقٌ لا يَمْتَرِي المَقْلُ أَنَّهُ
فالمصريّ في هذا البيت لا يخامرُه شكٌ في أَنَّ اللهَ تعالى قَدِيمٌ سابقٌ في قَدَمِهِ جميعُ
المخلوقاتِ .

ويقول أبو الملاء أيضاً: (٢)
قُلْتُمْ: لَنَا خَالِقٌ قَدِيمٌ
قُلْنَا: صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ
فالشاعر يبدؤ في هذا البيت متفقاً مع المعتزلة في رأيهم القائل بقَدَمِ اللهِ سبحانه
وتعالى .

ومن مسائل التوحيد مسألة حُدُوثِ العالمِ، وهي ذات صلة وثيقة بمسألة قَدَمِ
اللهِ تعالى، فلو كان العالم قديماً لشارك الله تعالى في القَدَمِ، وقد عبر الشعراء عن
هذه المسألة، فنجد أبا العلاء المصريّ يقول: (٣) .

وليس اعتقادي خلُودَ النجوم
فالشاعر يرى أَنَّ العالمَ محدثٌ مخلوقٌ وليس قديماً، وهو بهذا يتفق مع المعتزلة فسي
قولهم بحدوثِ العالمِ .

ومن مسائل التوحيد القولُ بأنَّ اللهَ تعالى ليس له تحديدٌ بزمانٍ ولا مكانٍ
ونجد هذه المسألة عند بعض الشعراء . يقول أبو الملاء المصريّ (٤)
صَلُّوا عَنِ الرُّشْدِ مِنْهُمْ جَاحِدٌ جَبِيذٌ
يرى المصريّ أَنَّ اللهَ تعالى ليس له تحديدٌ بزمانٍ ولا مكانٍ، وهو بهذا يساير المعتزلة
في أقوالهم (٥)، ويعلن أنَّ الذين يقولون بأنَّ اللهَ تعالى محدودٌ بزمانٍ ومكانٍ ضالون
ضحرفون عن الرشد والهدى .

ومن مسائل التوحيد عدَمُ تحديدِ الله تعالى بالأفكارِ وتصورِهِ بالعقولِ .
يقول أبو العلاء المصريّ (٦)

واللهُ أكبرُ لا يَدنو القياسُ لَه
ولا يَجوزُ عليه كانٌ أو صاراً
يرى المصريّ في هذا البيت أَنَّ اللهَ تعالى لا يمكنُ أَنْ تدرِكَ ماهيَّتَهُ بالعقلِ، ولا أَنَّ
يُقَالَ عنه بأنة قد وجدَ أو صارَ فيما بعد، فهذه الأمور لا تجوزُ إلا على الأجسامِ . وهو
بهذا يوافق ما كان يراه المعتزلة (٧) .

- (١) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٢٢٧
- (٢) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٨٥
- (٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٣٣٠
- (٤) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٤٢
- (٥) - انظر: مقالات الإسلاميين: ج ١، ص ٢١٦
- (٦) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٢٦٢
- (٧) - انظر: مقالات الإسلاميين: ج ١، ص ٢١٦ .

ومن مسائل التوحيد أيضاً مسألة تنزيه الله تعالى عن الشبيه والتظير، وقد ائضحت هذه المسألة عند أبي العلاء المعرّي في قوله (١) لنا ربّاً وليس له نظيرٌ ينزهه أبو العلاء في هذا البيت الله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات والأشياء، فلا شبهة له ولا نظير، وهو بهذا يتفق مع المعتزلة، فقد كانوا يرون أنه سبحانه وتعالى لا شبهة له ولا نظير (٢).

ولم ينس الشعراء الجبارسيون أن يتحدّثوا عن مبدأ التوحيد بصورة عامّة، يقول أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي متحدّثاً عن ذنوبه (٣)

أنا الموحّد لكسي المقرّبها
فهبّ ذنوبي لتوحيدِي وإقرارِي
نلاحظ في هذا البيت إيمان الشاعر بفكرة التوحيد، فهو يدعو الله سبحانه وتعالى أن يفرّقه ذنوبه.

ويقول الطفرائي (٤) في المدح (٥)

قد كان حظي في الكتابة ناقصاً
حتى إذا خدم البراعة خاطيري
هذا ليمتنع الكمال ويملم الـ
أيام حظي في الشبيهة وأفير
تقد الجدود بها وهن عواثير
جهال أن الله فرم قارر

يهدو الشاعر في هذه الأبيات مؤمناً بوحداية الله سبحانه وتعالى، فهو يقول بأنه سبحانه فرم لا شريك له.

ونجد حديثاً عن المعتزلة في بعض الأشعار التي مدحوا بها، ومن ذلك قول أبي محمد الخازن (٦) في مدح الصّاحب بن عباد (٧)

كذلك توحيدة لوى بأرقصة
كفرّ وجبر وتشبيه وإرجاء (٨)

(١) - انظر: لزوم عاليلزم : ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) - انظر: ص ٢٨ من هذه الرسالة .

(٣) - معجم الأدياء : ج ٤ ص ٨١ .

(٤) - الحسين بن علي بن محمد بن عبد الصمد، كان غزير الفضل رقيق الطبع،

ماهرًا في الشعر والكتابة، كما كان صاحب ديوان الإنشاء مدة، ولد سنة

٤٥٣ هـ، وتوفي سنة ٥١٥ هـ. (انظر: معجم الأدياء : ج ١٠ ص ٥٦-٧٩) .

(٥) - ديوان الطفرائي : ص ١٩٣ .

(٦) - عبد الله بن أحمد، أبو محمد الخازن، من حسنات أصبهان، كان من خواص

الصّاحب بن عباد وتولى في شبابه خزانة كتبه، ثم وقع في هفوات لم تعجب

الصاحب، فهرب إلى المراق والشّام والحجاز ثم عاد إلى حضرة الصّاحب .

(انظر: معاهد التنصيص : ج ٢ ص ٢٠٦) .

(٧) - معجم الأدياء : ج ٦ ص ٢٧٤ .

(٨) - لوى به : أي ذهب. (انظر: القاموس المحيط : مادة لوى) .

فأبو محمد الخازن يمدح الصاحب بأنه موحد، وتوحيد ه أزهق المذاهب الأخرى
كالكفر والجبر والتشبيه والإرجاء.

ويقول المتنبي في هجاء كافور (١)

ألا فتى يورث الهند بي هامتة
فإنه حجة يؤذي القلوب بها
كَيْمَا تَزُولُ سُكُوكُ النَّاسِ وَالتُّهَمُ
مَنْ بَيْنَهُ الدَّهْرُ وَالتَّعْطِيلُ وَالقَدَمُ
نشير المتنبي في عذبن البيتين إلى بعض آراء الدهر بين والقائلين بقدم العالم،
كما بيد و متأثراً بالمعتزلة وطريقتهم في الجدل، فهو يشير إلى الجدل والحجة.

وتجد في الشعر العباسي حديثاً عن مبدأ المدل بمسائله المختلفة
المتفرقة عنه، وفي مقدمتها مسألة الأرزاق، هل هي مقدرة للناس من الله سبحانه
وتعالى لا تزيد بالسعي والطلب ولا تنقص بالتواني والكسل عن التماسها أم أتت بها
تزيد بالطلب وتنقص بالتواني ؟

يقول الشاعر أبو النجيب (٢) في الأرزاق (٣)

بلاذ الله واسعة فهاها
فقل للقاعد بين على هوان
يرى الشاعر في هذين البيتين أن الأرزاق تزيد بالطلب والسعي وتنقص بالتواني والكسل
لذا فهو يأمر القاعد بين عن طلب الرزق بأن يسعوا في أرغى الله طلباً للأرزاق لأنهم
يجد هم سيحصلونها، وهو بهذا موافق للمعتزلة في هذه المسألة.

ويقول الحسين بن علي بن الحسن الوزير المغربي (٤) في الأرزاق أيضاً (٥)

وكن بالذي حط باللوح راضياً
وإن مع الرزق اشتراط التماسه
ولو شاء ألقى في قم الطير قوته
ولكنه أوحى إلى الطير لقطه
فلا مهرب مما قضاة وخطاه
وقد يتعدى إن تمدت شرطه
بيد والشاعر في هذه الأبيات متأثراً بفكرة المعتزلة عن الأرزاق إلى حد كبير، فيرى
أن على الإنسان السعي والعمل، فالسعي شرط أساسي للحصول على الرزق، فلا بُد

- (١) - ديوان المتنبي : ج ٤، ص ١٥١ .
(٢) - شدا بن إبراهيم بن حسن الطقّب بالظاهر الجزري، كان شاعراً من شعراء
عند الدولة بن بويه، مدح الوزير المهلبى، وتوفي سنة ٤٠١ هـ انظر :
معجم الأدياء : ج (١١)، ص (٢٧٠) .
(٣) - المصدر نفسه : ج (١١)، ص (٢٧١-٢٧٢) .
(٤) - الحسين بن علي بن الحسن بن محمد الوزير المغربي، من ولد بهرام جور
ملك فارس، ولد سنة ٣٧٠ هـ، وحفظ القرآن وشعراً كثيراً وهو صغير، وقد
تنقل من مصر إلى الرملة والمراق وديار بكر، وتوفي سنة ٤١٨ هـ انظر :
المصدر نفسه : ج (١٠)، ص (٧٩-٨٢) .
(٥) - المصدر نفسه : ج (١٠)، ص (٨٥) .

للإنسان من أن يسلك الطريق السليم فيسمى ويكف، وبذلك ينال الرزق، فالشاعر يربط الأسباب بالصيغيات، ويدلل على قوله بأن الله تعالى لم يرزق الطير رزقاً جاهزاً دون تعب، فهو سبحانه لم يضع الرزق في فم الطير، ولكنه أوحى إلى الطير أن تلتقطه بمناقيرها، والشاعر بهذا متفق مع الممتزلة منسجم مع آرائهم، فالله سبحانه وتعالى خلق في الإنسان القوة الكامنة للبحث عن رزقه وعليه استفلال هذه القوة. ويقول كشاجم (١) في وصف محبرة وأقلام ومقلمة وسكين (٢)

حَسْبِي مِنَ اللَّهْوَالِ الطَّرْبُ
مَجَالِسٌ مَصُونَةٌ عَنِ الرَّيْبِ
تَكَادُ مِنْ حَرِّ الْحَدِيثِ تَلْتَهِيْبُ
وَلَفَةً تَجْمَعُ أَلْفَاظَ الْعَرَبِ
أَوْ كَاتِبِي الرَّزْقِ مِنْ غَيْرِ طَلَبِ
وَمِنْ شَرَاءٍ وَعَتَابٍ وَنَشَبِ (٣)
مَعْمُورَةٌ مِنْ كُلِّ قَنْ يُطَلَبُ
شِعْرًا وَأَخْبَارًا وَنَحْوًا يُقْتَضَبُ
وَفَقْرًا كَالْوَعْدِ فِي قَلْبِ الْمَجِبِ
نَعَمْ، وَحَسْبِي مِنْ دُوَى تَنْتَخَبِ

نلاحظ في هذه الأبيات إيمان الشاعر بأنه لا بد للإنسان من العمل والسعي من أجل كسب رزقه، وليس له أن يقعد عن ذلك، فالرزق لا يأتي دون سعي إلا في أحيان قليلة، وذلك نستنتجه من قوله بأنه يحب الفقر الجيدة كما يحب الرزق الذي يأتيه من غير طلب ولا سعي. وهو بهذا يستدلهم آراء الممتزلة ويستوحىها في شعره فيقف إلى جانبهم ويدعم آراءهم ويعززها.

ويقول السري الرفاء (٤) متحدثاً عن الصيد والشبكة (٥)

رِزْقًا رِزْقَانَهُ بِلَا عَنَاءٍ
نَعْدُهُ مِنْ سَابِغِ التَّعْمَاءِ

يبدد والشاعر في هذا البيت مسروراً بالصيد، فهو رزق جاءه دون تعب ولا مشقة، وهذا يكشف لنا عن أن الشاعر مؤمن بأن الرزاق تزيد بالطلب والسعي وتنقص بالتواني والكسل. ويقول ابن أبي حصينة المعري (٦)

(١) - محمود بن الحسين، من أهالي الرملة في فلسطين، كان فصيحاً خطيباً،

كما كان شاعراً من شعراء عبد الله بن حمدان وأسد سيف الدولة، وتوفي سنة

٣٦٠ هـ. (انظر: شذرات الذهب: ج ٣، ص ٣٧-٣٨).

(٢) - ديوان كشاجم: ص ٦٦-٦٧

(٣) - النشأ: المال الأصيل من الناطق والصامت. (انظر: القاموس المحيط: مادة نشأ).

(٤) - السري بن أحمد بن السري، أبو الحسن الكندي، كان من صغره يرفو ويطرز

وينظم الشعر الجيد، نشأ بالموصل، ثم خرج إلى حلب واتصل بسيف الدولة

وأقام بحضرته، ثم عاد إلى بغداد بعد وفاة سيف الدولة، وتوفي سنة

٣٦٢ هـ. (انظر: معجم الأدباء: ج ١١، ص ١٨٢-١٨٩).

(٥) - ديوان السري الرفاء: ص ٧.

(٦) - الحسين بن عبد الله بن أحمد بن عبد الجبار بن أبي حصينة المعري، كان

شاعراً جيد الشعر، وله مصنفات، منها: هداية الأصحاب. وتوفي سنة ٤٥٧ هـ.

(انظر: فوات الوفيات: ج ١، ص ٢٣٢-٢٣٤، ومعجم الأدباء: ج ١٠، ص ١٠).

يا صاح شمره في استباق الملقى
عليك أن تسقى لشيء ومسا
فالشاعر يطلب من الإنسان أن يسعى لكسب الرزق، فالسعي مهم في ذلك والنتيجة
تبقى مرهونة بإرادة الله تعالى، وهو بهذا يتخذ موقفاً إلى جانب المعتزلة في هذه
المسألة.

ويقول المتنبي (٢)

أطرح المجد عن كنفه وأطلبه
وأترك الغيث في غمدي وانتجع
يرى المتنبي في هذا البيت أن الشرف وسعة الرزق يطلبان بالسيف وخوض الممارك،
فإذا لم يخض المرء الحروب ولم يحتمل الشدائد فإنهما يفوتانه، وهذا يبين لنا اتجاه
المتنبي في نظرية الأرزاق وأنها مرتبطة بالشغف، وبذلك فهو يتخذ موقفاً مناظراً
للمعتزلة ومويداً لهم،

وهناك بعض الشعراء ناقضوا المعتزلة في مسألة الأرزاق، ووقفوا موقف المعارض
لهم، فأروا أن الأرزاق محددة مقدورة للإنسان، ولا يوشك فيها الجد والسعي ولا التواني
والكسل، فوجد الشاعر محمد بن أحمد البصري الملقب بالمفجع (٣) يقول للقاضي أبي
القاسم التنوخي بعد أن مدحه ورأى منه جفاء (٤)
لو أعرض الناس كلهم وأبوا
لم ينقصوا رزقي الذي قسماً
كان وداراً فزال وانصرت ما
وكان عهد فبان وانهد ما
يرى الشاعر في هذين البيتين أن الأرزاق مقدورة للإنسان، محددة بمقدار معين لا
يزيد مهما كد الإنسان واجهد نفسه، ولا ينقص إذا ما تواني ولم يسع إلى كسب الرزق.
وبذلك فالشاعر يعارض المعتزلة في مسألة الأرزاق.
ويقول الحسن بن أسد بن الحسن الفارقي (٥)

(١) ديوان ابن أبي حصينة: ج ١، ص ٢٥٧

(٢) ديوان المتنبي: ج ٢، ص ٢٢٢

(٣) محمد بن أحمد الكاتب البصري الملقب بالمفجع بيّنت قاله، شاعر مكثر أديب
عالم، له بعض المؤلفات، منها: كتاب المترجمان. كان صاحباً لابن دريس
ويقوم مقامه في التأليف والإملاء بالبصرة، وتوفي سنة ٣٢٧هـ (انظر: المحمّدون
من الشعراء: ص ٣٠-٣٣).

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٥

(٥) الحسن بن أسد بن الحسن الفارقي، شاعر رقيق الشعر كثير التجنيس، كان
في أيام نظام الملك وملك شاه، وكان إماماً في اللغة. (انظر: معجم الأدباء:

ج ٨، ص ٥٤-٧٥).

تَجَلَّدَ عَلَى الدَّهْرِ وَاصْبِرْ لِكُلِّ مَا
عَلَيْكَ الْإِلَهُ مِنَ الرِّزْقِ أَجْسَرَى
وَلَا يُسْخِطَنَّكَ صَرْفُ الْقَضَاءِ
فَمَا زَالَ رِزْقُ امْرِئٍ بِطَالِبِ
تَوَقَّعْ إِذَا تَمَاقَ أَمْرٌ عَلَيْهِ
بَعِيدًا إِلَيْهِ دَجَى اللَّيْلِ يُسْرَى
لَكَ خَيْرًا فَإِنَّ مَعَ الْمُسْرِ يُسْرًا (١)

يرى الشاعر أنَّ الرِّزْقَ مقدورة للإنسان، فالله سبحانه وتعالى هو الذي يجريها عليه، فإذا ما تَمَاقَ الرِّزْقُ على الإنسان فعليه ألا يقنط، فربما غير الله سبحانه حاله وحسن أوضاعه لأنَّ الرِّزْقَ محدود، وبذلك لا يؤثر فيه الشَّمي ولا الكسل. ويقول جحظة البرمكي: (٢)

أَنْفَقْ وَلَا تَخْشَى إِقْلَالَ فَقَدْ قُسِمَتْ
بَيْنَ الْعِبَادِ مَعَ الْأَجَالِ أَرْزَاقُ
لَا يَنْفَعُ الْبَخْلُ مَعَ رِيَاءِ مَوْلِيَّتِي
وَلَا يَصْرُّ مَعَ الْأَقْبَالِ انْفِاقُ (٣)

يرى الشاعر في هذين البيتين أنَّ الأرزاق مقسومة بين الناس، لذا فعلى الإنسان أن ينفق ولا يخشى البذل، فالبخل لا يفيد مع الدنيا إذا ولت عن الإنسان، ولا يضر البذل معها إذا أقبلت، وبذلك نجد أنَّ الشاعر يعاكس المعتزلة في آرائهم، ويقف في جهة مقابلة لهم.

ويقول أبو علي بن شبل البغدادي (٤) في الأرزاق (٥):

وَحَتْمٌ قِسْمَةُ الْأَرْزَاقِ فَيَنْبَغِي
وَأِنْ نَعُفَ الْيَقِينِ مِنَ الْقُلُوبِ
وَكَمْ مِنْ طَالِبٍ رِزْقًا بَعِيدًا
أَتَاهُ الرِّزْقُ مِنْ أُمَّدٍ قَرِيبِ

يرى الشاعر أنَّ الأرزاق مقسومة بين الناس بشكل حتمي لا يزيد ولا ينقص مهما سمى الإنسان، وهو بهذا يقف من المعتزلة في جانب آخر معاكس لآرائهم ومبادئهم.

ويقول أبو الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالي (٦) في الأرزاق (٧):

(١) - معجم الأدباء: ج ٤٨، ص ٧٣.

(٢) - أحمد بن جعفر بن موسى بن يحيى بن خالد بن برمك البرمكي النديم، كان حسن الأدب عالما بالنحو واللغة والنجوم، وكان شاعراً مجيداً، ومن كتبه: كتاب الطبخ، ولد سنة ٢٤٤هـ وتوفي سنة ٣٢٤هـ. (انظر: المصدر نفسه: ج ٢ ص ٢٤١-٢٨٢).

(٣) - المصدر نفسه: ج ٤، ص ٢٤٦.

(٤) - محمد بن الحسين بن عبد الله بن أحمد بن يوسف بن الشبل، كان شاعراً مجيداً، سمع الحديث من أحمد بن علي البلوي وغيره، وتوفي سنة ٤٧٣هـ. (انظر: المنتظم في تاريخ الطوك والأمم: ج ٨، ص ٣٢٨-٣٢٩).

(٥) - دمية القصر: ج ١، ص ٢٣٤.

(٦) - عبيد الله بن أحمد بن علي بن إسماعيل، أبو الفضل الميكالي، كان أُوحد خراسان في الأدب والفضل والنسب، كما كان كريماً عابداً وشاعراً مشهوراً، توفي سنة ٤٣٦هـ. (انظر: فوات الوفيات: ج ٢، ص ٤٢٨).

(٧) - دمية القصر: ج ٢، ص ٨٦-٨٧.

تَفَرَّقَ النَّاسُ فِي أَرْزَاقِهِمْ فِرْقًا
كَذَا الْمَعَايِشُ فِي الدُّنْيَا وَسَاكِنِهَا
فالشاعر يرى أَنَّ النَّاسَ متفرقون في الأرزاق، منهم العاري منها الذي أخطأته وابتعدت
عنه، ومنهم المنعم الذي أوتي حظاً واسعاً من الرزق، فالأرزاق مقدورة لا تزيد بالطلب
ولا تنقص بالتواني والكسل، وبهذا يقف الشاعر موقفاً معارضاً لآراء المعتزلة.
ونلمح موقف المعارضة لآراء المعتزلة عند أبي الملاء الممرّبي أيضاً في قوله (٢)

هُوَ الرِّزْقُ يُجْرِيهِ الْمَلِكُ وَلَنْ تَرَى
أَخَا عَيْشَةٍ بِالْحِرْصِ يُطْعَمُ أَوْ يُسْقَى
ويقول (٣)

سَبَبَ الرِّزْقِ لِلْأَنْسَامِ فَمَا يَقْدِرُ
وَجَرَى الْحَتْفُ بِالْقَضَاءِ فَمَا يَسُدُّ
ويقول (٤)

وَالرِّزْقُ يَأْتِي وَلَمْ تُبَسِّطْ إِلَيْهِ يَدِي
سَيَّانَ فِي ذَاكَ إِدْنَائِي وَإِقْصَائِي
تلاحظ في هذه الأبيات مخالفة الشاعر للمعتزلة في ما يتعلق بالأرزاق، فهو يرى
أَنَّ الأرزاق مقدورة للإنسان يجريها الله تعالى بقدر معلوم، لذا ينالها العاجز
والمتواني عن طلبها كما ينالها القادر على تحصيلها والساعي في سبيل ذلك، دون أن
يكون للتكاسل والجد أي أثر في إنقاصها أو زيادتها. وهكذا يختلف الممرّبي مسع
المعتزلة في هذه القضية، فيقف منهم موقف المعارض والمناوي.
ويقول الطفرائي (٥)

لَا تَسْهَرَنَّ إِذَا مَا الرِّزْقُ ضَاقَ وَنَمَّ
فَبَيْنَ غَفْوَةٍ عَيْنٍ وَأَنْتَبَاهَتِهَا سَا
يرى الشاعر أَنَّ الرزق محدود المقدر، يجريه الله تعالى على الإنسان، فعلى المرء
إذْناً ألا يسهر إذا ما ضاق عليه رزقه، فربما يغيّر الله تعالى حاله إلى أفضل مما هي
عليه.

ويقول الزعفراني (٦)
وَالرِّزْقُ يُخْطِئُ بَابَ عَاقِلٍ قَوْمِهِ
وَيَبِيْتُ بَوَاباً لِبَابِ الْأَحْمَقِ (٧)

- (١) - أد ماث: جمع الدمشو هو السهل من الأرض. (انظر: لسان العرب: مادة د م ث)
- (٢) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ١٣٠.
- (٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٨٩.
- (٤) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٦.
- (٥) - ديوان الطفرائي: ص ٣١٣.
- (٦) - من أهل بغداد، اتصل بالصاحب بن عباد مدة طويلة. (انظر: مثالب
الوزيرين: ص ٧٤).
- (٧) - المصدر نفسه: ص ٧٥.

يرى الزعفراني في هذا البيت أنَّ الأرزاق متفاوتة بين الناس، فقد يُصيبها الأحقُّ ويكون العاقلُ الذكيُّ فقيراً قليلاً الأموال . وهكذا فالشاعرُ يختلفُ مع الممتزلة في قولهم بأنَّ الأرزاقَ تزيدُ بالطلبِ وتنقصُ بالتواني . وربما كانَ هذا القولُ يُصورُ لنا سخريَّةَ الشاعرِ من الأوضاعِ السياسيَّةِ والاجتماعية السائدة، خاصَّةً وأنَّه يعيشُ في القرنِ الخامسِ الهجريِّ، فيرى أنَّ الحمقى همُ الأغنياءُ والعقلاءُ همُ الفقراءُ، فيُحضرُ صوراً اجتماعيةً من مجتمعٍ تسودهُ الفوضى والاضطراب، فالأرزاقُ ليست موزعةً بينَ الناسِ بقدرِ الكفاةِ والقدراتِ، وإنما تُنالُ بطرقِ الخديعةِ والمكرِ .
ويقول أيضاً: (١)

الرِّزْقُ قد يَأْتِيكَ في وَقْتِيهِ
كَمْ قَاعِدٍ يُبْلَغُ مَأْمُولٌ بِهِ
فاسترزقِ الرِّزْقَ مِنْ فَضْلِيهِ
والحِرْصُ لا يُفْنِي ولا يُجْدِي
وطالبٍ مضطربٍ يُكْسِدِي
وازعجٍ بما يُؤَلِّقُ مِنْ رَفْسِي

يرى الزعفراني في هذه الأبيات أنَّ الرزقَ مقدورٌ محدودٌ، يصل إلى الإنسان بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص مهما اضطرب الإنسان في الأرض ساعياً لطلب الرزق، ولذلك ربما يصيب الرزق من يعمد عن طلبه، ويخطئه من يكد ويسعى في سبيل كسبه .
وهكذا نجد أنَّ الشاعر استلهم رأي الممتزلة، ولكنه اتخذ منه موقفاً معارضاً له ومعاكساً لأصحابه .

ويقول الشريف المقلبي: (٢)
دَعِ الحِرْصَ في الرِّزْقِ مَهْمَا صَمَبُ
وثِقْ بِاللَّهِ ولا تَيَأَسْ
فربت رزقي يجي، الفتــــــــــــى
ولا تُكثِرَنَّ لَهُ في الطَّلَبِ
فَيَتَعَبَكَ الحِرْصُ كُلَّ التَّعَبِ
برجلٍه من حيث لا يَحْتَسِبُ (٣)

يرى الشاعر أنَّ الأرزاق مقدورة للإنسان، لا يؤثر في مقدارها تباطؤ الإنسان عن طلبها أو سعيه في سبيل كسبها، فيدعو المرء إلى أن يتجنب البخل والحِرص، فذلك لا يؤثر في كثرة الرزق . وبذلك نجد أنَّ الشاعر يعاكس الممتزلة في آرائهم ويقف منهم فسي جانبٍ معارضٍ .

ومن مسائل العدل مسألة الجبر والاختيار، أو مسألة حرية الإرادة الإنسانية، وهل الإنسان مسير في أعماله مجبر عليها أم أنه مخير في ذلك يستطيع أن يفعلها

(١) - امثالب الوزيرين : ص ٧٥ .

(٢) - علي بن الحسين بن حيدرة بن محمد بن عبد الله بن محمد المقلبي، كان شاعراً كبيراً، ينتهي نسبه إلى عقيل بن أبي طالب . ترجم له الشعاليُّ في يتيمة الدهر، لذا يرجح أنه كان حياً حتى منتصف القرن الخامس الهجري . (انظر: يتيمة الدهر : ج ١، ص ١٥٥-١٧٤)، وفوات الوفيات :

ج ٣، ص ١٨-٢٣) .

(٣) - ديوان الشريف المقلبي : ص ٧٤ .

إِنْ شَاءَ وَأَنْ يَتْرُكَهَا أَيْضاً إِنْ شَاءَ ٢ وقد بحث الشُّمْرَاءُ المَبَّاسِيُونَ في هذه المسألة كثيراً وتردت صداها عندهم .
يقول أبو العلاء المَعْرِيُّ (١)

لا ذنبَ للذُّنيا فكيفَ، نلومُها
عنبٌ وخمرٌ في الإِنَاءِ وشِيارٌ
يرى المَعْرِيُّ أَنَّ الإِنْسَانَ حُرٌّ في أَعْمَالِهِ وتصرفاته، ولذلك فإنه مستول عنها، واللوم يقع عليه في ذلك، ولا ذنبَ للذُّنيا في ما يفعله الفرد، فلا يجوز أن يلقى باللوم على القدر، وبذلك فهو متفق مع المعتزلة في قولهم بحريّة الإرادة الإنسانية. فالإنسانُ هو خالقُ أفعاله ولا أحدٌ يجبره عليها (٢).
ويقول أيضاً (٤)

تَخَيَّرَ فَأَمَّا وَحْنَةٌ مِثْلُ مَيْتَةٍ
ويقول (٥)
فَمَا أَذْنَبَ الدَّهْرُ الَّذِي أَنْتَ لَائِمٌ
ويقول (٦)

إِنْ كَانَ مَنْ فَعَلَ الكِبَايِرَ مُجْبِراً
فَمِيقَاتُهُ ظَلَمَ عَلَى مَا يَفْعَلُ
يبعدو المَعْرِيُّ في هذه الأبيات مناصراً للمعتزلة في قولهم بأن الإنسان حرٌّ مختارٌ في أفعاله، لذا فهو مستول عنها، وهو في البيت الأخير يوضح ذلك إلى حدٍّ بعيد، فيقول: إذا كان الإنسان مجبراً على أفعاله وما يقتضيه من المعاصي فإن الله يكون ظالماً له إذا عاقبه على ذلك، إذ كيف يجبر الله سبحانه الإنسان على أفعاله ثم يعاقبه على فعلها بماها؟

وهناك بعضُ الشُّمْرَاءِ اتخذوا موقفاً معارضاً للمعتزلة، إذ كانوا يرون أن الإنسان مجبرٌ على أفعاله وليس له فيها أدنى حرية أو اختيار، فلا إرادة له، وإنما عليه أن يفعل ما هو مجبرٌ على فعله .

يقول أبو عليّ بن السَّيْلِ البغدادي (٧) :
فتصرف له القضاء مَصْرَفٌ
طوراً تَصَوَّبَهُ الحظوظ وتارة
يتحدث أبو عليّ عن الإنسان، فيقول: إنّه يتصرف وكأنّه مختارٌ حرٌّ في أفعاله، هذا في ظاهر الأمر، وأما في الحقيقة فإنه مسيرٌ يسيرٌ حسب نوااميس وقوانينٍ مُجْبِرَةٍ عليها .

- ومكثفٌ وكأنّه مُختصَّراً
حَظٌّ تحيّلُ صوابه الأقدارُ
- (١) - لزوم ما لا يلزم : ج ٢، ص ٥٠ .
(٢) - النحاس : أصل الشيء . (انظر : القاموس المحيط : مادة النَّحْس) .
(٣) - انظر : ص ٣٠-٣٦ من هذه الرسالة .
(٤) - لزوم ما لا يلزم : ج ٢، ص ١٢١ .
(٥) - المصدر نفسه : ج ١، ص ٧٠ .
(٦) - المصدر نفسه : ج ٢، ص ١٨٧ .
(٧) - فوات الوفيات : ج ٣، ص ٣٤٢ .

ويقول ابن الشبل أيضاً (١) :

وَنَنْتَظِرُ الْبَلَايَا وَالرَّزَايَا
وَنَخْرُجُ كَارْهِينَ كَمَا دَخَلْنَا
فَمَاذَا الْاِمْتِنَانُ عَلَيَّ وَجُودِ
وَكَانَ وَجُودُنَا خَيْرًا لَوْ أَنَا

يتساءل الشاعر عن مدى حرية الإنسان واختياره، أمسيّر به في أعماله أم مخير؟ فيبين أنه مسير في أعماله ووجوده، وهو مجبر لا يملك أدنى حرية في الاختيار، ويخلص من ذلك إلى أن وجود الإنسان في الحياة لا خير فيه لأنه لم يخير قبله أو يستشير، وهكذا يناهض الشاعر المعتزلة في قولهم بحرية الإنسان، ويعارضهم في ذلك.

ويقول أبو الحسن بن أبي الصقر الواسطي (٢) :

مَنْ عَارَضَ اللَّهَ فِي مَشِيئَتِهِ
لَا يَقْدِرُ النَّاسُ بِاجْتِهَادِهِمْ
فَمَا مِنَ الدِّينِ عِنْدَهُ خَبْرُ
إِلَّا عَلَى مَا جَرَى بِهِ الْقَدَرُ (٣)

يرى الشاعر في هذين البيتين أن الله سبحانه وتعالى يتحكم في أفعال الإنسان فيجبره على ما يصدر منه، وليس للإنسان حرية في الإرادة. كذلك فهو يلصق إلى رأيه في الأرزاق، فالإنسان لا ينال منها إلا ما قدره الله تعالى له، فهي مقدرة محددة، وبذلك فالشاعر يعارض المعتزلة في هاتين المسألتين،

ويقول الطبرائي (٤)

تَفَرَّدَ اللَّهُ بِالتَّقْدِيرِ مَا اشْتَرَكَتْ
فَكُلُّ إِلَى اللَّهِ مَا أَعْيَاكَ مَطْلِبُهُ
فَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مِنْهُ جَارِيَانِ عَلَيَّ
مَا شَاءَ لِإِحْيَاءِ تَفْنِي وَلَا حَذَرُ

يرى الشاعر أن الخير والشّر يأتيان للإنسان بفعل القضاء ولا ينفع في ذلك حذر الإنسان ولا حيطته، فهو مجبر على ما يصدر عنه من الأعمال. وبذلك يعارض الشاعر المعتزلة في مسألة حرية الإرادة الإنسانية.

ويقول الطبرائي في رثاء جارية له (٥) :

أَفْدَى الَّتِي اسْتَوْدَعْتَهَا بَطْنِ الثَّرَى
تَا لَلَّهِ مَا اخْتَرْتُ التَّوَقُّفَ سَاعَةً
وَابْتَهَا عَنِّي بِرَغْمِي مُجْبَرًا
مِنْ بَعْدِ يَوْمِكِ لَوْ خَلَقْتُ مُخَيَّرًا

(١) - معجم الأديب : ج ١٠، ص ٢٨

(٢) - محمد بن علي بن الحسين بن علي بن عمر، من أهالي واسط، تفقه فسي بفدائ علي أبي إسحق الشيرازي، وتوفي بواسط سنة ٤٦٨ هـ. (انظر :

طبقات الشافعية الكبرى : ج ٣، ص ٨٠)

(٣) - المصدر نفسه والجزء والصفحة نفسهما .

(٤) - ديوان الطبرائي : ص ١٦٤

(٥) - المصدر نفسه : ص ١٥٥ .

نلاحظ في هذين البيتين إيمان الشاعر بالجبر، فلو خلق مخيراً لا ختار الموت بعد أن توفيت جاريته، ولكن لا خيار له في ذلك. ويستمر الطفرائي في حديثه عن مسألة الجبر والاختيار، فيمزج الحديث عنها بالحديث عن مسألة الأرزاق، ونراه يتخذ موقفاً معارفاً للمعتزلة في هاتين المسألتين، فيبين أنه لا يحب التعمب في سبيل كسب الرزق لأنه يعلم أنه غير مخير ولا يستطيع بالجد والتعب أن يبلغ الأرزاق التي لم يقدرها الله سبحانه وتعالى له، يقول: (١)

وزهدني بالكدر علمي أنتسي
فلسْتُ مُغنياً بالمهونا مقدراً
خُلقتُ عليّ ما في غيرٍ مخيرٍ
ولا بالغا بالكدر ما لم يُقدر
فكلّ أعماله - كما يرى - مجبر عليها، حتى إن فراق أحبته ليس باختياره وإرادته، وإنما هو شيء مفروض عليه، يقول: (٢)

وما فارقتهم طوعاً ولكن
وهكذا نجد أن الطفرائي يقف في جانب مماكس للمعتزلة مناقض لهم، فهو يدارضهم ويرى أن الإنسان مسير مجبر وليس حراً مختاراً فيما يصد عنه.

ومن مسائل العدل أيضاً مسألة البعث والمعاد، إذ كان المعتزلة يرون أن إعادة البشر وأجبة على الله سبحانه وتعالى وذلك من أجل أن يفرق بين المحسن والمسيء بالثواب والعقاب (٣). وقد ترددت صدى هذه المسألة في الشعر العباسي، ومن أشهر الشعراء الذين تحدّثوا عنها أبو العلاء الممرّي، يقول: (٤)

وما أنا يائس من عفوي
ويقول: (٥)

أما الحياة فلا أرجو نوافلها
لكنني لالهي خائف راجي
بيد والممرّي في هذين البيتين خائفاً من ربه سبحانه وتعالى، راجياً عفوه، وبذلك فهو مؤمن بالبعث والمعاد.

ويقول: (٦)
أأصبح في الدنيا كما هو عالم
وإني لأرجو منه يوم تجاوز
وأدخل ناراً مثل قيصر أو كسرى
فيأمر بي ذات اليمين إلى اليسرى
ويقول: (٧)

- (١) - ديوان الطفرائي: ص ١٦٠
(٢) - المصدر نفسه: ص ١٦٨
(٣) - انظر: اصول الدين: ص ٢٣٧
(٤) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ٤٣٦
(٥) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٠١
(٦) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٦٩
(٧) - شرح التنوير على سقط الزند: ج ١، ص ٢٧٦

خُلِقَ النَّاسُ لِلْبَقَاءِ فَضَلَّتْ
أُمَّةٌ يَحْسَبُونَهُمْ لِلنَّفَارِ
إِنَّمَا يُنْقَلُونَ مِنْ دَارِ أَعْمَاءِ
لِإِلَى دَارِ شَقْوَةٍ أَوْ رَشَادِ

يتضح لنا في هذه الأبيات إيمان الشاعر بفكرة البعث والمعاد من خلال رجائه عفو الله تعالى عن ذنوبه، ومن خلال ما يقرره من أن الناس بعد وفاتهم لا يفنون ويزولون، وإنما ينقلون من دار العمل إلى دار الشقوة أو الرشاد والراحة، وهذا يكون حسب أعمالهم، فيثاب المحسن ويعاقب المسيء (١). وهو بهذا يتخذ موقفاً مؤيداً للمعتزلة متفقاً مع آرائهم.

ويقول أبو العلاء أيضاً: (٢)

إِذَا مَا أَعْظَمِي كَانَتْ هَبَاءً
فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُعْيِيوْ جَمْعِي
ويقول: (٣)

وَقَدْرَةُ اللَّهِ حَقٌّ لَيْسَ يُعْجِزُهَا
حَشْرُ لِحِجْمٍ وَلَا بَعْتُ لَأَمْوَاتِ
يتضح لنا في هذين البيتين إيمان الشاعر بالبعث من طريق آخر، وهو تصريحه بأن الله تعالى قادر على جمع المظالم البالية وإعادة الإنسان كما كان، فقدرته الله تعالى لا يعجزها بعث الأموات من جديد، وهو بهذا يناصر المعتزلة ويقف إلى جانبهم.

ونجد هذه المسألة عند شعراء آخرين، يقول النّامي (٤) في المدح (٥)
وَلَقِيْتُ الْمَنُوتَ تَحْتَ عَوَالِيهِ
كَذَلِكَ خَرّاً مَعْدّاً لِيَوْمِ نُشُورِي (٦)

نلاحظ في هذا البيت إيمان الشاعر بالْحَشْرِ والْبَعثِ، وهو بهذا يوافق المعتزلة. ويقول ابن أبي حُصَيْنَةَ المَعْرِيّ في المدح: (٧)

لَا دَرْدَرِي بَعْدَ مَا أُرْعَيْتَنِي
يَبْقَى عَلَيْكَ إِلَى الْمَعَادِ وَيَنْقِضِي
إِنَّ لَمْ أَصْغُ فَيْكَ الْقَرِيضَ الْمَرْتَضَى
أَمْدُ الزَّمَانِ فَلَا يَكُونُ لَهُ انْقِضَا
نلاحظ أن الشاعر متفق مع المعتزلة في رأيهم بالبعث والمعاد، فهو يريد أن يقول فسي ومدحه شعراً يبقى خالداً باقياً إلى يوم الحشر والمعاد.

(١) - انظر: مجاني الأرب: ج ٦، ص ٢٢٩

(٢) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ٩٦

(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ١٧٥

(٤) - أحمد بن محمد الدرامي المصيصي المعروف بالنّامي، شاعر مشهور، كان من

مدّاح سيف الدولة بن حمدان، عالماً باللفظة والأرب. وتوفي سنة ٣٩٩ هـ

على الأرجح. (انظر: وفيات الأعيان: ج ١، ص ١٢٥-١٢٧).

(٥) - شعر النّامي: ص ٦٢

(٦) - المنون: الموت. والعالية أعلى قناة الرمح أو رأسه. (انظر: القاموس المحيط:

مادة من ومادة علو).

(٧) - ديوان ابن أبي حُصَيْنَةَ: ج ١، ص ٢١٦.

ومن مسائل العدل الأخرى مسألة فعل الله تعالى القبائح ، هل الله تعالى يفعل القبائح ؟ أيصدر القبيح عنه سبحانه أم لا ؟ وهل يزيد الله سبحانه القبائح والمعاصي ؟ وقد تحدّث بعض الشعراء عن هذه المسألة ، يقول أبو العلاء المصريّ (١) كَذَّبَ الَّذِي نَسَبَ الْقَبِيحَ إِلَى الَّذِي خَلَقَ الْأَنَامَ وَحَطَّ فِي بِرْسَامِهِ (٢) فأبو العلاء في هذا البيت مؤمن بأن الله تعالى لا يفعل القبائح ، ويصف الذي يسمن قالوا بأن القبائح يمكن أن تصدر عن الله سبحانه بالكذب ، وهو بذلك يساير المعتزلة في معتقدتهم .

ونجد عند بعض الشعراء حديثاً عن عدل الله تعالى بصورة عامة ، فتراهم يركزون على أن الله تعالى عادل في أحكامه . ويقول أبو العلاء المصريّ (٣) أَخْشَى عَذَابَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَادِلٌ وَقَدْ عَشْتُ عَيْشَ الْمُسْتَضَامِ الْمُعَدَّبِ يقول المصريّ في هذا البيت بأنه عاش حياته مُعَدَّباً ، لذا فهو لا يخشى عذاب الله لأن الله عادل ، ولا يُعَقَلُ أن يعذبه في الآخرة بعد عذابه في الدنيا . ويقول الطُّفْرَائِيّ (٤)

تَبَارَكَ اللَّهُ عَدْلًا فِي قَضِيَّتِهِ
فَلَا تَرَوْنَ إِنصَافًا وَقَدْ شَهِدْتُمْ
بِحُكْمِهِ رَاعٍ ظَبْيًا صَوْلَةَ النَّمِيرِ
مُخَالِبٌ اللَّيْثَ أَنَّ الظُّلْمَ فِي الْفِطْرِ
يتضح لنا في هذين البيتين إيمان الشاعر بعدل الله سبحانه وتعالى ، فالله حكيم عادل جعل النمر يروع الظبي ويخيفه . ويقول أبو القاسم البصريّ (٥)

وَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ الْقَضَا بِمَدْلِيهِ
وَعَدْلٌ مِثْلُهَاةِ الْمَسِيءِ بِفَعْلِيهِ
ولله حُكْمٌ فِي الْمَقْبُولَاتِ مُنْزَلٌ
فَمَا زَا عَلَى مَنْ فِي الْقَضِيَّةِ يَعْدِلُ (٦)
نلاحظ في هذين البيتين إيمان الشاعر بعدل الله تعالى ، فهو يقول بأنه سبحانه وتعالى عادل في أحكامه ، لذلك حكم بين الناس بحكم عادل ، فأوجب عليهم أن يعاقبوا المسيء على ما يرتكبه من الأعمال ، وليس هناك حكم أفضل من الحكم بالعدل .

- (١) - لزوم ما لا يلزم : ج ٢ ، ص ٣٢٤ .
(٢) - البرسام - بالكسر - علة يهذي فيها . (انظر : القاموس المحيط : مادة البرسام) .
(٣) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ، ص ١٢٦ .
(٤) - ديوان الطُّفْرَائِيّ : ص ١٦٨ .
(٥) - نصر بن أحمد ، أبو القاسم البصريّ المعروف بالخُبَيْرِ أَرْزِيّ الشاعر ، نزل بفداد وأقام بها مدة من الزمن ، وقد روي عنه المعافق بن زكريا الجريدي وغيره مقطوعات من شعره ، وذكر النوشري أنه سمع منه ببخداة سنة ٣٢٥ هـ .
(٦) - (انظر : تاريخ بفداد : ج ١٣ ، ص ٢٩٦ - ٢٩٧) .
المصدر نفسه : ج ١٣ ، ص ٢٦٨ .

ومن مبادئ المعتزلة التي نجدتها في الشَّعر العبَّاسيَّ المنزلة بسببين
المنزلتين . ونلمح هذا المبدأ عند أبي العلاء المَعْرِيَّ في قوله (١)
لا تَمِشْ مُجْبَرًا وَلَا قَدْرِيًّا
وَعِشْ فِي تَوْسِطِ بَيْنَ بَيْنَا
فالمَعْرِيَّ يطلبُ من الإنسان ألا يقولَ بالجبر ولا بالقدر وحرية الإنسان ، وإنما عليه أن
يكونَ في مرحلة متوسطة بين هذين القولين . وربما كان مبدأ المنزلة بين المنزلتين
عند المعتزلة هو الذي نبه الشاعر إلى مثل هذا القول .

ونجد في الشَّعر العبَّاسيَّ حديثاً عن مبدأ الوعدِ والوَعِيدِ ، فقد بحثَ فيه
كثيرونَ من الشعراءِ ، فأروا أن الله سبحانه وتعالى صادقٌ في وعده ووَعِيدِهِ ، ولا يخلفهما .
يقول أبو العلاء المَعْرِيَّ (٢)

حاشا لربك من إخلافِ مَوَعِدِهِ
وإنَّما الخُلفُ في قَوْلِي وَمَوْعِدِي
يتضحُ من هذا البيت أن أبا العلاء مؤمن بصدق الله تعالى في الوعد والوَعِيدِ ، فهو
لا يخلف وعده ولا وعيده .

ويقول أبو عبد الله الصَّورِيَّ (٣)
ولنَّ يجمعَ اللهُ أهلَ الجُودِ
فهذا يُنَجِّيه إيمانُهُ
وهذا يَنقِمُ في جَنَّةِ
ويتضح لنا في هذه الأبيات إيمانُ الشاعر بالوعد والوَعِيدِ ، وموافقته المعتزلة في ذلك ،
فهو يرى أن الله صادق في وعده لأهل الطاعات بالجنة ، ولأهل المعاصي بالنار ، لذلك
فهو لن يجمعَ بين الفريقين في الآخرة ، وإنما ينفع المطيع طاعته وبيوء العاصي بعاقبة
عصيانه . ونجد أن بعض الشعراء ناقضوا المعتزلة وخالفوهم في آرائهم المتعلقة بالوعد
والوَعِيدِ . يقول الواواءُ الدَّمَشَقِيَّ (٥)

لا تُضَعِّ بِصَاحِ لَسَانِ
نل من اللداتِ ما تبسُّ
تَبَكَ فَالْعَمْرُ قَصِيرُ
فِيهِ وَاللَّهُ عَفُورُ (٦)
يبعد الشاعر في هذين البيتين مؤمناً بفكرة العفو الإلهي ، فالله سبحانه وتعالى يعفو
عن المسيئين ويفر لهم . وبذلك فالشاعر يخالف المعتزلة في هذا القول ، وكأننا به

- (١) - لزوم ما لا يلزم : ج ٢ ، ص ٣٦٨
- (٢) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٧٦
- (٣) - محمد بن علي بن عبد الله ، طلب الحديث بنفسه ، وتوفي سنة ١٤٤ هـ . (انظر :
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ج ٨ ، ص ١٤٤-١٤٥) .
- (٤) - المصدر نفسه : ج ٨ ، ص ١٤٥
- (٥) - محمد بن أحمد ، أبو الفرج الفسَّاني ، كان شاعراً مجيداً ، وتوفي سنة ٣٩٠ هـ .
(انظر : فوات الوفيات : ج ٣ ، ص ٢٤٠-٢٤٥) .
- (٦) - ديوان الواواءِ الدَّمَشَقِيَّ : ص ١٠٩ .

يعرض بهم على غرار ما فعله أبو نواس في قوله: (١)
 لا تحظر العفو إن كنتَ امرأ حرجاً
 فإن حَظركهُ بالدينِ إزاراً
 ويقول كشاجم: (٢)

أقلني إن عثرتُ وخذُ يكفسي
 فما كُتبتُ يدي الأبياتِ حتى
 وإن أكَ مُذنباً وعفوتُ عنِّي
 يطلب الشاعر من محبوبه أن يعفو عنه، لأنَّ الله يعفو عن عباده، وبذلك فالشاعر يعتقد
 آراء تماكس آراء المعتزلة. فقولهُ بأنَّ الله يعفو عن المسيئين يخالف قول المعتزلة بأنَّ
 الله صادق في وعده لأهل الطاعة بالجنة وأهل المعاصي بالنار.
 ويقول أيضاً من قصيدة في رثاء والده: (٣)

لو لم يمُتْ غيرُكَ مِن
 تفمَّد الله بحُسن
 مُسامحاً غير مُسو
 ولا إلى ما قد مَسَّتْ
 إنسٍ وجرنٍ وملوك
 من العفو عنه زللك
 في الحساب عمالك
 يداك فيه وكللك

يبدي وكشاجم في هذه الأبيات مؤمناً بعفو الله سبحانه وتعالى، وبهذا فهو يخالف
 المعتزلة في الوعد والوعيد، فيدعو الله أن يسامح والده، وأن يتخمد به برحمته وعفوه، والأ
 يكله في ذلك إلى أعماله. وهكذا نجد أنَّ الشاعر يناقض المعتزلة في قولهم بالوعد
 والوعيد. وتحدث الشعراء عن مبدأ الوعد والوعيد بالمعنى اللغوي أيضاً، وأكثروا من
 ذلك. وربما كان تأثرهم بالمعتزلة هو السبب الذي دعاهم إلى ذلك الاستخداد
 اللغوي.

يقول السري الرفاء: (٤)

سواءً علينا وعدُّها ووعيدُها
 إذا ما تساوى هجرها وصدُّها
 فالشاعر يستخدم مصطلح "الوعد" و"الوعيد" في معرض حديثه عن محبوبته وهجرها
 وصد ودعها.

ويقول أبو العلاء المعري: (٥)

عيشٌ كما تعلمُ لا مُخْلِيفُ
 ووعيدُهُ وإنَّما مُخْلِيفُ وَعَدُهُ
 ويقول: (٦)

تجنب الوعد يوماً أن تفوه به
 فإن وعدت فلا يدُ ممك إنجازُ

(١) - ديوان أبي نواس: ص ٨.

(٢) - ديوان كشاجم: ص ١٦٨.

(٣) - المصدر نفسه: ص ٣٨٥.

(٤) - ديوان السري الرفاء: ص ٩٠.

(٥) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٢٧٦.

(٦) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٤٠.

فالمعري في هذين البيتين متأثر بمبدأ الوعد والوعيد، ويتضح ذلك من تدمره من الدهر لإخلافه وعده، ودعوته الإنسان إلى الوفاء بالوعد، لأن إخلافه نقص في الإنسان وشين له.

ويظهر تأثر الشعراء بالوعد والوعيد في ذمهم لإخلاف المواعيد، ووصفهم الذين يخلفون مواعيدهم بالظلم والجور، ويتضح ذلك من قول الطفرائي متحدثاً عن محبوبه (١) :

ظَلَمْتُ لِمَنْ يُنْصِفُنِي يُوَاعِدُنِي فَيُخْلِفُنِي
يُضِنُّ بِمَا أَكَلَفَهُ وَأَبْدُلُ مَا يَكْلِفُنِي

فالشاعر يصف محبوبه بالظلم والجور وعدم الإنصاف، وذلك لأنه لا يفي له بوعد هـ.

ومن مبادئ المعتزلة التي ترد صداها في الشعر العباسي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد ظهرت عند بعضهم دعوات إلى تفسير المنكر، والاستزادة من المعروف. يقول الشريف العقيلي (٢)

لَا تَبِعِ الْمَعْرُوفَ بِالْمُنْكَرِ إِنْ شِئْتَ أَنْ تَرِيحَ فِي الْمَجَرِ
وَإِنْ رَأَيْتَ الْإِثْمَ فِي مَجَرٍ فَلَا تَزِيدَ مِنْهُ مِنْ يَسْتَرِي

يستوحى الشاعر في هذين البيتين آراء المعتزلة في قولهم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فهو يدعو الإنسان إلى فعل المعروف وترك المنكر والابتعاد عنه إذا رآه، وبذلك اتخذ الشاعر موقفاً إلى جانب المعتزلة، وناصرهم في قولهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

كما ذكر الشعراء المعروف والمنكر بالمعنى اللغوي، وربما كان لتأثرهم بالمعتزلة الأثر الأكبر في هذا الاستخدام، ومن ذلك ما يقوله السري الرقاء (٣)

أَأَحْمَدُ أَتِي بَيْنَ قَوْمٍ تَسْبِرُوا مِنْ الصُّرْفِ حَتَّى حَسْبَانَهُ مُنْكَرًا
إِذَا نَزَلُوا أَبْصَرْتُ لِلْجَهْلِ نَادِيًا وَإِنْ رَحَلُوا أَبْصَرْتُ لِلْبِخْلِ عَسْكَرًا

يذم الشاعر هؤلاء القوم بأنهم لا يصنعون المعروف، وإنما يتعبدون عنه وكأنه المنكر. ويقول إبراهيم بن هلال مخاطباً الصحابي بن عباد (٤)

تُحَدِّثُ مِنْكَ النَّاعِيَاتُ فَتَحْدَرُ وَتُكْسِي بِكَ الدُّنْيَا شِيَابَ جَمَالِهَا
وَتَذَكِّرُ لِلخَطْبِ الْجَسِيمِ فَيَضْفُرُ فَيَرْجُوكَ مَعْرُوفًا وَيَخْشَاكَ مُنْكَرًا

(١) ديوان الطفرائي: ص ٢٥٧.

(٢) ديوان الشريف العقيلي: ص ١٧٨.

(٣) ديوان السري الرقاء: ص ٢٣٧.

(٤) معجم الأديب: ج ٦، ص ٣٠٤.

يذكر الشاعر المعروف والمنكر في معرض مدحه للضاحب بن عبّاد ، فالمعروف يحبّه ويرجوه ، وأمّا المنكر فإنّه يخافه ويخشاه . وربما كان اطلاع الشاعر على ثقافة المعتزلة هو السبب الذي جعل الشاعر يستحضر هذا الاستخدام اللغوي .

ومن مسائل الاعتزال التي تحدّث عنها الشعراء العباسيون مسألة العلاقة بين الروح والجسد ، وقد أكثروا من الحديث عنها .
يقول السري الرفاء (١) :

واشرب على زهر الرياض مُدَامَةً تنفي الهموم بعاجل السّزاء
لَطَفَتْ فصارَتْ مِنْ لَطِيفٍ مَحَلِّهَا تجري مجاري الرّوح في الأعضاء

نلاحظ أنّ الشاعر متأثرًا بالمعتزلة في طبيعة العلاقة القائمة بين الروح والجسد ، فيرى أنّ الروح شيء لطيف يجري في الأعضاء ويخالطها ، وقد عبّر عن ذلك في معرض وصفه للخمرة ، فهي رقيقة لطيفة ، كأنها الرّوح في لطفها ورقتها ، وبذلك فهو يوافق المعتزلة ويؤازرهم في ما كانوا يذهبون إليه من أنّ الرّوح جسم لطيف مشابه للجسد مدخل للقلب مدخله المائية للورد والدّهنية للسمسم والسّمينة للبن (٢) .
ويقول الواواء في الخمرة أيضاً (٣) :

قهوة تطرد الهموم إذا ما مكنّت من مواطن الأحزان
فهي تجري من اللطافة في الأر واح مجرى الأرواح في الأبدان

يبدو في هذين البيتين أنّ الشاعر متأثر بالمعتزلة بكل جلاء ، فهو يصف الخمرة بالرقّة واللطافة ، فيقول بأنّها اللطافة تجري في الأرواح كما تجري الأرواح في الأجسام . ويتحدّث السري الرفاء عن علاقة الروح بالجسد عندما يتفزل بمحبوبته ، يقول (٤) :

زدني من العذل فيها أيّها اللّاحي إنّ الفؤاد إليها جدّ مُرتاح
بيمّا تنظر من طرفي قلبك ففرّق بين أجسام وأرواح

يستلهم الشاعر في هذين البيتين فكرة المعتزلة عن العلاقة بين الروح والجسد ليتفزل بمحبوبته ، فنظراتها الجميلة وعيناهما الجميلتان تفتك بالقلوب والأرواح ، فتقتل الأرواح ، وبذلك تفرّق بين الرّوح والجسم ، وهذا دليل على تلك الصلة الوثيقة القائمة بين الأجسام والأرواح .

ويقول أبو العلاء المعري (٥) :

والروح شيء لطيف ليس يدركه عقل ويسكن من جسم الفتى حرّجاً (٦)
سبحان ربك هل يبقى الرشاد له وهل يحس بما يلقي إذا حرّجاً
وذاك نور لأجساد يحسنها كما تبينّت تحت الليلة السرجاً

(١) ديوان السري الرفاء : ص ٥٥ .
(٢) انظر : ص ٥٨ من هذه الرسالة .
(٣) ديوان الواواء الدمشقي : ص ٢٤٢ .
(٤) ديوان السري الرفاء : ص ٧١ .
(٥) لزوم ما لا يلزم : ج (١) ، ص ١٩٧ .
(٦) الحرج : المكان الضيق الكثير الشجر . (انظر : القاموس المحيط : مادة الحرج) .

ويقول (١)

إذا الروح اللطيفة زاً يلتني
فلا هطلت على الرّمم العهاد (٢)
يتضح في هذه الأبيات أن المصري يعتبر الروح جسماً لطيفاً لا يدركه عقل للطفه ورقته، وهو يسكن الجسم ويقوم فيه، والروح هو المهمّ فإذا خرج من الجسم فلا قيمة له، ولذا نجد المصري في البيت الأخير يدعو بأن لا تنزل الأمطار على عظامه البالية بعد أن تخرج الروح من جسمه. فالروح للجسم نور يزينه ويحسنه كالشراج الذي يبدد ظلمات الليل.

ومن الشعراء من عبر عن رأيه في الروح من خلال غزله بمحبوبته، فهذا كشاجم يصف محبوبته بالرقّة واللطف والجمال فهي تسير في أجساد العشاق كما تسير الأرواح في الأجسام. يقول (٣)

تسلك من أجسام أهل الهوى
قد كتب الحسنى على خدها
ويقول كشاجم عن الخمرة (٤)

نشرّبها شعلة بلا لهب
فالخمرة لرقتها كأنها الشعلة لكثها لا لهب فيها، وكأنها الروح التي لا جسم لها.

وقد تحدّث الشعراء عن العلاقة بين الروح والجسد من ناحية أخرى، فهم يعتبرون الجسد مقراً للروح، فهي توجد فيه ولا تكمن في غيره. يقول السلامي في الصحاب بن عباد (٥)

أمنيته من كلّ خير مُستفد
أن يسلم الصحاب لي طول الأبد
يا سعده من والد بما ولدت
وانساب ماء المزن فيه واكسرت
كالروح لا تكمن إلا في الجسد
فالروح ليس لها مقر تقيم فيه إلا الجسد، وقد عبر الشاعر عن ذلك في معرعر مدحيه للصحاب بن عباد، فالكرم يجري في عروقه ويحلّ فيه كما تحلّ الروح في الجسم، إذ لا مكان لها غيره.

- (١) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٢٤٧
- (٢) - الرّمم: جمع رمة وهي العظام البالية، والعهاد: جمع العهد - بفتح العين - وهو أول المطر الواسمي. (انظر: لسان العرب: مادة رهم، ومادة عهد)
- (٣) - ديوان كشاجم: ص ٣٧٧
- (٤) - المصدر نفسه: ص ١٤٨
- (٥) - شعر السلامي: ص ٦٢

ويقول أبو العلاء المعرّي (١)
والجسمُ للروحِ مثلُ الرِّبعِ تسنُّهُ
ويقول (٢)

لعمرك ما آسى إذا ما تحمّلتُ
عن الجسمِ روحٌ كان يُدعى لها ربّما
فالجسمُ للروحِ ربُّعٌ تسكنهُ ومقرّ تقيم فيه ، وإذا ما فني الجسمُ وخرّب فانّها لا تقيم بعده ،
ومن هنا كانت العلاقة بينهما علاقة قويّة .
يقول كشاجم (٣)

ودّعنا ولهببُ الشوق في كبري
والبيّن يُبعدُ بينَ الروحِ والجسدِ
فالبعدُ سيّجداً ، وله من القوة ما يستطيع بها أن يباعد بين الروح والجسد ، وفي
هذا إشارة إلى قوة العلاقة التي تربط بين الروح والجسد .

ونظراً لأهميّة الروح في الجسم فقد أثارَت في نفوس الشعراء بمعنى التساؤلات
عما يحدث لها بعد أن تفادّر الجسم . يقول أبو العلاء المعرّي (٤)
لا حسّ للجسمِ بعدَ الروحِ نعلّمهُ
فالشاعر يتساءل : هل تُحسّ الروحُ بشيءٍ بعدَ أن تفادّر الجسد ، علماً بأن الجسد
لا يحسّ بعد أن تفادّره الروح ؟

ومن مسائل الاعتزال الأخرى التي نجدّها في الشعر العباسيّ مسألة
اللذة ، فقد تحدّث الشعراء عنها وركزوا عليها معبرين عن رأيهم فيها .
أنشد أبو عبد الله الشيرازيّ (٥) لبعض معارفه ذاكراً اللذة (٦)
إذا ما اطّقت النفس في كل لذة
إذا ما أجبّت النفس في كل دعوة
فالشاعر ينهى الإنسان عن أن يطيع النفس في كل ما تطلبه منه من فعل اللذات ، فذلك
يجعله يُنسب إلى الجهل ، وبذلك فالشاعر يساير المعتزلة في حديثهم عن اللذة .
ويقول كشاجم في مدح بعض الكتاب (٧)

لا يشقّلنك عن العُلّسى
تحلّو أوائلُ حُبّهــــا
مأعدُرُ مثلك خالِعــــا
خودُ ثمنك الزيبارة
وتشوبُ آخره فرارة
في سكر لذته عِدّاره

- (١) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ، ص ٢٣٨
(٢) - المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٦٠
(٣) - ديوان كشاجم : ص ١٥٠
(٤) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ، ص ٢٧٢
(٥) - محمد بن أحمد بن موسى ، أبو عبد الله الشيرازيّ ، كان زاهداً في طلب العلم ، أقام
مدّةً بيّفاً ، وكان يظهر الزهد ، وتوفي سنة ٤٣٩ هـ . (انظر : المنتظم في
تاريخ الملوك والأمم : ج ٨ ، ص ٣٤٤ - ١٣٥)
(٦) - المصدر نفسه والجزء والصفحة نفسهما .
(٧) - ديوان كشاجم : ص ٢٠١

يبدو في هذه الأبيات أن الشاعر لا يعتبر اللذة التي يعقبها ألم لذة حقيقية، فهو يرى أن اللذة إذا لم تكن دائمة فهي ليست بلذة، ولذا يحذر الفرد من أن ينشغل بحب الفتاة عن المولى، فأول حبها حلو ولكن آخره مرّ، وبذلك فهي لذة مؤقتة غسّير دائمة، فهي لذة مؤقتة لا تستحق أن يجري الإنسان وراءها، وإنما عليه أن يبتعد عنها. ويقول أبو الملاء المعري (١):

وَالْخَيْرُ مَحْبُوبٌ وَلِكِنَّهُ
يَمْجِزُ عَنْهُ الْحَيُّ أَوْ يَكْسُلُ

يرى أبو الملاء أن الخير محبوب ولكنّه يمجز عنه الحي أو يكسل لذة وسعادة، وطريق هذا الخير ضيقة، ولكن لا يمجز عنه إلا الكسول، فإذا ما ابتعد الإنسان عن هواه فإنه يستسهل فعل الخير ويرغب فيه.

ويقول أيضاً: (٢)

إِذَا فَرغْنَا فَإِنَّ الْأَمْنَ غَايَتُنَا
وَشِيْمَةَ الْإِنْسَانِ مَمْرُوجٌ بِهَا مَلَلٌ

ويقول: (٣)

جَاءَتْكَ لَذَّةٌ سَاعَةً فَأَخَذْتَهَا
بِالْعَارِ لَمْ نَحْفَلِ سِوَانِ الْعَارِ

ويقول: (٤)

إِنْ يُرْسِلِ النَّفْسَ فِي اللَّذَاتِ صَاحِبُهَا
فَاللَّذَّةُ الَّتِي يَجِدُهَا الْإِنْسَانُ فِي الْخَيْرِ لَيْسَتْ غَايَةَ الْفِعْلِ لِأَنَّهَا تَنْقَلِبُ إِلَى الْأَلْمِ فَتَقْدُ

تولد لذة ساعات معدودة شقاء حياة طويلة، وقد تسبب الفضيحة والمرع والعار، والذين ينطلقون وراء اللذات لا يعرفون الاستقرار والراحة والهناء، وهم أغبياء، لأن اللذة لا تخلد صعلوكاً ولا ملكاً، ولا تدوم على حال واحدة، بل إنها سرعان ما تتحول إلى ملل وضجر. فلا خير إن في لذة نتيجتها الملل، ولا قيمة لمسرة زائلة، ولا فائدة من أمن لا يخلو من الخوف والقرع.

وقد دعا المعري الإنسان إلى ترك اللذات واجتنابها، فبذلك كمال الدين،

يقول المعري: (٥):

الدِّينُ هَجْرُ الْفَتَى اللَّذَاتِ عَنْ يُسْرِ
فِي صِحَّةٍ وَاقْتِدَارٍ مِنْهُ مَا عَمِرًا

فالدّين يكون بهجر اللذات والابتعاد عنها في حالة صحة الإنسان وقد رثه، وذلك طوال حياته.

(١) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ١٩٥

(٢) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٩٥

(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٤١٥

(٤) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٥٧

(٥) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٣٦١

وقد دعا بعض الشعراء إلى أن ينتهز الإنسان الفرص، وينهل من اللذات ما يستطيع. يقول كشاجم (١)

فاغتنم غفلة الزمان وسائر
 واقتصر لذة اللبالي القصار
 فالشاعر يدعو الإنسان إلى أن ينال أكبر حظ من اللذات، ويقول الواواء الدمشقي (٢) :
 يا شيعمة اللهو هبوا
 إلى اللذات هبوا
 فالناي يهدي أنيناً
 يُشجي وللعود عسراً
 يدعو الواواء الإنسان إلى أن ينطلق مع اللذات والشهوات، ونحن نكاد نشعر أنه هنا يناقض المعتزلة، فيأتي برأى لا يتفق مع آرائهم.

ومن مسائل الاعتزال مسألة شكر المنعم، وقد تحدث عنها الشعراء، فحضوا على شكر الله سبحانه وتعالى، وبيّنوا أهمية الشكر، فيه تدوم النعم وتعظم، وأمّا كقران النعم وعدم شكر المنعم فهو مدعاة إلى انقطاعها وزوالها عن الإنسان. وكشاعر الشعراء يتحدثون عن هذه المسألة في مجالات مختلفة كالتمايزي والمدح وفراق الأحبة وغيرها من الأغراض، وهذا دليل على أن هؤلاء الشعراء قد تأثروا بهذه المسألة الاعتزالية تأثراً عظيماً.

يقول كشاجم معزياً الصنوبري (٣) عن ابنته من أبيات (٤)

أقايبي يا أبا بكـ	لِعوتِ الحرّة اليكـ
وتد زوجتها الفـ	وما كالقبر من صـ
رَفَاقَتْ أهديت فيـ	مِن الخدر إلى القـ
فتاة أسبغ اللـ	عليها أسبغ السـ
ورز أسيه التـ	مة في الموقع والقـ
وفد يختار في المكـ	ه للمرء وما يكـ
فقايل نعمة الله الـ	تني أولاك بالشكـ

يبين كشاجم للصنوبري أنّ وفاة ابنته ليست مصيبة، وإنما هي نعمة من الله، فالله سبحانه وتعالى عندما توفي هذه الفتاة منحها الستر، لذلك كان على الصنوبري أن يقابل هذه النعمة الجزيلة من الله تعالى بشكره عليها، وبذلك فالشاعر يتفق مع المعتزلة في قولهم بوجوب شكر المنعم على نعمه.

- (١) - ديوان كشاجم: ص ٢٣٤ .
 (٢) - ديوان الواواء الدمشقي: ص ٤٩ .
 (٣) - أحمد بن محمد بن الحسن المعروف بالصنوبري، كان شاعراً مجيداً، توفي سنة ٣٣٤ هـ. (انظر: فوات الوفيات نج (١٢٢-١٢٥) .
 (٤) - ديوان كشاجم: ص ٢٤٦-٢٤٧ .

ويقول ابن أبي حَصِينَةَ المَعَرِّي في المدح: (١)

إِنَّمَا أَنْتَ نِعْمَةٌ نَشْكُرُ اللّٰهَ
عَلَيْهَا وَعِصْمَةٌ لَا تَزُولُ

يَتَّبَعُ فِي هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ الشَّاعِرَ يَرَى ضَرُورَةَ شُكْرِ الْمُنْعَمِ، فَيَحْتَسِبُ الْمَدْحَ نِعْمَةً مِّنَ اللّٰهِ يَسْتَحِقُّ أَنْ يَشْكُرَهُ عَلَيْهَا، وَأَنْ يَحْمَدَ وَهُ عَلَى تَفَضُّلِهِ بِإِنْعَامِهَا عَلَيْهِمْ.

ويقول في المدح أيضاً: (٢)

يَا ابْنَ أَعْلَى الْمُلُوكِ قَدْرًا وَيَا أَكْ

إِنَّمَا أَنْتَ نِعْمَةٌ يَشْكُرُ اللّٰهَ

رَمَ مِّنْ أَوْطَاءِ السَّمَاكِينِ رَجُلًا (٣)

عَ مِنْ صَامٍ مِنَّا وَصَلِّى

فَهُوَ فِي هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ أَيْضًا يَسْتَوْحِي رَأْيَ الْمَمْتَزِلَةِ فِي سَأَلَةِ شُكْرِ الْمُنْعَمِ، وَيُنَاصِرُهُمْ وَيَمْنِي مَعَهُمْ جَنبًا إِلَى جَنبٍ فِي الْقَوْلِ بِوَجُوبِ شُكْرِ الْمُنْعَمِ.

ويقول تميم بن المَعَزِّ (٤) متحدِّثًا عن فراق الأَحِبَّةِ: (٥)

فَإِنَّ قَضَى اللّٰهَ بِالتَّلَاقِ ثَانِيَةً
فَالشُّكْرُ أَعْظَمُ مَا صَيَّرْتَهُ زَائِدِي

يَعْتَقِدُ الشَّاعِرُ فِي هَذَا الْبَيْتِ بِضَرُورَةِ شُكْرِ الْمُنْعَمِ، فَيَذَكُرُ أَنَّهُ إِذَا قَضَى اللّٰهُ لَهُ بَلْقَاءَ أَحِبَّتِهِ الذِّهْنِ ابْتَعَدَ وَاعْتَدَا عَنْهُ فَإِنَّهُ سَيَقَابِلُ هَذِهِ النِّعْمَةَ مِنْ خَالِقِهِ بِشُكْرِهِ عَلَيْهَا.

ويقول تميم أيضاً: (٦)

وَلَمَّا رَأَيْتَ اللّٰهَ حَضَّ عَلَى الشُّكْرِ
وَقَالَ اشْكُرُوا لِي عِبَادِي أَزِدْكُمْ

وَجَارَى عَلَيْهِ بِالْجَزِيلِ مِنَ الْأَجْرِ
شَكَرْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى بَرِّي

يَبْدُو الْأَثَرَ الْإِعْتِزَالِيَّ وَاضِحًا عِنْدَ الشَّاعِرِ، فَهُوَ يَرَى أَنَّ جَمِيعَ مَا بَنَا مِنْ نِعْمٍ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى، وَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا شُكْرُهُ عَلَيْهَا، وَيَجِبُ أَنْ الشُّكْرُ هُوَ الْوَسِيلَةُ الْكَافِيَةُ بِحِفْظِ النِّعْمِ، فَمَنْ يَشْكُرُ اللّٰهَ تَعَالَى يَزِيدُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مِنْ النِّعْمِ.

ويقول الطَّفْرَائِي: (٧)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الصَّبْرَ لِلشُّكْرِ تَوَاقُفٌ
فَشُكْرًا إِذَا أَوْتَيْتَ فَاضِلَ نِعْمَةٍ

وَأَتَمًّا ذُخْرَانِ لِلْمُسْرِ وَالْيُسْرِ
وَصَبْرًا إِذَا تَابَتْكَ نَائِبَةُ الدَّهْرِ

وَلَا تَأْصِرْ عِنْدَ الْكَرْهِيَّةِ كَالصَّبْرِ
شُكْرًا لِمَا أَسَدَّتْ إِلَيْهِ يَدُ الْقَطْرِ

قَلَمٌ أَرِثُ الشُّكْرِ حَارِمٌ نِعْمَةٍ
وَمَا تَلَابَّ نَشْرُ الرُّوْنِ إِلَّا لِأَنَّهُ

(١) - ديوان ابن أبي حَصِينَةَ: ج ١ ص ١٠٠.

(٢) - المصدر نفسه: ج ١ ص ١٩٢.

(٣) - السَّمَاكَانُ: نَجْمَانِ فِي السَّمَاءِ، أَحَدُهُمَا الْأَعْزَلُ وَثَانِيَهُمَا الرَّامِحُ. (انظر: القاموس المحيط: مادة السَّمَكِ).

(٤) - تميم بن المَعَزِّ بن المنصور بن القائم بن المهدي، كان شاعراً ظريفاً لطيفاً، توفي سنة ٣٧٤ هـ في مصر. (انظر وفيات الأعيان: ج ١ ص ٣٠١-٣٠٣).

(٥) - ديوان تميم بن المَعَزِّ: ص ١٣٢.

(٦) - المصدر نفسه: ص ١٥٦.

(٧) - ديوان الطَّفْرَائِي: ص ١٦١-١٦٢.

الشاعر في هذه الأبيات متفق مع المعتزلة في قولهم بشكر المنعم، فهو يحث الإنسان على الشكر مبيناً أن الشكر يحرس النعمة ويؤدي إلى استمرارها. ويبلغ الشاعر أوج إيمانه بهذه الفكرة وحضه عليها حين يفرى الإنسان بضرورة الشكر، وذلك بتبيين أن رائحة الروغ لم تصبح رائحة طيبة زكية إلا لأنه شكر المطر على النعمة التي أنعمها عليه بمنحه المياه التي ترويه، ولو كفر الروغ تلك النعمة لكانت رائحته كريهة سيئة. وهكذا يناصر الشاعر المعتزلة في مسألة شكر المنعم ويحاول إقناع الآخرين بها عن طريق ضرب الأمثلة التي تحبب إلى الإنسان لزوم الشكر.

كما تحدّث الشعراء عن مسألة شكر المنعم من جانب آخر، فقد بينوا أن النعمة زالت عنهم لأنهم لم يشكروا الله تعالى عليها، ولم يحمده كما يستحق. يقول الطفرائي من قصيدة في رثاء جارية له: (١)

وما كنت إلا نعمة الله لم تدم عليّ لِمَجْزِي عَنْ قِيَامِي بِالشُّكْرِ

فالشاعر يوضح هنا أن النعمة تزول إذا لم يشكر الله سبحانه وتعالى لإعنايم بها على الإنسان. ولذلك انطلق بعض الشعراء إلى هجاء الناس وذمهم بأنهم لا يشكرون على النعم التي تسدى إليهم، كما يتضح ذلك في قول أبي العلاء المعري: (٢)

عَرَفْتَكُمْ بِنِي حَوَاءَ قَدْ مَاءَ فلكم أخو نيفن مَكُورُ

وفايكم على الإحسان جاز ولا منكم على النعمى شكور

فالناس - كما يرى المعري - حاقدون، وأصحاب تحفائن، لا يشكرون المنعم ولا يكافئون المحسن. وقد تحدّث بعض الشعراء عن أنفسهم، فوصفوا أنفسهم بعدم التكر للجميل، وبأنهم يشكرون صاحب النعمة، فإذا ما صنع إليهم أحد معروفًا سارعوا إلى شكره عليه. يقول السري الرقاء في المدح: (٣)

ولما أتتني من يدك صنيفة شكرتك إني للنعاع شاكر

فالشاعر لا يكفر النعمة وإنما يشكر صاحبها عليها.

وكان من أثر المعتزلة في الشعر العباسي تغلغل الشعراء العباسيين في فهم النفس البشرية، فقد حدثت في العصر العباسي حضارة أدت إلى تعقد الحياة الاجتماعية، فانقسم الناس إلى طبقات اجتماعية متفاوتة في الحقوق والواجبات، مما أوجد التنافر والتحاسد بينهم، بعد أن كانوا شبه متساوين في ظل نظام البدوة الجاهلي، ومما زاد من شعورهم بذلك التفاوت التقدم الثقافي الذي أدى إلى تبصير الإنسان بما له من حقوق وما عليه من واجبات، حين بدأ علماء الكلام يناقشون بعض

(١) - ديوان الطفرائي: ص ١٥٤.

(٢) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٣١٨.

(٣) - ديوان السري الرقاء: ص ١٣٢.

النظريات مثل نظرية الخير والشر، ونظرية الصلاح والأصلح، وهل يجب على الله تعالى أن يراعي العدل في معاملته للإنسان؟ وإذا كان الإنسان أصبح لا يطبق أن يُظلم من الله خالقه وبارئه فكيف يطبق أن يظلمه أخوه الإنسان الذي هو بشر مخلوق مثله؟ فأدى ذلك إلى بحث الشعراء في النفس الإنسانية ونزعاتها المختلفة (١). فأصبحت النفس الإنسانية في العصر المباسي بتأثير علماء الكلام - ومنهم المعتزلة - ميداناً لدراسة الشعراء وملاحظاتهم، ملاحظة ظهرت في نتائجهم الأدبي والفكري على نحو لم يعرفه الشعراء الأوائل في الجاهلية وما بعدها ولم يخطر لهم بهال، فيبعد أن كانت الأزمة عند القدامى في الماء والمرعى للمواشي صارت عند الشعراء المحدثين في الصدر وفي النفس ونوازعها (٢)، كما نلاحظ في قول المتنبي: (٣)

صَحِبَ النَّاسُ قَبْلَنَا ذَا الزَّمَانِ
وَتَوَلَّوْا بَضِيحَةَ كُلِّهِمْ مَسْبُورَةً
رَبِّمَا تُحْسِنُ الصَّنِيعَ لِيُنَّا
وَكَأَنَّا لَمْ يَرَعْضْ فِينَا بِرَبِّبِ الدُّ
كَلَّمَا انبَتَ الزَّمَانُ قَنَاطَةً
وَمُرَادُ النَّفُوسِ أَصْفَرُ مِيْنِ
عَبِيرَ أَنَّ الْقَتَى يُلَاقِي الْمَنَائِمَا
وَعَنَاهُمْ مِّنْ شَأْنِهِ مَا عَنَانَا
هُ وَإِنْ سَرَّ بَعْضَهُمْ أَحْبَابَنَا
لِيهِ وَلَكِنْ تَكْدُرُ الْإِحْسَانَا
تَهْرُ حَتَّى أَهَانَهُ مَنَ أَعَانَا
رَكِبَ الرَّمَى فِي الْقَنَاطَةِ سِنَانَا
أَنْ تَتَمَادَى فِيهِ وَأَنْ تَتَفَانَى
كَالِحَاتٍ وَلَا يُلَاقِي الْهَوَانَا

نلاحظ في هذه الأبيات أن المتنبي يُعمل حسه في الحياة، ثم يفلغل عقله فيها، فيكشف عن خفاياها وأسرارها. وفيها يقص علينا واقع الناس في حياتهم وأمور معاشهم، فيما يهينهم في كل آن من الزمان هو الذي يعني الآخرين، ليثبت أن حال الدهر واحدة في تكديره خواطر الناس وتمكيره ملذاتهم ومسراتهم، وبذلك يكشف عن حقيقة الدهر، فهو يحسن ويسيء والإنسان يساعد الدهر في إساءته للآخرين، ويخلص المتنبي من ذلك إلى أن شأن الحياة لا يستحق أن يتصارع الناس في سبيله ولا أن يقتتلوا من أجله (٤). ونلاحظ في هذه الأبيات إيمان الشاعر بأن إرادة الإنسان حرة وبإمكانها أن تختاره، وليس الإنسان مجبراً، وما دام الأمر كذلك فإنه يبقى سيد الموقف في الحياة (٥). ويقول المتنبي أيضاً (٦)

واحتمال الأذى ورؤية جانيه
غذاءً تَصَوَّى بِهِ الْأَجْسَامُ

- (١) - انظر: الشعر العربي بين الجمود والتطور: ص ١٤٣.
(٢) - انظر: المصدر نفسه: ص ١٤٤.
(٣) - ديوان المتنبي: ج ٤، ص ٢٣٩ - ٢٤١.
(٤) - انظر: النموذج في البحث الأدبي: ص ١٧٩ - ١٨٠.
(٥) - انظر: الأعلام، المجلد ٩، العدد ٩.

(٦) - ديوان المتنبي: ج ٤، ص ٩٣.

يتحدث المتنبي بإدراكٍ فطريٍّ عن المواطف والانعفالات المكبوتة في صدر المرء، وما تسببه له من متاعب نفسية واضطرابات عصبية، وخلق حالة مزاجية تستمر مع الإنسان المنفعل فترة تطول وتقصّر حسب استمداداته النفسية .
ويقول المتنبي أيضاً: (١)

الظُّلْمُ مِنْ شَيْمِ النَّفْسِ فَإِنْ تَجَدُّ زَائِقَةٌ فَلِعَمَلَةٍ لَا يَظْلِمُ
نلاحظ في هذا البيت أن المتنبي يبحث في مسألة من مسائل النفس البشرية هي نفسية الطفل أخذيرة هي أم شربيرة تحمل بين جوانح البشر روااسب طبيعية وراثية تدعو الإنسان إلى الخير والشر وتوجهه إليه وتوجد في نفسه نزوعاً إلى فعله؟ وقد تحدث المتنبي عن هذه المسألة في بعض أشعاره الأخرى .
يقول: (٢)

ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ وَأَخُو الْجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْصَمُ
لَا يَسْلَمُ الشَّرْفُ الرَّفِيعُ مَنِ الْأَذَى حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَسَائِنِهِ الدَّمُ
يبني المتنبي في البيت الأول إلى أن الحضارة الحديثة كانت شراً على أصحابها، فقد فتحت أعينهم على المشاكل الموجودة حولهم والمفارقات التي لم يدركها جهالهم، فاستراحوا منها وأراحوا الآخرين غيرهم، بينما انشغلوا هم بها، وأطالوا التفكير فيها والبحث في أسرارها، فتعبوا وأتعبوا غيرهم من الناس. وفي البيت الثاني نلاحظ تنبّه الشاعر لما يدور حوله، وإحساسه بخطر قوى الشر التي تصرّ على أن تتفلبّ على حياة الناس وتسيطر عليهم، فيجد الإنسان نفسه مضطراً للوقوف في وجهها ومحاربتها بكل شدة وقوة، وذلك من أجل أن يحافظ على حياته وأن يضمن بقاءه ووجوده (٣). ولعل تعمق المتنبي في فهم الأوضاع المحيطة وطباع النفس البشرية وغرائزها هو الذي حمل صاحب اللطائف والظرائف على اعتبار البيت الأول من قلائد المتنبي (٤).

ويقول الطفرائي: (٥)
أَعْدَى عَدُوِّكَ أَدْنَى مَنْ وَثِقَتْ بِهِ
وَإِنَّمَا رَجُلٌ الدُّنْيَا وَاجِدُهَا
وَحَسُنُ ظَنُّكَ بِالْأَيَّامِ مُعْجِزَةٌ
غَايِبِي الْوَقَاءُ وَفَاتِي الْقَدْرُ وَإِنْفِرَجَتْ
وَشَانَ صِدْقَانِ عِنْدَ النَّاسِ كَذِبُهُمْ
فَحَازِرِ النَّاسِ وَاصْحَبَهُمْ عَلَى رَخَلِ (٦)
مَنْ لَا يَعْمَلُ فِي الدُّنْيَا عَلَى رَجُلٍ
فَقُظُنُّ شَرًّا وَكُنْ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ
مَسَاقَةِ الْخُلْفِ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ
وَهَلْ يُطَاقُ مُعْجِزٌ بِمَعْتَدِلٍ

- (١) - ديوان المتنبي : ج ٤، ص ١٢٥ .
(٢) - المصدر نفسه : ج ٤، ص ١٢٢، ١٢٥ .
(٣) - انظر : الشعر العربي بين الجمود والتطور : ص ١٤٨ .
(٤) - انظر : اللطائف والظرائف : ص ١٦ .
(٥) - ديوان الطفرائي : ص ٣٠٧-٣٠٨ .
(٦) - الدَّخَلُ : المكر والخديعة والريبة . (انظر لسان العرب : مادة دَخَلَ).

إِنْ كَانَ يَنْجَعُ شَيْءٌ فِي ثَبَاتِهِمْ عَلَى الْعُهودِ فَسَبَقُ السيفِ لِلْعَدَلِ
 في هذه الأبيات ينصح الشاعر الافراد بأن يأخذ الواحد منهم جذره من الناس،
 والا يثق بأحد منهم مهما كان مقرباً إلى نفسه وحبیباً إلى قلبه، لأن أعدى عدو المرء
 أدنى من وثق به. فعلى المرء أن يصحب الناس بالمكر والخديعة، فالرجل الحصيف
 الذكي هو الذي يعتمد على نفسه فقط، ولا يثق بالناس ولا بالأيام، فالوفاء قد انعدم،
 والغدر اشتد خطره واستفحل أمره، وبذلك لا يمكن لإنسان مستقيم أن يعيش بين قوم
 شيمتهم الكذب والغدر والخيانة، فالطغرائي يسير غور النفس الإنسانية ويحلل أخلاق
 الناس (١). وهذه ثورة عنيفة على الحياة والاحياء، ومن جهة أخرى فإننا نجد فيها
 معسرة بطباع النفوس.

ومن آثار المعتزلة في الشعر العباسي أنهم أوجدوا ما يسميه صاحب الغيث
 المسجم بالإلزامات في الشعر (٢)، وهي - كما يبدو - أن يأخذ فريق من الناس أقوال
 فريق آخر ويلزمه بنتائج تتسرب على هذه الأقوال، ومن ذلك قول أبي العلاء الممرئي (٣)
 زَعَمَ الْمُتَجَمُّ وَالطَّبِيبُ كِلَاهُمَا
 إِنْ صَحَّ قَوْلُكَمَا فَلَسْتَ بِخَاسِرٍ
 أَنْ لَا مَعَادَ فَقُلْتَ إِلَيْكُمَا
 أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالْخَسَارُ عَلَيكُمَا
 نلاحظ في هذين البيتين أن الممرئي مؤمن بالبعث والمعاد، ويلزم الأطباء والمنجمين
 الذين يقولون بأن الإنسان لا يبعث بعد الموت بأنه إذا صح قولهم بإنكار البعث فإنه
 لن يخسر شيئاً، وأما إذا صح قوله فسيكونون الخاسرين.
 ويقول أبو العلاء أيضاً: (٤)

عَجَباً لِلْمَسِيحِ بَيْنَ أَنْسَاسٍ	وإلى الله والد نَسْبُوهُ
أَسْلَمْتَهُ إِلَى الْيَهُودِ النَّصَارَى	واقروا بأنهم صَلْبُوهُ
وَإِذَا كَانَ مَا يَقُولُونَ فِي عَيْسَى	سَى صَحِيحاً فَأَيْنَ كَانَ أَبُوهُ
كَيْفَ خَلَّى وَلَيْدَهُ لِلْأَعْدَادِ	أَمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ عَلَيُّوهُ
لَا يَدِينُونَ بِالْعُقُولِ وَلَكِنَّ	بِأَبَاطِيلِ زُخْرَفٍ كَذَّبُوهُ

يَعَجَبُ الممرئي في هذه الأبيات من النصاري وأقوالهم في عيسى بن مريم عليه السلام،
 فقد نسبوه إلى الله تعالى وزعموا أن اليهود نصارى صلبوه ثم يناقشهم مناقشة أهل المنطق
 فيقول: إذا كان هذا الزعم صحيحاً فأين كان الله والد المسيح كما يقولون، وكيف
 ترك الأعداء يصلبون ابنه، أم أنهم يعتقدون أنهم غلبوه فلم يفعل شيئاً؟ ويخلص
 من هذه المحاجة إلى إلزامهم بأنهم لا يستخدمون العقول ولا يتبعونها، وإنما

(١) - انظر: دراسات في الشعر العربي: ص ٣١٥.

(٢) - انظر: الغيث المسجم: ج ١، ص ٨٢.

(٣) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ٣٠٠.

(٤) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٤١٩.

يتبعون الأباطيل والزخارف والأكاذيب .
ويقول المصري أيضاً: (١)

زَعَمَ الْجَهْلُومُ وَمَنْ يَقُولُ بِقَوْلِيهِ
إِنْ كَانَ حَقًّا مَا يَقُولُ فَلِمَ قَسَى
أَنَّ الْمَعَاصِي مِنْ قَضَاءِ الْخَالِقِ
حَدَّ الزَّانِ وَقَطَعَ كَفَّ السَّارِقِ
يبين المصري في هذين البيتين رأيَه في مسألة خلق الأفعال وفعل المعاصي ، فينفي أن تكون المعاصي بقضاء الله سبحانه وتعالى ، ويلزم القائلين بذلك بأنه لو كانت المعاصي بتقدير الله سبحانه وتعالى لما قضى بمعاقة الزاني وقطع يد السارق . وهذه المسألة من المسائل التي بحث فيها المعتزلة (٢) .

ومما نجده من أثر المعتزلة في الشعر الاهتمام بالعقل ، وإحلاله منزلةً علياً عند الشعراء ، والحديث عنه في الأشعار المختلفة ، فنجد عند كثيرين من الشعراء المناسبين إشارةً بالعقل واعترافاً بقوة سلطانه . فالمقل أعز ما وهب للإنسان ، يقول ابن دريد: (٣)

وَأَفْضَلُ قِسْمِ الْمَلِكِ لِلْمَرْءِ عَقْلُهُ
إِذَا أَكْمَلَ الرَّحْمَنُ لِلْمَرْءِ عَقْلَهُ
يَعِيشُ الْفَتَى بِالْعَقْلِ فِي النَّاسِ إِذْ
وَمَنْ كَانَ غَلَابًا بِمَعْقِلٍ وَنَجْدَةً
يَزِينُ الْفَتَى فِي النَّاسِ صِحَّةَ عَقْلِهِ
وَهَزْرِي الْفَتَى فِي النَّاسِ قَلَّةَ عَقْلِهِ
فليس من الخيرات شيء يُقَارِبُهُ
فَقَدْ كَمَلَتْ أَخْلَاقُهُ وَتَمَرَّأَتْ
عَلَى الْعَقْلِ يَجْرِي عِلْمُهُ وَتَجَارِبُهُ
فَذُو الْجَدِّ فِي عَقْلِ الْمَعِيشَةِ غَالِبُهُ
وَإِنْ كَانَ مَحْظُورًا عَلَيْهِ مَكَايِبُهُ
وَإِنْ كَرُمَتْ أَعْرَاقُهُ وَمَنَاسِبُهُ
يتضح من هذه الأبيات أن ابن دريد يعطي العقل أهمية عظيمة ، فهو أفضل ما منحه الله تعالى للإنسان ، وليس شيء من التعم يقاربه في أهميته . وكما الفاضل والأخلاق لا يكون إلا بالعقل . وبالعقل يتغلب الإنسان على أمور الحياة ومصاعبها ، ورجاحة العقل تزين الإنسان بين الناس ، وأما قلة العقل فإنها عيب يشين الفتى ، ولا ينفعه كرم أصله ولا نسبه .

ويقول أبو العلاء المصري (٤)

وَالْعَقْلُ أَنْفُسُ مَا حَبِيبٌ وَإِنْ يُضْمَحُ
يَوْمًا يَضَعُ فَضْوَى الشَّرَابِ وَمَا حَلَبُ
فالمصري يعتبر العقل أغلى ما منحه الله سبحانه وتعالى للإنسان .

- (١) - الغيث المسجم : ج ١ ص ٨٢ والبيتان غير متجرتين في لزوم ما لا يلزم .
(٢) - انظر : المصدر والصفحة نفسيهما .
(٣) - ديوان المعاني : ج ١ ص ١٤١ .
(٤) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ص ١٤٢ .

ويقول الوزير المصري (١) وَأَفْضَلُ أَخْلَاقِ الْفَتَى الْعِلْمُ وَالْحِجَابُ
إِذَا مَا صُرُوفُ الدَّهْرِ أَخْلَقْنَ مِرْطَهُ (٢)
فالمقل والعلم هما أفضل أخلاق المرء، وهما أفضل ذخيره إذا ما تتعابعت عليهما
مصائب الدهر وبدل حاله .

ويقول المتنبي (٣) وَأَنْفَسٌ مَا لِلْفَتَى لِنَفْسِهِ
وَذُو اللَّبِّ يَكْرَهُ إِنْفَاقَهُ
فالمقل هو أعز ما للإنسان، والمعقل لا يرغب بأن يبذل عقله ويخرجه من نفسه .
ويقول الوزير المصري (٤) :

وَوَجَدْتُ عَقْلَ الْمَرْءِ قِيَمَةً نَفْسِيهِ
وَبِحَيْدِهِ جَدَّ وَاهٍ أَوْ حِرْمَانُهُ
فالشاعر يرى في هذا البيت أن قيمة المرء منحصرة في عقله، وبذلك فهو يفضل العقل
على سائر أخلاق الإنسان وصفاته .

والمقل هو الهادي الوحيد لمصرفة الخير من الشر والحق من الباطل، فلا
حاجة إذن إلى إمام موصوم يرشد الناس إلى ما يجب عليهم أن يعملوه، وما يجب عليهم
أن يتركوه (٥) . يقول أبو الملاء المصري (٦)

يَرْتَجِي النَّاسُ أَنْ يَقُومَ إِمَامٌ
كَذَبَ الظَّنُّ لَا إِمَامَ سِوَى الْمَقْدُ
فَإِذَا مَا أَطْمَئَنَّا جَلَبَ الرَّحْمَةُ
ويقول (٧)

عَلَيْكَ الْعَقْلَ وَافْعَلْ مَا رَأَاهُ
وَلَا تَقْبَلْ مِنَ التَّوَارِثِ حَكْمًا
فالمصري في هذه الأبيات يعتبر العقل الإمام الفرد (٩) الذي يجب أن يحكمه الإنسان
في كل الأمور، لأنه الهادي الوحيد الذي يهدي الإنسان إلى المصرفة (١٠) . وهكذا
فالذين يرتجون إماماً غير العقل ليقم العدل وينفي الجور واهمون وواقعون في شرك

- (١) - معجم الأدباء : ج ١٠ ، ص ٨٥ .
(٢) - المرط : كساء من صوف أو خز . (انظر : القاموس المحيط : مادة المرط) .
(٣) - ديوان المتنبي : ج ٢ ، ص ٣٥٠ .
(٤) - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ج ٨ ، ص ٣٢ .
(٥) - انظر : المهرجان الألفي : ص ٤٢ .
(٦) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ، ص ٥٥ .
(٧) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٤٠٢ .
(٨) - مشتارة : من اشتار العسل أي استخرجه من الوقبة ، والشوار : الحسن والجمال
(انظر : القاموس المحيط : مادة شار) .
(٩) - انظر : العصر المباسي : ص ٢٥٧ .
(١٠) - انظر : أمراء الشعر العربي : ص ٤١٦ .

مما ينصبه الحكام والرؤساء لتحقيق مصالحهم (١)، لذا على الإنسان أن يلزم العقل، وأن يتشدد بما يرشده إليه، فبطاعة العقل يكون الخير والرحمة. ولكن الناس في الأزمان المختلفة لم يقدروا العقل حق قدره ولم يعرفوا كيفية الانتفاع به. يقول أبو العلاء المصري (٢):

ما كان في هذه الدنيا بنو زمن
يُخبر العقل أن القوم ما كرموا
عاشوا طويلاً وما جوا في ضلالتهم
ويقول أيضاً (٣):

إلا وعندي من أخبارهم طرف
ولا أفاد ورا ولا طابوا ولا عرفوا
ولا يفوزون إن جوز وإيما اقترفوا
فساد عقل صحيح هان وما صعباً
إذا تفكرت فكراً لا يمازجه
ويقول (٤):

خذوا في سبيل العقل تهديا يهدي
ولا تطفئوا نور المليك فانته
ويقول (٥):

فكروا في الأمور يكشف لكم بعب
فالعقل - كما يرى المصري - نور من الله ينير الطريق أمام الناس، وهو الهادي إلى المعرفة واكتشاف الأمور التي يجهلها الإنسان، فبه تنقش الظلمة، وتجاب الفيوم، وتنكشف الحقائق، وتهون المضاعب.
ويقول أبو العلاء أيضاً (٦):

إن التجارب طير تألف الخمر
يرى المصري أن الدنيا مطوأة بالتجارب والخبرات، وهي كالطير المختبئ في عشه، ولا يستطيع أن يصيده أحد من الناس إلا من يتمتع بالعقل الراجح والعمر الطويل.
ويقول أبو سعد محمد بن حمزة الموصلي (٨) في العقل (٩):

(١) - انظر: الأدب العربي وتاريخه: ص ٦٨ .

(٢) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ١٠٠ .

(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٩٥ .

(٤) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٠٠ .

(٥) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٢٩ .

(٦) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٣٥٧ .

(٧) - الخمر: كل ما وارك من شجر وغيره. (انظر: القاموس المحيط: مادة الخمر)

(٨) - محمد بن حمزة الموصلي أبو سعد، من أهل الموصل، ذهب إلى بغداد ومنها إلى خراسان. صاحب فضل، وله بعض الأشعار، وكان صديقا للباخرزي وبذلك يكون من شعراء القرن الخامس الهجري. (انظر: المحمدون من الشعراء: ص ١٩٢) .

(٩) - رمية القصر: ج ١، ص ٢٦٣ .

إِذَا لَمْ يَكُنْ عَقْلُ الْفَتَى وَآزَعًا لَهُ

فالعقل هو الذي يجعل الإنسان ثابتاً في مواقفه، لا يتزعزع ولا يتأثر بالاهواء والرغبات .
ويقول أبو الخير المروزي محمد بن عبد الله (٢)

تَنَاقَى الْعَقْلُ وَالْمَالُ
هُمَا كَالْوَرْدِ وَالتَّرَجِيْمِ
فَعَقْلٌ حَيْثُ لَا مَالٌ
فَمَا بَيْنَهُمَا شَكْلٌ
س لَا يَحُوبُهُمَا فَصْلٌ
وَمَا لُ حَيْثُ لَا عَقْلٌ (٣)

نلاحظ في هذه الأبيات تغدير الشاعر للعقل، فالعقل يتناقى مع المال، فيكثر حيث يقل المال، ويقل حيث يكثر. وربما كان الشاعر يريد تصوير الأوضاع الاجتماعية في بدايات القرن الخامس الهجري، فالأموال لم تعد توزع بين الناس على قدر العقول والكفاءة، وإنما بأساليب الخداع والحيلة حتى أصبحنا نجد العاقل خلسوا من المال والجاهل الأحمق كثير الأموال .

وقد أعلی أبو العلاء المعري من منزلة العقل إلى حد كبير، وانتقد به العادات والتقاليد والنظم الاجتماعية في عصره، فقد انتقد الطوك والأمرأ والقضاة والأدباء، والرجل والمرأة (٤) . يقول (٥)

إِذَا مَا تَبَيَّنَا الْأُمُورَ تَكشَفَتْ
فَالْحُكَّامُ وَالْأَمْرَاءُ خَدَّامٌ لِلرَّعِيَّةِ وَلَيْسُوا حَاكِمِينَ لَهَا . ويقول (٦)
أَمْرَةٌ بِتَقْيِيرِ صَلَاحِيهَا أُمْرًا وَهِيَ
فَعَدَا وَاصَالِحِهَا وَهِيَ أَجْرًا وَهِيَ
ظَلَمُوا الرَّعِيَّةَ وَاسْتَجَارُوا وَكَيَدَهَا
ويقول (٧) :

يَسُوسُونَ الْأُمُورَ بِتَقْيِيرِ عَقْلٍ
قَافٍ مِنَ الْحَيَاةِ وَأَقْفٍ مِنْتَقِي
ويقول فيهم أيضاً (٨)

سَاسَ الْأَنْامَ شَيَاطِينٌ مُسَلِّطَةٌ
مَنْ لَيْسَ يَحْفَلُ خَمْسَ النَّاسِ كُلِّهِمْ
فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنَ الْوَالِيْنَ شَيْطَانٌ
إِنْ بَاتَ يَشْرَبُ خَمْرًا وَهُوَ مِيطَانٌ

(١) - الخود: الفتاة الحسننة الخلق الشابة والناعمة . (انظر: القاموس المحيط: مادة الخود)

(٢) - كان فاضلاً ثقةً أدبياً لغوياً، صنف في الأدب والنحو واللفظة، وتوفي سنة ٥٤٢٣هـ .

(انظر: نكت الهميان في نكت العميان : ص ٢٥٨) .

(٣) - الوافي بالوفيات : ج ٣، ص ٣٢٦ .

(٤) - انظر: الكلام والفلسفة : ص ١٢٧ .

(٥) - لزوم ما لا يلزم : ج ٢، ص ٢٧١ .

(٦) - المصدر نفسه : ج ١، ص ٤٤ .

(٧) - المصدر نفسه : ج ٢، ص ٣١ .

(٨) - المصدر نفسه : ج ٢، ص ٣٤٥ .

يصور أبو العلاء في هذه الأبيات مظالم الحكام في عصره، لذا نجد أنه قد اتهمهم بالخسة وبأنهم لا يصلحون لحكم الشعب (١) ، كما اتهمهم بالجهل والجشع والاستبداد (٢) فأحكامهم لا تتفق مع العدل والإنصاف، فينقذون أوامرهم بالقوة وحد السيف، فأ. ز. ا. ما. نقذت هذه الأوامر قيل: ما أحسن سياستهم! فهم شياطين في ثياب البشر، لا يأبهون بجوع الرعية ما دامت بطونهم مملوءة ورووسهم منتشية من الخمرة التي يكثرون من شربها في كل الأوقات (٣) ، وهؤلاء الحكام حولهم بطابنه قاسية كأنها الحجارة لا تعطف على مستغِيث ولا تنجد مظلوماً، يقول: (٤)

يَجُورُ فَيَنْفِي الْمُلْكَ عَنْ مُسْتَحَقِّهِ
وَمِنْ حَوْلِهِ قَوْمٌ كَأَنَّ وُجُوهَهُمْ

هكذا نرى أن المعري كان عظيم الجرأة في نقد الأحوال السياسية في عصره (٥) . كما انتقد المعري بعقله القضاة (٦) والفقهاء (٧) ، وانتقد الوعاظ أيضاً، وبين أنهم منافقون تخالفاً أقوالهم أفعالهم. يقول: (٨)

رُويَدَ لَكَ قَدْ عُرِّرْتَ وَأَنْتَ حَسْرٌ
يُحْرَمُ فِيكُمْ الصَّهْبَاءُ صُحْباً

فهؤلاء الفقهاء يرتكبون ما ينهون الناس عنه. ثم ينتقد المعري بعقله الشعراء، وبين أنهم لصوص يمدحون الأغنياء لسلب أموالهم (٩) . وانتقد النساء وإيمانهن بالخرافات (١٠) وانتقل بعد ذلك إلى نقد الناس جميعهم في كل زمان ومكان (١١) ، ويخلص المعري إلى أن علي الإنسان أن يتبع عقله ويترك غيره، يقول: (١٢)

فَشَاوِرِ الْعَقْلَ وَاتْرِكْ غَيْرَهُ هَدْرًا
فَالْعَقْلُ خَيْرٌ مُشِيرٌ ضَمَّةَ النَّارِ

فعلى الإنسان أن يستشير عقله عند ما يفكر في أمر من الأمور، فيتبع ما يأمره به العقل، ولا يلتفت إلى شيء سواه، فالعقل هو خير مشير يدل الإنسان على الطريق الصواب.

(١) - انظر: الشعر وطوايعه الشعبية على مر العصور: ص ١٦٧، وقصة الأدب في

العالم: ج ١، ص ٣٩٧.

(٢) - انظر: أمراء الشعر العربي: ص ٤١٤.

(٣) - انظر: دراسات في الشعر العربي: ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٤) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ٩٤-٩٥.

(٥) - انظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ص ٣٨٢.

(٦) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢، ص ٣٠٧.

(٧) - انظر: المصدر نفسه: ج ٢، ص ٣٧٤.

(٨) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٠-٥١.

(٩) - انظر: المصدر نفسه: ج ١، ص ١٢٩.

(١٠) - انظر: المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٠٩.

(١١) - انظر: المصدر نفسه: ج ١، ص ٨٦، ١١٣.

(١٢) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٧٥.

ويقول (١)

نَهَانِي عَقْلِي عَنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ
وَمِمَّا أَرَادَ الرُّزُّ تَكْذِيبُ صَادِقٍ،
وَطَبَعِي إِلَيْهَا بِالْفَرِيزَةِ جَارِي
عَلَى خُبْرَةٍ مَنَا وَتَضْرِيْقُ كَاذِبٍ

يبين المعري أن العقل والطبع لا يتفقان ، فالطبع والفريزة يجذبان الإنسان نحو الضلال والفي ، والعقل ينهاه عن الأمور التي تضله وتفويه ، ولكن الخطب العظيم والمصاب الجلل يكفنان في اتباع الطبع الكاذب ، وتكذيب العقل الصادق والابتعاد عنه .
ويقول أبو العلاء أيضا (٢)

وَإِذَا الرِّئَاسَةُ لَمْ تَعْنُ بِسِيَاسَةٍ
عَقْلِيَّةٍ خَطِيءَ الصَّوَابِ السَّائِسُ
نلاحظ في هذا البيت أن أبا العلاء يخضع السياسة للعقل ، فيقول بأن السياسة التي تسيّر وفق الأهواء والشهوات والرغبات ولا تعتمد على الفكر الراجح والعقل المستنير سياسة خرقاء غير سليمة .

وهكذا أعلى أبو العلاء المعري من مقام العقل متبما في ذلك رجال الفكر في عصره (٣) ، ومتأثرا بالمعتزلة في تقديرهم للعقل (٤) .

وفي نطاق الحديث عن العقل نجد بمعنى الشعراء يتحدثون عن أهمية العقل في ابتكار الأعمال الأدبية البديعة ، يقول السري الرقاء (٥)

وَتَمَلَّهَا بِكْرًا فَلَسْتَ مَرْوَجًا
حَمْدًا أَمْرَ الْفِكْرِ سِلْكَ نِظَامِهِ
سَرَفَ الشَّرِيفِ فِي الْمَدَائِحِ ثِيَابًا
فَأَصَابَ دُرًّا مِنْ عِلَاكِ مُقْبَبَاتِهَا
إِنْ حَنَّ أَوْ طَنَّ فِي صُدُورِ رَوَانَتِهِ
أَوْ سَارَ شَرْقًا فِي الْبِلَادِ وَعَرَبَاتِهَا
فالعقل هو الذي ابتكر هذه المدحة التي كاتبا سلك الجوهر ، ولا بد لانتاج الأعمال الأدبية الجيدة من إعمال الفكر والعقل .
ويقول المتنبي (٦)

حَمَلْتُ إِلَيْهِ مِنْ لِسَانِي حَدِيقَةً
سَقَاهَا الْحَجَى سَقِي الرِّيَانِ السَّحَابِ
يشبه الشاعر قصيدته بالرياح لما فيها من المعاني . وجعل العقل ساقيا لها لأن ما فيها من المعاني إنما تحسن بالعقل ، فهو يسقيها كما تسقي السحب الرياح .

(١) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ص ١١٣ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ١ ص ٢٧ .

(٣) - انظر : تاريخ الأدب العربي ، حنا فاخوري : ص ٦٩٦ .

(٤) - انظر : أبو العلاء المعري : ص ٤٦ ، وفنون الأدب العربي : ص ٥٨ .

(٥) - ديوان السري الرقاء : ص ٣٩ .

(٦) - ديوان المتنبي : ج ١ ص ١٥٨ .

ونجد أصداء نظرية العقل عند الشاعر اسحق بن أحمد بن شبيب (١) ، يقول (٢)
لو كان صيد الدمي والمرد من عملي
لكنت من طرب كالثارب التمل (٣)
لكنني من وثاق العقل في عُقْل
وليس لي عن وثاق العقل من حول
الله يرقبني والعقل يحجبني
فما لي مثلي إذا في اللهو القزل
فالعقل - كما يقول الشاعر - يمنعه من ممارسة اللذات وموافقة الرغبات ، ثم يبين الشاعر
أيضاً أنه لن يترن العقل أو يتحول عنه ، فالعقل يقيد الإنسان ويجعله مترناً فسي
الأمر .

ومن الشعراء من اعتبر العقل مقياساً للتفاضل بين الناس ، ومنهم أبو علي
بن الشبل البغدادي ، يقول (٤)

إن كان دوني من بليت بجهله
وإن كنت دونه في الحلم والحجا
وإن كان مثلي في الفتانة والحجا
فالشاعر يعتبر العقل أساس التفاضل بين البشر ، فإذا ما كان غيره أرجح منه عقلاً
فإنه يعترف له بالتقدم والفضل ، وأما إذا كان مساوياً له فإنه يحاول أن يتفوق عليه ، وإن
يتقدمه في الصفات الحسنة والأخلاق الحميدة .

ونجد عند جحظة البرمكي حديثاً عن العقل ، يقول (٥)

لا تعجبي يا هند من
إن الزمان بمن تقد
فالجهل يضطهد الجسي
حالي فما فيها عجب
م في النباهة منقلب
والرأس يملؤه الدسب

يتحدث الشاعر عن نفسه فيقول بأنه ذو عقل راجح ، ولذلك تنكر له الزنن وانقلب عليه .
وربما يريد الشاعر من هذه الأبيات أن يصور سوء الاوتاع الاجتماعية في عصره ، فالجهل
سائد ، بينما لا يوجد العقل الراجح إلا لدى قلة من الناس ، فالأمر منقلب معكوسة
لا تجري على نحو طبيعي ، فلا مكانة للرجل الكريم ، ولا يقدر حق قدره ، والأمر كله يعمود
إلى الأفراد اللوماء ، وبذلك فهو مجتمع سيء مضطرب .

(١) - أبو نصر البخاري ، من أهل بخارى ، كان فرداً في علوم العربية ، اشتهر بالفقه
وجاء إلى بغداد وروى بها ، وكان حسن الشعر ، وتوفي سنة ٤٠٥ هـ . (انظر :

معجم الأدياء : ج ٥ ، ص ٦٦-٦٩) .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٦ ، ص ٦٨ .

(٣) - الدمية : الصورة المنقشة من الرخام ، وربما يقصد بها الفتاة الجميلة . والأمر :
الشاب طر شاربه ولم تنبت لحيته . (انظر : القاموس المحيط : مادة الدم ، ومادة
مرد) .

(٤) - معجم الأدياء : ج ١٠ ، ص ٣٤-٣٥ .

(٥) - المصدر نفسه : ج ٢ ، ص ٢٥٦ .

ونجد أبا يعلى محمد بن محمد بن صالح بن الهبارية (١) يتحدث عن العقل فيقول (٢)
يُبْلِلُ مِنِّي الْعَقْلُ صَدَغَ مُبْلِلًا وَيَمْلِكُ مِنِّي الْقَلْبُ أَغْيَدُ أُسْمَرُ (٣)
يتحدث الشاعر عن صدغ محبوبه، فهو يبلي عقله ويوقمه في الحيرة، ومعنى ذلك أنه
في غاية الحسن والجمال، وإلا لما استطاع أن يؤثر على الشاعر ويحيره. وفي هذا
إشارة إلى أهمية العقل.

ونجد الشعراء يقدمون العقل على كل شيء حتى على الشجاعة، وهذا ما
نجده عند المتنبي في قوله (٤)

الرأي قبل شجاعة الشجعان
فإذا هما اجتمعا لنفس حرة
ولربما طعن الفتى أقرانه
لولا العقول لكان أدنى صيغ
ولما تفاضلت النفوس وبسرت
هو أول وهي المحل الثاني
بلغت من المليات كل مكان
بالرأي قبل تطاعن الأقران
أدنى إلى شرف من الإنسان (٥)
أبدي الكماة عوالي المران (٦)

يتحدث الشاعر في هذه الأبيات عن العقل، فيقدمه على الشجاعة، فإذا اجتمع العقل
والشجاعة في أحد الناس فإنه يبلغ بهما أعلى المراتب (٧). والعقل مهم جداً للإنسان
فيه يتميز الإنسان من الحيوانات المجماوات، ولولاها لكانت السباع أقرب إلى أعلى ما
في الإنسان من الشرف، ولما حدث تفاضل بين النفوس، ولما عرف الشجعان كيفية
صنع الرماح واستخدامها في الحروب. فهذه الأبيات تكشف عن المرتبة العظيمة التي
يجعل المتنبي العقل فيها.

ونظراً لأهمية العقل عند المتنبي نراه يصرح بأهميته في أشعار أخرى،
يقول (٨)

يهون علينا أن تصاب جسومنا
وتسلم أعراي لنا وعقول

- (١) - محمد بن محمد بن صالح، كان ملازماً لخدمة نظام الملك، نشأ ببغداد، وغلب
على شعره الهجاء، وتوفي بكرمان سنة ٥٠٤ هـ. (انظر: وفيات الأعيان: ج ٤، ص ٤٥٣-٤٥٧).
- (٢) - خريدة القصر: ج ٢، ص ١٠٠.
- (٣) - الصدغ: ما بين الصين إلى الأذن، والشعر المتدلي على هذا الموضع.
(انظر: القاموس المحيط: مادة الصدغ).
- (٤) - ديوان المتنبي: ج ٤، ص ١٧٤-١٧٥.
- (٥) - الضيفم: الاسد. (انظر: القاموس المحيط: مادة تحفه).
- (٦) - المران: الرماح الصلبة، واحدها مرانة. (انظر: القاموس المحيط: مادة تمران).
- (٧) - انظر: القيم الروحية في الأدب العربي: ص ١٠٥.
- (٨) - ديوان المتنبي: ج ٣، ص ١٠٩.

فالعقل أعز ما لدى المتنبي، فإذا ما سلم العقل والمرضى فإنه يسهل على الشاعر —
تحمل ما يصيبه في جسمه من الالام.

وفي ممرغى حديث الشعراء عن العقل صرحوا بأن قلة عقل الإنسان تجعل
صاحبها عرضة للمصائب والنكبات. يقول ابن سنان الخفاجي: (١)
إِذَا كَانَ عَقْلُ الْمَرْءِ أَدْنَى خِلَالِهِ فَمَا هُوَ إِلَّا شَفْرَةٌ لِلْمَصَائِبِ
فرجاحة العقل هي التي تجتنب صاحبها المصائب والآسي، وإذا ما كان الإنسان جاهلاً
فإنه لا يحتاج إلى الأدب، يقول المتنبي: (٢)
فَقَرُّ الْجَهْلِ بِلَا عَقْلِ إِيَّاسِي أَدَبٍ فَقَرُّ الْجِمَارِ بِلَا رَأْسٍ إِلَى رَسَنِ
فالإنسان الجاهل ليس بحاجة إلى أدب لأنه بلا عقل، فأول ما يحتاج إليه الإنسان
العقل الذي يعقل به الأشياء، ثم بعد ذلك يتأدب. فإذا عدم الإنسان العقل لم
يحتاج إلى أدب، كالخمار الذي فقد رأسه لا يحتاج إلى حبل يقاد به.

وقد تمدح الشعراء بشبات العقل في مواقف الشدة، فكانوا يصفون الممدوح
بأنه ثابت العقل. يقول المتنبي: (٣)
وَلَمْ أَرِ أَعْصَى مِنْكَ لِلْحَزَنِ قَسْبَرَةً وَأَثْبَتَ عَقْلًا وَالْقَلْبُوبَ بِلَا عَقْلِ
فالمتنبي يقول بأن ممدوحه من أثبت الناس عقلاً عند الشدائد والحروب، وهو وقت يكون
فيه الأبطال الشجعان قد ضعفت قلوبهم واضطربت نفوسهم وطارت عقولهم من الخوف.
ولذا نجد أن رجاحة العقل كانت من أهم ما يُمدح به الإنسان، يقول المتنبي: (٤)
ابن الممرز:

وَلِي صَاحِبٌ لَا يُعْرِضُ الْعَقْلَ جَهْلُهُ وَلَا تَتَأَذَى النَّفْسُ مِنْهُ وَلَا الْقَلْبُ
فهذا الممدوح راجح العقل، حليم لا يمكن أن يسيطر عليه الجهل في وقت من الأوقات
وهذا دليل على مجازاة الشاعر للمعتزلة في حديثهم عن العقل، ومناصرتهم إياهم،
وتأثره بهم، مما جعله يمنح العقل هذا القدر من التقدير.

وقد مال بعض الشعراء إلى الهجاء بقلة العقل، فاعتبروا قلة العقل ونقصه
من أهم العيوب التي يهجن بها الإنسان، ومثال ذلك ما نجده عند المتنبي في قوله
يهجو شخصاً لقب بالذهبي: (٥)

- (١) - ديوان ابن سنان الخفاجي: ص ١٥.
(٢) - ديوان المتنبي: مج ٤ ص ٢١٠.
(٣) - المصدر نفسه: مج ٤ ص ٤٧.
(٤) - ديوان تميم بن الممرز: ص ٤٤.
(٥) - ديوان المتنبي: مج ١ ص ١١٨.

لَمَّا نَسَبَتْ فَكُنْتَ ابْنًا لِفَيْرِ أَبِي
ثُمَّ امْتَحَنْتَ فَلَمْ تَرْجِعِ إِلَيْهِ أَدَبٍ
سُمِّيَتْ بِالذَّهَبِيِّ الْيَوْمَ تَسْمِيَةً
مُشْتَقَّةً مِنْ ذَهَابِ الْعَقْلِ لَا الذَّهَبِ

فهذا الرجل - كما يقول المتنبي - سمي بالذهبي لذهاب عقله، لا نسبة إلى الذهب وهو بذلك يهجو هجاء موحداً يمثل في نعمته ينقص العقل .

وفي نطاق حديث الشعراء عن العقل نجد أن بعض الشعراء يُلخِّصون إلى أَنَّ الْعَقْلَ الرَّاجِحَ لَا يَتَوَافَرُ إِلَّا فِي قَلَّةٍ مِنَ النَّاسِ، وَأَمَّا أَكْثَرُهُمْ فَانْهَمُ مِنَ الْجَهْلَةِ، بِحَيْثُ أَصْبَحَ الْعَاقِلُ غَرِيبًا فِي وَطَنِهِ كَمَا يَقُولُ الْمَصْرِيُّ (١) .

وهكذا نجد أن المعتزلة أثروا في مضمون الشعر العباسي، فتردّت مبادئهم من عدل وتوحيد، ووعد ووعيد، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ومنزلة بين المنزلتين في هذا الشعر. كما تحدّث الشعراء عن بعض المسائل التي فرّعوها عن هذه الأصول، لمسألة علاقة الروح بالجسم، ومسألة اللذة. ووجه المعتزلة أنظار الشعراء إلى البحث العميق في النفس الإنسانية وتفهم أسرارها. ولما كانت المعتزلة فرقة اعتمدت على العقل في تأييد القضايا الدينية (٢)، فقد لفتوا أنظار الشعراء إلى العقل وأهميته، بحيث أصبحنا نجد عند هؤلاء الشعراء حديثاً عن أهمية العقل في حياة الإنسان، وبذلك فقد أوجد المعتزلة النزعة العقلية عند الشعراء العباسيين (٣) .

آثار الاعتزال من حيث اللفظة والخصائص الفقهية :

لما كانت المعتزلة فرقة عقلية جاهدت الفرق الأخرى ونافحت عن الديانة مستخدمة أسلوب المتكلمين من عرض للآراء وإتيان بالحجج والبراهين لدعمها فإننا نجد أن المصطلحات الكلامية شاعت في أشعارهم، وشاع في أشعارهم الأسلوب الكلامي . وكان الشعراء المعتزلة يعيشون في القرنين الرابع والخامس الهجريين وهما فترة ازدهار حضاري وثقافي، ولهم صلات مع غيرهم من المحيطين بهم شعراء وغير شعراء لذا كان من الأمور المحتملة أن يكون الشعراء قد تأثروا بلغة المعتزلة ومصطلحاتهم الكلامية وأسلوبهم الكلامي . فقد كان من تأثير المعتزلة في غيرهم من الشعراء فسي المصير العباسي أن أدخلوا في معجم أولئك الشعراء الكثير من المصطلحات الكلامية وذلك نتيجة لما أشاعوه في المجتمع من أفكار، وربما كان أبرز أثر لهم في لغة الشعر

(١) - انظر: لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٣٢ .

(٢) - انظر: المعجم الأدبي: ص ٢٥٥ .

(٣) - انظر: الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي: ص ٨٨ .

ناشئاً من توجيه اللفظة إلى استيعاب المعاني العقلية اللطيفة، إذ أن المعاني الجديدة تحتاج إلى لفة جديدة لا دائها (١). وبذلك دخل الشعر المباسي قدر من المصطلحات لا بأس به.

ومن المصطلحات الكلامية التي تردت في الشعر المباسي بتأثير المعتزلة الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر الفرد (٢). يقول كشاجم (٣):

حَانَ أَنْ تَسْتَجِي الْأَسْمَاءَ	قَامُ مِنْ جِسْمِي وَتَخَسَّرِي
لَمْ تَدْعَ لِي مِنْهُ مَا فِيَّ	مِثْلِي لِي مِثْمَ زِي
حَزَّتِ الْأَعْضَاءَ مِنْهُ	كَلَهَا بِالضَّرِّ حَزًّا
فَأَنَا الْجِزءُ الَّذِي مِثْمَ	لُطْفِهِ لَا يَتَجَزَّزًا

في هذه الأبيات تتضح لنا فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، والشاعر يستخدم هذا المصطلح في ممرض حديثه عن الأسقام التي تمرض لها جسمه، فأبليت وأوهنته حتى أصبح رقيقاً ناعلاً كأنه الجزء الذي لا يتجزأ في نحوله ورقته. فالشاعر يستحضر المفاهيم الكلامية الاعتزالية ويستخدمها في تصبيراته.

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى التي تردد صداها في الشعر المباسي "الجوهر" و"المرض" وقد استخدم الشعراء هذين المصطلحين إلى حد كبير، وعبروا عنهما يقول أبو العلاء المعري (٤):

أرى جوهر أحلَّ فيه عَرَضٌ	تَبَارَكَ خَالِقُهُ مَا الْفَرَضُ
إِذَا رَأَيْتَ فِي سُكِّ قَلْبِي	عَدَا وَهُوَ صَعْبٌ كَأَنَّ لَمْ يُرَضْ
يُدَاوِي الْمَرِيضَ كَيْمَا يَصِحُّ	وَهَلْ صِحَّةُ الْجِسْمِ إِلَّا مَرَضٌ
فَلَا تَتَرَكَّنْ وَرِعاً فِي الْحَيَاةِ	وَأَدِّ إِلَى رَبِّكَ الْمَفْضَرَضُ
فَكَمْ مَلِكٍ شَيْدِ الْمَكْرَمَاتِ	وَنَالَ بِهَا الصِّيتَ ثُمَّ انْقَرَضُ

يستخدم المعري في هذه الأبيات مصطلحات المعتزلة، فيذكر الجوهر والعرض، فهو يعجب متسائلاً: لقد حلت الأعراس في الجواهر واختلطت بها فما هي الحكمة من ذلك؟ فالإنسان يحاول أن يروض قلبه على المباداة ولكنه لا يستطيع ذلك، والمرضى يدأوى ليشفى من المرض، علماً بأن صحة الجسم ليست إلا مرغماً في حقيقتها. ويقول كشاجم (٥):

- (١) - انظر: في الأدب المباسي الروية والفن: ص ٤٢٦.
- (٢) - انظر: ص ٥٩ من هذه الرسالة.
- (٣) - ديوان كشاجم: ص ٢٧٦.
- (٤) - لزوم ما لا يلزم: ج ٢ ص ٢٠-٢١.
- (٥) - ديوان كشاجم: ص ٣١٠.

سِوَاهُ فِي الْحُسْنِ عَرَضٌ
مَنْ حَانَ عَهْدِي وَنَقَضُ
عَلَى قُوَارِي قَدْ قَبَّضُ

يَا جَوْهَرَ الْحُسْنِ الَّذِي
إِذَا تَذَكَّرْتَكَ يَسَّ
ظَنَنْتُ أَنَّ بَارِئًا

يتضح من هذه الأبيات رأي الشاعر في مسألة الجوهر والعرض، فالجوهر عنده بساق وأما العرض فهو شيء زائل، ولذلك وصف محبوبه بأنه جوهر الحسن، وأما من سواه فهو عرضي، ويشير الشاعر بذلك إلى أن جمال محبوبه جمال أصيل دائم وجمال من سواه جمال مؤقت يزول بسرعة. ونلاحظ هنا تأثر الشاعر بهذه الفكرة الكلامية حتى في مجال الغزل بمن يحب.

ويقول أحمد بن إبراهيم التيمي (١) للصاحب بن عباد (٢):
أَكَا فِي كِفَاةِ الْأَرْضِ فَلَكُنَّ خَالِيْدُ
نَشَرْتُ عَلَى الْقِرْقَاسِ دُرًّا مُبَدَّدَا
جَوَاهِرُ لَوْ كَانَتْ جَوَاهِرُ تُنْظَمَتْ
وَعَزَّكَ مَوْضُولٌ فَاعْظِمُ بِهَا نَعْمِي
وَأَخَّرَ نَظْمًا قَدْ فَرَعَتْ بِهِ النُّجْمَا
وَلَكِنَّمَا الْأَعْرَاضُ لَا تَقْبَلُ النُّظْمَا

فالشاعر يستخدم في هذه الأبيات مصطلحي "الجوهر" و"العرض" في نطاق حد يشهد عن أدب الصاحب، فكلامه كالجواهر الثمينة، ولو كان جواهر - أي الأجسام التي تقابل الأعراض - لنظم، ولكنه أعراض زائلة، فهو كلام ينقضي بمجرد النطق به. وهو بهذا يشير إلى الجوهر الباقي والعرض الذي هو شيء زائل لا يبقى.

ويقول الواواء الدمشقي (٣):

يَا حَاكِمًا قَدْ جَارَ فِي حُكْمِيهِ
تَرَكْتَ جِسْمِي عَرَضًا قَائِمًا

يستخدم الشاعر في هذين البيتين مصطلحات المتكلمين، ومنها: الجور، والإصاف، والعرض. والعرض عنده شيء زائل لا قيمة له، ولهذا عبر عن جسمه بأنه أصبح عرضًا زائلاً لا قيمة له، فلم يبق من جسمه سوى اسمه فقط.

ويقول السري الرقاء متحدثاً عن الثلج (٤):

أَفَوْقَ مِنْ سَكْرَةِ الْأَمَلِ الْمُحَالِ
وَلَا تَجَزَعُ لِعَمَلِ الدَّهْرِ إِنِّي

يبين الشاعر أن على الإنسان أن يعتمد عن الزخارف الخارجية السراقة والامثال المستحيلة، فهي أعراض لا قيمة لها، فسقوط الثلج عرضي زائل. والشاعر يرجو أن يعود الدهر إلى الاعتدال بعد ميله وجوره، وربما كان الشاعر يشير بهذين البيتين إلى

(١) - أحمد بن إبراهيم التيمي أبو العباس، تسلّم الوزارة بعد الصاحب بن عباد، وقد استصحبه الصاحب منذ صغره. (انظر: معجم الأديباء، ج ٢، ص ١٠٥-١٠٦).

(٢) - المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠٨.

(٣) - ديوان الواواء الدمشقي، ج ٢، ص ١٠٨.

(٤) - ديوان السري الرقاء، ص ٢٣٠.

تبدّل الدهر وتقلّبه، وتفسير أحواله، فعلى الإنسان أن يحتمل مصائب الدهر وألا يجزع بسببها، فهي قرنى زائل لا يلبث أن يزول وتتحسن الأحوال .

ويقول الشاعر أبو علي البغدادي: (١)

تَسَلَّ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ بِالْحَيَاةِ فَقَدْ يَهُونُ بَعْدَ بَقَاءِ الْجَوْهَرِ الْعَرِضِ
يُعَوِّئُ اللَّهُ مَا لَّا أَنْتَ مُتْلِفٌ لَهُ وَمَا عَنِ النَّفْسِ إِنْ أَتْلَفْتَهَا عِوَضُ

يبين الشاعر في هذين البيتين، أن أموال الإنسان لا قيمة لها إذا ما بقيت نفسه سليمة معافاة، فقد يعوئ الله ما لا أنت متلف له، أما النفس فلا تعوئ، فالمال عـرض زائل يُستبدل، أما النفس فهي جوهر أساسي لا يعوئ إذا ما فقده الإنسان .

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى التي نجدها عند الشعراء العباسيين: الوجود، والموجود، والمدّم بمعنى الزوال وعدم البقاء . وهي من المصطلحات الكلامية التي كان المتكلمون ومنهم المعتزلة قد خاضوا في الحديث عنها (٢) . يقول الطبرائي: (٣) :

قالت : حُرِّمَتِ الْغِنَى مِنْ حَيْثُ أُوتِيَهُ سِوَالِ وَالْعُدْمُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَدَمِ
فقلت : كَيْفِي فَلَيْسَ الْعُدْمُ مَبْقُصَةً وَإِنَّمَا الْمَرْءُ بِالْأَخْلَاقِ وَالشَّيْءِ
يستخدم الشاعر هنا مصطلح "المدّم" بمعنى الفناء والزوال وهو يرقض أن يكون الفقر عيباً للإنسان، فالمرء ليس بأمواله، وإنما هو بأخلاقه وشيئِهِ .

ومن مصطلحات المتكلمين - ومنهم المعتزلة - التي نجدها في الشعراء العباسيين: البقاء، والفناء . يقول أبو العلاء المعري: (٤)

تَوَدُّ الْبِقَاءَ النَّفْسُ مِنْ خِيْفَةِ الرَّدَى وَطُولُ بَقَاءِ النَّفْسِ سَمٌّ مُجْرَبٌ
فالنفس كما يقول المعري تود أن تبقى حية دائمة . وهو هنا يستخدم "البقاء" بمعنى الاستمرار وعدم الانتهاء . ويقول الطبرائي: (٥)

تَرْجُو الْبِقَاءَ بَدَارَ لَا ثَبَاتَ لَهَا فَهَلْ سَمِعْتَ بَظِلَّ غَيْرِ مُنْتَقِلِ
يستخدم الشاعر مصطلح "البقاء" في معرض حديثه عن زوال الإنسان وعدم خلوده، وهو يستخدم أسلوب المتكلمين الجدلي الذي يعتمد على إقامة الحجج والأدلة . فيأتي بالأدلة على أن الإنسان لن يبقى في هذه الحياة، فيقول: إن الظل لا يبقى ثابتاً في مكانه، وإنما ينتقل من مكان إلى آخر . ويقول الطبرائي أيضاً في الشّمْعة: (٦)

(١) - معجم الأديب: ج ١٠، ص ٣٨ .

(٢) - انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ١٧٨ .

(٣) - ديوان الطبرائي: ص ٢٤٤ .

(٤) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٨٦ .

(٥) - ديوان الطبرائي: ص ٣٠٨ .

(٦) - المصدر نفسه: ص ٤٣ .

وَمَرَّحَ سِرِّي سُرُورُ لِقَائِهِ
يَحْكِي الْقَضِيْبَ قِوَامَهُ وَنُحُولَهُ
فَيَسْرِنِي لَيْلًا بِحُسْنِ وَقَائِهِ
لَوْلَا اتِّصَالَ فَنَائِهِ بِيَقَائِهِ
حُسْنًا وَرُوءَ الْبَيْدِ مِنْ أَسْمَائِهِ
وَيَسُوؤُنِي صُبْحًا بِقُبْحِ جَفَائِهِ

نلاحظ في هذه الأبيات أن الشاعر يكثر من ألفاظ المتكلمين ومصطلحاتهم، فيستخدم : البقاء، والفناء، والحسن، والقبح . وهذا يدلنا على عظم الأثر الذي تركه الممتزلة في لغة الشعر.

ويقول الواواء الدمشقي في وصف شمعة (١)

وَهَيْفَاءٌ مِنْ نُدْمَاءِ الْمَلُوءِ
تَكِيدُ الظَّلَامَ كَمَا كَادَ هَسَا

يصف الشاعر الشمعة بأنها تُفني الظلام، وتفني نفسها إلى أن تنتهي وتزول، وبذلك يستخدم أحد مصطلحات الممتزلة، وهو مصطلح "الفناء".

ويقول تميم بن الممزر (٢)

مَنْ شَكَ فِي اللَّهِ فَذَلِكَ الَّذِي
يُحْيِيهِمْ بَعْدَ الْبَلِيِّ مِثْلَ مَا

يقول الشاعر بأن الله سبحانه وتعالى يبعث الناس بعد فنائهم، وهو يستخدم في سبيل ذلك أحد مصطلحات علم الكلام عند الممتزلة وهو مصطلح "المدّم".

ويقول ابن أبي حنينة المصري في المدح (٣)

كَمْ مِنَّةٍ لَكَ عِنْدِي لَسْتُ أَكْفُرُهَا
وَكَمْ نَظْمَتْ لَكَ الْأَوْصَافَ مُحْكَمَةً
تَسِيرُ شَرْقًا وَغَرْبًا وَهِيَ ثَابِتَةٌ

فالشاعر في هذه الأبيات يتحدث عن قصائده، ويبين أنها ثابتة خالدة على مر الزمان، فالزمان يفنى ويزول، ولكنها تظل باقية موجودة دائمة. وهذا من أثر الكلاميين، فهو يستعمل البقاء بمعنى الديمومة وعدم الزوال والانتها.

وهناك بعض المصطلحات الكلامية الأخرى التي نجدها تتردد عند الشعراء العباسيين بتأثير الممتزلة، ومنها :الصلاح، والرّشاد . وقد أكثر الشعراء من استخدام هذين المصطلحين . يقول أبو العلاء المصري (٤)

لِبَيْبِ الْقَوْمِ تَأْلَفُ الرِّزَايَا
فَلَا تَأْمَلُ مِنَ الدُّنْيَا سَلَاحًا
وَيَأْمُرُ بِالرِّشَادِ فَلَا يَطَّاعُ
فَذَلِكَ هُوَ الَّذِي لَا يُسْتَطَاعُ

(١) - ديوان الواواء الدمشقي : ص ١٤٦ .

(٢) - ديوان تميم بن الممزر : ص ٨٣ .

(٣) - ديوان ابن أبي حنينة : ج ١ ص ١٣٥ .

(٤) - لزوم ما لا يلزم : ج ٢ ، ص ٨٨ -

يستخدم المعري مصطلحي "الرشاد" و"الصلاح" في معرض حديثه عن الناس وأحوال الدنيا، فالإنسان الذي يأمر بالرشاد والصلاح لا يطاق، والدنيا لا يرجى منها صلاح مطلقاً.

ويقول أبو العلاء أيضاً: (١)

أَسْنَى فِعَالِكَ مَا أَرَدْتَ بِفِعْلِهِ

فأبو العلاء يذكر مصطلح "الرشاد"، وقد جاء بمعنى هذه المصطلحات في شعر كشاجم، يقول: (٢)

وَأَحْرَبًا مِنْ أَوْجِهِ مِصْلَاحٍ
وَمِنْ شُهُورٍ تُشْبِهُ الْأَفَاجِيسِي
وَحَدَقِي مَرَاغِيضَ صِحَاحٍ
وَأَبْرَحْتَنِي أَيْمَانًا بِسَرَاحٍ

يستخدم الشاعر مصطلح "الصلاح" في شعره أثناء حديثه عن الوجوه الجميلة، فقد أبرحته وآلمته وأفسدت صلاحه.

ومن مصطلحات الممتزلة الكلامية التي نجدها في الشعر العباسي: القضاء،

ويقضي، يقول أبو العلاء الممرى: (٣)

وَجَرَى الْحَتْفُ بِالْقَضَاءِ فَمَا يَسُّ

فهو يرى أن القضاء ينال جميع الأحياء، فلا يسلم منه شيء منها لا أسد ولا غزال. وهو يستخدم "القضاء" بمفهومه الكلامي، بمعنى قضاء الله سبحانه وتعالى الذي يقضي به على الناس. كما نجد مصطلح "القضاء" يتكرر عند شعراء آخرين، ومنهم الطفرائي، يقول: (٤)

قَبِيحَتَ لِلْإِسْلَامِ تَشْهُرُهُ
وَرَضَى الْقَضَاءُ إِلَيْهِ طَاعَتَهُ

يدعو الشاعر للمدح بأن يدوم للإسلام، وأن يتحكم في القضاء والقدر فيجريان حسب مشيئته وإرادته، وبذلك فهو يقصد بالقضاء القضاء بالمعنى الكلامي.

ويقول كشاجم: (٥)

تَجَنَّبْتُ وَمَا لِي التَّجَنَّبِي مِنْ ذَنْبٍ
وَلَوْ أَنَّ مَا بِي مِنْ هَوَاهَا بِصَخْرَةٍ
وَهَوْنٍ مَا بِي بَيْتِ شِعْرِ سَمِعْتَهُ
لَعَلَّ الَّذِي يَقْضِي فِي الْأُمُورِ بَعْلِمَهُ

وَأَقْرَرْتُ إِذْ لَمْ أَجْنِ خَوْفًا مِنَ الذَّنْبِ
لَأَنْتَ مِنَ الشُّوقِ الْمَبْرَحِ وَالْكَرْبِ
تَفَنَّنْتَ بِهِ يَوْمًا مَعَلَّةَ الشُّرْبِ
سَيِّدِ نِيكَ بَعْدَ النَّأْيِ مِنْ حَيَّةِ الْقَلْبِ

- (١) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٢١٣.
- (٢) - ديوان كشاجم: ص ١١٩.
- (٣) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٨٩.
- (٤) - ديوان الطفرائي: ص ٩٩.
- (٥) - ديوان كشاجم: ص ٥٥.

فالشاعر يستخدم مصطلح " يقضي " بمعنى قَضَاءِ الله تعالى ، فهو الذي يقدر الأمور ويقضي فيها ، فلملّه يدني المحبوب بعد نأيه ويعدّه .

وربما استخدم بعض الشعراء مصطلح " القضاء " بالمعنى اللغوي ، وذلك بتأثير الثقافة الاعترائية ، كما في قول كشاجم (١) :

غَيْثُ أَتَانَا مُؤَدَّ نَأً يَشْفُوعِي
مَتَّحِلَ الْوَيْلِ حَثِيثَ الرَّكْبِي
يَقْضِي بِحُكْمِ اللَّهِ فِيمَا يَقْضِي
كَالْجَيْشِ يَتَلُو بَعْضُهُ لِبَعْضِ
فكشاجم في هذين البيتين يستخدم القضاء بمعنى الحكم ، فالغيث يقضي بحكم الله سبحانه وتعالى .

ومن مصطلحات المتكلمين مصطلح " القدر " وقد تردّد عند بعض الشعراء بتأثير المعتزلة ومجالسهم . يقول كشاجم في محبوبه (٢)

أَجْبَرْتُ فِي حُبِّهِ لِأَعْدَارِهِ
فَإِنْ جَفَانِي احْتَجَجْتُ بِالْقَدْرِ
فالشاعر يستخدم هذا المصطلح الكلامي في معنى غزله بمحبوبه ، فيقول بأنّه يدعي أنه مجبر على حبه ، ولكن إذا ما جفاه هذا المحبوب فإنه سيحتج بأن القضاء قضى بالتفريق بينهما .

ويقول السلامي (٣)

أَتَى الْقَدْرُ الْمَتَاحُ فَلَا اصْطِبَارُ
يَرُدُّ شَبَاهَ عُنْدَا وَلَا فِرَارُ
نجد في هذا البيت أنّ الشاعر يستخدم مصطلح " القدر " بالمعنى الكلامي ، فهذا القدر نازل لا محالة ولا يدفعه عن المرء صبر ولا فرار .

ونجد عند الطفرائي أيضاً حديثاً عن القدر ، يقول (٤)

وَالْمَرْءُ يَحْسَبُ مَا يَأْتِيهِ مِنْ حَسَنٍ
مِنْهُ وَيَنْسِبُ مَا يَجِيئِي إِلَى الْقَدْرِ
فالإنسان كما يقول الشاعر ينسب ما يأتي به من المساوي التي الأقدار .

ومن المصطلحات الكلامية أيضاً التي دارت على السنة المعتزلة مصطلح " القبيح " (٥) ، وقد تردّد عند بعض الشعراء العباسيين ، ومنهم أبو العلاء المصري في قوله متحدّثاً عن الناس (٦)

لم يفظنوا للجميل بل جهلوا
على القبيح فما لهم قبحوا

- (١) - ديوان كشاجم : ص ٣٠٧ .
- (٢) - المصدر نفسه : ص ٢٣٨ .
- (٣) - شعر السلامي : ص ٦٤ .
- (٤) - ديوان الطفرائي : ص ١٥٩ .
- (٥) - انظر : المظني في أبواب التوحيد والعدل : ج ٦ ، ص ٥٤ .
- (٦) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ، ص ٢١٤ .

يرى المرعبي أن الناس مجبولون بفرائضهم على حب القبائح وارتكاب القبيح . كما ترد ذكر "القبيح" في شعر كشاجم ، يقول: (١)

أَلَدُ الْقَيْسِ إِتْيَانُ الْقَبِيحِ
وَعَصِيَانُ النَّصِيحَةِ وَالنَّصِيحِ

يتحدث كشاجم عن اللذة والعيش، فيدعو إلى ارتكاب القبائح، فهو سبيل اكتساب اللذة، بل اللذة ما في العيش، وبذلك نجد أن مقياس اللذة عند كشاجم هو اللذة الآنية، فيكون بهذا القول يناقض المعتزلة في مسألة اللذة، حيث كانوا يرون أن اللذة الحقيقية هي اللذة التي تتسم بالديمومة ولا يعقبها ألم.

ويقول كشاجم أيضا في هجاء غلام اسمه كافور: (٢)

غلام تكامل فيه القبيح
فما فيه من خلة صالحية

فالقبايح متكاملة في هذا المهجو، ولا توجد فيه أية صفة سالحة حسنة.

ونجد في الشعر المباسي ذكراً لبعض المصطلحات الكلامية الأخرى، ومنها: الفَيّ، والرشاد. ومن ذلك ما يقوله السري الرفاء في مدح سيف الدولة علي بن عبد الله بن حمدان: (٣)

بودي لو ملكت ثني قيارِي
فاعترض عن غي الهوى برشادِ

وقوله في المدح أيضا: (٤) :

أشرت في الصوم تقوى الله مجتهداً
على هواك وبعت الفَيّ بالرشادِ

وقوله: (٥)

ازدد من الراح وزد
فالقَيّ في الراح رشادُ

فالشاعر في هذه الأبيات يستخدم مصطلحي "القَيّ" و"الرشاد"، وهما من مصطلحات علم الكلام التي أخذت طريقها إلى الشعر المباسي بتأثير المعتزلة. ومن ذلك أيضاً قول الطفرائي: (٦)

خليلي إنا أن تعينا وتسيدا
فإني على غي الأمانِي ورشدا

أصوغ على شحط المزاري الأمانيا
يخفف عني بعض ما بي إنسي

فالشاعر يستخدم مصطلحي "القَيّ" و"الرشاد" في نطاق مخاطبته صديقه داعياً إياهما أن يققا إلى جانبه ويساعداه، وإذا لم يردا ذلك فعليهما أن يتخذا موقفاً محايداً على الأقل.

(١) - ديوان كشاجم: ص ١٣٠.

(٢) - المصدر نفسه: ص ١٠٤.

(٣) - ديوان السري الرفاء: ص ٧٩.

(٤) - المصدر نفسه: ص ٩٠.

(٥) - المصدر نفسه: ص ٩٩.

(٦) - ديوان الطفرائي: ص ٤١٨.

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى التي ترد صداها في الشعر العباسي: الثواب، والعقاب (١)، وهما من المصطلحات الكلامية التي كانت تدور في مجالس المعتزلة. ونجد ذلك عند أبي العلاء المبري في قوله: (٢)

عَاقِبَةُ الْمَيْتِ مَحْبُوبَةٌ
إِذَا كَفَى اللَّهُ أَلِيمَ الْعِقَابِ

وقوله: (٣)

أَبِينَا سَيِّئَ غَشِي الصِّدْرِ وَإِنَّمَا
يُنَالُ ثَوَابَ اللَّهِ أَسْلَمْنَا قَلْبَنَا

يستخدم الشاعر في هذين البيتين مصطلح "الثواب" بمعنى ثواب الله سبحانه وتعالى للمحسنين في الآخرة، ويستخدم العقاب بمعنى عقاب الله تعالى للمسيئين، وهما معنيان معروفان عند المتكلمين. ويقول السري الرقاء: (٤)

إِذَا غَضِبْتَ فَلَا تَعَجَلْ بِسَيْفِكَ
فَالْعَفْوُ شَأْنُكُمْ يَا آلَ عَبَّاسِ
فَإِنَّمَا الْحَمْدُ مِنَّا وَالْثَوَابُ عِنْدَ
لِكَاظِمِ الْقَيْظِ وَالْعَافِي عَنِ النَّاسِ

يقول الشاعر: إن بني العباس مشهورون بالعفو، لذلك فهم يستحقون أن يحمدهم الناس في الدنيا، وأن ينالوا ثواب الله تعالى في الآخرة، فالشاعر متأثر بالمعتزلة في قوله بأن الله تعالى يعطي المحسنين ثواباً على إحسانهم. وهكذا فقد استخدم مصطلح "الثواب" بمفهوم كلامي هو ثواب الله تعالى للمحسنين يوم القيامة. ويقول كشاجم في وصف أجزاء القرآن: (٥)

مَنْ يَتَّبِعْ خَشْيَةَ الْعِقَابِ فَإِنَّمَا
تُبْتُ أَنَسًا بِهِذِهِ الْأَجْزَاءِ

يذكر الشاعر في هذا البيت مصطلح "العقاب"، ويقصد به معناه الكلامي وهو عقاب الله تعالى للمسيئين، فبيّن أنه لم يتب - كما يفعل غيره - خشية العقاب، ولكن لأنه أتى بأجزاء القرآن الكريم.

ومن المصطلحات الكلامية اللطيفة، وكان المعتزلة تحدّثوا عن اللطف وبحثوا فيه، وخاصة بشر بن المعتز (٦). ونجد في الشعر العباسي حديثاً عن اللطف بمعناه الكلامي الذي يقصد به لطف الله تعالى بالناس، وفيه يكون خيرهم وصلاحهم. ومن ذلك ما تحدّثه في قول السري الرقاء: (٧)

لَا زَالَ لَطْفُ اللَّهِ يَسْتَدُ
رَأْ عِنَّا مَكْرُوهًا لِدَائِرِ

- (١) - انظر: الانتصار: ص ٣٤-٣٥.
(٢) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ١٤٦.
(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٩١.
(٤) - ديوان السري الرقاء: ص ١٥٦.
(٥) - ديوان كشاجم: ص ٢٣.
(٦) - انظر: الانتصار: ص ٤٢، والفرق بين الفرق: ص ١٤١.
(٧) - ديوان السري الرقاء: ص ١٢٠.

فالشاعر يدعو للمدح بأن يدفع الله عنه بلطفه المكاره والشور .
ويقول الطفرائي: (١)

وتداركني بعد يأس نعمة
الله من بلطفه متفضلاً
يستخدم الشاعر في هذا البيت مصطلح "اللطف" بمعناه الكلامي ، فيقصد به لطف الله تعالى ، فالله سبحانه وتعالى من عليه وتفضل بلطفه ، فتداركه بنعمته بعد أن سيطر عليه اليأس والوجل .

ونجد اللطف يتردد أيضاً في شعر السلامي ، ومن ذلك قوله في مدح
عضد الدولة: (٢)

يا أهل لست بمشتاق إلى وطني
أمنحي يهنأ في الأمانحى بمنزلة
وإنما أنت لطف الله جسمه
حتى أرى خيل منا خسر بينكم
لا الضرب نالت مراقبها ولا العجم
لنا وفي يدك الأرزاق والقسم
يتحدث الشاعر هنا عن عضد الدولة ، فيصفه ، بأنه لطف من الله تعالى بالناس ، جسمه لهم . وهو بهذا يذكر اللطف بمعناه الكلامي .

ومن مصطلحات المتكلمين التي كانت كثيرة الدوران على السنة المعتزلة :
الخير ، والشر (٣) . وقد تردد ذكر هذين المصطلحين في الشعر المباسي ، ونجد
ذلك عند المعديدين من الشعراء ، ومنهم المعري ، يقول: (٤)

والملك لله والدنيا بها غير
خير وشر وإعدام وإيجاد
نلاحظ في هذا البيت أن المعري يذكر بعض مصطلحات المتكلمين ، وهي : "الخير"
و"الشر" و"الإعدام" بمعنى الإفناء ، و"الإيجاد" بمعنى الابتكار والخلق .
كما نجد مصطلحي "الخير" و"الشر" عند الواواء الدمشقي في قوله: (٥)
وما دام شيء من الدنيا على أحد
خير وشر كذا الأيام تنقري
يقول الشاعر : إن الدنيا لا تدوم على حال وإنما هي متقلبة متغيرة ، فقد تقبل على
المراء ولكنها لا تلبث أن تولي عنه ، تصفو له ثم تتكدر ، وقد تصفو بعد كدر . وهو
يستخدم المصطلحات الكلامية للتعبير عن ذلك .

ويقول كشاجم في الأرب: (٦)

ليس خلق إلا وفيه إدام
لازم زائم في الجبل لا يسد
وقع الفحص عنه خير وشر
شيء إلا وفيه نفع وضر

- (١) - ديوان الطفرائي : ص ٢٩٠ .
- (٢) - شعر السلامي : ص ٩٦ .
- (٣) - انظر : ص ١٥٥ من هذه الرسالة .
- (٤) - لزوم ما لا يلزم : ج ١ ، ص ٢٤٤ .
- (٥) - ديوان الواواء الدمشقي : ص ١٣٥ .
- (٦) - ديوان كشاجم : ص ٢٢١-٢٢٢ .

نلاحظ أن الطابع الكلامي بارز في هذه الأبيات، فالمخلوقات فيها الخير والشر، واللهم سبحانه وتعالى هو الذي يقدر الأمور ويقضي بها.

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى: الجور، والظلم، وهما كثيرا التردد في كتب المعتزلة (١)، وربما كان حد يشهم عن الظلم ناتجا عن بحثهم في العدل الإلهي. ونجد الشعراء في العصر المباسي يذكرون هذين المصطلحين بالمعاني الكلامية، وهذا دليل على الأثر الذي تركه المعتزلة في المعجم الشعري لهؤلاء الشعراء. يقول كشاجم (٢)

تُوبٌ تبتلى بها الأحرارُ وخطوب صِفَارِهِنَّ كِبَارُ
وَرَمَانٌ تَجَوَّرُ مِنْهُ الْقَصَائِمَا فِي الْبِرَايَا وَتَظْلِمُ الْأَقْدَارُ

فالشاعر يتحدث عن جور الأقدار وظلمها للإنسان، وهو متأثر في ذلك بالبيئة الكلامية حيث كان فريق من المتكلمين يقول بالجبر وبأن القدر مسلط على الإنسان، بينما كان المعتزلة يقولون بحرية الإرادة الإنسانية. ويبدو من هذين البيتين أن الشاعر كان من أنصار القول بالجبر، وبذلك فهو معارض للمعتزلة في آرائهم. ويقول أبو الفضل الصيكالي: (٣)

مَنْ عَنَّ بِاللَّهِ جَوْرًا فِي قَضِيَّتِيهِ افْتَرَّ عَنْ مَأْتَمٍ فِي الدِّينِ أَوْ عَارِ
يَسْتَحْدِمُ الشَّاعِرُ "الجور" بمفهومه الكلامي متحدًا نأ عنه في عرضه عدل الله سبحانه وتعالى، فالله تعالى عادل لا يجور ولا يظلم، وليس هنالك إثم كالقول بأن الله غير عادل.

ونجد بعض الشعراء يستخدمون مصطلحي "الجور" و"الظلم" بمعنى لفسوي، وربما كان ذلك بتأثير المعتزلة بصورة خاصة والمتكلمين بصورة عامة. ومن ذلك ما نجده عند أبي العلاء المصري، فقد تحدث عن الظلم نافرا منه ومشمزا، وساخطا على الظالمين حتى ليبدو نافرا من الإنسان بصورة عامة، ومن يظلم ويجور عند المقدرة بشكل خاص، يقول: (٤)

رَأَتْكَ الْبِرَايَا ظَالِمًا يَا ابْنَ آدَمَ وَبِئْسَ الْفَتَى مَنْ جَارَ عِنْدَ اقْتِدَارِهِ
ويقول: (٥)

وَلَا تَفْجَمَنَّ الطَّيْرَ وَهِنَّ غَوَائِلُ بَمَا وَغَمَّتْ فَالظُّلْمُ شَرُّ الْقَبَائِحِ
ويقول السري الرفاء: (٦)

أَرَى الْجَوْرَ قَدْ عَمَّ الْأَنَامَ بِأَسْرِهِمْ فَلَا عَدَلَ إِلَّا لِلظُّبَا حِينَ تَحْكُمُ

(١) - انظر الانتصار: ص ١٦، ٣٩، ٧٩، والمفنى في أبواب التوحيد والعدل :

ج ٦، ص ٦٦؛ ج ١١، ص ٣٨.

(٢) - ديوان كشاجم: ص ٢١٦.

(٣) - دمية القصر: ج ٢، ص ٨٧.

(٤) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٣٨٢.

(٥) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٢١٨.

(٦) - ديوان السري الرفاء: ص ٢٥٥.

فالظلم - كما يقول المعري - شرّ القبائح ، وقد انتشر في الناس جميعهم - كما يرى السري الرفاء - ولا يمكن لأحد منهم أن يعدل في حكمه .

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى الحارث والقديم (١) ، وقد استخدمها الشعراء المباسيون ، ومن ذلك قول السري الرفاء يمدح سيف الدولة (٢) :

اللَّهُ جَارَكَ ظَانِعًا وَمَقِيمًا وَصَمِيمٌ نَصْرَكَ حَارِثًا وَقَدِيمًا

نلاحظ في هذا البيت أن الشاعر يستخدم مصطلحي "الحارث" و "القديم" .

ومن المصطلحات التي كان يستخدمها المتكلمون - ومنهم المعتزلة - التناهي (٣) وقد ترد هذا المصطلح في الشعر المباسي ، يقول كشاجم (٤) :

عَلِمَ الشَّعْرُ الَّذِي عَاجَلْتَهُ أَنَّهُ جَارٌ عَلَيْهِ فَوْقَ فَوْقٍ

فهو في وقفته ممتدِّ بالتناهي في التعمدي والسرف (٥)

فالشاعر يستخدم مصطلح "التناهي" ، فالشعر اعترف بأنه ظلم المحبوب عند ما نبت في وجهه ، وبأنه أسرف في ذلك الظلم .

ومن مصطلحات المتكلمين : الشاهد والفائب (٦) . وقد ترد صدهما في الشعر المباسي وهذا يدل على مدى الأثر الذي تركه المعتزلة في لغة الشعر . ومن ذلك ما يقوله الواواء الدمشقي في مدح سيف الدولة (٧) :

وَإِنِّي لَسَلُوبٌ عَلَيْكَ تَجَلْدِي إِذَا كَانَ صَبْرِي شَاهِدًا مِثْلَ غَائِبٍ

ويقول أيضاً (٨)

يَا مَنْ تَجَنَّبْتُ صَبْرِي فِي تَجَنُّبِهِ عَمْدًا وَعَاصَيْتُ نَوْمِي فِي تَفَنُّبِهِ

أَنْبَاكَ شَائِلًا أُمْرِي عَنْ مَفْيَبِهِ وَجَدَّ جِدَّ الْهَوَى بِي فِي تَلْعَبِهِ

يستخدم الشاعر في هذين البيتين مصطلحي "الشاهد" و "الفائب" في معرغ حديثه عن محبوبه ، فيقول له : إن ما يشاهد من أمري وحالي بينك عمداً هو مفيب منه ومستور عن الناس . ومع أن الشاعر استخدم هذين المصطلحين هنا بالمفهوم اللغوي فمن الممكن أن يكون لتأثره بثقافة المعتزلة أثر في استيحاء هذا المصطلح واستخدامه بالمعنى اللغوي .

- (١) - انظر : ص ١٥٢ من هذه الرسالة .
- (٢) - ديوان السري الرفاء : ص ٢٥٥ .
- (٣) - انظر : ص ١٥٥ من هذه الرسالة .
- (٤) - ديوان كشاجم : ص ٣٥٢ .
- (٥) - السرف : ضد القصد ، والإغفال والخطأ . (انظر : القاموس المحيط : مادة السرف)
- (٦) - انظر : طبقات المعتزلة : ص ٣١٨ .
- (٧) - ديوان الواواء الدمشقي : ص ٢٥ .
- (٨) - المصدر نفسه : ص ٤٥ .

ومن الآثار التي تركها المتكلمون - ومنهم المعتزلة - في الشعر أن الشعراء المباسيين أشاروا إلى علم الكلام والبيئات الكلامية، وما يدور في مجالس المتكلمين من الجدال والحجج والبراهين، ولا غرابة فالاعتزال مذهب من مذاهب الكلام يهتدئ أساساً في العقائد الإسلامية مستعيناً بالعقل والبرهان (١)، ولذلك كثرت فـسـي أشعارهم الألفاظ الدالة على الجدال والمناظرة، قال كشاجم يصف طبيياً (٢):

الْحَمْدُ لِلَّهِ قَدْ وَجَدْتَ أَخِيًّا لَسْتُ مَدَى الدَّهْرِ مِثْلَهُ وَاجِدُ
أَسْكُنُ فِي صِحْتِي إِلَيْهِ فَإِنِ مَرِضْتُ كَانَ الطَّبِيبَ وَالْعَائِيًّا
طَبَائِعِيًّا مُنْجِمًا جَسَدِيًّا يُجَمِّعُ مِنْهُ الكَثِيرُ فِي وَاحِدٍ

فالشاعر في هذه الأبيات يمدح الطبيب فيصفه بأنه جدل ماهر في المحاجة والمناقشة والتفلب على الخصوم. والمعروف أن الجدال كان منتشرًا في بيئات المتكلمين، وبذلك لا بد من أن يكون الشاعر قد تأثر بعلماء الكلام وجدلهم في مديحه للطبيب. كما نجد في الشعر المباسي ذكراً للحجج والبراهين والأدلة أيضاً، وذلك أمر طبيعي إذ كان المتكلمون قد اهتموا بالجدال حول مختلف المسائل، واهتموا بالحجج للانتصار على مخالفيهم في مناظراتهم (٣). يقول كشاجم في الرثاء (٤):

ابكيه للخصم إذا ما احتبسى لحة في مجلس أو بسرك (٥)
ابكيه للأدب بل للنهتسى

فالشاعر يرثي ذلك الرجل واصفاً إياه بقوة الحجج والبراهين، فهو ينتصر على خصومه ويفضحهم ويقطعهم. ويصفه الشاعر بالغفل الراجح أيضاً، وبالرأي الصائب الذي يزيل ظلمات الشك، ويجلو الحق في المناسبات المختلفة التي تضطرب فيها الآراء وتتمدد الأتاريل، مستخدماً حججه القوية وأدلته القاطعة.

ويقول السري الرقاعي في المدح (٦):

وَإِذَا تَلَجَّلَجَ قَائِلَ حَصِيٍّ رَأً وَأَمَاتَ حَجَّتَهُ تَحْسِيرُهُ
فَتَقَّ المَسَامِعَ بِالصَّوَابِ وَلَسَمَ تَنَجَّدُ بِدِيهَتِهِ تَقْكَرُهُ
مِنْ حَيْثُ لَا مَعْنَى يَمَقُّدُهُ عِيًّا وَلَا لَفْظَ يَكْسِدِرُهُ
فَمَتَى أَرَادَ الحَجْدَ حَاسِيٍّ دُهُ شَهَدَتْ عَمَائِمُهُ وَأَبْحَرُهُ

- (١) - انظر: أثر النحاة في البحث الأدبي: ص ٣١.
(٢) - ديوان كشاجم: ص ١٧٣-١٧٤.
(٣) - انظر: البلاغة العربية في دور نشأتها: ص ٢٥.
(٤) - ديوان كشاجم: ص ٣٨٣.
(٥) - احتبى بالثوب اشتمل أو جمع بين ظهره وساقية بعمامة ونحوها، والاسم الحبة. (انظر: القاموس المحيط: مادة حبا).
(٦) - ديوان السري الرقاعي: ص ١٢٨.

يلاحظ أنّ الطابع الكلامي غالب على هذه الأبيات، فهي تُشير بصورة صريحة إلى مجالس المتكلمين وما كان يدور فيها من النقاش والحوار والمحااجة، وتغلب فريق على آخر، وعجز بعض المجادلين عن الجدال والنقاش، ووقوعهم في ظلام الحيرة والتردد، ووجود أدلة واضحة تدل على الأحكام والأفكار بحيث لا يبقى فيها مجال للشك، وهذا ما كان يشتهر به علماء الكلام في مجادلاتهم.

ويحدث أبو العلاء المصري عن الدنيا فيقول: (١)

وتجادلت فقهاؤها من حُبِّها
وتقرأت لتناهلها قراؤها (٢)

يبدو المصري هنا متأثراً بجدل المتكلمين، وهو يستخدم ذلك في شعره، فيقول: إن فقهاء الدنيا يتجادلون ويتحاورون بسببها، فهم يحبونها، وهذا من أثر علم الكلام في شعر المصري، إذ أنه أشار إلى الجدال والمحاورة والمناقشة.

وكان للمعتزلة خاصة والمتكلمين بصورة عامة أثر في أسلوب الشعر، فقد تأثر الشعراء بعلم الكلام واشتعل الجدال فيما بينهم، وكان لذلك أثره في الشعر العربي الذي أصبح ينتظر لكل شيء تعليلاً ويتطلب عليه حجة ودليلاً، بينما كان الشعراء القدامى من جاهليين وأمويين لا يجدون ضرورة لمثل تلك التعليلات والأدلة، ولا يشغلون أنفسهم ولا السامعين بها (٣). وقد أدى ذلك إلى شيوع الأسلوب الكلامي المنطقي، وهو ما يسميه علماء البديع المذهب الكلامي (٤). فأصبحنا نجد عند الشعراء الاحتجاج على صحة المعنى، فأصبحوا لا يكتفون بإيراد الأقوال والأفكار، وإنما يجب أن تكون معرّزة بالحجج والبراهين والأدلة. ونلمح ذلك عند عدد كبير منهم. يقول كشاجم (٥)

ألم تر أنّ تكرار الليالي سي
ويصقل جواهر الأبواب حتى
فمثل ذلك تستدلّ عليه
يفيد المرأة علماً واختياراً
يُصير صُغراً معدّياً لها نضاراً
بليل الشعر تجعله نهاراً

يبدو كشاجم في هذه الأبيات متأثراً بعلم الكلام، فهو يبين فيها أن تتابع الليالي سي والأيام على الإنسان يزيد في علمه وخبراته ويصقل عقله ويهذّبه، وكأنما يشعر كشاجم أن هذا المعنى يحتاج منه إلى دليل وبرهان يقربه إلى الأذهان ويقنعها بصحته، فيأتي بذلك الدليل، وهو أن الليالي تشيب الشعر الأسود المظلم، فتجعله أبيض مشرقاً كأنه النهار.

(١) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٤٥.

(٢) - تقرأ: تنسك. (انظر: القاموس المحيط: مادة القرآن).

(٣) - انظر: الشعر العربي بين الجمود والتطور: ص ١٦٦.

(٤) - المذهب الكلامي لإيراد الحجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام في القطع

والإفحام. شرح عقود الجمان: ص ١٢٣.

(٥) - ديوان كشاجم: ص ١٨٥.

ويقول المتنبي في رثاء والده سيف الدولة من قصيدة (١)

ولو كان النساءُ فقد نسا
وما التأنيتُ لاسم الشمس عيبٌ
لفضلت النساءُ على الرجالِ
ولا التذكيرُ فخرٌ للهِلالِ

نلاحظ في هذين البيتين أن المتنبي متأثر بأسلوب المتكلمين، فهو يورد الفكرة ثم يدعمها بالحجة والدليل، يقول: إن النساء لو كن كهذه المتوفاة لفغن الرجال في الفضل. ثم يأتي بدليل على صحة هذا القول كي لا ينهق في النفوس أني شك في صحته وهو أن الشمس مؤنثة، ومع ذلك فإنها تفوق القمر، وهو مذكر، فهي تنير الأرض، وأما الهلال فإنه كثير التنقل، ويصيبه الحاق، وذلك عيب ونقص فيه. فلا غرابة إذن في أن تفوق والده سيف الدولة الرجال في الفضل.

ويقول تميم بن المعز مخاضاً بني المباس (٢)

يا بني عمنا ظلمتم وطرتهم
كيف تحوون بالأقف مكاناً
عن سبيل الإنصاف كل مطارٍ
لم تناولوا روثاه بالأبصارِ
أحمداً وهو نحو يثرب سارٍ؟
رّة أم في الفرائس أم في الفارِ
س ماثورة من الأثـارِ
له ليست بذات تنوارِ
مام والسبق والهدى والمنارِ
ولنا نصرة من الأنصارِ
مُرفٍ في عسرتنا وفي الإيسارِ
أين كان القباسُ إذ ذاك في الهجِ
ألكم مثل هذو يا بني المعبـ
ألكم حرمة بقم رسول الأـ
ولنا حرمة الولادة والأعـ
ولنا هجرة المهاجر قد مسـ
ولنا الصوم والصلاة وبذل الـ

ومنها:

أجعلتم نداء عباس في الحر
كوقوف الوصي في عمرة المو
ب وقد فرعن لقاء الشفـارِ
ت لضرب الرووس تحت القبارِ

يتضح لنا في هذه الأبيات أن تميم بن المعز كان يمتاز بأسلوب كلامي جدلي، فهو يحاور العباسيين ويجادلهم مبيناً لهم أنهم ليسوا على حق في ادعائهم الخلافة واستيلائهم عليها. ثم يحاول أن يفحصهم بالحجج والبراهين، فيسوق لهم المد يد من الأدلة والحجج، وهي أن علياً كرم الله وجهه كان قد نام في فراش الرسول صلى الله عليه وسلم عندما هاجر من مكة إلى المدينة، فعرض نفسه للأخطار. ثم إن آل أبي طالب لهم حرمة بقربهم من الرسول الكريم. كما أن علياً كان أسبق إلى الإسلام والاهتداء بهديه، وله السبق في الهجرة مع الرسول عليه الصلاة والسلام. ثم إن آل أبي طالب كانوا قد ناصروا الرسول عليه السلام في بداية الدعوة، وقد اشتهروا بالصوم والصلاة والإنفاق في سبيل الله في المسر واليسر. وهذه الحجج والأدلة كما نلاحظ أدلة

(١) - ديوان المتنبي: ج ٣، ص ١٨.

(٢) - ديوان تميم بن المعز: ص ١٨٦-١٨٧.

مقنعةٌ جاءَ بها الشاعر ليفنِّدَ مزاعمَ العباسيينَ ويثبتَ حقَّ آلِ أبي طالبٍ في الخلافة. ثم يناقشهم بعد ذلك مناقشةً منطقيةً فيقول: كيف تجملون نداءَ العباس بالمسلمينَ في يومِ حنينٍ دونَ أن يقاتلَ المشركينَ كصمودِ عليٍّ وقاتله الأعداءَ قتالاً شديداً؟! وهكذا فإننا نجد الطابع الكلامي يغلب على هذه الأبيات.

ونجد الأسلوب الكلامي الذي يعتمد على الحجج والأدلة والبراهين فسي قول كشاجم متحدثاً عن آل البيت: (١)

لَهُمْ حُجَّةٌ اللَّهُ يَوْمَ الْمَمَاتِ
وَمَنْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَفْضِيلَهُمْ
فَجَدَّ هُمْ خَاتَمَ الْأَنْبِيَاءِ
وَوَالِدَهُمْ سَيِّدَ الْأَوْصِيَاءِ
رَدُّ لِلنَّاصِرِينَ عَلَيَّ مَنْ خَسَدَنَ
قَرَأَ عَلَيَّ اللَّهُ مَا قَدْ نَزَلَ
ءِ يَعْرِفُ ذَلِكَ جَمِيعِ الْمَطَّلِ
وَمُعْطِي الْفَقِيرِ وَمُرِي الْبَطَلِ

يبين كشاجم أن لآل البيت حجة يوم القيامة على من خذل علياً عليه السلام، وهي حجة قوية، فقد أنزل الله تعالى تفضيلهم في القرآن الكريم، كما أن جدَّهم محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، ووالدهم سيّد الأوصياء وأكرم الناس، وهو شجاع يقتل الأبطال الأشداء. وهكذا فإن الشاعر يستخدم الأسلوب الكلامي في شعره.

ويقول السري الرقاع في المدح: (٢)

لَا تَعَجَّبُوا مِنْ عُلُوِّ هِمَّتِي—
إِنَّ النُّجُومَ الَّتِي تَضِيءُ لِنَسَائِ
وَسَنَّهُ فِي أَوَانٍ مَنَ شَاهَا—
أَصْرَقَهَا فِي الْقَيْنِ أَعْلَاهَا

أسلوب الشاعر في هذين البيتين أسلوب المتكلمين في إيراد الحجج للاستدلال على صحة الأفكار والقضايا التي يطرحونها. فالشاعر يقول بأن الممدوح ذو همة عالية على الرغم من صغر سنه، وليس ذلك غريباً، فإن النجوم التي تضيء للناس والتي يراها الإنسان صغسيرة هي أكثر النجوم ارتفاعاً. وهكذا طرح الشاعر فكرة ثم أقام عليها الدليل لإقناع السامعين بصحتها.

ويقول الطغرائي في نفي الهم: (٣)

رُوبِدَكَ فَالْهَمُومُ لَهَا رَتِياجُ
أَلَمْ تَرَ أَنَّ طُولَ اللَّيْلِ لِمَا
وَعَنْ كَسْبٍ يَكُونُ لَهَا انْفِرَاجُ
تَنَاهَى حَانَ لِلصَّحْرِ انْبِعَاجُ

يبين الشاعر في هذين البيتين أن الهموم لا بد أن تنتهي وتزول مهما طال زمنها. ولكنه لا يكتفي بذلك، وإنما يورد للسامع برهاناً لإقناعه بصحة ما يقول، وهو أن الليل المظلم عندما يبلغ أقصى طولله وظلامه فإنه يكون قد أوشك على الانتهاء والانقضاء.

(١) - ديوان كشاجم: ص ٤٢٠.

(٢) - ديوان السري الرقاع: ص ٢٧٦.

(٣) - ديوان الطغرائي: ص ١٠٧.

ويقول الطغرائي أيضاً: (١)

تَظُنُّونَ حَالِي فِي الْهَوَى مِثْلَ حَالِكُمْ
وَكَيْفَ تَسَاوَى الْحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
وَمِنْ طُولِ الْغِي فِي الْهَوَى وَرِيَاغَتِي
أَذْمُ جُفُونًا لَيْسَ يَقْرَحُهَا الْبُكَاءُ

يبين الشاعر لأحبته أنه مضمّن من الهوى، ويلاقي منه أكثر مما يلاقون ثم يناقشهم مستدلاً على ذلك بأن أعظم ما يشكون من الهوى أهون شيء عنده، ومما يدل على محبته الهوى، وإلغاه إياه أنه أصبح يكره كل قلب لا يذوب من الهوى، وكل جفن لا يقرحه البكاء.

ونجد أن الشعراء أخذوا يطالبون بإيراد الحجج والأدلة والشواهد، ويمتثلون أية فكرة لا تعزز بالبرهان، فكرة مروّدة غير مقبولة. يقول أبو العلاء المعري: (٢)

لَمْ يَقْدِرِ اللَّهُ تَهْذِيبًا لِعَالَمِنَا
وَلَا تُصَدِّقْ بِمَا الْبُرْهَانَ يَبْطِلُهُ

فَلَا تَرُومَنَّ لِلْأَقْوَامِ تَهْذِيبًا
فَتَسْتَفِيدَ مِنَ التَّصْدِيقِ تَكْذِيبًا

يتضح في هذين البيتين تأثير المتنبي بعلم الكلام، فهو يطالب المرء بالألّا يصدق أي شيء لا يثبت به البرهان والدليل.

ومن آثار المعتزلة في أسلوب الشعر أيضاً ما نلاحظه من المناقشة المنطقية التي كثرت فيما بين الشعراء وغيرهم، ونجد ذلك عند أبي العلاء المعري في قوله: (٣)

إِذَا قَضَى اللَّهُ بِالْمَخْبَرِ
كَمْ وَعَظَ الْوَاعِظُونَ مَنَاقِبًا
فَانصَرَفُوا وَالْبَلَاءُ بَسْبَابًا
حُكْمٌ جَرَى لِلْمَلِكِ فَيَنْتَابًا

فَكُلُّ أَهْلِيكَ أَشْقِيَاءُ
وَقَامَ فِي الْأَرْضِ أَنْبِيَاءُ
وَلَمْ يَزَلْ دَاوُكٌ وَالْعَيَاءُ
وَتَحَنُّنٌ فِي الْأَصْلِ أَغْيَاءُ

يقول الشاعر في هذه الأبيات بأن الله تعالى إذا قضى على الناس بالفساد فجميعهم أشقياء، ثم يناقش مناقشة منطقية فيقول: إن الوعاظ وعظوا الناس كثيراً، وجاء الرسل إلى البشر وأرشدوهم ولكنهم لم يستمعوا إليهم، فانصرف الرسل ولم يغيروا شيئاً، فكيف يطمع إنسان في تغيير أحوال الناس؟! . ويقول أبو العلاء أيضاً: (٤)

- (١) - ديوان الطغرائي: ص ١٤٠ .
(٢) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ١٠١ .
(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٤١ .
(٤) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٦٦ .

يَدُلُّ عَلَى فَضْلِ الْمَمَاتِ وَكُونِهِ
 إِرَاحَةَ جِسْمٍ أَنْ مَسَلَكَهُ صَعْبٌ
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْمَجْدَ تَلَقَّاكَ دُونَهِ
 شَدَائِدٍ مِنْ أُمَّثَالِهَا وَجَبَّ الرَّعْبُ

يستخدم الشاعر في هذين البيتين أسلوب المتكلمين ليدل على أن الممات فضيلة وراحة للجسم، فيقول: ممّا يدل على كون الممات فضيلة وإراحة للجسم أن الطريق إليه صعب، فلا يتوصّل إليه إلا بمشقة، ثم يناقش المعري بعد ذلك مناقشة منطقيّة، فيقول: ألم تر أن المجد لا ينال إلا بتحمّل المصاعب والشدائد التي تخيف الإنسان وتضعف من عزيمته؟! ويقول أيضاً: (١)

إِذَا كَانَ رُعْبِي يورثُ الأَمْنَ فَهَوَّلِي
 أَسْرٌ مِنَ الأَمْنِ الَّذِي يورثُ الرُعْبَا
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْهَاشِمِيِّينَ بُلغُوا
 عِظَامَ الْمَسَاعِي بَعْدَ مَا سَكَنُوا الشُّعْبَا

يبين المعري أن الرعب والخوف الذي يورث الأمن أحب إلى نفسه من الأمن الذي تكون عاقبته الرعب. وهو بذلك يساير المعتزلة في مسألة اللذة فلا خير في لذة تولد ألماً وتكون عاقبتها الندم. ثم يحاول أن يقنع السامع بأنه بصيب في رأيه، فيناقشه ويحاوّر على طريقة علماء الكلام وأهل المنطق، فيقول: ألم تر أن بني هاشم أقرباء الرسول عليه السلام وصلوا إلى قمة مجد هم وشهرتهم وبلغوا أوج عزهم ورفعتهم وشعروا بالأمن والراحة بعد أن مكثوا محاصرين في شعب أبي طالب مدة من الزمن يسيطر عليهم الرعب والاضطراب؟ من هنا فالرعب الذي عاقبه الأمن أحب الي من الأمن الذي يعقب الرعب والندم والعار.

وقد لجأ بعض الشعراء إلى زم خصومهم وهجائهم بأنهم لا يملكون الحجج والأدلة والبراهين التي يشتون بها صحة ما يقولون، فهم عاجزون عن الإقناع، ولذلك لا يمكن قبول آرائهم. يقول أبو اليملاء المعري: (٢)

إِنَّ عَذْبَ الْمَيْنِ بِأَفْوَاهِكُمْ
 قَانَ صِدْقِي بِفِي أَعْدَابِي
 طَلِبْتُ لِلْعَالِمِ تَهْدِيَةً مِنْكُمْ
 وَالنَّاسُ مَا صُفُّوا وَلَا هُدُّوا
 سَأَلْتُ مَنْ خَالَفَ عَن رَيْنِيهِ
 فَأَعْوَزَ الْخَيْرُ لَا يَكْزِبُ
 وَأَكْثَرُوا الدَّعْوَى بِلا حِجَّةِ
 كُلُّ الْإِنْسَانِ حَيِّزُهُ بِحَبِّ ذَبِ

فالناس - كما يقول المعري - يكذبون في أحاديثهم، ويتقولون الأقاويل التي تبقى مجرد دعاوى ينقصها البرهان والدليل وتموزها الحجّة التي تثبت صحتها. ويقول أيضاً: (٣)

(١) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٩٢.

(٢) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٨٦.

(٣) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٩٢.

ترجو يهود الصَّيْحَ يَا تَيْبِي
وكيف تُرعى لهم عَهْدُونَ
وكل ما عندهم دَعَاوٍ
وتأمل الدهر أن يهـودا
من بعد ما صيـعوا العهـودا
حتى يقيموا به الشـهـودا

يتحدث المَعْرِي عن اليهود ، ونلمح في ذلك النخذيث تأشده بعلم الكلام ، فهو يذكـر الدعاوى والشهود ، فيقول : إن اليهود يرجون عودة المسيح ذون أن يقدّموا أدلة على ذلك ، وهكذا فجميع ما عندهم من الآراء دعاوى لا يقوم دليل على صحتها وصدقها . ويقول ابن سنان الخفاجي في الفخر (١)

بَيْتٌ لَهُ النَّسَبُ الْجَلِي وَغَيْرُهُ
دَعَايَ تَرِيدُ أَدْلَةً وَشَوَاهِدًا
يفخر الشاعر بنفسه ونسبه ، فيذكر أنه ينتمي إلى بيت عريق كريم ، في حين أن غيره من البيوت الأخرى تدعى الكرم وعراقة النسب ، فكرما ليس كرما حقيقيا ، وإنما هو مجرد دعاوى وأقاويل تحتاج إلى أدلة وبراهين تثبت صحتها .

وقد أصبح بعض الشعراء ينهجون في تأليف عباراتهم نهج العلماء المنطقيين (٢) ، فيأتون بأسلوبهم على نهج القياس المنطقي ، كقول المتنبي : (٣)
أرى كلنا يبغى الحياة لنفسيه
فحب الجبان النفس أوردته التقى
وحب الشجاع الحرب أوردته الحربا
وحرىما عليها مستهما ما بها صبا
نلاحظ في هذين البيتين أن أبا الطيب يأتي بمباراته على نهج القياس المنطقي ، فكل إنسان يحب الحياة لنفسه ويحرص عليها ، فالجبان بقي متخلفاً عن القتال لأنه يحب النفس فلم يقاتل ، والشجاع خرج للحرب والقتال ، فقاتل لأنه يحب الحرب والشدائد فيعيش عزيزاً ، أو يقتل فيخلد ذكره لأنه مات شجاعاً مقاتلاً .
ويقول الباخرزي : (٤)

حَمَلُ الْقَصَى لِلْمُبْتَلَى
وَصِفَ الْمَسَافِرِ أَنْتَهَى
فَقَلَى الْقِيَامِ سَبِيلَ مَنْ
بِالشَّيْبِ عَنَوَانُ الْيَلَى
أَلْقَى الْقَصَا كِي يَنْزَلَا
حَمَلُ الْقَصَا أَنْ يَرَحَلَا (٥)

يستخدم الشاعر في هذه الأبيات أسلوب القياس المنطقي ، فيقول : إن حمل الإنسان الشيخ للعصا دليل على قرب انتهاء عمره وفنائه . فالمعروف لدى الناس أنه إذا ألقى

(١) - ديوان ابن سنان الخفاجي : ص ٢٣ .

(٢) - انظر : الأدب العربي وتاريخه : ص ١٨٧-١٨٨ .

(٣) - ديوان المتنبي : ج ١ ، ص ٦٤ .

(٤) - علي بن الحسن بن أبي الطيب ، كان رأساً في الإنشاء والشعر والكتابة ، وعلى معرفة بالفقه ، وقد قتل بالاندلس سنة ٦٧٤ هـ . (انظر : شذرات الذهب :

ج ٣ ، ص ٣٢٧-٣٢٨) .

(٥) - معجم الأرباء : ج ١٣ ، ص ٣٩ .

المسافر عَصَاهُ فَإِنَّهُ يَرِيدُ النُّزُولَ وَالْإِقَامَةَ، وَقِيَاسًا عَلَى هَذَا فَإِنَّ حَمْلَ الْعَصَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ يَرِيدُ الرَّحِيلَ، وَيَقْصِدُ الشَّاعِرُ هُنَا أَنَّ مَنْ يَحْمِلُ الْعَصَا وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ فَإِنَّهُ يُوْشِكُ أَنْ يَرِحَلَ عَنِ الدُّنْيَا وَيَفَارِقَ النَّاسَ. وَبِذَلِكَ فَحَنَ نَرَى أَنَّ الشَّاعِرَ يَسْتَعْمِدُ الْأَسَالِيبَ الْمُنْطَقِيَّةَ، وَهِيَ الْأَسَالِيبُ الَّتِي كَانَ الْمُتَكَلِّمُونَ يَعْتَمِدُونَ عَلَيْهَا فِي مَنَاطِرَاتِهِمْ وَمَجَادِلَاتِهِمْ.

وَمَا يَشْمَلُهُ الْأَسْلُوبُ الْكَلَامِيُّ اسْتِعْمَالُ الْحَوَارِ فِي الشُّعْرِ (١)، الْحَوَارِ الَّذِي لَا يَصْرِفُ الْهَوَادِةَ وَالرَّفْقَ، وَإِنَّمَا يَسْلُكُ مَسْلَكَ الْجِدْلِ الْعَنِيفِ الَّذِي تَأْخُذُ فِيهِ الْحَجَّةُ بِرِقَابِ الْحَجَّةِ، وَيَحَاوِلُ فِيهِ كُلَّ مِنَ الْمُتَحَاوِرِينَ أَنْ يَبْطُلَ رَأْيِي صَاحِبِهِ بِمَا يَقْدَمُ مِنَ الْحُجْجِ وَالْأَدَلَّةِ (٢).

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ أَبِي الْعَلَاءِ الْمَعْرِيِّ (٣):

هِيَ قَالَتْ لَمَّا رَأَتْ شَيْبَ رَأْسِي
أَنَا بَدْرٌ وَقَدْ بَدَأَ الصُّبْحُ فِي سِي رَأْسِي
لَسْتُ بَدْرًا وَإِنَّمَا أَنْتِ شَمْسٌ
وَأَرَادَتْ تَنْكُرًا وَأَزْوَارًا
سَيْكُ، وَالصُّبْحُ يَطْرُدُ الْأَقْمَارَ
لَا تَرَى فِي الدَّجَى وَتَبْدُو نَهَارًا

يَسْتَعْمِدُ الشَّاعِرُ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ اسْلُوبَ الْحَوَارِ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى الْحُجْجِ وَالْأَدَلَّةِ، فَمُحِبُّوهُ عِنْدَ مَا رَأَتْ شَيْبَ رَأْسِهِ أَرَادَتْ الْإِبْتِعَادَ عَنْهُ، فَقَالَتْ لَهُ: إِنِّي بَدْرٌ، وَقَدْ ظَهَرَ الصُّبْحُ فِي رَأْسِكَ، وَالْمَعْرُوفُ لَدَى النَّاسِ أَنَّ الصُّبْحَ يَبْعُدُ الْأَقْمَارَ فَلَا تَظْهَرُ. فَمِيرَتْ عَلَى هَذِهِ الْحَجَّةِ مَحَاوِلًا إِقْنَاعَ مُحِبُّوهُ بِالْإِبْقَاءِ عَلَى مَوَدَّتِهِ، وَبَعْدَ الْإِبْتِعَادِ عَنْهُ، فَيَقُولُ: إِنَّكَ لَسْتَ قَمْرًا وَإِنَّمَا أَنْتِ شَمْسٌ تَهْرَبُ مِنَ اللَّيْلِ، وَلَا تَظْهَرُ إِلَّا فِي النَّهَارِ، لَذَا فَعَمَلِيكَ أَنْ تَأْلُفِي شَيْبَ رَأْسِي، فَلَا تَنْفِرِي مِنِّي، وَلَا تَبْتَعِدِي عَنِّي. وَنَلَاخِظُ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ جَمَالَ التَّصْوِيرِ عِنْدَ الْمَعْرِيِّ، فَمُحِبُّوهُ كَالْبَدْرِ، وَالشَّيْبُ فِي رَأْسِهِ مُشْرَقٌ كَأَنَّه الصُّبْحُ. وَقَدْ جَاءَ الْمَعْرِيُّ بِهَذِهِ الصُّورِ كِي يَمْبَثِّرُ عَنْ رَغْبَةِ مُحِبُّوهُ فِي هَجْرِهِ وَالْإِبْتِعَادِ عَنْهُ.

وَيَبْدُو اسْلُوبَ الْحَوَارِ وَاضِحًا عِنْدَ الصُّنُوبِيِّ، إِذْ يَسْتَعْمِدُ اسْلُوبَ الْحَوَارِ وَالْمَحَاجَّةِ، وَلَكِنَّهُ حَوَارِ بَيْنَ الْوَرْدِ وَالنَّرْجِسِ. يَقُولُ (٤):

رَعَمَ الْوَرْدُ أَنَّهُ هُوَ أَبْهَى
فَأَجَابَتْهُ أَعْيُنُ النَّرْجِسِ الْفَنَى
أَيُّمَا أَحْسَنُ: التَّوَرُّدُ أَمْ مَقْبُ
أَمْ فَمَاذَا يَرْجُو بِحَمْرَتِهِ الْخَدُّ
فَرَزَهَا الْوَرْدُ ثُمَّ قَالَ مَجِيبًا
إِنَّ وَرْدَ الْخَدِّ وَدَّ أَحْسَنُ مِنْ عَيْدِ
مِنْ جَمِيعِ الْأَنْوَارِ وَالرِّيْحَانِ
ضَبْذَلٌ مِنْ قَوْلِهَا وَهَوَانِ
لَهُ رِيمٌ مَرِيضَةٌ الْأَجْفَانِ!
رُ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ عَيْنَانِ
بِقِيَاسِ مَسْتَحْسَنِ وَبَيِّنَانِ
مِنْ بَيْتِهَا صَفْرَةٌ مِنَ الْيَرْقَانِ

(١) - انظر: الآداب المرئية في العصر العباسي الثاني: ص ١٤٢.

(٢) - انظر: الشعر المرئي وتاريخه: ص ١٨٨.

(٣) - شرح التنوير على سقط الزند: ج ١، ص ١٨٢.

(٤) - ديوان الصنوبري: ص ٤٩٨.

فالشاعر يقيم هذا الحوار بين الورد والنرجس، فيجعل كلا منهما يحتج لنفسه، ويدّعي أنّه أجمل من الآخر. ونلاحظ أن الشاعر يفضل الورد لأنه يستحسن قياسه وإن بسداً وكأنه عادل في حكمه (١).

وهكذا فقد أكثر الشعراء في العصر العباسي من الاستدلال على آرائهم وأفكارهم بالجج العقلية والبراهين، وقد أدى تأثرهم بالمتكلمين في هذا المجال ورغبتهم في إثبات صحة أقوالهم إلى شيوع ظاهرة حسن التعليل (٢) وكثرتها في أشعارهم، كما كثر في أشعارهم التذييل المشتغل على التشبيه الضمني (٣)، وذلك بفضل علماء الكلام وما نقلوه من الأمور الفلسفية (٤)، وما أدخلوه من المنطق اليوناني (٥).

وشيوع ظاهرة التعليل في الشعر العربي يُعدُّ ظاهرة خطيرة، لأن فيه عملية عقلية مركبة، حيث إن الشاعر يذكر دعوى غامضة يكتنفها الشك ثم يقيم الدليل عليها. وظاهرة حسن التعليل "ظاهرة خطيرة لأنها وليدة خيال جامح وفكر ناقص متحرر يستطيع أن يتغلغل في أسرار الكون، فيدرك ما بين أجزائه المختلفه من روابط ووجوه شبه" (٦).

ومن حسن التعليل قول الواواء الدمشقي: (٧)

لا تلمه فليس فيه مـــــــسلام
لم يعيش أنه جليد ولكن

يمثل الشاعر بقاء العاشق المحب على قيد الحياة، فيرجع ذلك إلى ضعفه الشديد، حتى لقد أصبح الموت لا يستطيع أن يتخطفه لنحوه. وهذا من حسن التعليل بمكان. ويقول الطفرائي يصف غديراً: (٨)

لو لاذت الريح سَموماً يـــــــه
وقد كتمته الريح من تسجها

لا نَقَلَبْتُ وَهِيَ نَسِيم السَّحَر
دِرعاً به يَلْقَى نَيْالَ المَطَر

- (١) - انظر: شعر الطبيعة في الأدب العربي: ص ٢٠٨.
- (٢) - حسن التعليل "هو أن يذكر وصفان أحدهما لملء الآخر ويكون الفرغ ذكرهما جميعاً". نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص ١١٦. أو هو أيضاً "إنكار الأديب صراحة أو نيمناً علّة الشيء المعروفة والإتيان بملء أخرى أدبيّة" أحسن الصياغة في حلية البلاغة: ص ٦٥-٦٦.
- (٣) - انظر: الحياة الأدبية في العصر العباسي: ص ٥٢، والشعر العربي بين الجمود والتطور: ص ١٦٩.
- (٤) - انظر: النقد المنهجي عند العرب: ص ١٤٩.
- (٥) - انظر: الضمير في الأدب العربي: ص ١١٤.
- (٦) - الشعر العربي بين الجمود والتطور: ص ١٧٢.
- (٧) - ديوان الواواء الدمشقي: ص ٢١٠.
- (٨) - ديوان الطفرائي: ص ١٧٣.

نلاحظ في هذين البيتين حُسنَ التعليل الذي جاء به الشاعر ليعلّل وجود الدرع الذي نسجته الرياح فوق الفد ير عند ما مرّت عليه، فقد نسجته ليقاوم الغديرُ به المطرَ المتساقطَ عليه كأنه النبال: (١)

وكرر في الشعر العباسي التذييل المشتغل على التشبيه الضمني، وذلك نتيجة لما أثاره المعترلة في الشعراء من حب الاحتجاج على المعنى والاستدلال على صحته، ومن ذلك قول المتنبي في المدح: (٢)

فَإِنْ تَفَقَّحَ الْأَنَامُ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْنُ دَمِ الْفَرَازِ
فالشاعر يريد أن يقول: إن المدوح فاق جميع الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة ومقاربة، بل صار أصلاً برأسه وجنساً برأيه. وهذا في الظاهر بيد و مستحيلاً فإنه بعيد أن تبلغ الفضائل في أحد الأفراد من النوع الواحد أن تخرجه عن ذلك النوع ويصير كأنه ليس منه، ولذلك جاء بقوله: فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْنُ دَمِ الْفَرَازِ، للاحتجاج به لدعواه لأن المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى أصبح لا يعدّ في جنسه، إذ لا يحتوي الدم على شيءٍ من الصفات الشريفة المتوفرة في المسك (٣). وكان للمعترلة أثر فسي أسلوب الشعر من حيث صبغ عقل الشعراء بالعمق والتحليل وطرافة التقسيم (٤) والدقة (٥) يقول المتنبي: (٦)

فَنَحْنُ فِي جَدَلٍ وَالرُّومُ فِي وَجَلٍ وَالْبُرِّي فِي سُغْلٍ وَالْبَحْرُ فِي خَجَلٍ
وهذا من حسن التقسيم، قسم فيه المتنبي الأفكار إلى جملٍ متساوية (٧)، ويسمى أيضاً التجزئة (٨). ومن ذلك قول تميم بن الممرز: (٩)

- (١) - انظر: وصف الطبيعة في الشعر العربي: ص ٧١.
- (٢) - ديوان المتنبي: ج ٣، ص ٢٠.
- (٣) - انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص ٧٤.
- (٤) - صحة التقسيم: "أن يبتدىء الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها ولا يفاد رقسماً منها". نقد الشعر: ص ١٤٩. ويقول صاحب الصناعتين: "التقسيم الصحيح أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنس من أجناسه". الصناعتين: ص ٣٤١. وقد اعتبره صاحب إعجاز القرآن من أنواع البديع. انظر: إعجاز القرآن: ص ٩٤.
- (٥) - انظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ص ١٣٤.
- (٦) - ديوان المتنبي: ج ٣، ص ٨٠.
- (٧) - انظر: تاريخ الأدب العباسي: ص ٨٨.
- (٨) - انظر: البديع في نقد الشعر: ص ٦٣.
- (٩) - ديوان تميم بن الممرز: ص ٣٤١.

وفيلقُ الجودِ مَنْصُورٌ عَلَى الْبَخْلِ
والجودِ فِي سَرْفِ وَالنَّاسِ فِي جَدَلِ

فالدينُ غَيْرُ مَهِينٍ إِذْ نَهَضَتْ بِهِ
والكفرُ فِي شَطْفِ وَالدينُ فِي شَرْفِ
فنحن نلاحظ في البيت الثاني حسن التقسيم .

وكان للمتكاسمين ومنهم الممتزلة - أثر في معاني الشعر العباسي ، إذ مال الشعراء إلى ابتكار المعاني الجديدة وإلى تشعيب الأفكار (١) ، فجاءوا بمعانٍ لم يسبقوا إليها ، وذلك بفضل تأثرهم بعلم الكلام ، وبما لدى الممتزلة من الأساليب والنزعة العقلية الصّالة إلى الاستنتاج والابتكار .

يقول السري الرفاء في المدح: (٢)

قَالُوا اشْتَكَى رَمْدًا حَمَى أَجْفَانَهُ
فَأَجَبْتَهُمْ لَمْ تَرْمِدِ الْعَيْنِ التَّسَى
لَكِنَّ رَأَتْهُ مَحَارِبًا أَمْوَالَهُ
سِنَةَ الرِّقَابِ وَعَنَى مِنْ أَجْفَانِهِ
تَحَمَّرَ بِأَسَا يَوْمَ حَرْبِ عَدَاتِهِ
بِنَوَالِهِ فَجَرَّتْ عَلَى عَادَاتِهِ

يأتي الشاعر في هذه الأبيات بمعنى جديد مبتكر يتصف بحسن التعليل ، فهو يبين أن المدح أصيب بالرمد واحمرت عيناه ، ويحاول أن يعلل سبب رمده ، فيقول بأن عين المدح لم تصب بالرمد الحقيقي ، لأنها تحمّر يوم حرب الأعداء ، لكنها احمرت عند ما رأت صاحبها يحارب أمواله ، فينفقها على المحتاجين وطالبي المعروف فاجرت على عاداتها من الاحمرار في مواقف الحرب . وهو كما نلاحظ معني مبتكر ، ويشتمل على حسن التعليل للرمد .

ويقول المتنبي في مدح عضد الدولة وولده: (٣)

وَكُنْتَ الشَّمْسُ تَبْهَرُ كُلَّ عَيْنٍ
فَعَاشَا عَيْشَةَ الْقَمَرَيْنِ يُحْيِيَا
وَلَا مَلَكًا سِوَى مُلِكِ الْأَعْرَابِ
وَكَانَ ابْنًا عَدُوًّا كَأَنَّ رَاهُ
فَكَيْفَ وَقَدْ بَدَتْ مَعَهَا اثْنَتَانِ
يَضُوئُهُمَا وَلَا يَتَحَاسَدَانِ
وَلَا وَرَثًا سِوَى مَنْ يَقْتُلَانِ
لَهُ يَا أَيُّ حُرُوفٍ أَنْتِيسِيَانِ

ويعتبر صاحب المثل السائر هذا المعنى لابي الطيب من المعاني العتكره ، وهو أن زيادة أولاد عدو وعدو الدولة كزيادة التصغير فإنها تنقر (٤) .

ومن آثار الممتزلة في معاني الشعر أنهم أوجدوا لدى الشعراء رغبة في التعبير عن معانيهم بصورة عميقة يجرون فيها وراء المعنى إلى أقصى درجة من التعبير ولا يكتفون بالتعبير عن معانيهم بصورة بسيطة ، فوجدوا مجالاً للانطلاق مع الخيال والبيان ، ويعود ذلك أيضاً إلى طبيعة الأقيسة المنطقية التي كان المتكلمون يستخدمونها

(١) - انظر: المصراع العباسي الأول : ص ١٥٣ .

(٢) - ديوان السري الرفاء : ص ٦٧ .

(٣) - ديوان المتنبي : ج ٤ ، ص ٢٦١ .

(٤) - انظر: المثل السائر : ج ١ ، ص ٣٢٧ .

في مناظراتهم، ومن ذلك قول المتنبي: (١)

ولو قَلَمَ الْقَيْثُ فِي شَقِّ رَأْسِهِ
من السَّقمِ فَاغْيِرْتِ مِنْ خَطِّ كَاتِبِ

نلاحظ هنا أن أبا الطيب قد أبدع هذه الصورة الفنية الخيالية التي توحي بالمعنى الذي يريد أن يقوله، فهو يريد أن يبين أنه أصبح نحيلاً رقيق الجسم، فجاء بهسذه الصورة البديعة للتعبير عن ذلك، فضيق على نفسه ووضعها بين شقّي قلم، وفي هذا دلالة عظيمة طريفة على مدى نحول جسمه، فلو وضع بين شقّي قلم لما غير من خطه فكأنه خيال لا وجود له!

ويقول المتنبي أيضاً: (٢)

إِذَا صَرَفَ النَّهَارَ الضُّوءَ عَنْهُمْ
وَإِنْ جُنِحَ الظَّلَامُ انْجَابَ عَنْهُمْ
إِذَا قَاتُوا الرِّمَاحَ تَنَاوَلْتَهُمْ
دَجَا لَيْلَانِ : لَيْلُ وَالضُّبَّارُ
أَمْيَاءُ الْمَشْرِفِيَّةِ وَالنَّهَّارُ
بَأْرِمَاحٍ مِنَ الْعَطَشِ الْقَفَّارُ

يقول الشاعر في هذه الأبيات: إن غيار المعركة ليل داس، والسيوف نهار في ضوئها، وإذا نجح الأعداء في الخلاص من القتل بالسيوف، فإن القفار ترميهم برماح العطش. وقد اعتبر بعض الباحثين هذا القول مبالغة (٣) عظيمة حسنة الوضع (٤)، ولكننا نرى أن هذا القول لا يمثل مبالغة، وإنما هو تعبير بديع بصورة فنية جميلة عن المعنى الذي يتحدث عنه الشاعر، فهو يريد أن يقول: إن الأعداء لا ينجو منهم أحد، فجاء بهذه الصورة البديعة للتعبير عن ذلك، فصوّر الصحراء تملك رماحاً من العطش، فإذا ما نجا أحد هم من القتل بالسيف رمته الصحراء برمح من المطش فيموت به، وفي ذلك ما فيه من براعة التصوير.

ويقول المتنبي أيضاً: (٥)

لَمَّا رَأَتْهُ وَخَيْلَ النَّصْرِ مُقْبِلَةً
وَمَاقَتِ الْأَرْضِ حَتَّى كَادَ هَارِبُهُمْ
وَالْحَرْبُ غَيْرُ عَوَانٍ أَسْلَمُوا الْحَيْلَا (٦)
إِذَا رَأَى غَيْرَ شَيْءٍ ظَنَّهُ رَجْسًا

فالمتنبي في هذين البيتين يريد أن يبين مدى فزع الأعداء وخوفهم عند ملاقاتهم المدح وقد سيطر الرعب عليهم، ومماقت الأرض حتى كاد هاربهم حال من الاضطراب والهلع. وقد لجأ المتنبي إلى التعبير عن هذا المعنى بصورة رائعة، فقال: لقد بلغ من خوف هؤلاء الأعداء وجبنهم أن الواحد منهم أصبح زائغ البصر زاهب العقل مضطرب القلب، يخال كل شيء أمامه رجلاً، بل إن صورة البطل الشجاع أصبحت ماثلة أمامه فكأنه يراه، وهو في الحقيقة لا يرى شيئاً. وقد اعتبر صاحب

(١) ديوان المتنبي: ج ١، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ج ٢، ص ١٠٥، ١٠٧.

(٣) المبالغة: أن تبلغ بالشعر أقصى غاياته وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في

العبارة منه على أدنى منازل وأقرب مراتبه. الصناعتين: ص ٣٦٥.

(٤) انظر: الشعر العربي بين الجمود والتطور: ص ١٨٣.

(٥) ديوان المتنبي: ج ٣، ص ١٦٨.

(٦) الحرب الموات: أي التي قوتل فيها مرة بعد أخرى. (انظر: لسان العرب: ماد قعون).

نفحات الأزهار هذا القول من الفلوة^(١)، قائلاً بأن غير الشيء يستحيل أن يراه الإنسان (٢). ولكننا نرى أن المتنبي لم يقصد ما قاله حقيقة، ولكنه جاء بصورة خيالية بديغة توحى بسيطرة الرعب على قلوب الأعداء وتمكّنه منها.

ويقول الصنوبري في تشبيه بركة بموضع بصفه^(٣)
 هِيَ الْجَوُّ مِنْ رِقَّةٍ غَمٍّ — سِيرَ أَنْ
 مَكَانَ الطُّيُورِ يُطِيرُ السَّمَكَ
 يصور الصنوبري مدى رقة البركة وصفاء مائها، فيشبهها بالجو في صفائه ورقته، فهي جو في صفائها، لكنها تحوي الأسماك بدلاً من الطيور. وقد ذهب آدم منزلي أن هذا الوصف يحوي تطرفاً ومبالغة^(٤). لكننا نتساءل: هل يريد المتنبي أن يقول بأن هذه البركة سماء حقيقية؟ هل هي جو حقيقي؟ نحن نعتقد أن هذا القول لام منزلي لا يعدد وكونه نظرة من نظرات المستشرقين الذين كثيراً ما نظروا في الشعر العربي والأدب العربي نظرة سطحية من الناحية الخارجية، فأخذوا الكلام على معناه الخارجي الظاهر، وتسلخوا بالقشور دون الدخول إلى الجوهر، فوصفوا الأدب العربي بأنه مليء بالمبالغات والتهويل والفلو، مع أن الشاعر قد لا يقصد ما يقوله على أنه حقيقة واقعة، ولكنه يأتي بالصور الفنية البديعة ليصور للسامع المعنى الذي يريد أن يعبر عنه.

ويقول الطفرائي في المدح^(٥)
 حَقًّا لَقَدْ وَلِيَ الْأُمُورَ مَجْرَبًا —
 يَتَوَقَّفُ الْقَدْرَ الْمَتَّاحُ عَنِ السَّيْذِي
 إِنْ هَمَّ أَمْضَى أَوْ تَدَقَّقَ أَغْزَرَ
 لَا يَشْتَهِي فَإِذَا أَشَارَ بِهِ جَرَى
 يقصد الشاعر في هذين البيتين أن يصف مدوحه بالقوة والحزم والسيادة، فهو مطاع الأمر، يسرع الجميع إلى تنفيذ ما يطلب، ولكن الشاعر عبر عن هذا المعنى باستحضار شيء آخر، فقد جعل القضاء رهناً إشارة مدوحه، إذا أمره جرى، وإذا نهاه توقف وانتهى فالشاعر جاء بهذا القول للتعبير عما يريد بكل وضوح وجلاء، ولا نظن أنه يمتدح أن القدر خاضع للمدوح على الحقيقة. وربما كان الشاعر يشير بهذا القول إلى قضية الحرية الإنسانية، فالإنسان سيد أعماله يفعلها بحريته واختياره دون أن يكون مجبراً على فعلها. ومن يدري فلعل الشاعر قصد التشجيع وليس لنا أن نحمل قوله على أنه مبالغة، فهو شديد الشبه بقول ابن هاني الأندلسي^(٦)

- (١) — الفلوة يعني الإفراط في وصف الشيء بالأمر المستحيل عقلاً وعادة. (انظر: نفحات الأزهار على نسمة الأسحار، ص ٢٩٩، وخزانة الأرب، ابن حجة الحموي، ص ٢٨٣).
- (٢) — انظر: نفحات الأزهار على نسمة الأسحار، ص ٢٩٩.
- (٣) — ديوان الصنوبري، ص ٤٨٤.
- (٤) — انظر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١، ص ٤٦٧.
- (٥) — ديوان الطفرائي، ١٨٩-١٩٠.
- (٦) — محمد بن هاني الأندلسي، كان شاعراً أدبياً، ولد في إشبيلية بالأندلس، ثم خرج إلى المغرب، وتنقل حتى وصل إلى المعز لدين الله الغاطمي، وتوفي بمرقة سنة ٣٦٢ هـ. (انظر: نوفايات الأعيان، ج ٤، ص ٤٢١-٤٢٤).

مَا شِئْتَ لَا مَا شَاءَتِ الْأَقْدَارُ فَأَحْكُمِ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (١)
 فقول ابن هانيء يوهم بالكفر والإلحاد ، ولكن إذا ما نظرنا إليه وفهمناه في إطار معتقدات الشيعة فإننا نجد ه أمراً طبيعياً لا غرابة فيه .

ويقول الواواء الدمشقي: (٢)

هُمَّ عَرَضُوا لِلْبَيْنِ رُوحِي فَأَعْرَضُوا فَوَدَّعْتُ رُوحِي حِينَ وَدَّعْتُهُمْ مَعَا
 فَلَوْرَدَ فِيَّ الرُّوحُ بَمَدِّ فِرَاقِهِمْ لَمَّا وَجَدَتْ رُوحِي لَهَا فِي مَوْضِعِهَا
 يحد ثنا الشاعر عن حاله عندما ودع محبوبه ، فكأنما ودع روحه ، ولوردت هذه الروح إلى جسمه بمد فراق المحبوب لما وجدت فيه موضعاً تستقر فيه لنحوه وضعفه . فالشاعر يبدع هذه الصورة الخيالية الجميلة ليصور لنا مدى نحوه وضعفه بسبب فراق الأُحبة .
 ويقول أيضاً: (٣)

أَلِفَ السَّقْمِ جِسْمَهُ وَالْحَزَنِ بَيْنُ وَبَرَاهُ الْهَوَى فَلَيسَ يَبِينُ
 قَدْ سَمِعْنَا أَنِيَّتَهُ مِنْ قَرِيبٍ فَاطْلُبُوا الْجِسْمَ حَيْثُ كَانَ الْأَيْنُ
 لَمْ يَمِشْ أَنَّهُ جَلِيدٌ وَلَكِنَّ لَمْ يَمِشْ أَنَّهُ جَلِيدٌ وَلَكِنَّ لَمْ يَمِشْ أَنَّهُ جَلِيدٌ
 لَا تَرَاهُ الْعَيُونَ إِلَّا ظُنُونًا فَهُوَ قَتِي لَمْ يَحْوِهِ طَرْفٌ حَسِي
 يقصد الشاعر ان يبين مدى نحول العاشق ، فجاء بهذه الصورة الفنية البديعة ، فقد أضعفه الهوى ، حتى أصبح لا يستطيع أحد أن يراه ولا أن يهتدى إليه إلا بالاتجاه صوب أنيته الذي يخرجه ، ويعطل الشاعر بقاء العاشق على قيد الحياة ، فيقول بأنسه لم يمش لأنه جلد قوي ، ولكن لأنه نحيل لم يستطع الموت أن يجده . وهو من حسن التمليل كما نلاحظ .

ويقول النّامي في مدح المباسمين (٤)

لَكُمْ يَا بَنِي الْمَبَاسِ سَيْفٌ عَلَى الْمَدَى حَسَامٌ مَتَى يَعْزُضُ لَهُ الدِّاءُ بِجِسْمِ
 أَخْفَى إِلَى يَوْمِ الْوَفَى مِنْ حَمَامَةٍ وَأَثَبْتُ مِنْ شَوْقٍ يَقْلِبُ مَتِيماً
 يريد الشاعر أن يبين مدى قوة المباسمين وسطوتهم على الأعداء ، فجاء بهذه الصورة الفنية البديعة ، فجعل سيقتهم أسرع إلى المعركة من الحمامة ، وأثبت في القتال من الشوق والحنين في قلب العاشق المتيم . وليس أدل على المعنى المقصود من هذا التصوير البديع الذي جاء به الشاعر .
 ويقول السّلامي في المدح: (٥)

(١) - ديوان ابن هانيء الأندلسي : ص ١٤٦ .

(٢) - ديوان الواواء الدمشقي : ص ١٤٤ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٢٣٢-٢٣٣ .

(٤) - شعر النّامي : ص ٦٦ .

(٥) - شعر السّلامي : ص ٨٣ .

رَمَّ أَيْنَ شِئْتِ مِنَ الدُّنْيَا تَنَلَهُ فَمَا
مِنْ شَكِّكَ أَنَّكَ مَخْلُوقٌ لِتَهْلِكَ—هُ
فَلِلسَّمَاءِ سَمَاءٌ مِنْ عِلَاقِكَ وَالسَّلَا
لِلجَوِّ عَرَضٌ وَلَا لِلْبَحْرِ أَعْمَاقٌ
كَمَثَلِ مَنْ شَكَّ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ
فَاقٌ مِنْ ذِكْرِكَ الْمَحْمُودِ آفَاقٌ

يتحدث الشاعر عن قوة المدح وسمة نفوذه وعظمة شهرته بين الناس، فعبر عن ذلك بقوله بأنه لا يفلت منه شيء في الأرض ولا في الجو، وهو شجاع يستطيع أن يقتل كل من يريد. ثم جعل في النهاية للسماء سماء من علاه، وللأفاق آفاق من ذكره. وقد جاء الشاعر بهذه التعابير والصور ليوصل المعنى الذي يريده.

ومن جوانب تأثير الممتزلة في معاني الشعر المباسي أن كثيرين ممن الشعراء تأثروا في معانيهم بالممتزلة. فالممتزلة سبقوا إليها، ثم جاء آخرون ممن بعدهم واحتذو حذوهم وتأثروا بهم. ومن ذلك ما رواه القاضي عبد الجبار من أن المتنبي أخذ قوله (١)

وَكَمْ لِيظْلَامِ اللَّيْلِ عِنْدَكَ مِنْ يَدٍ
وَقَاكَ رَدَى الْأَعْدَاءُ تَسْرِي عَلَيْهِمْ—
تُخَبِّرُ أَنَّ الْمَانُويَّةَ تَكْذِبُ
وَزَارَكَ فِيهِ ذُو الدَّلَالِ الْمُحْجَبُ

من مسألة أبي الهذيل العلاف لأحد الثنوية بأنه لو كان رجلاً لُدِّعَا إِلَى غَلْمَةِ شَدِيدَةٍ، ضَاعَ مِنْ أَحَدِهِمَا بَدْرَةٌ، وَاسْتَتَرَ الْآخَرُ بِهَا مِنَ الْعَدُوِّ، فَإِنَّ هَذِهِ الظلمة تكون محسنة إلى من استتر عن عدوه، فهي تخفيه عن أنظاره، بينما تكون مسيئة إلى صاحب البدر، إذ أنه لا يستطيع أن يجد بدرته، وكذلك إذا طلعت الشمس، فإن نورها محسن إلى صاحب البدر، مسيء إلى من استتر عن العدو (٢).

وقال المتنبي: (٣)

وَشَيْئُهُ الشَّيْءُ مِنْجَذِبٌ إِلَيْهِ
وَيَذْكَرُ صَاحِبَ زَهْرِ الْأَدَابِ أَنَّ الْمَتَنِيَّ أَخَذَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ قَوْلِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَيَّارٍ
لِذِهِ لَعْنَةٍ لِأَنَّ الشَّكْلَ يَصِيرُ إِلَى شَكْلِهِ عِنْدَ اللَّثَامِ أَكْثَرَ مِنْهُ عِنْدَ الْيَكْرَامِ (٥).

وقال ابن هاني: الأندلسي في الخمر (٦)

ثَقَلَتْ زَجَاجَاتُ أَتْتَنَا فَرُغِي—
حَتَّى إِذَا مُلِئَتْ بِصَرْفِ السَّرَاحِ
خَقَّتْ فَكَادَتْ أَنْ تَطْلِيَمَ لِمَا بِهَا
وَكَذَا الْجِسْمُ تَخْفُفٌ بِالرَّوَّاحِ

ويذكر صاحب البديع في نقد الشعر أن ابن هاني أخذ هذا المعنى من قول النظم (٧)

- (١) - ديوان المتنبي: ج ١، ص ١٧٨-١٧٩.
- (٢) - انظر: شرح الاصول الخمسة: ص ٢٨٩-٢٩٠.
- (٣) - ديوان المتنبي: ج ٤، ص ٧١.
- (٤) - النظم: أوفاد الناس. (انظر: القاموس المحيط: مادة الطغام).
- (٥) - زهر الاداب: ج ٢، ص ٥٢٣.
- (٦) - البديع في نقد الشعر: ص ٢٢٧، والبيتان غير مثبتين في ديوان.
- (٧) - المصدر نفسه: ص ٢٢٧.

م وَأَخْفَى مِنْ خَاطِرَاتِ الظُّنُونِ
نَسَجَتْهُ لَطَافَةَ التَّكْوِينِ
كَلَّفَتْهُ إِزَاعَةَ الْمَكُونِ

وَكَيْسٍ فِيهَا أَرْقٌ مِنَ الْوَدَى
رَقٌ مَعْنَى عَنَانِهَا فَهِيَ كَوْنٌ
مَا اسْتَكْنَتْ صَدْرَ امْرِئٍ قَطُّ إِلَّا

ويقول الخطيب البغدادي (١) ، متفرلاً: (٢)

أَرَدْتُ تَقْبِيلَهُ يَوْمًا مَخَالَسَةً

فَالخَطِيبُ يَبِينُ فِي هَذَا الْبَيْتِ أَنَّهُ جَالَ بِخَاطِرِهِ أَنْ يَقْبَلَ مَحْبُوبَهُ ، فَبَدَأَ أَثْرَ هَذَا التَّفَكِيرِ وَاضِحًا فِي خَدِّ الْمَحْبُوبِ . وَنَلَاخِظُ فِي هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ الشَّاعِرَ يَمِيلُ إِلَى التَّدْقِيقِ وَالْإِغْرَابِ وَرَاءَ الصُّورِ ، وَالْإِغْرَابُ فِي تَصْوِيرِ الْمَعْنَى . وَلَعَلَّهُ تَأَثَّرَ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِ النَّظَامِ (٣)

فَصَارَ مَكَانَ الْوَدَمِ مِنْ تَطَّرَى أَشْرُ
فَمِنْ صَفْحِ قَلْبِي فِي أَنَامِلِهِ عُقْرُ
وَلَمْ أَرْ جِسْمًا قَطُّ يَجْرَحُهُ الْفِكْرُ

تَوَهَّمَهُ خَاطِرِي فَأَلَمَ خِيْنَهُ
وَصَاقَحَهُ قَلْبِي فَأَلَمَ كَلْبَهُ
وَمَرَّ بِقَلْبِي خَاطِرًا فَجَرَحَتْهُ

وَنَلَاخِظُ أَنَّ الْبَغْدَادِيَّ لَا يَصِلُ فِي إِغْرَابِهِ إِلَى مَا وَصَلَ إِلَيْهِ النَّظَامُ ، فَالْبَغْدَادِيُّ يَقُولُ بِأَنَّهُ أَرَادَ تَقْبِيلَ الْمَحْبُوبِ ، فَصَارَ مِنْ فِكْرِهِ وَخَاطِرِهِ أَثْرٌ فِي خَدِّهِ ، بَيْنَمَا يَقُولُ النَّظَامُ بِأَنَّهُ يَتَصَوَّرُ أَنَّ رُؤْيَيْهِ مَحْبُوبِهِ كَانَتْ رُؤْيَا وَهْمِيَّةً ، كَمَا أَنَّهُ يَتَصَوَّرُ أَنَّ مَحْبُوبَهُ مَرَّ عَلَى قَلْبِهِ كَمَا يَمَرُّ الْخَاطِرُ فَجَرَحَ مِنْ مَلَاسْتِهِ الْقَلْبَ .

ويقول المتنبي عن قصائده (٤)

كَمَا تُضِرُّ رِيَّاحُ الْوَرْدِ بِالْجُمَّلِ

بِزِي الْفَبَاوَةِ مِنْ إِنْشَادِهَا ضَرَّرُ

ولَعَلَّهُ أَخَذَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ قَوْلِ الْجَاخِظِ فِي كِتَابِ الْحَيَوَانَاتِ أَنَّ الْجُمَّلَ إِذَا رَفَنَهُ الْمَرْءُ فِي الْوَرْدِ سَكَنَتْ حَرَكَتُهُ فِي رَأْيِ الصَّيْنِ (٥) .

وَكَانَ الْقَاضِي أَبُو الْقَاسِمِ التَّنُوخِيُّ قَدْ وَصَفَ اللَّيْلَ وَالصَّبِيحَ فِي شِعْرِهِ ، وَصَوَّرَ آخِرَ اللَّيْلِ وَقَدْ بَدَأَ يَخَالِطُهُ ضَوْءُ الصَّبِيحِ بِصُورَةِ الرَّجْلِ الْأَسْوَدِ عِنْدَ مَا يَبْتَسِمُ (٦) . وَيَذْكَرُ صَاحِبَ غَرَائِبِ التَّنْبِيهَاتِ عَلَى عَجَائِبِ التَّنْبِيهَاتِ أَنَّ ابْنَ وَكَيْعَ (٧) تَأَثَّرَ بِالْقَاضِي التَّنُوخِيِّ فَقَالَ فِي وَصْفِ الصَّبِيحِ :

(١) - أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ ثَابِتِ بْنِ مَهْدِيٍّ بْنِ ثَابِتِ الْمَرْوُوفِ بِالْخَطِيبِ الْبَغْدَادِيِّ ،

صَاحِبُ تَارِيخِ بَغْدَادٍ ، كَانَ حَافِظًا مُتَقِنًا ، وَلَهُ قَرِيبٌ مِنْ مِائَةِ مُصَنَّفٍ ، وَلِدَ سَنَةَ

٥٣٩٢ هـ ، وَتَوَفِّيَ سَنَةَ ٤٦٣ هـ . (انظر: وفيات الأعيان : ج ١ ، ص ٩٢-٩٣) .

(٢) - مَجْمَعُ الْأَدْبَاءِ : ج ٤ ، ص ٣٧ .

(٣) - أَمْالِي الْمَرْتَضَى : ج ١ ، ص ١٣٣ .

(٤) - ديوان المتنبي : ج ٣ ، ص ٤٠ .

(٥) - انظر: الحيوان : ج ٣ ، ص ٤٣٩ .

(٦) - انظر: ص ١١٩ من هذه الرسالة .

(٧) - الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ ، شَاعِرٌ مَشْهُورٌ أَصْلُهُ مِنْ بَغْدَادٍ ، وَلِدَ

بَتْنِيْسَ فِي مِصْرَ ، وَتَوَفِّيَ سَنَةَ ٥٣٩٣ هـ . (انظر: وفيات الأعيان : ج ٢ ، ص ٤٠٤-١٠٧) .

والفَجْرُ قَدْ خَالَطَ بِالنُّورِ الْفَسَقُ (١) فَجَاءَ فِي هَيْئَةِ طَرْفٍ زِيٍّ بَلَقٍ (١)
تَبَسَّمَ الزَّنَجِيُّ عَنْ شَفْرِ يَقْقُ (٢)
فَأَخَذَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ قَوْلِ الْقَاضِي التَّنُوخِيِّ الْمَذْكُورِ (٣).

وهكذا كان بعض الشعراء يفسرون على بعض المعاني التي بحث فيها شعراء المعتزلة، فيقولون فيها وزبما يزيدون عليها .
قال القاضي التنوخي أبو القاسم في ذم المدار: (٤)

قلت لأصحابي وقد مررت بي
بالله يا أهل وديري ففؤوا
منتقبا بعد الضيا بالظلم
كي تبصروا كيف زوال التعم
يبين التنوخي أن الشعر الأسود نبت في وجهه هذا الغلام، فغطى بسواده على وجهه الجميل المشرق، وهذا الجمال نعمة زالت عنه، وقد أخذ الخبزازي هذا المعنى فقال: (٥)

بدا الشعر في وجهه فانتقم
وما سَلَطَ اللهُ نبت اللحي
لِعاشقه منه لما ظلم
على المرء إلا زوال التعم
فهذا المحبوب ظلم عاشقه بحسنه، فانتقم الشعر لذلك العاشق، وأزال نعمة الجمال عنه .

ويقول أبو العلاء المعري: (٦)
وأما الخمر فهي تزيل عقلا
ولعله أخذ هذا المعنى من قول الشاعر إسماعيل بن حماد الجوهري الذي بين فيه أن الخمر تسلب الإنسان عقله ودينه (٧)
ويقول المعري أيضا: (٨):

يقول لك العقل الذي بين الهدى
وقبل يد الجاني الذي لست واصل
إذا أنت لم تدرا عدوا فداره
إلى قطبها وانظر سقوط جداره
ولعله أخذ هذا المعنى من بعض أشعار القاضي أبي القاسم التنوخي التي يدعو فيها إلى أن يلقي المرء عدوه بمظهر الصديق وأن يظهر حقه عليه وعداوته له، لأن

- (١) - الطرف - بالكسر - من الخيل : الكريم المتيق، والبلق: سواد وبياض. (انظر: لسان العرب : مادة طرف، ومادة : بلق) .
(٢) - البقق : المتناهي في البياض (انظر : لسان العرب : مادة يقق) .
(٣) - انظر : غرائب التشبيهات على عجائب التشبيهات : ص ٥٧ .
(٤) - يتيمة الدهر : ج ٢، ص ٣٤٥ .
(٥) - نهاية الأرب : ج ٢، ص ٩١ .
(٦) - لزوم ما لا يلزم : ج ١، ص ١٢٩ .
(٧) - انظر : ص ١٥٨ من هذه الرسالة .
(٨) - لزوم ما لا يلزم : ج ١، ص ٣٨١ .

ذلك يدل على الحزم (١). و لعلّ هذا المعنى الذي جاء به القائي التنوخي انتقل إلى شعراء آخرين أخذوه وولّدوا منه بعض الممائي، ويتضح ذلك في قول الطفرائي: (٢)
 جامل عدوك ما استطعت فاتته
 بالرفق يطمع في صلاح الفاسد
 فهو يدعو إلى مجاملة العدو والإحسان إليه، لأن ذلك ربما يساعد في صلاحه، وبذلك نلاحظ أن الطفرائي متأثر بالتنوخي في قوله السابق، فنقل التظاهر بما ليس في الواقع الذي تحدّث عنه القاضي التنوخي إلى المجاملة من أجل صلاح العدو.
 ويقول المتنبي في المدح: (٣)

سبّيتي من دمشق على فراش
 لقي ليل كمين الطّبي لونها
 حشاه لي بحر حشاي حاش
 وهم كالحميا في المشاش (٤)
 يقول المتنبي بأنه يبيت على فراش حار من نار أحشائه لعظم شوقه وهواه، وقد ألقاه الليل على هذا الفراش، وهذا ليل مظلم كأنه عين الفزال في لونه. وهذا المعنى مأخوذ من قول القاضي التنوخي: (٥)
 والليل كالتاكل في إحداهنا
 ومقلة الطّبي إذا الطّبي رنا
 ويقول الطفرائي: (٦)

أحبك حب الجبان زمائه
 وإن لم أكن يوم الوغى بجبان (٧)
 فالطفرائي يصرح بأنه يحب من يخاطب كما يحب الجبان الروح والنفس، علماً بأنّ الجبان ليس جباناً وقت المعركة. ولعلّه تأثر في هذا المعنى بما رواه صاحب الأغاني من أن إبراهيم بن سيار النّظام لقي غلاماً فاستحسنه وأراد كلامه، فعارضه وتحدّث معه، وأخبره أن محله من قلبه محلّ الروح من جسد الجبان، والحكماء قالوا بأنه لا ينبغي لكبير أن يتكبر عن سؤال صغير، ولذلك فإنه لم يأنف من مساءلته، فأخبره الفلام - وهو لا يعرفه - بأن أستاذة النّظام قال: الطبائع تجاذب ما شاكلها بالمجانسة، وتميل إلى ما وافقها بالمقاربة، ولذلك فإن كيانه مائل إلى كيانه بكلّيته، وهذا الذي انطوى عليه جوهر جسمه، ولو كان عرماً زائلاً لما اعتدّ ولا اهتم به (٨).
 ويقول ابن أبي حصينة المصري في المدح: (٩)

- (١) - انظر: ص ٢٢٠ من هذه الرسالة.
- (٢) - ديوان الطفرائي: ص ١٣٥.
- (٣) - ديوان المتنبي: ج ٢، ص ٢٠٧.
- (٤) - المشاش: جمع المشاشة، وهي رأس العظم الممكن المضعف. (انظر: القاموس المحيط: مادة المش).
- (٥) - ذكر ذلك العكبري في شرحه ديوان المتنبي: ج ٢، ص ٢٠٧.
- (٦) - ديوان الطفرائي: ص ٢٨٥.
- (٧) - الدّماء: بقية النفس. (انظر: القاموس المحيط: مادة الدّماء).
- (٨) - انظر: الأغاني: ج ٨، ص ٢٤٦-٢٤٧.
- (٩) - ديوان ابن أبي حصينة: ص ١٣٦.

نَكَرْتُ مَا تَمْشِي عَلَيْهِ مِنَ الثَّرَى فَخَدِّي لِتُرْبٍ تَحْتَ نَعْلَيْكَ حَاسِدٌ
 يبين الشاعر أنه يحترم التراب الذي يمشي عليه الممدوح ويقدره، بل إنه أصبح
 يحسده، وذلك لأنه يجعل الممدوح ويكبره. ولعل الشاعر متأثر في هذا المعنى بقول
 الصاحب بن عباد في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (١)
 أَنَا وَجَمِيعٌ مِّنْ قَوِّ الثَّرَابِ فِدَاءُ ثُرَابٍ نَعْلِي أَبِي تَسْرَابِ
 فالصاحب يقول: إنني وجميع الناس فداء للتراب الذي يطؤه علي بن أبي طالب
 بنعله.

ويقول ابن أبي حُصَيْنَةَ الممرِّي في الطَّيْفِ (٢)
 عَجَبًا أَنْ يُلَمَّ طَيْفٌ لِأَسْمَاءِ عَلَى غَيْرِ مَوْعِدٍ مِّنْ لِمَا مِيسِرِ
 يعجب الشاعر من مجيء طيف أسماء وزيارته إياه دون موعد سابق. ولعله متأثر
 في هذا المعنى بقول الشريف المرتضى (٣)
 أَخْلَفَنِي وَعَدَّكَ فِى زُورَةٍ فَكَيْفَ وَأَقْبَتَ بِلا مَوْعِدِ

وكان للمعتزلة أثر في الصورة الشعرية وفي التشبيهات، إذ أشاعوا علم الكلام وأقيستهم
 واستدلالاتهم التي كانوا يستخدمونها في مجالسهم بين الشعراء، وقد أدى هذا
 إلى إغراب الشعراء في الصور، فأبعدوا في الخيال وأغربوا فيه (٤)، وجاءوا بالصور
 الغريبة البديعة (٥)، وبذلك اتسع المجال أمامهم لأن يأتيوا بالتشبيهات غير المألوفة
 والتشبيهات العقلية التي تعتمد على الإغراب في التشبيه والتصوير، وبذلك اتسع
 الفرق بين الحقيقة التي يتحدث عنها الشاعر والصورة التي يصرغ فيها، ولم يكن ذلك
 عظيمًا في العصور السابقة، وأصبح الشعراء يتخلفون وراء الإطار الخارجي للظواهر
 الكونية، ويسمعون عن طريق العمليات العقلية المختلفة ما لم يكن يسمعه الشعراء في
 العصور السابقة لهم. يقول ابن بابك (٦)

وَرَدُّ تَفْتَحَ ثُمَّ ارْتَدَّ مَجْتَمَعًا كَمَا تَجْمَعُ الْأَفْوَاهُ لِلْقَبْلِ (٧)
 فالشاعر يشبه الورد الذي تفتح ثم ارتد مجتمعاً بعد ذلك بتجمع الأفواه للقابل،
 وهو تشبيه غريب
 ومما ينسب للصنوبري قوله (٨)

- (١) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ١٨٥.
- (٢) - ديوان ابن أبي حُصَيْنَةَ: ص ١٨٦.
- (٣) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٢٦٥.
- (٤) - انظر: الفن ومذاهبه في الشعر الممرِّي: ص ٢٣٤.
- (٥) - انظر: العصر العباسي الأول: ص ١٥٣.
- (٦) - عبد الصمد بن منصور بن الحسن بن بابك، شاعر بفدادي مكثر، له ديوان كبير، وكان قد مدح الصاحب بن عباد. (انظر: معاهد التنصيص: ج ١، ص ٢٤).
- (٧) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٥.
- (٨) - ديوان الصنوبري: ص ٤٧٧.

وَكأنَ مَحْمَرِ الشَّقِيقِ
أَعْلَامُ ياقوتِ نُشِيرِ

إِذا تَصَوَّبَ أو تَصَقَّدَ
نَ عَلَي رَمَاحٍ مِن زَبْرَجَدِ

فالتشبيه الذي جاء به الشاعر هنا تشبيه خيالي، وهو من أنواع التشبيه الحسِّي المدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة (١)، وهذا التشبيه الخيالي هو الممدوم الذي فرض مجتمعاً من أمور كل واحد منها مما يدرك بالحس. فان الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس، إنما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة، لكن مادته التي تركب منها كالأعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر (٢). فالعالم والياقوت والزبرجد والرمح كل منها محسوس، لكن المركب الذي يتكون من هذه الأمور ليس بمحسوس لأنه ليس موجوداً والحس لا يدرك إلا الشيء الموجود في المادة، الحاضر عند المدرك على هيئة معلومة مخصوصة (٣). ويقول الصنوبري: (٤)

قد أحدق الورد بالشقيق
كأنه حوله وجوه

خلال بستائك الأنيق
مستشركات إلى حريق

فالشاعر يشبه صورة الورد الأحمر يحيط بالشقيق بصورة الوجوه التي تنظر إلى حريق مشتمل، وهذا تشبيه غريب. ويقول المتنبي: (٥)

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا

إلا بوجه ليس فيه حياء

يلاحظ في هذا البيت أن المتنبي تصرف في التشبيه القريب المبتذل حتى جعله غريباً، فتشبيه الوجه بالشمس تشبيه مبتذل قريب معروف، لكن حدوث الحياء عنه أخرجه عن الابتذال إلى حد الخراب لاحتوائه على زيادة وخفاء ودقة، فالشمس - كما يقول الشاعر - لم تعارض وجهه ومدوحه ولم تقابله في الجمال والحسن والبهاء إلا بوجه ليس فيه شبيء من الحياء (٦).

ويقول أحمد بن محمد الصخري: (٧)

(١) - انظر: تلخيص المفتاح: ص ٢٧٧.

(٢) - معاهد التنصيص: ج ١، ص ١٣٣.

(٣) - انظر: دراسات فنية في الأدب العربي: ص ٤٥١.

(٤) - ديوان الصنوبري: ص ٤٣٤.

(٥) - ديوان المتنبي: ج ١، ص ٣١.

(٦) - انظر: معاهد التنصيص: ج ١، ص ١٦٦.

(٧) - أحد مغاخر خوارزم، أديب كامل، ذهب في أيام شبابه إلى صاحب بن عباد واقتبس من حضرته، ثم رجع إلى أوطانه، وتوفي سنة ٤٠٦ هـ. (انظر: معجم الأديباء: ج ١، ص ٢٦).

أشبهَ البدرَ في السَّنا والسَّناء (١) وحوى رقة الهوى والهواء (١)
نلاحظ في هذا البيت أن الشاعر يقرب في التشبية، ويبلغ فيه درجة عالية من الرقبة
فصاحبه هواء في رفته وهوى في لطفه .

وقد سار الشعراء المباسيون على نهج المعتزلة، فكثرت في أشعارهم
التشبيهات العقلية التي تشبه فيها الأمور المحسوسة الطموسة بالأمر المعنوية
التجريدية التي تعتمد على المقل والفكر، ومن ذلك قول أبي الملاء المعري في
طول الليل (٢)

كأن لجاه الهجر والصبح موعيدٌ يوصل وضوء الفجر حب ما طل
قطعت به بحرًا يقب عبا يسه وليس له إلا التلج ساحل
فتشبيه ظلمة الليل - وهي أمر محسوس - بالهجر - وهو أمر معنوي - وتشبيه الفجر
بوعد بالوصل من التشبيهات الفريية التي نرى فيها تشبيه الأمر المحسوس بالأمر
المعنوي .

ويقول الواواء الدمشقي: (٣)

وليل مثل يوم البين طسولا كأن ظلامه لون الصدود
يتحدث الشاعر عن طول الليل فيشبهه بيوم الفراق في طولته، ثم يصور ظلام الليل
فيشبهه بأمر معنوي هو لون الصدود . ويحاول الشاعر هنا أن يجسم الأمور المعنوية
التجريدية، فيجعل للصدود لونا أسود شبهت به ظلمة الليل . وهذه هي طريقة
المتكلمين وخاصة المعتزلة، وهي طريقة تعتمد على الإغراب في الخيال والصبر
والتشبيهات، وتجاوز الأمور المحسوسة إلى الأمور المعنوية . ومن ذلك ما نجده في

قول رزق الله بن عبد الوهاب التميمي البغدادي: (٤)

يا أبي حبيب زارني متكبرا فهدا الوشاة له فولى مة رصا
فكأنني وكأته وكأنهم أفل ونيل حال بينهما القضا (٥)
يبدا الشاعر في هذين البيتين متأثراً في تشبيهاته بالمتكلمين، فيشبه نفسه ومحبوبه
والوشاة بأمر معنوية عقلية هي الأمل والنيل والقضا .

ويقول أبو هلال العسكري: (٦)

وليلة كرجائي في بني زمني مسودة الوجه منسوباً إلى الفحم
سدت على نظر الرائي منهنجه حتى تمارقت الأشخاص بالكلم

- (١) - معجم الأرباء: ج ٥ ص ٢٦ -
(٢) - شرح التنوير على سقط الزند: ج ١ ص ١٥٣ -
(٣) - ديوان الواواء الدمشقي: ص ٨٦ -
(٤) - أديب شاعر مجيد، توفي ببغداد سنة ٤٨٨ هـ . (انظر: معجم الأرباء: ج ١ ص ١٢٦) -
(٥) - المصدر نفسه: ج ١ ص ١٢٧ -
(٦) - ديوان المعاني: ج ١ ص ٢٤٣ -

يتحدث الشاعر عن ليلةٍ من الليالي ، فهي شديدة الظلمة إلى درجة أصبح معها الناس لا يرون بعضهم بعضاً ، ويحاول الشاعر أن يشبها بشيء مظلم شديد السواد ، كي يوقع في أنفسنا أثراً عميقاً ، وليصور مدى شدة ظلامها . ولكننا نجد هـ يفايـر التشبيهات الشائعة من قبل ، فلا يشبهه الليلة بشيء من الأشياء السوداء المعروفة المحسوسة ، ولكنه يشبها بأمر معنوي هو رجاءه في بني زمنه ، فرجاءه فيهم قائم مظلم ، فهم لا يحققون له شيئاً . وهكذا فقد ابتعد الشاعر عن التشبيه بالأمر المحسوسة القريبة ، وأغرب في تشبيهه ، فشبّه المحسوس بالمعنوي .

ونلمح في هذا القول ان أبا هلال العسكري ينتقد الأوزاع الاجتماعية فسي عصره ، فقد انشغل الناس بمصالحهم الذاتية ، وقست قلوبهم ، فلا يعطفون على بائس ولا يساعدون محتاجاً . ولعل الشاعر متأثر بالمعتزلة في هذا القول ، فقد كانت حركة المعتزلة حركة فكرية ، ولكنها ليست فكراً من أجل الفكر فقط ، بل هي تيار فكري يعبر عن حركة اجتماعية هدفتها التفسير .

ويقول جحظة البرمكي في وصف الليل (١)

وليلٍ في كواكبهِ حِـرَـانٌ
عَدِمَت تَبَلُّجَ الإصباحِ فيهِـو
فليسَ لَطولِ مدَّتِهِ انْتِهَاءُ
كَأَنَّ الصَّبحَ جُودٌ أَوْ وِفَاءُ

يتحدث الشاعر عن الليل ، فهو ليل طويل لا تتحرك نجومه ولا ينتهي ، ولم يظهر الصبح ، ولم يوجد الصبح في هذا الليل أصلاً ، فصار الصبح كأنه الجود أو الوفاء لا وجود له (٢) . وبذلك فالشاعر يسلك سبيل المتكلمين في تشبيه المحسوس بالمعنوي ، فشبّه الصبح بالجود والوفاء .

وفي وصف الليل يقول الواواء الدمشقي (٣)

وليل كيوم السَّحَطِ أقمَرٌ بالرَّغَمِ
كَأَنَّ بِياعِي الفَجْرِ في ظُلْمَةِ الدَّجَى
فَهَجْرَكَ مَقْرُونٌ بِهِ مِثْلُ وَصَلِكَا
بِياعِي اعْتِدَارِي فِي تَلَوْنِ عَدَلِكَا

تبدو في هذه الأبيات نزعة الشاعر إلى الإغراب في التشبيهات ، فيعمد إلى تشبيه المحسوس بالمعنوي ، فالليل أشد ظلمة من ظلمة الصُّدود ، والوجوه تشبه التواصل في بياضها ، والشعر يشبه التقاطع في سوادها ، وصورة الفجر يخالطها سواد الليل كصورة الاعتذار الأبيض يخالطه اللوم الأسود . والشاعر في كل هذه التشبيهات يشبه المحسوسات بالمعنويات .

ويقول كشاجم في وصف الخمرة (٤)

- (١) - معجم الأرباء : ج ٢ ، ص ٢٦٤ .
(٢) - انظر : شرح المصنوع به على غير أهله : ص ٢٦٣-٢٦٤ .
(٣) - ديوان الواواء الدمشقي : ص ١٧٣ .
(٤) - ديوان كشاجم : ص ٢٦٥ .

مُدَامَا كَرَيْتُكَ فِي لُطْفِهِ - وَأَخْلَاقِكَ الْوَاضِحَاتِ الْخُرُرُ
إِذَا رَقَصَ الْمَاءُ فِي كَأْسِهِمَا - أَلْمَارَ عَلَى جَانِبَيْهَا الشَّرَرُ

نلاحظ في هذين البيتين تشبيه المحسوس بالمعنوي، فالشاعر يشبه الخمرة في لطفتها ورقتها بدين المخاطب، فكأنما يحرر به، فدينه رقيق لطيف حتى شبهت به الخمرة فسسي لطفها، وذلك يعني أنه ليس ملتزماً بشيء من الدين. كما شبه الخمرة في لطفها بأخلاقه وهي من الأمور المعنوية. وهكذا تأثر الشاعر بالمعتزلة وسار على نهجهم فشبه الأمور المحسوسة بالأمور المعنوية، وهذا التشبيه تشبيه طريف.

ويقول السلامي في الخمرة (١)

هُبُّوا إِلَى شُرْبِ الْمُنْدَا - مَ قَانِمَا الدُّنْيَا غُرُورُ
عَذْرَاءُ يَكْتُمُهَا الْمُنْزَا - كَأَنَّهَا فِيهِ نَمِيمُ

يشبه الشاعر الخمر في لطفها ورقتها بالضمير، وهو أمر معنوي، وتتجلى في هذه الأبيات نزعة الشاعر إلى الإنراق في الأمور الفكرية العقلية.

ونجد إغراب الشعراء في الصور وتشبيههم المحسوس بالمعنوي كثيراً في مختلف الأغراض الشعرية، فقد أكثر الشعراء منه في الخزل، فمها هو الواواء الدمشقي يتحدث عن محبوبه فيصفه بأوصاف، ويشبهه تشبيهاً طريفاً، يقول: (٢)

تُفْرِنِي عَنِ التَّفَاحِ حُمْرُهُ خَسِدُهُ - وَتَنْوُبُ رَيْقَتُهُ عَنِ الصَّهْبِ سَاءُ
وَيُدِيرُ عَيْنًا فِي حَدِيدَةٍ نَرَجِسُ - كَسَوَادِ يَأْمِنُ فِي بَيَانِ رَجَاءُ

يتحدث الشاعر عن محبوبه حديثاً يدل على تأثره بالمعتزلة، وميلهم إلى الأمور المعنوية، وإلى الإغراب في تشبيهاتهم، فذلك المحبوب له عيوان سوداوان جميلتان يحيط بهما وجهه الأبيض، وهما تشبهان في ذلك اليأس الأسود يحيط به الرجاء الأبيض. وهذه الصورة العقلية ما كان لها أن تستحضر في ذهن الشاعر لولا ما تركه المتكلمون من الآثار بسبب اعتمادهم على العقل وميلهم إلى الإغراب، فالمعهود أن يشبه الشاعر مثل هذه الصورة لعيني المحبوب ووجهه بصورة شيء أسود وسط شيء أبيض، وكلها أمور ملموسة، ولكن الشاعر تخطى في هذا البيت حدود الأشياء المحسوسة، وتجاوزها إلى الأشياء المعنوية، وكانها به يحاول تجسيم المعنويات. وهو في كل هذا يعطينا لمحة واضحة عن مشاعره نحو اليأس والرجاء.

ويقول الواواء أيضاً: (٣)

يَا غَائِبًا لَمْ يَفِ بِهَسْوَاهُ - عَنِ قَلْبِ صَبِّ بِهِ عَمِيدِ
قَدْ صَارَ يَوْمُ الْفِرَاقِ نَسِيدِي - أَظْلَمَ مِنْ ظُلْمَةِ الصُّدُورِ

(١) - شعر السلامي: ص ٦٤

(٢) - ديوان الواواء الدمشقي: ص ٤

(٣) - المصدر نفسه: ص ٨٨

يبين الشاعر أن يوم الفراق كان مثلماً، يفوق في ظلمته الصدور والأروار عن المحب—وب،
والشاعر هنا يوحي بأن للصدود ظلمة، وهو أمر معنوي ليس محسوساً ولا ملموساً. ويقول أيضاً
في الفزل متحدّثاً عن وجوه حسان: (١)

ووجوه مثل التواصلِ بيبي
وشعور مثل التقاطعِ سُـود

يشبه الشاعر الوجوه والشعور— وهي أمور محسوسة— بأمرين معنويين هما التواصل
والتقاطع، وهذا من تأثير الممتزلة، فقد تخدّى الشاعر الأمور القريبة إلى الأمور الحقلية
ويقول النامي في مدح سيف الدولة: (٢)

كأنه أجلُّ أو طرفةً وجبـل
أو سيفه قدر في الرّونِ يحتكبـم

نلاحظ في هذا البيت أن الشاعر متأثر بالمتزلة في تشبيهاته وألفاظه، فهو يكثر من تشبيه
المحسوسات بالمعنويات، فسيف الدولة يشبه الأجل، وطرفه يشبه الوجبل والخوف، وسيفه
يشبه القدر الصاح يحتكب في الأرواح ويتخدّى فيها. وهذه مرحلة من التشبيه تدل على إيغال
صاحبها في الأمور العقلية، وشدة تأثره بالأمور الفكرية، ورفي عقله وتعمقه وغوصه وراء الأمور
المشاهدة المحسوسة إلى الأمور العقلية.

ويقول السري الرقاء في وصف الشمعة: (٣)

مفتولة مجدٌ ولسنة
كأنها عمر الفتى
تحكي لنا قد الأسـل (٤)
والنار فيها كالأجـل

فالشاعر في هذين البيتين يشبه الشمعة بعمر الفتى، ويدل بذلك على سرعة انتهائهما،
ويشبه النار بالأجل الذي يحضر هذه الشمعة. وهكذا فهو يسير على نهج الممتزلة، فلا
يكتفي بالتشبيهات القريبة، وإنما يتمدّد إلى مرحلة عقلية أكثر تقدّم ورقياً، مرحلة
الفكر والأمور المعنوية.

ويقول تميم بن الممزر: (٥)

كأنما الليلُ بإصباحِهِ
أو كأنَّ ميثلَ الجودِ في لونهِ
كانَ عذاراً حالِكا ثمَّ شهابُ
فحلّه عدلٌ نزارَ قفـابِ

يشبه الشاعر الليل الأسود وقد خالطه نوء الصبح بالشعر الأسود وقد شاب. وهذا
تشبيه المحسوس بالمحسوس، وهو تشبيه قريب. ولكنه يتعدّى في البيت الثاني هذه الدرجة
من التشبيه إلى مرحلة عقلية أكثر تحمّلاً، فيشبه نوء الليل وقد بدأ نوء الفجر يخالطه
بأمر معنوي منتزع من صميم البيئة الكلامية ومصطلحات المتكلمين، فيشبهه بصورة الجور
الأسود يخالطه عدل الصدوق الأبيض المشرق. ونلاحظ هنا أن الشاعر كان يجسّم

(١) ديوان الوأواء الدمشقي: ص ٦٠.

(٢) شعر النامي: ص ٧٣.

(٣) ديوان السري الرقاء: ص ٢٢٩.

(٤) الأسل: الرماح، والأسلة: كل عود لا عود فيه. (انظر: القاموس المحيط: مادة
الأسل).

(٥) ديوان تميم بن الممزر: ص ٦٠.

الأمر المعنوية، فالجود أسود، والعدل أبيض. كما استخدم الشاعر بعض اللفاظ والمصطلحات المعتزلية، فاستخدم: "الجور" و"العدل". وهكذا فالشاعر متأثر بالمعتزلة في ألفاظه وتشبيهاته.

ويقول تميم أيضاً: (١)

وَلَأَنَّ رِقَّةً لَفْظُهَا جَمَعَتِ
فَحَدِيثُهَا كَالْبُرِّ أَوْ كَرِيضِ الْ
طَيْبِ الْوَصَالِ وَلَذَّةَ الْيَشْرِ
مُحِبُّونَ بَعْدَ السَّخَطِ وَالْهَجْرِ

نلاحظ في حذين البيتين أن الشاعر يخرب في تصوير الفاظ محبوبه وحديته، وهذا ناجم عن تأثره بالمتكلمين، فهو يبالغ في صورته وتشبيهاته مرحلة راقية لا يقتصر فيها على تشبيه الأشياء المحسوسة المشاهدة بأخرى مماثلة، وإنما يتجاوزها إلى الأمور الفكرية المعنوية، فيشبه رقة ألقاظ محبوبه بطيب الوصال والسرور، ويشبه حديته بالشفاء المرغى ويرضى المحبوب بعد أن كان هاجراً ساخطاً.

ويقول ابن أبي حصينة المعري في وصف الرياض: (٢)

رِيَاضٌ كَأَخْلَاقِ الْأَمِيرِ أُنِيقَةٌ
تَمَجُّ شِفَاهُ الْأَرْغَمِ مِنْ رِيْقِهَا بَرْدًا

يشبه الشاعر الرياض في لطفها ورقتها بأخلاق المدوح، وبذلك فهو يشبه شيئاً محسوساً بشيء معنوي.

ومن الآثار التي تركها المعتزلة في صور الشعر العباسي وتشبيهاته أن كثيرين من الشعراء ساروا على نهج المعتزلة واستلهموا بعض تشبيهاتهم. يقول الشاعر أبو عثمان الخالدي (٣)، في وصف الخمرة: (٤)

هَتَفَ الصَّبْحُ بِاللَّجِي فَاسْقِيهِمْ
لَسَتْ تَدْرِي لِرِقَّةٍ وَصَفَاءِ

ولعله أخذ هذا التشبيه من قول صاحب بن عباد في الخمرة: (٥)

رَقُّ الرِّجَاجِ وَرِقَّتِ الْخَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَمْرٌ
قَهْوَةٌ تَتْرُكُ الْحَلِيمَ سَفِيهًا
هِيَ فِي كَأْسِهَا أُمُّ الْأَسْرِ فِيهَا

نلاحظ أن الشاعرين يمتازان برقة التشبيه، وهما يحاولان من خلال ذلك أن يدلوا على رقة الخمرة وصفائها.

ويقول أبو إسحق الصَّابِي في الخزل: (٦)

(١) ديوان تميم بن الممزر: ص ٢١٠.

(٢) ديوان ابن أبي حصينة: ج ١، ص ٢٦٩.

(٣) سعد بن هاشم بن سعيد، كان ادبياً شاعراً مشهوراً، بروى أنه كان يحفظ ألف سفر كل سفر مائة ورقة، وتوفي سنة ٣٧١هـ. (انظر: معجم الأرباء: ج ١١، ص ٢٠٨-٢٠٩).

(٤) المصدر نفسه: ج ١١، ص ٢١٠.

(٥) ديوان الصَّابِي بن عباد: ص ١٧٦.

(٦) نهاية الأرب: ج ٢، ص ١٠٥.

تفترعن سيمسوط دُرَّ
جَرَدَتْهَا وَاعْتَنَقْنَا
عَلَيْهِ مِسْكٌ وَرَاحٌ (١)
كُلُّ لَيْكَلٍ وَشَاحٌ

يشبه الشاعر نفسه ومحبوبه بالوشاحيين ، وذلك لفرط عناقهما ، فكل منهما وشاح يفظسي الآخر ، ولعله متأثر في هذا القول ببعض أشعار القاضي التنوخي التي شبه فيها محبوبه بالوشاح (٢) .

وللقاضي أبي القاسم علي بن محمد التنوخي قصيدة في نهر مصقل (٣) هام بها الشعراء ومنهم السلامي ، فقد سار على نهج التنوخي ورد هيامه بنهر مصقل فسي البصرة ، ومثل طربه بالماء وما يحده من الألوان ، وقد جمع الماء عنده فتنة الأرغى والسماء ، وتملقت به النفس واليمين ، ونحو هذا مما تبد و فيه الصلة الوثيقة بين جمال الأرغى ، وجمال السماء قوله (٤)

وَالْبَدْرُ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ
كِرْوَعَةٍ فِيهَا غَدِيرٌ يَسِيرُ
ومن التشبيهات الضريبة قول أبي فراس الحمداني يصف الفديرة عند مر الرياح عليه
وتجميده نتيجة لذلك (٥)

انظر إلى زهر الربيع
وإذا الرياح جرت عليه
فرت علي بيض الصفاء
والماء في برك البديع
في الذهاب وفي الرجوع
بح بيتها خلق الدروع
يشبه أبو فراس سطح الماء وقد مرت عليه الرياح فجمدته على شكل أمواج متلاحقة بسرد الدروع ، وهو تشبيه غريب ، كان القاضي أبو القاسم التنوخي قد سبقه إليه عند وصفه نهر مصقل (٦) .

وقد أثرت حركة الاعتزال في إيجاد طبقة من الشعراء الحكماء (٧) . فكثرت الحكمة في شعر العباسيين كثرة لم تعرف من قبل ، وبذلك كان لحركة الاعتزال أكبر الأثر في شعر الحكمة لأنها أدت إلى رقي الشعر العربي ، وأصبح هذا الشعر في العصر العباسي ينجح إلى هذه الناحية العقلية المصحى ، ويحتاج من المرء أن يجهد عقله عند قراءته ، فهو نمرب من الصعوبة الذهنية ، يحتوي على ناحية تطيمية عظيمة القيمة ، ولكنه ليس من الشعر الذي تكون الماطفة أساسا فيه (٨) . وخير دليل على شيوع شعر الحكمة ما نجده من الحكم عند المتنبي وأبي العلاء المبري .

(١) - السَّمطُ : الخيط المنظوم . (انظر : لسان العرب : مادة سمط) .

(٢) - انظر : معجم الأدباء : ج ١٧ ، ص ٩٥ .

(٣) - انظر : ص ١٢٠ من هذه الرسالة .

(٤) - شعر السلامي : ص ٦٥ .

(٥) - شرح ديوان أبي فراس الحمداني : ص ٢٩٠ .

(٦) - انظر : ص ١٢٠ من هذه الرسالة .

(٧) - انظر : ملاح يونانية في الأدب العربي : ص ١٣٦ .

(٨) - انظر : اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ص ١٣٦ .

يقول أبو العلاء المعري: (١)

أولو الفضل في أوطانهم غرباءُ
وما بعد مرّ الخمس عشرة من صبا
تثاءب عمرو إذ تثاءب خالداً
إذا نزل المقدار لم يك للقطا
على الولد يجني والد ولو أنهم
وز هدنتي في الخلق ممرقتي بهم
وزادك بعداً من بنيك وزادهم

نلاحظ في هذه الأبيات أن المعري ينزع فصي حكيمه إلى الناحية العقلية، فيبين أن الفضل قد قلّ في الناس حتى أصبح أولو الفضل غرباءً في أوطانهم، كما يرى أيضاً أن لا شيء يمنع الناس من القضاء إذا نزل بهم، والوالد يجني على أبنائه... الخ وقد اكتسبت الحكمة عند المتنبي طوابع عقلية منطقية كقوله: (٢)

لا يُعجِبَنَّ مَضيماً حُسنُ بَرتِسِهِ
وهل تروق دَفيناً جودَةُ الكَفَنِ
وقوله: (٤)

على قدر أهل العزم تأتي الفزائمُ
وتأتي على قدر الكرام المكارمُ
وهذا دليل على رقي الحركة العقلية في العصر العباسي وعظمة الجانب العقلي الفكري في شعر ذلك العصر بعد أن كان ضعيفاً في العصر الأموي (٥). ومع أن شعر الحكمة كان شائعاً منذ العصر الجاهلي، فإنه منذ بداية القرن الثاني الهجري بدأ يتطور إلى شعر فلسفي نجد في بيئات علماء الكلام (٦)، وبذلك فهو يختلف عن الحكم الجاهلية التي كانت في الغالب حكماً ساذجة تعتمد على الملاحظات البسطة دون أن يكون أصحابها قد تأثروا بالآراء الكلامية كما كان الحال في العصر العباسي.

وكان للمعتزلة أثر في نشوء لون جديد من الشعر هو الشعر التعليمي، إذ نظم المتكلمون أشعاراً ضمنوها آراءهم وآراء مخالفيهم (٧)، ومنهم بشر بن المعتز، إذ روى الجاحظ في كتاب الحيوان أن له شعراً في أصناف الحيوان وعجائب صنع الله تعالى في خلقه، وما أودعه في الكون من حكمة. (٨) "وبذلك يكون الشعر التعليمي قد شاع منذ أوائل العصر العباسي، وقد مهد المتكلمون وعلى رأسهم بشر بن المعتز

- (١) - لزوم ما لا يلزم: ج ١، ص ٣٢-٣٤.
- (٢) - المخدرات: الأسود في آجامها. (انظر: القاموس المحيط: مادة الخدر).
- (٣) - ديوان المتنبي: ج ٤، ص ٢١٣.
- (٤) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٣٧٨.
- (٥) - انظر: المنهل في الأدب العربي: ص ٤٧.
- (٦) - انظر: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: ص ٤٥٣.
- (٧) - انظر: الشعر العباسي التيار الشعبي: ص ١٣١.
- (٨) - انظر: الحيوان: ج ٦، ص ٢٨٤-٢٩٧.

— من المعتزلة — لشيوع هذا النوع (١) .

ومن هذا النوع من الشعر ما قاله الطخراي في

القصص والأهثال: (٢)
 تلميه بما يؤنري به الدَّ شَرَّ مُسْلِمَا
 ونزيباً أصابا عندَ لَيْثٍ تَقَدَّ مَسَا
 وأبقى له بيلداً رَقِيْقاً وَأَعْظَمَا
 فقال كذات الشعاب اليوم مَطْعَمَا
 ولست أرى في أكله لك مأثماً
 تَطَّيَّبَ عندَ اللَّيْثِ واحْتَالَ مُقَدِّمَا
 تَهَدَّيْ مِنْهُ جِسْمُهُ وَتَحَدَّيْ مَسَا
 فَإِنْ نَالَ مِنْهَا يَنْبُجُ مِنْهُ مَسْأَمَا
 أَحَالَ تَلَيَّ الذَّئْبِ الخبيث، فقصما
 قَلَمَا رَأَى الشَّعْبَانُ تَبَهُمَا
 مَتَى تَخَلَّ بِالسُّلْطَانِ فَاسْكُتْ لَيْسَلَمَا

إِذَا كُنْتَ لِلسُّلْطَانِ خِدْنًا فَلَا تُشِيرْ
 فَقَدْ جَاءَ فِي أَمْثَالِهِمْ: أَنْ تَعْلِبَا
 أَعْرَبَ بِهِ جُوعٌ طَوِيلٌ فَسَقَّوْهُ
 فَفَارَزَ لَدَيْهِ الذَّئْبُ يَوْمًا بِخَلْوَةٍ
 فَكَلَّهُ وَأَطْعَمَهُ فَمَا هُوَ سَكُنْتَا
 فَلَمَّا أَحْسَسَ الشَّعْبَانُ بِكَيْبِهِ
 وَقَالَ: أَرَى بِالْمَلِكِ رَاءً مُمَاطِلًا
 وفي كيد الذئب الشفاء لداثمه
 فَصَادَ قَوْمًا مِنْهُ قَبُولًا فَمِنْدَ هَسَا
 فَأَذَلَّتْ مَسُوخَ الْإِهَابِ مُرَّةً لَدَا
 وصاح به يا لابس الثوب قانينياً

وقد أشر المعتزلة في طول القصائد أيضاً، فأوجدوا طول النفس عند الشعراء، وأتسع
 القصيدة للكثير من الأبيات، وذلك لأن الناحية العقلية التي اكتسبها الشعراء من
 المعتزلة أفادتهم في التحليل والتفسير، فكثرت لديهم الأفكار والمعاني، فأخذوا
 يبسطونها ويبحثون فيها من جميع الوجوه، ويضعون لها الصور الكثيرة، ويحتجون لها
 بما وسعهم من البرهان والأدلة، وبذلك اتسع مجال القول أمامهم بصورة لم تكن
 متيسرة للشعراء قبلهم، وقد استلزم ذلك خلق طول النفس الذي يرهى إلى إشباع المعنى
 ومعاودته بالتحليل والتفصيل، ودعمه بالأدلة والبراهين، وعرضه في معارض مختلفة
 من الصور الجميلة، وذلك واضح في كثير من دواوين الشعر العباسي (٣) .

(١) — الشعر العباسي التيار الشعبي: ص ١٣١ .

(٢) — ديوان الطخراي: ص ٣٥٥-٣٥٦ .

(٣) — انظر: المصدر نفسه: ص ٢٣٥، ٢٧٧، ٣٠١، ودويان صديقي: ص

٦٣، ٦٦، ٧٦، ودويان مهيار الديلمي: ج ٤، ص ٦٨، ٧٧، ٨٣ .

وهكذا أثر المعتزلة في الشعر المباسي من حيث الموضوعات والخصائص الفنية، فترددت مبادئهم فيه، كما ترددت فيه مصطلحاتهم أيضاً. وكان من آثارهم أن أوجدوا في الشعر فنوناً شعرية جديدة، وعمقوا معاني الشعر، وابتكروا المعاني الجديدة وهو أثر عظيم أشار إليه أحمد أمين عندما تحدث عن أثر المعتزلة في الأدب بقوله: "لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني وقوة العقل وسعة الذهن وتوليد الأفكار العقلية، والنظر إلى الكون وإلى الطبيعة، ونقلوا الأدب من لفظ رشيقي إلى معنوي عميق، ومن عبارات مجملية منمقة إلى موضوعات واسعة مسهبة، وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جعلوا له موضوعاً، فمن موضوعه: الحيوان والبخلاء والإمام والقيان والتجار والمملومون إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل المعتزلة، ووجهوا الذهن إلى وجهات لم تكن قبلهم" (١).

(١) - ضحى الإسلام: ج ٣، ص ٣١٤، والأدب العربي في الجاهلية والإسلام:

الفصل الخامس
الخصائص الفنية في شعر الممتزلة

الخصائص الفنية في شعر المعتزلة

يتضح لنا من نظرتنا في أشعار المعتزلة أن مدرسة المعتزلة ينتسب إليها عدد كبير من الشعراء، وقد كان لهذه المدرسة خصائص فنية متميزة يجدر بنا أن نقف عندها وأن ندرسها، وسندرس هذه الخصائص من حيث بنائها القصيدة، والخيال والتصوير، واللغة والأسلوب، والمعاني، والتأثر بالقبائل الكريمة والحديث الشريف.

بناء القصيدة:

إذا أمعنا النظر في شعر المعتزلة نجد أن شعرهم يتميز بسمات خاصة من حيث شكل القصيدة وبنائها، ولدى استعراضنا لشعرهم نجد أن الشريف المرتضى يقول في مقدمة إحدى قصائده (١)

يَا حَايِي الْمَيْسِ عَرَّجَ بِي عَلَى الدَّمَنِ فَلَئِمَّا عِنْدَهُنَّ الْيَوْمَ مِنْ شَجَنِ
مَاذَا عَلَى الْفَارِيزِينَ لَوْ سَمَعُوا بِنَظَرَةٍ مِنْ خِلَالِ الشَّجَفِ لَمْ تَبَنِ

نلاحظ أن المرتضى يبدأ تلك القصيدة بالوقوف على الأطلال، فهو يحسب التمرج على آثار الديار، فقد تركت في قلبه حزناً شديداً.

ويقول الصاحب بن عباد في بداية قصيدة له (٢)

رِمَنْ عَفَوَ بِذِي الْأُرَاكِ خَلَّفَنَ قَلْبِي ذَا ارْتِبَاكِ
لَهْفِي عَلَى أَيَّامِنَا وَالْمَيْشِ فِي ذَاكَ الشَّرَاكِ
يَا دَارَ كَيْفَ عَفَتْ رِبَاكِ يَادَارُ أَيْنَ مَضَتْ مَهَسَاكِ
أَمْ أَيُّ خَطْبٍ بَعْدَ نَنَا أَوْ بَعْدَ بَعْدِهِمْ كَهَسَاكِ

يلاحظ هنا أن الصاحب افتتح قصيدته بمقدمة طالبية، فهو يتحدث عن الدمن والأطلال التي عفت ودرست، ويذكر ما تركته في قلبه من الارتباك والاضطراب، ثم يتحسر على أيامه التي قضاها في تلك الديار، ويتساءل عما أصابها من المصائب والنكبات، ثم ينتقل إلى مدح آل البيت عليهم السلام.

ويقول الشريف المرتضى في مقدمة قصيدة يمدح بها فخر الملك بعمد مخاطبته منزل المحبوب (٣)

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٣٢٦

(٢) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ١٣٥.

(٣) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٨٣

المَفَانِي تِلْكَ الْمَفَانِي فَهَلْ فِيهِ
لَيْسَتْ الدَّارُ بَعْدَ أَنْ تُوعِشَ الدَّارُ
وَإِذَا لَمْ يَمُتْ نَحْيِي عَلَى الرَّبِّ
بِهِنَّ مَا قَدْ عَهَدْتُ مِنْ أَدَارِي (١)

فالشريف المرتضى بدأ قصيدته بهذه المقدمة الطللية، فهو يتذكر تلك الديار، فهل هي ما زالت على العهد أم لا؟ ويذكر أنه يحب البكاء على تلك الأطلال. ثم ينتقل بعد ذلك إلى مدح فخر الملك فيصفه بمختلف الصفات المعروفة.

هكذا نجد أن الشعراء المعتزلة كانوا يبدؤون بعض مدائحهم بالوقوف على الأطلال، ولكن هذا الوقوف ليس كوقوف الجاهليين، وهذا البناء ليس كبناء الشعر الجاهلي حيث كان الشعراء الجاهليون يلتزمون بالوقوف على الأطلال، أما وقوف الشعراء المعتزليين على الأطلال فهو يذكرنا بوقوف الجاهليين مع أن هؤلاء الشعراء ومنهم الشريف المرتضى كانوا يعيشون في بغداد مركز الحضارة في القرن الرابع والخامس الهجريين.

ولم يسر الشعراء المعتزلة على نهج واحد في مدائحهم، فنجد أحياناً أنهم كانوا يبدؤون قصائدهم بذكر الطيف والحديث عنه، ونلمح ذلك عند الشريف المرتضى في قوله (٢):

يَا طَيْفُ الْإِلَهِ زُرْتَنَا بِسَوَارِ
مَا كَانَ ضَرْكُ الْوَشَاةِ بِمَعْرِزِ
لَمَّا تَصَّرْنَا جِيَالَ السَّوَارِ
عَنَا جَمِيعاً لَوْ طَرَقَتْ وَسَارِي؟

فالشاعر يبدأ قصيدته بهذين البيتين، وفيهما يخاطب طيف المحبوب متسائلاً مستغرباً لماذا لم يزره في الليل عندما كان الوشاة بعيدين عنه لا يرونه ولا يتقصون لقاءهما؟!

ويقول أيضاً في مقدمة قصيدته يمدح بها فخر الملك (٣):

زَارَكَ زَوَارُ الْحُلُمِ
فِي لَيْلَةٍ ظَلَمُوا هَلَا
مُسَلِّماً بِذِي سَلَمِ
حَالِكَةً مِنَ الظَّالِمِ

فهو يتحدث عن زيارة طيف المحبوب، فقد جاءه مسلماً في ليلة شديدة الظلمة. ونجد المرتضى يبدأ بعض مدائحه بالدعاء للمدح، ومن ذلك قوله (٤):

(١) - الأَطْرَابُ: جمع الطَّارِبِ، وهو الشوق. (انظر: لسان العرب: مادة ط-ر-ب).

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١ ص ٢٦٠.

(٣) - المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢٧٥.

(٤) - المصدر نفسه: ج ٣ ص ٢٣٩-٢٤٠.

بَلَفَتَ الصَّنَى مِنْ جَمِيعِ المَرَامِ
وَحُوشِيَتَ مِنْ عَثَرَاتِ الزَّمَانِ
وَلَا زِلَتْ فِي كُلِّ مَطْلُوبَةٍ
وَبُقِيَتَ كَهْفًا لِهَذِي الأَنَامِ
وَبُوعِدَتَ مِنْ طَرَقَاتِ الحِمَامِ
مِنَ الصِرْفِ فَوْقَ الذَّرَا وَالسَّنَامِ

فالشاعر بدأ قصيدته بالدعاء للممدوح بأن يبلغ جميع مراده، وأن يبقى ملجأً للناس يلوذون به، وأن يسلم من مصائب الدهر ويبقى عزيزاً كريماً رفيع القدر.

وهكذا نجد أن الشريف المرتضى قد وقف على الأطلال، وبدأ بمسح مطالع قصائده بالطيف، كما بدأ بمضها الآخر بالدعاء للممدوح، وبذلك فهو اسم يلتزم بالمدرسة التقليدية.

ونجد أن الشعراء كانوا يبدؤون مدائحهم بمقدمات غزلية في بعض الأحيان، فيتحدثون عن المخبوب وجماله، ويتمثلون به، ويصفون محاسنه. ومن ذلك قول صاحب بن عباد (١)

يَا غَزَالًا عَذْرَاهُ كَالطَّرَازِ
غُذِّعْدُولِي وَاهْتَرَّ لِلوَصْلِ يَوْمًا
قَدْ أَلِفْتُ إِذْ لَالَ مُذْ حُلَّتْ عَنِّي
بَانِمَطًا فِي إِلَى الهَوَى وَأَنْصَرَفِ
إِنَّ حُسْنَ المِيعَادِ بِالإِنجَازِ
كفُصُونِ قَدْ غِظَّتْهَا بِاهْتِسَازِ
فَتَغَطَّفَ عَلَيَّ بِالإِعْسَازِ
وَأَنْحَرَفَ عَنِ القَلَى وَأَنْحِينَارِ

يبدأ الصاحب القصيدة بهذه الأبيات الغزلية، فيشبهه محبوبه بالفسزال، ويظا له بالوفاء بوعده، ويتحدث عنه، فهو رشيقي القوام رقيق، يميل ويتثنى بخفة ورشاقة ويهتز كما يهتز الفصن، وعندما ابتعد عن الشاعر وجفاه استشعر الذل والهوان، ولن يصبح عزيزاً إلا إذا رجع إليه هذا المحبوب، ثم ينتقل الشاعر إلى مدح آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام وخاصة علياً كرم الله وجهه.

ويقول أبو بكر اليوسفي (٢)

سَقَى اللَهُ رِيًّا وَأَرَوَى مَعَا
بِلَاؤٍ كُنْتُ أَرعى المَنَى
وَأَرَوَى مَنَازِلَ أَرَوَى بِهِيَ
وَأَتَى المَعيشَةَ مِنْ بَابِهَا

فالشاعر يبدأ قصيدته ما زجاً القزل بالحديث عن الأطلال، فهو يتذكر رياء وأروى ومنازلهما، ويتذكر أيامه التي قضاها في تلك الديار.

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٧٣ .

(٢) - دمية القصر : ج ٢ ص ٤٢٠ .

ولأبي بكر اليوسفي قصيدة طويلة يبدؤها بالنسيب، ثم يأتي بعدها
بمجموعة من الحكم، ثم ينتقل إلى المدح ووصف القلم، ويختتمها بالحديث عن
سروره وسعادته بقرينه من المدوح (١).

وينقول الشريف المرتضى في مقدمة قصيدة يمدح بها فخر الملك (٢)

سَائِلٌ يَشْرَبُ هَلْ ثَوَى الرَّكْبُ	أَمْ دُونَ مَثْوَاهُمْ بِهِ السَّهْبُ
وَلَقَدْ كَبَّحْتَهُمْ هَوَايَ بِهِمْ	وَالْحُبَّ رَأَى كَطْمَهُ صَعْبُ
بِهَا صَاحِبِي وَمِنْ سَقَاةٍ مَنْ	حَمَلَ الصَّبَابَةَ أَنْ لَهُ صَحْبُ
لَا تَأْخُذًا يَدِي مَتَى أَخَذَتْ	نَفْسِي، سِوَايَ فَعَالَهُ ذَنْبُ
مَنْ عِنْدِي طَرْفِي يَوْمَ زُرْتَكُمْ	نَفَدَ الْقِرَامُ وَزَارَنِي الْحُوبُ
وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُسْنَ عِنْدَكُمْ	دُونَ الْخَلَائِقِ كَيْفَ لَا أَصْبُو

بدأ المرتضى قصيدته بهذه المقدمة التي تحدث فيها عن أحبته وحبه
إياهم، فهذا الحب بادٍ عليه لأنه يصعب على المرء أن يكتم هواه وحبه. ثم
ينتقل بمدح ذلك إلى مدح فخر الملك بمختلف الصفات التي كان الشمسراء
يصفون بها ممدوحيه. وهكذا فإننا نجد أن المعتزلة كانوا يبدؤون مدائحهم
بمقدمة طلبية أو مقدمة غزلية، وأحياناً يبدؤون قصائدهم بذكر الطيف، أو
بالدعاء للمدوح في أحيان أخرى، وبذلك كانت معظم قصائدهم التي قالوها
في المدح قصائد مركبة (٣) تشتمل على أكثر من موضوع، ولكننا نجد أنها مترابطة
الأجزاء، تمتاز بحسن التخلص (٤)، فلا نشعر بفجوة واسعة عند الانتقال من
موضوع إلى آخر في القصيدة، ومن ذلك ما نجده في قصيدة الشريف المرتضى
التي قالها مادحاً بها فخر الملك (٥)، فهو يبدؤها بدعوة ساقية الخمرة لأن

(١) - انظر: دمية القصر: ج ٢ ص ٤٢١-٤٢٤.

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١ ص ٣١-٣٢.

(٣) - القصيدة المركبة هي القصيدة التي تشتمل على غرضين مثل أن تكون
مشتتة على نسيب ومدح، وهذا أكثر مناسبة للنفوس الصحيحة الأذواق. (انظر:
منهاج البلغاء: ص ٣٠٣).

(٤) - حسن التخلص: (من محاسن الأدب، ومن أوضح الأدلة على حسن
تصرف الشاعر، وذلك أن يستطرد المتكلم من الفزل أو الافتخار أو الشكايمة
أو غير ذلك إلى ما يتعلق بمدوحه بأحسن ما يمكنه من الأساليب الموثقة،
ويختلس ذلك اختلاصاً رقيقاً دقيقاً المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال
من المعنى الأول إلا وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة والالتئام بينهما) .
نفحات الأزهار على نسمات الأسحار: ص ١٧٩، وانظر: سدر الفصاحة:

ص ٣١٢.

(٥) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ١ ص ٨٥-٨٧.

يسقي أصحابه ويتركه ظا مئا :

أَدْرَأَيْهَا السَّاقِي الكُوءُ وَسَرَعَلَى صَحْبِي وَدَعْنِي ظَمَانًا فِئِّي غَيْرَهَا نَخْبِي
ثم ينتقل إلى النسب متحدثاً عن الأوانس والهوى، ويصفهن بمدّة أبيات
إلى أن يقول فيهنّ ما زجاً ذلك بالحديث عن نفسه :

وَنَاعِمَةَ الأَطْرَافِ حَلَّ وَدَادَهَا وَمَكَانَ شَفَافِ القَلْبِ مِنْ حَبَقِ القَلْبِ
دَعَانِي قَبُولُ حَلْفَتِهِ إِلَى الصَّبَا وَمَا كُلُّ مَنْ تَمَّتْ مَحَاسِنُهُ يُصْنِي
خُلِقْتُ كَمَا شَاءَ الصِّدِيقُ مُحْكَمَا عَلَيَّ خَلِيلِي نَارِلًا فِي هَوَى صَحْبِي

وبعد ذلك ينتقل إلى مدح فخر الملك بأسلوب يمتاز بحسن التخلّص. يقول :

وَدَمَّ رِجَالُ أُنِّي غَيْرُ مُعْجَسِبٍ وَهَيْتُ بِفَخْرِ المُلْكِ فِي المَعْجَمِ وَالمِصْرِبِ
لَوْ أَنِّي أَرَهَى بِشِيءٍ مُنِحْتَةً يُحَسِّدُنِي قَوْمِي وَيَفْهِدُنِي شَمْعِي
حَيَاتِي مِنْهُ بِالمَحَلِّ الَّذِي بِهِ

ثم يمدحه فيصفه بحسن الخلق وبالفضاحة والبلاغة والكرم والبذل وعلو

الهيئة، فهو لا يقبل بالسهل من الأمور، ثم يصفه بالشجاعة والإصابة في الأمور
معتمداً على رأيه الصائب. وبعد ذلك يدعو له بأن يهنأ بالميد، ويبين
أنه لا يستطيع أن يوفيه حقّه من المديح. وهكذا فإننا نجد أن الشاعر قد
أحسن التخلّص، كما أنه اختتم قصيدته بالمعاني السارة، وهذا ما جرت به
العادة في مقاييس الشعر، فما يؤخذ على الشاعر أن يختتم مدحته بالمعاني
المحزنة (١)، وأن يكون النسب كثيراً في القصيدة والمديح قليلاً (٢)، وقد جاء
المرتضى بالنسب في أبيات قليلة ثم أكثر من أبيات المديح.

وقد كثر حسن التخلّص في أشعار المعتزلة، ومن ذلك ما نجده عند
القاضي أبي الحسن الجرجاني في قوله (٣)

لَيْلَةٌ لِلْعُيُونِ فِيهَا ولِلْأَسْنَانِ مَعَ مَا لِلْقُلُوبِ وَالْأَمْسَالِ
نُظِمَتْ لِلنَّدَامِ فِيهَا الأَمَانِي مِثْلَ نَظْمِ الأَمِيرِ شَمْسِ المَعَالِي

(١) - انظر: منهاج البلاغ، ص ٢٠٦.

(٢) - انظر: العمدة، ج ١، ص ٢٣٢.

(٣) - بيتية الدهر، ج ٤، ص ١٦.

وقوله من قصيدة أخرى في الأمير شمس المعالي قابوس بن وشمكير أيضاً (١)

ولما تَدَامَتَ لِلْفُرُوبِ شُمُوسُهُمْ وَقُمْنَا لِتَوْبِيعِ الْفَرِيقِ الْمُنْفَرِّبِ
تَلْقَيْنَ أَطْرَافَ السَّجُوفِ بِمَشْرِقِ لِهِنَّ وَأَعْطَافَ الْخَدُورِ بِمُنْفَرِّبِ
فَمَا يَسْرُنُ إِلَّا بَيْنَ دَفْعِ مُضَيِّعِ وَلَا قَمْنَ إِلَّا بَيْنَ قَلْبِ مَعْدَبِ
كَأَنَّ ذُوَّارِي قِرْنُ قَابُوسٍ رَاعَاهُ تَلَاعِبُهُ بِالْفَيْلِقِ الْمَشَاشِبِ

يقول الجرجاني بأن الفتيات عندما صمدن وتلقين الستائر بكين، فلمسا صرين في أعطاف الخدور حزنتم، قلوبهن حزناً عظيماً، فهن بائسات معدبات القلوب، وظل حالهن كذلك وهن سائيات، فقد كن باكيات معدبات. وقد كان لهذا المنظر أسوأ الوقع في نفس الشاعر، فقد أخذ فؤاده يهتز ويضطرب كأنه منازل قابوس. عندما يخاف ويضطرب عندما يراه يتلاعب بحيشه العظيم المختلط، فالشاعر هنا يحسن التخلّص من الحديث عن الفواني إلى مدح قابوس في البيت الأخير، فالبيت الأخير متصل بما قبله اتصالاً وثيقاً، فلا نرى أنفسنا إلا وقد انتقلنا إلى المدح بصورة متصلة محكمة الترابط.

ويقول الجرجاني في الصاحب بن عباد من قصيدة (٢)

وَمَا تَأَلَّ هَذَا الدَّهْرُ يَطْوِي جَوَانِحِي عَلَى نَفْسٍ مَحْزُونٍ وَقَلْبٍ كَثِيبِ
تُقَسِّمُنِي الْأَيَّامُ قِسْمَةً جَائِسِرِ عَلَيَّ نَضْرَةً مِنْ حَالِهَا وَشُحُوبِ
تَسَانِي فِي لَفِّ الْوَزِيرِ رَغِيْبِيَّةً تُقَسِّمُ فِي جَدْوَى أَغْرَى وَهَسُوبِ

تلاحظ أن الشاعر يبدأ الأبيات بالشكوى من الزمن، فقد تنكر له وساءت به أحداثه، ثم يشبه نفسه في هذه الحالة بالمعطاء الكثير الذي يبذل الصاحب بن عباد للمحتاجين، وبذلك فقد احسن الشاعر الانتقال من الشكوى إلى المدح.

ويقول الجرجاني أيضاً: (٣)

أَوْ مَا انْتَشَبْتَ عَنِ الْوَدَاعِ بِلِرْعَةٍ مَلَأَتْ حَشَاكَ صَبَابَةً وَغَلِيْلًا
وَمَدَامَ تَجْرِي فَتَحَسَّبُ أَنْ فِي آمَاقِهِنَّ بِنَانُ إِسْمَاعِيْلًا

يقول الشاعر بأن الوداع ألمه وملأ قلبه بالحزن والأسى، وجعله يبكي الدموع الفزار، حتى ليخيل للناظر أن في آماق الصيون يد الصاحب بن عباد الكريم، وهي يد كثيرة المعطاء، ولذلك كثرت الدموع.

(١) -- بيتية الدهر: ج ٤/ص ١٦، معجم الأرباب: ج ١٤/ص ٣٠.

(٢) -- بيتية الدهر: ج ٤/ص ١٦.

(٣) -- معجم الأرباب: ج ٤/ص ٢٩-٣٠.

ولم يكن الممتزلة بيد وءون مداعهم بمقدمات دائما، وإنما نجد هم فـسـبـي
بعض الأحيان بيد وءونها بالمدح مباشرة دون وقوف على الأطلال ودون الفزل
بالمحبوب والحديث عن الطيف. يقول الصاحب بن عباد في مطلع قصيدة
يمدح بها آل البيت عليهم السلام: (١)

إِذَا تَرَاخَى مَدِيحِي آلَ يَاسِنِيَا وَجَدْتُ فِي الْقَلْبِ أَحْزَانًا أَفَانِيَا
يَا طَبِيعُ فَتْرٍ يَمْدِيحِ الطَّاهِرِينَ وَلَا تَفِضْ وَجَدُّ شَنَاءَ لِلْوَصِييِنَا

ثم ينتقل بمدح ذلك إلى مدح علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، فيعذر فضائله
ويختتم القصيدة بالفخر بها، ويطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحشره مع
آل البيت:

وللصاحب قصيدة أخرى في مدح علي كرم الله وجهه بيد وءها بالمديح
مباشرة، يقول: (٢)

أَلِفٌ : أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ بَاءٌ : بِهِ رُكُنُ الْيَقِينِ قَسْوِيٌّ
ومنها :

جِيمٌ : جَرَى فِي خَيْرِ أَسْبَاقِ الْمَلَى حَاءٌ : خَوَى الْمَلِيَاءَ وَهُوَ صَبِيٌّ

بدأ الصاحب قصيدته بمدح علي مباشرة دون تمهيد لذلك، فوصفه بأنه
أمير المؤمنين، وناصر الدين، وقاتل الأعداء، رفيع الشأن، لا يستطيع أحد أن
يجاربه في علوه ومكارمه،

ويقول الشريف المرتضى في مطلع قصيدة في المدح: (٣)

أَيَا مَلِكِ الْأَمْلاَكِ قَدَّ جَاءَنِي الَّذِي حَبَوْتُ بِهِ مِنْ نِعْمَةٍ وَتَعَهَّبْتُ

نلاحظ في هذا البيت أن الشاعر افتتح قصيدته مباشرة، فوصف مدوحه بأنه
ملك الأملاك، تعهده بكرمه وعطاءه، ثم يمضي في مديحه.

ويقول القاضي أبو الحسن الجرجاني مفتتحاً قصيدة كتبها مجيباً أحـد
معارفه عن أبيات كتبها إليه: (٤)

بَدَأَتْ فَاسْلَفَتِ التَّفْضَلَ وَالْبِرَّ وَأَوْلِيَتْ إِنْعَامًا بَلَقَتْ بِهِ الشُّكْرَا

فقد بدأ القصيدة بهذا البيت الذي يمدح فيه ذلك الصديق، فيصفه بأنه
ذو بر وفضل وكرم، ثم يمدحه بمدح ذلك بأنه ذو عقل راجح، عظيم المقدرة على

(١) - انظر: ديوان الصاحب بن عباد : ص ١٠٦-١١١ .

(٢) - انظر : المصدر نفسه : ص ١٦٠-١٦٢ .

(٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٢٨٨ .

(٤) - انظر : بيتيمة الدهر : ج ٤ ص ٢٢-٢٣ .

قول الشعر، رفيع المقام، عظيم المنزلة، ماجد كريم عالي الهمة.

ويقول الصاحب بن عباد (١)

بالموالي آل طَبَّه	بَلَفَتَ نَفْسِي مُنَاهَا
حَازَ الصَّغَالِي وَكَوَاهَا	يَرْسُولِ اللَّهِ مَنَّانٌ
شَرَّفَ اللَّهُ بِنَاهُنَا	وَإِخِيهِ خَيْرَ نَفْسَانِ
أَشْبَهَتْ فَضلاً أَبَاهَا	وَبَيَّنَتْ المصَافِي مَنْ

يتبين لنا من هذه الأبيات أن الصاحب بدأ قصيدته بمدح آل البيت بصورة مباشرة، ثم استمر بعد ذلك في بيان فضلهم ومناقبهم وما يثميرون به من الصفات والمآثر.

ونجد بعض شعراء الممتزلة يدعون إلى تجنب الوقوف على الأطلال، ومن ذلك قول المرتضى (٢)

يَسْأَلُ فِيهِنَّ عَنِ الرَّاحِلِ	دَعَّ عَنْكَ وَقَافاً عَلَى أَرْبُوعِ
طَالِيشْ يَدْرِي لَفَةَ السَّائِلِ	فَلَنْ تَرَانِي أَبداً سَائِلاً

تتضح في هذين البيتين دعوة الشاعر إلى تجنب الوقوف على الأطلال، فهو يعلم أنه لن يقف عليها ولن يسأل عن المحبوب ما جرى له، فهي جمادات لا تعقل ولا ترد سوءاً لسائل.

ومن الممتزلة من أعلن أنه يستخف بالفرزل ولا يلقي له بالاً، فالحب والفرزل ليسا من همه ولا يشغلاه. ونجد ذلك عند الصاحب بن عباد، فهو يذكر أنه لا يهتم بالفرزل، ولا يخشى اللوم على تركه، وهو مصمم على هذا الرأي ولا يمكن أن يحميد عنه أو يتحول (٣).

وهكذا نجد أن شعراء الممتزلة بنوا بعض قصائدهم في المدح على موضوع واحد لا يتمدونه، فكانوا يخصصون القصيدة كلها للمدح دون أن يجعلوا فيها أي غرض آخر، ولكننا نرى أنهم يبنون أكثر مدائحهم على أكثر من موضوع وغرض، ولكنهم يحكمون الصلة بين مقدمة قصائدهم وجميع أغراضها الأخرى، فجميع أجزاء القصيدة لها صلة بالفرض الأساسي، وهي صلة وثيقة محكمة، وهذا يدلنا على مدى قدرة الممتزلة على إحكام صناعة الشعر، فنجدهم يحكمون نسج

(١) - انظر: ديوان الصاحب بن عباد: ص ١١٤-١١٩.

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٣٠٤.

(٣) - انظر: ديوان الصاحب بن عباد: ص ٣٨-٤٧.

القصيدة بحيث لا نستطيع مثلاً أن ننتزع مقدّمة القصيدة ونستغني عنها، فهي تأتي في مكانها المناسب، وهي كالجزء من الجسم إذا انتزع منه أحدث ذلك فيه نقصاً وعبئاً شديدين. ومن ذلك قول الصّاحب بن عبّاد مفتتحاً إحدى قصائده في مدح آل البيت: (١)

لَا حَ لَمَيْنِكَ الطَّلَلُ	فَكَمْ دَمٍ فِيهِ يُطَلُّ
كَمْ شَرِبَ الدَّهْرُ رُؤْسَ	مَ دَارِهِمْ وَكَمْ أَكَلُ
مَابِينَ أَعْطَافِ الصَّبَا	وَبَيْنَ أَثْنَاءِ الشَّمَلِ (٢)
كَمْ سَافِيَاتٍ تَوَهَّيَا	عَلَى مَعَانِيهَا اشْتَمَلُ
سُقِيًّا لَيْسِيرِي مَقَهْرِي	وَجُمْلُ تَحْدُو بِالْجَمَلِ (٣)

فقد جاء الصّاحب بهذه المقدّمة دالّة على الضرب، فلا هم بينها وبين المديح الذي يأتي بعدها، فبدأ القصيدة بالحديث عن أطلال ديار آل البيت، ذاكراً أنهم قتلوا وطأّت دماؤهم، وبادت ديارهم نتيجة لتعاقب الأيام والسنين عليها، ثم يصور أن الأحاب رحلوا عن الدّيار، ويطلب من دموعه أن تساعد، ثم يذكر أنه شاب وتاب إلى الله عزّ وجلّ، وبعدها يمدح آل البيت عليهم السلام في أبيات كثيرة، ويخص بالذكر علياً كرم الله وجهه، فيذكر مناقبه، ويفتخر في نهاية القصيدة بمدحته في آل البيت، مبيّناً أنّ ارتجلها ارتجالاً، وذلك في نسج محكم لا نشعر معه بانتقال الشّاعر من جزء إلى آخر في القصيدة (٤).

أمّا في الموضوعات الأخرى كالزّناء مثلاً فإننا نجد أن الشعراء في أغلب الأحيان يبدؤون قصائد هم بمقدّمة فلسفية تبين عاقبة الموت وأنه نهاية كل حي. ونجد ذلك في قصيدة الشريف المرتضى التي مطلعها (٥)

أما ترى الدهر لا يبقى على حالٍ طوراً بأمنٍ وأطواراً بأوجالٍ ؟
يفتحها بهذا البيت الذي يبيّن فيه تقلب الدهر وميله إلى الإساءة أكثر منه إلى الإحسان والأمن، ثم يُعقبه بأبيات أخرى :

أبفي النجاء وما أنجوا وإن غفلت عني الصنون كما لم ينح أمثالي
شوارد من مصيبات ثبتن لنا يُصبن ما شئن من نفسي ومن مآل
متى ينلن الفتى قالوا دنا أجل يا هل أرى في الليالي غير آجالٍ ؟

(١) - انظر: ديوان الصّاحب بن عبّاد : ص ٦٦ .

(٢) - الشمل : الاجتماع، وهو أيضاً الريح التي نهبت من ناحية القطب .

(انظر : لسان العرب : مادة شمل) .

(٣) - جمل : اسم فتاة كان الشعراء يتفزلون بها . (انظر : الصمدة ج ٢ ص ٢٢٢) .

(٤) - انظر : ديوان الصّاحب بن عبّاد : ص ٦٧-٧٢ .

ثم يتابع الحديث عن المصائب التي تتوالى على الإنسان بعد هذه الأبيات التي بين فيها أن لا أحد ينجو من مصائب الدهر، فهي لا تنفك تصيب الإنسان في النفس والمال. وينتقل بعد ذلك إلى رثاء فخر الملك واصفاً إياه بصفات متعددة منها: الشجاعة، والكرم، والإباء. ثم يبين الأثر الذي تركته وفجأة فخر الملك عليه، فهو حزين، كثير البكاء لفراقه، ثم يختتم القصيدة بالدعاء له بأن يسقي الله قبره الماء المذب. ويبين في النهاية أنه لا يمكن أن ينسى فخر الملك أو يسلموه.

وهكذا فإننا نجد أن الشعراء الممتزلة كانوا يفتتحون قصائدهم بمسألة يدل على الفرض منها، فيبينون في بداية مرثيتهم حزنهم العظيم مصائبهم الجلل بموت المرثي، ثم يأتون بعد ذلك بالرثاء المفجع المثير للأحزان، وهذا ما اتضح لنا في قصيدة المرتضى السابقة، فقد بدأها باستهلال بارع^(١)، يدلنا على أن غرض القصيدة الرثاء، وصد رثاءه بما فيه إيقاظ وتنبه لنفس السامع، ويشير فيها الانفعال، فيبدأ ببيتة الأول الذي يدل على التهويل والتعجب، فهو يسأل الإنسان: ألا ترى الأيام متقلبة بين الخوف والأمن. ويبدأ المرتضى في هذه الأبيات بحسن الأسلوب الشعري، فهو ينوع في الضمائر^(٢)، فتسيرة يخبر عن نفسه، ثم يعود للاستفهام، ويصور تكالب المصائب عليه، ويتحدث بعد ذلك عن نعي الناعي المرثي، ويصور الأحزان التي أصابته، ثم يكثر بعد ذلك من ذكر المعاني المفجعة ويفرط في ذلك. فهو يتفجع على بهاء الدولة، ويصفه بمختلف الصفات، ثم يعود إلى تصوير عظم حزنه لوفاته، ويبين في النهاية أنه لا ينساه.

ويقول المرتضى في الرثاء من قصيدة مطلعها: (٣)

مَنْ ذَا الَّذِي يَنْجُو مِنَ الْآجَالِ فِي هَاطِطٍ مِنْ أَرْضِهِ أَوْ عَالٍ

يبدأ المرتضى قصيدته باستهلال بارع يدل على موضوعها، فيذكر أن الموت حتم لا يخلص منه أحد، فسرعان ما يوجد الإنسان ثم يرحل. وبعد ذلك يتابع الشاعر حديثه عن الأيام، فيذكر أنها أبلت أناساً كثيرين ممن يعرفهم، ثم يعد مناقبهم وخاصة مناقب المرثي، ويبين أنه لا يستطيع أن يسلموه أو أن ينسأه، ويختتم القصيدة بالدعاء له بأن يسقي الله قبره المطر، وأن يفر له.

(١) - براءة الاستهلال هي " أن تبتدى القصيدة بما يدل على الفرض".

(التبيان في علم البيان: ص ١٨٣، وانظر الوافي في العروض والقوافي:

ص ٢٨٤).

(٢) - انظر: منهاج البلاغ: ص ٣٤٨.

(٣) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ٣ ص ١٣٠-١٣٢.

ويلاحظ أن المرتضى يبدأ مرثيته بصورة مباشرة دون مقدمات في بعض الأحيان، فلامهّد للموضوع، كما في قوله يرثي فخر الملك عندما توفي عمام سبعة وأربعمائة للهجرة (١)

أَتَانِي وَالرَّكْبَانُ يَأْتِي نَجِيهِمْ
بَمَا سَاءَ أَوْ سَرَّ الْفَتَى وَهُوَ غَائِلٌ
بَأَنَّ الَّذِي سَأَلَتْ شِعَابُ النَّدَى بِهِ
تَلَاقَتْ عَلَى رَغْمِي عَلَيْهِ الْجَنَارِلُ
وَحَلَّ بَدَارٍ لَيْسَ فِيهَا مُعْرَجٌ
وَلَا نَازِلٌ فِيهَا عَدَى الدَّهْرِ رَاحِلٌ

إلى قوله :

فَإِنْ غَبَتَ عَنَّا فَالْتَجُومُ غَوَائِبُ
وَمَا أَنْتَ مَقْتُولٌ وَذِكْرُكَ خَالِدٌ
وَأَنْ زِلْتَ عَنَّا فَالْجِبَالُ زَوَائِلُ
بَلْ أَنْتَ لِمَنْ قَدْ ظَلَّ بِعَدَاكَ قَاتِلُ

ثم يستمر في رثائه على هذا النحو. فالمرتضى لم يمهد للرثاء بأيامه مقدّمة وإنما بدأه مباشرة دون تمهيد. وكثيراً ما كان شعراء الممتزلة يدعون للمرثي بأن يسقي الله قبره الماء، ومن ذلك قول المرتضى في رثاء أخت لــــه توفيت (٢)

سَقَى جَدْنَا أَصَبَتْ فِيهِ مُجَلَجَلٌ
يُبَاحِ الصَّدَا الدَّفَاعُ مِنْهُ وَتَرْتَوِي
رَوَاعِدُهُ مَا تَنْجَلِي وَبَوَارِقُهُ (٣)
مَفَارِيهُ مِنْ قِيضِهِ وَمَشَارِقُهُ
وقوله في رثاء أحد أحبته (٤)

لَا زَالَ قَبْرُكَ يَا مُحَمَّدٌ مُفَهَّقاً
صَخْبُ الرَّعُودِ كَأَتَمَّا أَجْرَاسُهُ
مِنْ كُلِّ مُنْهَمِرِ السَّحَابِ رَاجِسِ (٥)
صُبْحاً وَإِسَاءً زَيْبُ عَنَابِيسِ (٦)

فهو في هذه الأبيات يدعو للمرثي بأن يسقي قبره المطر الفزير ويرويــــه والمناطق المحيطة به، وهو مطر تسبقه الرعود القوية التي تشبه في دويهمــــا زئير الأسود.

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٣٤ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٢ ص ٣١٠ .

(٣) - المجلجل من السحاب : الذي فيه صوت الرعد (انظر : لسان العرب : مادة جلل) .

(٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ١٤٢ .

(٥) - الراجس : الشديد الصوت، والمفقق : المقلبي . (انظر : لسان العرب : مادة رجس، ومادة : فقق) .

(٦) - الجرس : الصوت . (انظر : لسان العرب : مادة رجس) .

ونجد في بقية الأغراض الشعرية أن شعراء المعتزلة جاءوا لكل غرض بما يناسبه، فكانوا يبدوون التهاني بالفضل والتسبب في أغلب الأحيان، ثم ينتقلون إلى الغرض، فيمدحون ويهنتون، ثم يختتمون القصيدة بالدعاء للمهناً (١). وقد يبدوون التهاني بصورة مباشرة في بعض الأحيان (٢). وكذلك الحال في التمازي، فهم يبدوون قصائد هم أحياناً بما يدل على التمزية، وقد يبدوونها بصورة مباشرة دون مقدمات كما في تمزية أبي الحسن الجرجاني لأبي عيسى المنجم عندما نفق برذونه، إذ ابتدأها بتمزيته وبيان عظيم المصيبة ودعوتها إلى الصبر، ثم تمدد محاسن ذلك البرذون، وباللب المكافأة على تمزيته لأبي عيسى (٣).

وفي موضوع الفخر نجد أن الشعراء يبدوون قصائد هم بالنسيب في بعض الأحيان (٤)، وفي أحيان أخرى يدخلون القصيدة مباشرة دون تمهيد، وذلك واضح عند الشريف المرتضى (٥) والقاضي علي بن عبد الميز الجرجاني (٦).

ونجد أن الشعراء يتحدثون في نهاية قصائد هم عن أشعارهم، فيفخرون بها، ويأمنه لا يستطيع أحد أن يأتي بمثلها، ولذا كانوا يشبهونها بأشياء مختلفة، فيشبهونها بالرياض أو النسيم أو الفتيات الحسان أو غير ذلك.

يقول صاحب بن عباد من قصيدة مدح بها آل البيت (٧)

خَرَائِدٌ قَدْ غَنِيَتِ
بِكُحْلِهِنَّ عَنْ كَحَلِّ

فشبه مدائحه بالفتيات الحسان الجميلات اللواتي استغنين بجمال عيونهن عن التكحل.

ويقول من قصيدة أخرى مفتخراً بمدائحه أيضاً (٨)

هَذِي الْقَلَائِدُ كَالْخَرَائِدِ تُجْتَلَى
فِي وَصْفِ عَلِيٍّ النَّبِيِّ وَفِي عَلِيٍّ

وكذلك القاضي أبو الحسن الجرجاني يشبه مدائحه بالفتاة الجميلة التي ترفض الأزواج إلا من تراه كفواً لها (٩).

(١) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ١٣٧-١٤٠.

(٢) - انظر: المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٧١.

(٣) - انظر: ص ١٠٠/٣٣٠ من هذه الرسالة.

(٤) - انظر: ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ١٠٠.

(٥) - انظر: المصدر نفسه: ص ٧٩.

(٦) - انظر: ص ٢٣٠ من هذه الرسالة.

(٧) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٧٢.

(٨) - المصدر نفسه: ص ٨٧.

(٩) - انظر: بيتيمة الدهر: ج ٤، ص ٢١.

وقد شبه بعض الشعراء قصائدَهم بالماء والجلمد ، ويتضح ذلك في قول الشريف المرتضى (١) :-

فَخَذَهُ كَمَا شَاءَ الْوِدَادُ وَشِئْتَهُ نِيَّامًا عَلَى مَرِّ الزَّمَانِ مُنْصَدًّا
هُوَ الْمَاءُ بِأَوْرَاقِ رِقَّةٍ وَسَلَاسَةٍ وَإِنْ شِئْتَ طَوْرًا كَانَ جَلْمَدًا

يتضح لنا في هذين البيتين أن الشاعر يشبه نظمه بالماء الرقاق الصافي ، كما يشبهه أيضا بالجلمد ، وهو بهذا يشير إلى أنه يلائم بين اللفظ والفرض الذي يُقال فيه ، فيسهل شعره في المواطن التي تستوجب ذلك ، ويتسم بالقوة في المواضع المناسبة .

ونجد من مطالعنا لشعر الممتزلة المتوفر بين أيدينا أن معظمه قيسل على شكل مقطعات قصيرة ، فلانكاد نجد قصائد طويلة إلا لطائفة قليلة من الشعراء ، وهم : الصاحب بن عباد ، والشريف المرتضى ، وأبو الحسن التهامي ، فنجسد لهؤلاء الشعراء ، قصائد طويلة أتضح فيها كثير من مبادئ الممتزلة ، وأمما بقية الشعراء فمعظم شعرهم لا يتعدى المقطعات القصيرة . وهذا يجعلنا نعتقد أن الشعراء الممتزلة قالوا قصائد طويلة في مختلف الموضوعات عبسروا فيها عن مبادئهم وأصولهم ، ولكن أعداءهم قاموا باتلاف تلك الأجزاء التي فيها ذكر للاعتزال ومبادئه ، فبقيت هذه المقطعات القصيرة التي نجدها تدور حول الفزل والمدح والفخر وغيرها من الأغراض الشعرية المختلفة ، دون أن يكون لها صلة بالمذهب الاعتزالي إلا في أحيان نادرة . ومما يرجح هذا الاعتقاد أن الشعراء الممتزلة الذين وصلت إلينا روايتهم قالوا قصائد طويلة (٢) ، فربما كان ضياع شعر الآخرين سبباً في عدم وجود قصائد طويلة لهم .

وهكذا نجد أن الشعراء الممتزلة لم يسيروا على طريقة واحدة في بنساق قصائدهم ، ولم يتبعوا منهجاً ثابتاً لا يحيدون عنه ، وإنما كانوا يختلفون في ذلك من موضوع إلى آخر ، فيبدؤون بعض القصائد بالمقدمات الطللية والفزلية وغيرها ، ويبدؤون بعضها بالمقدمات الفلسفية ، وقد يدخلون الموضوع مباشرة

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٢٤٥ .

(٢) - انظر ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٧-٤٧ ، ٦٦-٧٢ ، ٧٧-٨٢ ،

٩٨-١٠٦ ، ١٢٠-١٢٨ ، وديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٩٢-٩٦ ، ٩٤-١٠١ ،

١٩٧ ج ٢ ص ٥٣-٥٩ ، وديوان أبي الحسن التهامي : ص ٢٢-٢٨ ،

٧٧-٨٣ ، ١٤٣-١٤٧ ، ١٥٥-١٥٩ .

يصور الشاعر البرق فيشبهه بسيف من النار الملتهبة يلعب ويبرق ، ويبلغ الشاعر درجة عذيمة من براعة التصوير حين يشبه البرق في ظهوره واختفائه وتقلبه دون أن يثبت على حال واحدة بعهد الفواني ، فالفواني متقلبات متغيرات ، لا عهد لهن ولا وفاء ، وهذا البرق متغير مضطرب كأنه عهد هن ، أو كأنه قلب الجبان المرتعش المضطرب في وقت الحرب . وهذا التشبيه الأخير دليل على معرفة الشاعر بأحوال النفس الإنسانية وأسرارها .

ومن الصور التقليدية الأخرى التي نجدها عند الممتزلة تشبيه الشعر الأسود بظلام الليل ، وتشبيه الشيب بالصباح ، إذ إن الشعراء الممتزلة كانوا قد ساروا في كثير من صورهم على نهج الشعراء القدماء . يقول الشريف المرتضى من قصيدة يفخر فيها بأبائه ويذم أعداءهم (١)

رَاعِكَ يَا أَسْمَاءُ هَيْتِي بَارِقٌ ضَوْأُ مَا بَيْنَ الْعِذَارِ وَالذَّقَنِ
لَا تُنْفِرِي مِنِّي وَلَا تَسْتَكْبِرِي فَهُوَ صَاحُ طَالِفَا كَانَ لُجْسُنِي

فهو يشبه شيبه بالصباح بعد أن كان أسوداً حالك السواد كالظلمة ، كما تحدثوا عن الشيب وشبهوه بالبرق أيضاً ، يقول المرتضى (٢)

قُلْنَ لِمَا رَأَيْنَ وَخَطَا مِنَ الشَّيْبِ عِبْرَائِي أَعْيَا عَلَى مَجْهُودِي
كَسْنَا بَارِقَ تَعَرَّضَ وَهَنَانَا فِي حَوَاشِي بَعْضِ اللَّيَالِي السُّودِ
أَبْيَاضُ مَجْدٍ فِي سَوَاوِرِ كَانَ قَدْ مَا لَا مَرْحَبَا بِالْجَدِيدِ

فقد شبه الشاعر الشيب بالبرق الذي يظهر عند منتصف الليل فيبيد ظلمات الليالي .

ويقول المرتضى في الشيب أيضاً (٣)

وَتَعَجَّبْتُ جَمَلٌ لَشَيْبٍ بِرَأْسِ وَتَشَيْبٍ جَمْسَلٍ
وَرَأَتْ بَيَاضاً فِي سَوَاوِرِ مَا رَأَتْهُ هُنَالِكَ قَبْسَلٍ
كَذُّ بَالَةٍ رُفِصَتْ عَلَى الـ هَضْبَاتِ اللَّسَارِينِ ضَلَّوَا (٤)

يصور الشاعر شعره وقد ابيض معظمه وانتشر وسط شعره الأسود بصورة الشعلة من النار التي توضع على رأس الجبل كي يستدل بها من يضل طريقه في الليل ، وهو تشبيه لطيف ، كما نلاحظ فيه البراعة في التصوير ، فقد جعلنا نتمثل

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٣٤٨ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٥٧ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ٣ ، ص ٢٠ .

(٤) - الذبالة : الفتيلة . (انظر : القاموس المحيط : مادة نهل) .

صورة شملة نار مضيئة في رأس جبل تهدي من يضل طريقه في الليل . وربما
شبه بعض شعراء المعتزلة الشيب ببعض النباتات البيضاء اللون ، فقد شبهه
بالثغام (١) ، ونجد ذلك عن الشريف المرتضى في قوله من قصيدة يمدح بها القائم
بأمر الله (٢)

خَدَّ مَتَكُمْ وَالرَّأْسُ مِنِّي فَاحْسَمْ وَهَذَا الرَّأْسُ مَبِيزُ الذَّرَا كَثْفَامِ
وَلَمْ تَنَاقِرُوا مِنِّي بِهَفْوَةٍ عَامِرٍ تُطَاطِيءُ رَأْسِي أَوْ تَجْرُ كَلَامِي

كما تحدث الشعراء المعتزلة عن المحبوب ، وصوروه بالصور المعروفة في
الشعر العربي ، فأسنانه تشبه البرد ، ولقاؤه يشبه المسل . يقول الشريف
المرتضى (٣)

يَضْحَكُ عَن لَوْلُو فَإِنْ يَكُنْ الد لَوْلُو ذَا صُفْرَةٍ فَعَن بَبْرِدِ
وَلَسْتُ أَرَى تَشْبِيهَ لَقَيْتَهُ بِسَاعَةِ الْأَمْنِ أَوْ جَنَى الشَّهَادِ

يشبه الشاعر أسنان المحبوب باللؤلؤ ، ولكنه يلاحظ أن اللؤلؤ فيه بعض
الصفرة ، لذلك نجده يمدل عن ذلك التشبيه فيشبهها بالبرد في نصابة بياضها .
ويوضح بعد ذلك أن لقاء المحبوب أحب إليه من الطمأنينة التي يشعر بها
الخائف المضطرب عندما يزول عنه الخوف والخطر ويصبح في أمن وسلام ، وهو أحب
إليه من المسل أيضا . ويقول الشريف المرتضى أيضا (٤)

وَمَعْتَجِرَاتِ الْجَمَالِ كَأَنَّمَا بَسَمَنْ إِذْ يَبْسِمَنَّ عَن لَوْلُو المِقْدِ (٥)
لَهُنَّ صَبَاحٌ مِّنْ وَجْهِ مُبِيرَةٍ تَخَلَّلَهَا لَيْلٌ مِّنَ الفَاحِمِ الجَمْدِ (٦)

يصور الشاعر وجوه الفتيات الحسان مشرقة بيضاء وقد تدلى عليها الشعر
الأسود ، فيشبهها بصورة الصباح المشرق الجميل يخالطها الليل الأسود المظلم .

(١) - الثغام : نبت ، يقال : أثمَّ الرأس ، أي صار كالثغامة بيضاء . (انظر :

القاموس المحيط مادة الثغام) .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ، ص ٢٥٣ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٠ .

(٤) - المصدر نفسه : ج ١ ، ص ٢٧٥ .

(٥) - المعتجرات : اسم فاعل من الاعتجار ، وهو لي الثوب على الرأس من غير
إدارة تحت الحنك . (انظر : لسان العرب : مادة عجر) .

(٦) - الفاحم من كل شيء : الأسود البين الفحوة . (انظر : لسان العرب :
مادة فحم) .

ولم ينسى الشعراء الممتزلة أن يشبهوا المحبوب بالفزال ، وهم بذلك يجارون الشعراء القدامى . ونجد ذلك واضحا عند أبي بكر اليوسفي فسي قوله (١)

لَمَنْ رَسَمَ دَارَ بَدَاتِ الْأَشْيَاءِ وَقَدْ أَوْحَشَ الْقَلْبَ إِذْ أَوْحَشَا
عَهْدَتْ بِهِ بَيْنَ غَزَلَانِيهِ غَزَالًا حَشَا بِالْقَرَامِ الْحَشَا

فالشاعر يشبه محبوبه بالفزال . ويقول الشريف المرتضى (٢)
أَيَا صَاحٍ فِي الرَّبْعِ الَّذِي بَانَ أَهْلُهُ كَانَهُمْ سَرَبٌ عَلَى الدَّوِّ نَافِيرُ
يشبه الشاعر الفتية اللواتي رحلن عن الديار بقطيع من الظباء النافرة في الصحراء .

وقد تحدث الشعراء الممتزلة عن كلام المحبوب وحديثه ، فها هو الشريف المرتضى يتحدث عن مجموعة من الحسنات (٣)

وَسَاقَطْنَ عَذْبًا مِنْ حَدِيثِ كَأَنَّهُ نَسِيمٌ رِيَاضِيٍّ آخِرِ اللَّجْلِنَاعِيٍّ

فالشاعر يشبه حديث الحسنات بالنسيم الطليل الساري وقت الصباح ، وهو نسيم رقيق ، وهذا يذكرنا بقول بشار بن برد (٤)

وَكَأَنَّ رَجَعَ حَدِيثُهَا قَطَعُ الرِّيَاضِي كَسِينِ زَهْرًا

فبشار يشبه حديث محبوبته بالرياض التي اكتست بالأزهار ، وهو تشبيه رقيق ، ولعله لم يبلغ فيه من الرقة ما بلغه الشريف المرتضى ، إذ خصص المرتضى النسيم بأنه يمر على الرياض آخر الليل ، وهو في غاية الرقة . وكان لبكاء الأحبة ودموعهم نصيب من الاهتمام لدى الشعراء الممتزلة ، فقد صوروا تلك الدموع . يقول المرتضى (٥)

وَلَمَّا تَفَرَّقْنَا وَلَمْ يَبْقَ بَيْنَنَا سِوَى ذِكْرَةٍ مِنْ عَاشِقٍ مَتَذَكَّرِ
بَكَيْنَ عَلَيَّ وَشَكِّ الْفِرَاقِ بِلَوْلَى عَلَيَّ عَصْفَرٍ مِنْ نَرَجِسٍ مَتَحَدَّرِ (٦)

(١) - دمية القصير ج ٢ ص ٤٢١

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ١٣٠

(٣) - المصدر نفسه : ج ٢ ص ١١٣

(٤) - ديوان بشار بن برد : ج ٤ ص ٥٥

(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ١٠٣

وهذه الصورة صورة تقليدية، فقد شبه الشاعر دموع الصبوب بالولء لسوء المتحدر من عين كأنها النرجس. ونجد مثيلاً لهذا عند الواواء الدمشقي في قوله: (١)

وَأَمَّطَرَتْ لَوْلُوءًا مِنْ نَرَجِسٍ وَسَقَتْ وَرَدًا وَعَصَّتْ عَلَى الْمُنَّابِ بِالْبَرَدِ

ويقول المرتضى أيضاً مصوراً نفسه ومحبوبه يوم الفراق: (٢)

ولما وَقَفْنَا لِلْوَدَاعِ وَكُنْنَا رَأَيْنَا حُلُومًا عَارِيَاتٍ وَلَمْ نَجِدْ فِيهَا لَكَ يَوْمًا فَاضِحًا لَمْتِيمَ كَأَنَّا وَقَدْ سَلَّ الْفِرَاقُ عُقُولَنَا كَأَنَّ عَيْنُونَا يُمِطِرُ الدَّمْعَ هَدْبَهَا
يُطْفَحُ يَوْمَ الْبَيْنِ عَيْنِيهِ أَدْمَعًا مِنْ الصَّبْرِ الْوَاهِيَا مُتَصَدِّعًا وَيَا لَكَ مَبْكِي لِلْمَيُومِ وَمَجْرَعًا سَلَكْنَا جُنُونًا أَوْ كَرَعْنَا الْمَشْعَشِمَا (٣) عُنُوقَ مَطِيرَاتِ الدَّوَابِّ هَمْعًا (٤)

يبرز الشاعر في هذه الأبيات صورة تمثله ومحبوبه وقت الوداع، فقد حزنا وفقدنا صبرهما، فأخذا يبكيان ويذرفان الدموع الفزيرة، وارتفع صوتهما بالبكاء والنحيب، وقد ذهلا وفقدتا عقلهما، فأصبحا كأنهما شاربا خمر. وكانت عيونهما وهي تذرف الدموع الفزيرة تبعد وكفصون أشجار أصابها المطر فأخذ الماء يتساقط من أطرافها إلى الأرض. وهذه الأبيات تكشف عن براعة المرتضى في التصوير، فقد رسم لنا مشهدا رائعا نابضا بالحركة والحياة، حتى ليخيل لنا أنه يجري أمام أعيننا.

كما صور الشعراء الممتزلة شمر المحبوب وأسنانه وعينيه. يقول الشريف المرتضى: (٥)

وَأَرْتَكَ وَجْهًا لَمْ تُنِرْ شَمْسُ الضُّحَى وَتَقَلَّدَتْ بِأَسَاوِدٍ مِنْ فَرْعِهَا وَرَبَّتْ إِلَيْكَ يَطْرِفُ وَجُودٌ رَمَلِي
إِلَيْهِ مَا كَانَ بِالْمَطْلُوعِ وَتَبَسَّمَتْ عَنْ أَشْنَبِ مَمْسُوعِ وَخَطَّتْ يَحِيفِي فِي الْإِزَارِ مَهِيلِ

يشبه الشاعر عيني بحبوته بعيني بقرة الوحش، كما يشبه جسمها الممطلع بالكثيب من الرمل، وهذه الصورة تبدو صورة تقليدية منتزعة من صميم البيئة العربية

- (١) - ديوان الواواء الدمشقي: ص ٨٤.
(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ١٣.
(٣) - المشعشمة: الخمرة التي مزجت بالماء. (انظر: تاج العروس: مادة شع).
(٤) - همع: أي سائلات، من همع الدمع إذا سال. (انظر: لسان العرب: مادة همع).
(٥) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ١٢٢.

البدويّة الجاهلية، ولمل هذا يذكرنا بقول امرئ القيس (١)

تصدُّ وتُبدي عن أسيلٍ وتتقي
بناظرةٍ من وحشٍ وجذرةٍ مطفيلٍ

ونجد أن شعراء الممتزلة تحدّثوا عن قصائد هم واقتروا بها، فصوروها
بأنها كالشمس، ومن ذلك ما نجده في قول الشريف المرتضى: (٢)

لي في الثناء على علاك قصائد
كالشمس تدخل دار كل قبيل

يشير المرتضى هنا إلى سيرة قصائده وسرعة انتشارها بين الناس، فيشبهها
بالشمس تدخل دار كل إنسان. كما شبه المرتضى قصائده بالذهب والخمرة (٣)،
والماء والحجر الصلب (٤)، وشبهها بالرياض في حسنها (٥).

ونجد في أشعار الممتزلة تصويراً لبعض مظاهر الطبيعة، فجاءوا لها
بالتشبيهات المختلفة، كما في وصف الصاحب بن عباد للثلج عندما تساقط على
الأرض، ونلاحظ في ذلك الوصف أن الصاحب خلق جوّاً ساراً في معرض تصوير
الثلج، وهو جوّ المرس والزواج، ولكن الثلج الأبيض ينثر فيه على الأرض بدلاً من
الدراهم، فربط الصاحب بين الطبيعة في الأرض والطبيعة في السماء بهذا الرباط
المتين (٦).

ويقول القاضي أبو الحسن الجرجاني من قصيدة يتشوق بها بفداد: (٧)

(١) - ديوان امرئ القيس: ص ١٦.

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ١٢٦.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ج ٢، ص ٥٩.

(٤) - انظر: المصدر نفسه: ج ١، ص ٢٧٨.

(٥) - انظر: المصدر نفسه: ج ٣، ص ٩٢-٩٣.

(٦) - انظر: ص ١٢١ من هذه الرسالة.

(٧) - يتيمة الدهر: ج ٤، ص ١٤.

كَانَ خَرِيرَ الْمَاءِ فِي جَنَابَاتِهَا
 إِذَا صَرَبَتْهَا الرِّيحُ وَانْبَسَطَتْ لَهَا
 رَأَيْتَ سَيْوْفًا بَيْنَ أَثْنَاءِ أَدْرَعِ
 فَمِنْ صَنْعَةِ الْبَدْرِ الْمُنِيرِ نَصُولُهَا
 صَفَا عَيْشُنَا فِيهَا وَكَادَتْ لِطَيْبِهَا
 رَعُودًا تَلْقَتْ مَزْنَةً تَمْتَرِي بِمُفْهِمِهَا
 مَلَأَةً بَدْرٌ فَصَلَّتْهَا وَشَيْمُهَا (١)
 مَذْهَبَةٌ يَفْشَى الْعَيْوْنَ لِمِيقُهَا
 وَمِنْ نَسَجِ أَنْفَاسِ الرِّيَّاحِ ذُرُوعُهَا
 تُمَازِجُهَا الْأُرُوحُ لَوْ تَسْتَطِيفُهَا

يصور الجرجاني الماء، وفي سبيل ذلك جاء بخليط من المواد المنتخبة، ولكنه أبدع في الملاءمة بينها، وفي تأليف جو واحد يسودها. وقد اختار بعض المواد القاسية المنيفة كالرعد والريح الضارية والسيوف، كما اختار أيضا بعض المواد الرقيقة اللينة، ومنها: خريير الماء، والبدر، والمزنة. وبعد أن أحكم مزج هذا الخليط انتقل إلى الحديث عن طيب العيش وصفائه. وبذلك فقد أبدع الجرجاني في سبك هذه المواد المختلفة بحيث صور فيها مكان إقامته في بغداد. ويمتاز أسلوبه في هذه الأبيات بالقوة والفخامة وشدّة الجرس والتخفّف من البديع، وزيادة التأمل الشعري، والمنايا بالمعنى. ولا غرابة، فالمنايا بالمعنى والتأمل نتاج طبيعي لما شاع في بيئة المشرق من فلسفة وحكمة ظهر أثرهما واضحا في فنون الشعر المختلفة (٢).

ويقول القاضي أبو القاسم علي بن محمد التنوخي: (٣)

لَمْ أَنْسَ رِجْلَةَ وَالذَّجَى مُتَصَوِّبٌ
 فَكَأَنَّهَا فِيهِ رِدَاءٌ أَرْزُقُ
 وَالْبَدْرُ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ مُفَرَّبٌ
 وَكَأَنَّه فِيهَا طِرَازٌ مَذْهَبٌ (٤)

يصف الشاعر القمر وضوءه على ماء رجلة، فالقمر المنير اللامع وسط السمسماء يشبه العلامة الذهبية وسط ثوب أرزق، وهو تصوير جميل يجعلنا نتخيل صورة القمر وسط السماء وقد انعكست على صفحة ماء رجلة. وقد اعتبر صاحب غرائب التنبهات على عجائب التشبيهات هذا القول من أحسن ما قيل في وصف القمر ووصف ضوءه على الماء (٥).

ويقول أبو علي المحسن بن علي التنوخي: (٦)

- (١) — الوشيع: علم الثوب. (انظر: لسان العرب: مادة وشع).
- (٢) — انظر شعر الطبيعة في الادب العربي: ص ٢٤٣.
- (٣) — يتيمة الدهر: ج ٢ ص ٣٣٩.
- (٤) — الطراز: علم الثوب، فارسي معرب. (انظر: لسان العرب: مادة طرز).
- (٥) — انظر: غرائب التنبهات على عجائب التشبيهات: ص ٢٧.
- (٦) — معجم الأرباب: ج ١٧ ص ٩٥.

أَقُولُ لَهَا وَالْحَيُّ قَدْ فَطِنُوا بِنَا وَمَالِي عَنْ أَيْدِي الْمَنُونِ بَرَاحُ
لَمَّا سَاءَنِي أَنْ وَشَّحْتَنِي سِيوفِهِمْ وَأَنْكَ لِي دُونَ الْوَشَاحِ وَشَّاحُ

نلاحظ في البيت الثاني أن التنوخي قرن أمراً حقيقياً هو الوشاح بأمر غير حقيقي هو الوشاح الذي يقصد به التزام الممتنع، وهذه صورة بدعية، فحسبنا اقتران الوشاح الحقيقي بالاعتناق يجري في حسن موقعه من السمع والنفس مجرى حسن اقتران الدوح الذي له حقيقة بمثاله في الفدير، ولا حقيقة له في العين، ذلك بأنه يمكن للمرء أن يمثل أشجار الدوح بما تحمله من زهر وثمر فسي صفحات الماء إذا كانت مطلة عليه، فالسموعات تجري من النفس مجرى المتلونات من العين (١).

ولكننا نجد إلى جانب هذه التشبيهات والصور التقليدية التي سار فيها المعتزلة على طريقتي الشعراء من غير المعتزلة صوراً تخالف ما شاع عند غيرهم، فتميزوا بها، ويعود ذلك إلى نزعة المعتزلة العقلية، فقد مالوا إلى الإغراب فسي الخيال والتصوير، وابتعدوا عن القصد والاعتدال في أخيلتهم، وبذلك عظم عندهم الفرق بين الحقيقة التي يتحدث عنها الشاعر والصورة التي يمرض فيها.

يقول القاضي أبو القاسم التنوخي في وصف الشقائق: (٢)

شَقَائِقٌ مِثْلُ خُدِّ وَدٍ نَقِشَتْ شَوَارِبُ بِالصِّكِّ فِيهَا وَلِحَى

يشبه الشاعر الشقائق الصافية الجميلة وقد انتشر بينها السواد بالخدود الجميلة التي نبت فيها شوارب ولحى. وهو تشبيه غريب بعيد لأن السواد الذي في الشقائق لا يشبه الشوارب (٣). ويقول أيضاً: (٤)

وَمِنْ خُرْمٍ غَضَّ أَثْنَاءَ شَقَائِقِي يَلُوحُ كَخِيلَانٍ عَلَى وَرْدَتِي خَدِّ (٥)

يشبه الشاعر صورة الشقائق الحمراء وقد انتشر بينها نبات الخرم بصورة الخد الأحمر وقد انتشرت فيه الخيلان السوداء، وهو تشبيه بعيد وغريب أيضاً، ليس مبهوداً عند الشعراء لأنه - كما يقول صاحب ديوان المعاني - إذا كان في الخد خيلان متمدة لم يستحسن الخال الواحد، وإنما يصبح مستكرها (٦). ويقول الشريف المرتضى: (٧)

(١) - انظر: منهاج البلغاء: ص ٢٧-٢٨.

(٢) - ديوان المعاني: ج ٢ ص ٢٥.

(٣) - انظر: المصدر والصفحة نفسيهما.

(٤) - المصدر نفسه: ج ٢ ص ٢٧.

(٥) - الخرم: جمع خرمة، وهي نبات كاللوبياء. (انظر: القاموس المحيط: مادة خرم)

(٦) - انظر: ديوان المعاني: ج ٢ ص ٢٧.

(٧) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣ ص ٣٠٣.

أَتَرَىٰ عَنْ حُسْنِ رَأْيِي
لَمْ يُفَيْتِنَا، وَطَرِينَا
زَارِنَا طَيْفُكَ وَهِنَا
خَارِعٌ مَا فِيهِ مَعْنَى
فَارِغٌ مَا فِيهِ مَعْنَى
إِنَّمَا الطَّيْفُ كَلْفِظُ

فالمرضى يشبه الطيف باللفظ الخالي من المعنى، فلا فائدة من زيارته للمحب. وهو تشبيه غريب لم يجد له المرتضى مثيلاً عند أحد من الشعراء العرب السابقين، فهم وإن كانوا قد قالوا بأن الطيف باطل وزور ولا عائدة له إلا أنهم لم يشبهوه باللفظ الفارغ (١).

ويقول أبو القاسم علي بن محمد التنوخي: (٢)

فَحَمُّ كَيْوَمِ الْفِرَاقِ يُشْمِلُهُ
أَسْوَدٌ قَدْ عَارَ تَحْتَ حُمْرَتِهَا
نَارُ كَنَارِ الْفِرَاقِ فِي الْكَبِيدِ
مِثْلُ الصَّيُونِ أَكْتَحَلْنَ بِالرَّمَدِ

يتحدث الشاعر عن الفحم عندما اشتعلت فيه النار، فيشبهه في سواده وظلامه بيوم الفراق، وقد اشتعلت فيه النار الملتهبة التي كانت تتوقد كأنها نار الفراق التي تشتعل بقلب المحب الماشق، وهو يريد من هذا أن يدل على مدى ظلمة يوم الفراق وسواده في عين المحب، وما يتأجج في صدره من نيران الشوق والحب. والشاعر هنا يخالف ما هو معهود عند الشعراء من تشبيه يوم الفراق بالأشياء السوداء كظلمة الليل والفحم وغيرها، وتشبيه نار الفراق بالنار المتأججة، فجاء بالتشبيه مفاكساً لذلك، فشبّه الفحم بيوم الفراق، والنار بنار الفراق، وكأنما أراد أن يجعل يوم الفراق وناره أصلاً، وذلك للمبالغة في وصفهما بالسواد، ثم يشبه بعد ذلك الفحم الأسود عندما أصبح تحت النار الملتهبة بالصيون التي اكتحلن بالرمد، فأصبحت حمراء اللون.

ويقول التنوخي أيضاً في وصف المريح والمشتري أمامه: (٣)

كَأَنَّمَا الْمَرِيخُ وَالْمُشْتَرِي
مُنْصَرَفٌ بِاللَّيْلِ عَنِ دَعْوَةِ
قُدَّامَهُ فِي شَامِخِ الرَّفْعَةِ
قَدْ أَسْرَجُوا قُدَّامَهُ شَمْعَةَ

يشبه التنوخي في هذين البيتين شيئين بشيئين، وهذا النوع من التشبيه عزيز الوقوع في الشعر وهو من محاسن التشبيه (٤). فالشاعر يقابل المريح والمشتري أمامه بالمنصرف بالليل عن دعوة، وقد أوقدوا شمعة أمامه. ولا نستطيع أن نفرّد

(١) - انظر: طيف الخيال: ص ١٤٣.

(٢) - معجم الأديب: ج ١٤ ص ١٧٠.

(٣) - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص ٦٨.

(٤) - انظر: نفحات الأزهار على نسيمات الأسحار: ص ٢٩٣.

أحد جزئي هذا التشبيه بالذكر، فلو قلنا : كأنَّ المريح منصرف بالليل عن دعوة، وتركنا حديث المشتري والشمعة لما جاز ذلك، لأننا لا نشبه المريح من حيث صورته فقط، وإنما من حيث الهيئة الحاصلة له من وجود المشتري أمامه (١)، وهذا التصوير تصوير مركب يسمى تشبيه المركب بالمركب (٢)، وهو من أحسن ما قيل فسي سائر النجوم من التشبيه (٣).

ويقول أيضا: (٤)

أما ترى الروض قد لاقاك مُتَسِمًا وقد نحو الندامي للسلام يَدَا
فأخضر ناضره في أبيض يقسق وأصفر فاقفه في أحمر نُصِدا
مثل الرقيب بداللماشقين سُحَى فأحمرنا خجلا وأصفرنا كمدَا

نلاحظ في البيت الأول تشبيه طريف وتصوير رائع، فالروض في البيت الأول تشتد حياته ويمعظم حسنه حتى يرحب بالقادم ويوافي مسلما، ويغيبه الشاعر في البيت الثالث حال الروض بحال الإنسان في مواقف يحمر فيها الماشق ويصفر الماندل، أو تجمع بين معاني الطبيعة ومعاني الهوى جاعلا ما في الثانية أشد وضوحا من الأولى. ويتضح ذلك أيضا في قوله وأصفر روضا بعد أن جسد في الأبيات السابقة من الروض إنسانا، فجعل الحمرة فيه حمرة الخجل ولم تمد حمرة اللون. يقول: (٥)

أقحوان مغانقٍ ليشقيق كنفور تمضُ ورد الخدود
وعيون من نرجس تتراعى كعيون موصولة التسهيد
وكان الشقيق حين تبدى ظلمة الصدغ في خدود الفيد
وكان الندى عليها دموع في جفون مفجوة بغقيسد

يشبه الشاعر صورة الأقحوان وقد اختلط بالشقيق بالشفور التي تمض الخدود، وكانت أزهار النرجس تبتد وكيون البشر الدائمة السهر، وكان الشقيق يبد للناظر كالشعر الأسود في خدود الحسان، وكان الندى عليها كالدموع في العيون المفجوة بموت عزيز. وهذا النوع من التشبيه دليل على تأمل الشاعر ونظره فسي الحالات النفسية المختلفة التي تظهر آثارها على الملامح، كما أنه دليل على تتبع الشاعر لهذه الحالات حتى أصبحت واضحة بحيث تشبه بها مظاهر الطبيعة (٦).

(١) - انظر: نهاية الإجاز في دراية الإعجاز: ص ٦٨.

(٢) - انظر: مفتاح المعلوم: ص ١٤٤.

(٣) - انظر: غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات: ص ٢٧.

(٤) - معجم الأرباب: ج ١٤، ص ١٢٩.

(٥) - يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٣٩.

(٦) - انظر: شعر الطبيعة في الأدب العربي: ص ٢٣١.

وكتب التنوخي إلى أحد أصدقائه (١)

ولي أد مع عزز تفيض كأنهيا
وطرفاً طريفاً بالسهار كأنه
جدي فاض في المافين منك عزيز
نذاك وجيش الجود فيه يغير (٢)

يتحدث الشاعر عن نفسه فيقول بأن دموعه تفيض بفرارة كأنها عطاء صديقه الكثير حين يفيض على طالبي المطايا، وعيونه مصابة بالسهر كأنها العطاء الدائم من ذلك الصديق وهو يغير على أمواله وينفقها على المحتاجين . وهذا - كما نلاحظ - من التشبيهات الطريفة .

ومن الأمور الطريفة التي نجدها في صور الممتزلة وأخيلتهم أنهم يتجاوزون الأمور المحسوسة والتشبيهات القريبة إلى الأمور الفكرية العقلية، فيشبهون المحسوس بالممنوي، ويظهر ذلك بصورة كبيرة عند القاضي أبي القاسم علي بن محمد التنوخي، ومن ذلك قوله في وصف الليلة (٣)

رب ليلٍ قَطَعْتَهُ بِصُدُودٍ
موحش كالثقلِ تَقْدَى به المي
وكان النجوم بين رُجَاهُ
مُشْرِقاتٌ كأنهنَّ حِجَابُ
وفراق ما كان فيه وداع
من وتأبى حديثه الأسماع
سنن لاج بينهنَّ ابتداع
تقطع الخمص والظلام انقطاع

يشبه الشاعر في البيتين الأولين الليل الموحش بالإنسان الثقيل الذي تكسره العين رؤيته وتنفر الأذن من سماع حديثه، وهذا تشبيه قريب شبه فيه أمر محسوس بآخر محسوس. وأما في البيتين الأخيرين فالشاعر يشبه صورة محسوسة هي صورة الليل الأسود المظلم تتخلله النجوم البيضاء اللامعة بأمر ممنوي عقلي غير ملموس، فيشبهها بصورة السنن المشرقة الواضحة، وقد ظهرت بينها البدع الباطلة. فالشاعر يريد أن يفنل السنن في الوضوح على النجوم، وأن ينزل البدع في الإظلام فوق الدياجي، مخالفاً في ذلك ما درج عليه الشعراء من تشبيه الهدى والسنن وكل ما هو علم بالنجوم، وتشبيه البدع وكل ما هو جهل بالظلام (٤)، وهو

(١) - معجم الأدباء: ج ١٤ ص ١٧٢ .

(٢) - طريف: بمعنى مطروف أي مصاب. (انظر: لسان العرب: مادة طرف) .

(٣) - يتيمة الدهر: ج ٢ ص ٣٣٦ .

(٤) - انظر: المصباح في علم المعاني والبيان والبديع: ص ٥٣-٥٤ .

تشبيه تخييلي لأن الهيئة الحاصلة من وجود أشياء مشرقة بيضاء في جوانب شي * مظلم أسود غير موجودة في السنن والابتداع الأعلى طريقة التخييل (١).

وهذا القول للتوخي من أحسن ما جاء في هذا النوع من التشبيه، وذلك لأنه قدر المعقول - وهو السنة بينها الابتداع محسوساً، وهي صورة جميلة بديمة، وذلك لأنه * (١) لما شاع وصف السنة بالبياض والإشراق، واشتهرت البدعة وكسب ما ليس بحق بالظلمة تخيل الشاعر أن السنن كأنها من الأجناس التي لها إشراق ونور، وأن البدع نوع من الأنواع التي لها اختصاص بالسواد والظلمة، فصار ذلك كتشبيه محسوس بمحسوس، فجاز له التشبيه، وذلك لا يتم إلا بتخييل ما ليس بمتلون متلوناً ثم بتخييله أصلاً فيشبهه به * (٢)؛

وليس هناك غرابة في أن يأتي التوخي بهذا اللون من الصور والتشبيهات، فهو معتزلي يعتمد على عقله كثيراً، ويقدره إلى أبعد الحدود، ولا يقبل أن يبقى محبوساً مقتصرأ على الأمور الملموسة القريبة المنال، وإنما يجنح به إلى تخييل الأمور البعيدة السامية، فمقد هذه المشابهة بين صورتين لم يكن ليخطر بالبال تشابههما، وهما صورة النجوم البيضاء بينها الليل الأسود، وصورة السنن المضيئة الواضحة وقد ظهرت بينها البدع الزائفة المظلمة. وقد أحسن الشاعر في طريقة تأليف ألفاظ هذا التشبيه وفي ابتكار مشبه به بعيد عن الأذهان، ولا يتأتى ذلك إلا لمن وهبه الله استعداداً يعرف به وجوه التشبيه الدقيقة بين الأشياء وأعطاه قدرة على ربط المعاني بعضها ببعض (٣).

ويقول أيضاً: (٤)

أما ترى البرد قد وآفت عساكره
فانهش بنار إلى فحم كأنهما
جاءت ونحن كقلب الصب حين سلا
وعسكر الحر كيف انصاع منطلقا
في اليمين ظلم وإنصاف قد اتفقنا
برد أ فصرنا كقلب الصب إن عشنا

بيد وأن الناس كانوا قد ضاقوا ذرعاً بالبرد فلجأوا منه إلى النار (٥)، فعبّر التوخي عن رحيل الحر ومجيء البرد، ودعا إلى إيقاد النار من الفحم، فيشبهه النار والفحم - وهما شيئان محسوسان - بالظلم والإنصاف - وهما أمران معنويان -

(١) - انظر: مناهد التنصيص: ج (١) ص ١٣٥.

(٢) - نهاية الارب: ج ٧ ص ٤٠، وانظر: اتمام الدراية: ص ١٥١، ومختصر

المعاني: ص ٢٢٩، ومفتاح العلوم: ص ١٤٦.

(٣) - انظر: أحسن الصياغة في حلية البلاغة: ص ١٢.

(٤) - يتيمة الدهر: ج ٢ ص ٣٣٩.

(٥) - انظر: الادب في طلاب بني بويه: ص ٨٧.

فالنار مضیئة كأنها الإنصاف، والفحم أسود مظلم كأنه الظلم. ويهدف الشاعر من هذا التشبيه إلى بيان أن الظلم أشد ظلاماً وأكثر سواداً من الفحم، وأن العدل أكثر ضياءً وإشراقاً من النار. وهذا دليل على نزوع الشاعر إلى الناحية العقلية، فتجاوز الصور والتشبيهات القريبة المحسوسة والتي هي في متناول أي شاعر إلى التشبيهات العقلية التي لا يصل إليها إلا من تمتع بفكر ثاقب وخيال مجتنب، وكانما هو يجسم الظلم والإنصاف فيجعلهما شيخين محسوسين تُشبه بهما الأشياء الأخرى.

وقال التنوخي في طول الليل: (١)

وليلة كأنها قرب أمسل	ظلامها كالدَّهر ما فيه خلسل
كأنما الإصباح فيها باطيل	أزهقه الله بحق فيطسل
ساعاتها أطول من يوم النوى	وليلة الهجر وساعات الصذل
فؤادة على الوري أبوابها	كالنار لا يخرج منها من دخل

يتحدث الشاعر عن ليلة من الليالي فيقول بأنها ليلة طويلة، ظلامها دائم كأنه الدَّهر لا ينتهي، ولا ينتظر طلوع فجرها، ففجرها زال وبطل، كأنه باطسل أزهقه الحق وأتلفه فلا وجود له. وهذا التشبيه يشير إلى تلك التزعة العقلية التي يتمتع بها الممتزلة. ويرى أبو هلال المسكري أن هذا تشبيه طريح، ولكنسه ليس مختاراً، لأن إخراج المحسوس إلى المصنوع ليس جيداً في التشبيه (٢). ونحن نرى أن مثل هذا التشبيه دليل على فكر ثاقب وعقل مستنير لا يقنع بما هو مطروق عند الشعراء، فهو وليد خيال مجتنب. وربما كان الشاعر في هذه الأبيات يحاول أن يجسم الباطل والحق ويخرجهما في صورة الأمور المحسوسة الطموسة، فكأنه اعتبرهما أصلاً فشبه بهما غيرهما من الأمور المحسوسة.

ويقول التنوخي أيضاً: (٣)

سحاب أتى كالأم بعد تخوف	له في الثرى فمل الشفاء يمدنف
أكب على الآفاق إكباب مطرق	يفكر أو كالنادم المتلهسف
ومد جناحيه على الأرض جانحاً	فراح عليها كالضراب المرفرف
عدا البر بخرأ زاخراً وانثنى النحى	بظلمته في توب ليل مسجف (٤)
فمبس عن برقي به متبسبم	عبوس خهيل في تبسم مُعتسف

(١) - نهاية الأرب: ج ١، ص ١٣٦.

(٢) - انظر: ديوان المعاني: ج ١، ص ٣٤٨.

(٣) - يتيمة الدهر: ج ٢، ص ٣٤٠-٣٤١.

(٤) - أسجف الليل وأسدف أي أظلم. (انظر: لسان العرب: مادة سجف، ومادة: سدف).

يتحدث التنوخي في هذه الأبيات عن السحاب عند مجيئه، فيشبهه بالأمن الذي يأتي بمد الخوف والقلق، ثم يصوره عادياً مطرقاً كالمفكر، واجماً كالنناد المتلهف، وقد امتدت جوانبه وتراعت آفاقه حتى طبقت الآفاق وعمت أرجاء الأرض، فإذا استقر به المقام أرسل أمطاره الفزيرة إلى الأرض، فإذا البر يتحول إلى بحر زاخر، وإذا النهار المشرق المضي ينقلب ليلاً مظلماً شديد السواد يتألق فيه البرق بين أرجاء النجوم كأنه ابتسامة طالب المعروف في وجه البخيل العابس. وهذه صورة للفيوم أحسن فيها التنوخي، إذ شبه السحاب بأمر ممنوي هو الأمن بمد الخوف، وهو بهذا يطرق جانباً مهماً من جوانب النفس الإنسانية عندما تستشعر الأمن بمد الخلاص من الخوف والقلق والاضطراب، كما أحسن في تجسيم السحاب عندما صورّه بالنادم المطرق، وقد أحسن أيضاً في تنويع الصور، فجاء بصور وإيحاءات تدل على الحركة والخفقان اللطيف، فالسحاب اشتمل على الأرض كأنه الغراب العرفف بجناحيه، وأتبع ذلك بالصورة الدالة على الألوان، فالنهار الأبيض المشرق يقابله الليل الأسود المظلم.

ويقول أيضاً في وصف قصيدة من أبيات (١):

وقصيدة ألفاظها	في النظم كالدُرِّ النَّثِيرِ
جاءت إلي كأنها	توفيق في كلِّ الامتور

ومنها :

لو قابلت أعمى لأضمد	حتى وهو ذو طرف بصير
فكأنها أملٌ تحقق	فق بمد يأس في الضمير
أو كالفقيد إذا أتت	بقدمه بشرى البشير
أو كالمنام لساهاير	أو كالأمان للمستجير

نلاحظ في هذه الأبيات إعجاب الشاعر بتلك القصيدة التي يتحدث عنها وسروره بها، فشبهها ببعض الأشياء المحسوسة المدركة وغير المحسوسة، فشبهها بالدر المنثور — وهو من الأشياء المحسوسة — ثم تخطى الشاعر ذلك إلى تشبيهها ببعض الأمور المعنوية، فشبهها بالتوفيق في جميع الأمور، وبالأمل الذي حلم به الإنسان كثيراً وطال انتظاره إياه دون جدوى حتى أصابه اليأس والقنوط. ثم يصور مدى فرحته بها، فيشبهها بالبشارة التي تأتي مخبرة بمودة الفقيد، وبالنوم الذي يناله الإنسان بمد سهر طويل، وبالأمن الذي يمنح لشخص مستجير. وهكذا نلاحظ عناية القاضي التنوخي بالتشبيهات، وميله فيها إلى الإغراب وتجاوز المحسوس إلى غير المحسوس.

ونجد هذه النزعة إلى الإغراب في التشبيه عند شعراء من المعتزلة غير القاضي التنوخي، فما هو الشريف المرتضى يقول في وصف قوافي قصيدة وصلت إليه (١):

وما كنّ إلا لشكّ يقيناً ولبس جلاءً وليلٍ نهّاراً

يشبه الشاعر في هذا البيت قوافي تلك القصيدة باليقين الذي يزيل الشك والارتياب، والوضوح الذي يزيل اللبس، كما يشبهها بالثهار الذي يزيل ظلمات الليل البهيم، وبذلك فإنه يشبه أمراً محسوساً بالقوافي بأمرين معنويين هما اليقين والوضوح. وهكذا فإنه يأتي بالتشبيهات الغريبة التي تقوم على تشبيه المحسوس بالمعنوي، فيؤهل في استحضار الأمور العقلية الخفية الكاملة وراء المحسوسات،

ويقول أيضاً (٢):

أقمتَ مقامَ الأمنِ فينا أو الفنَى وأقلمتَ إقلاعَ الفيوشِ الهَواطِئِ

يذكر المرتضى أن صديقه لم يلبث بينهم طويلاً حتى تخطفته المنون فرحل عنهم، فلم يبق بينهم إلا مقام الأمن والاطمئنان والفنَى لفترة قصيرة، ثم غادرهم بسرعة كإقلاع المطار، فهي تتوقف عن الهطول وترحل بسرعة عن مكان نزولها، وبذلك فهو يشبه وجود المرثي بإقامة الأمن، تشبه المحسوس بالمعنوي. ونجد أيضاً أن الشاعر يبدع في هذا التشبيه من جانب آخر هو أنه جاء به مصدرياً، وهو من أحسن أنواع التشبيه عند البلاغيين (٣).

ونلمح تشبيه المحسوسات بالمعنويات عند القاضي أبي الحسن الجرجاني أيضاً، ومن ذلك قوله في أبيات تشوق فيها إلى بغداد (٤):

ربّ عيشِ صحبتِه فيكِ عَـيْشٍ وُجُفونَ الخُطوبِ عَنِّي نِيَّامُ
في لِيالٍ كَأَنَّهُنَّ أَمَّانٌ من زَمَانٍ كَأَنَّهُ أَحْـمَـلامُ

تلاحظ في هذين البيتين أن الجرجاني يتميز بنزعة عقلية راقية، ويمتاز بجمال التصوير ورقته، فهو في البيت الأول ميّال إلى التشخيص والتجسيم عن طريق الاستعارات، فهو يحاول أن يلبس غير العاقل ثوب العاقل فيظهره كالإنسان، ولذا جاء بهذه الصورة اللطيفة التي شبه فيها خطوب الدهر

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٦٠.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ١٤٩.

(٣) - انظر: المثل السائر: ج ١، ص ٣٩٥.

(٤) - معجم الأديب: ج ١٤، ص ٢٧.

ومصائبه بالانسان ، فجعل لها جفونا ، ثم كَتَى عن تلك الفترة الآمنة التي عاشها بتعبير لطيف ، فجعل أجفان الدهر غافلة نائمة عنه . وفي البيت الثاني يشبه الليالي الهانئة بالأمان ، وبذلك فهو لا يكفي بالتشبيهات المأروقة المتدللة وإنما يأتي بالتشبيهات والصور الفريدة التي لا تيسر إلا لصاحب العقول النافذ والفكر الراجح .

ويقول الجرجاني في مدح الصّاحب بن عباد: (١)

زَمَنْ كَخَلْقِكَ نَاهِيٌّ
إِنْ كَانَ خَلْقُكَ يُشَبِّهُهُ

فالجرجاني يشبه الزمن في جماله ونضرة بأخلاق الصّاحب بن عباد ، وهو تشبيه لطيف ، شبه فيه المحسوس بالمعنوي ، ويهدف الجرجاني من هذا التشبيه أن يبين أن أخلاق الصّاحب أكثر رقة من الزمن الجميل . وتلمح في ذلك خيوط التفكير الفلسفي ، فهو يجسد الزمن .

وتجد الصّاحب بن عباد يشبه المحسوسات بالمعنويات ، ومن ذلك قوله حين أهدى عماراً إلى القاضي أبي الحسن الجرجاني: (٢)

يَا أَيُّهَا الْقَاضِي الَّذِي نَفْسِي لَهُ مَعَ قُرْبِ عَهْدِ لِقَائِهِ مُشْتَاقَةٌ
أَهْدَيْتَ عِمَارًا مِثْلَ طَيْبِ ثَنَائِيهِ فَكُنَّا أَهْدِي لَهُ أَخْلَاقَهُ

يشبه الصّاحب ذلك المطر بأخلاق الجرجاني في لطافة ورقته وطيبه ، وبذلك فقد شبه الشيء المحسوس بالشيء المعنوي غير المحسوس ، فمكس التشبيه المعروف لدى الشعراء لأن المعهود عندهم تشبيه الثناء بالمطر ، فادّعى أن ثنائه وأخلاقه هما الأصل في اللطاف والطيب ، فشبه بهما المطر بمالفة منه في وصف الأخلاق والثناء بالطيب والرقة واللطف ، وقد أبدع الصّاحب في هذا التشبيه ، فكلمة كان الشيء غير ممكن الوقوع كان أغرب وكان التشبيه المستخرج منه أعجب وأجمل (٣) .

ويقول الصّاحب أيضاً مخاطباً أحد أصدقائه وقد أهدى إليه في طبق فضة عطراً: (٤)

فَأَقْبَلْ مِنَ الطَّيِّبِ الَّذِي أَهْدَيْتَهُ مَا يَسْرِقُ الْمَطَّارُ مِنَ أَخْلَاقِكَ

(١) - يتيمة الدهر : ج ٤ ، ص ١٧٠ .

(٢) - ديوان الصّاحب بن عباد : ص ٢٥٣ .

(٣) - انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز : ص ٦١ .

(٤) - ديوان الصّاحب بن عباد : ص ٢٥٨ .

ونجد في أشعار الممتزلة أنهم يجسّمون الأمور الفكرية العقلية المعنوية،
فيحاولون تقريبها إلى الذهن، وذلك بإظهارها بمظهر المحسوس، ومن ذلك
ما يقوله الشريف المرتضى في الهجاء من قصيدة (١)

وَتَرَاهُمْ يُرْضِيهِمْ أَنْ يَقْلَبُوا فِي الْأَعَادِي وَتَكْثُرُ الْأَسْئَالُ
وَكَانَ الْأَمَالَ فِيهِمْ رُسُومٌ تَأْرِسَاتٌ تُسْفِي عَلَيْهَا الرَّمَالُ

فهؤلاء القوم لا يهتمون بقوتهم وهيبتهم أمام الأعداء، وإنما همهم أن يجمعوا
الأموال. وهم لا يحققون أمل أمل أو سوءال سائل، فالأمل في نيل عطاياهم
كأنه أثر الديار التي درست وسفي عليها الرمل، فالشاعر يشبه الآمال بالآثار
الدارسة، محاولاً من خلال ذلك أن يقرب لنا هذه الآمال وهي أمور عقلية --
فيصورها بصورة المحسوس فيشبهها بالرسم الدارس.

ونجد في أشعار الممتزلة أنهم يأتون بالتشبيهات المتعمدة. ومن ذلك
ما يقوله الصاحب بن عباد في وصف أبيات أهديت إليه (٢)

أَتَتْنِي بِالْأَمْسِ أَبْيَاتُـهُ تُمَلِّكُ رُوحِي بِرُوحِ الْجِنَانِ
كَبُرِّ الشَّبَابِ وَبَرِّ الشَّرَابِ وَظَلَّ الْأَمَانَ وَنِيلَ الْأَمَانِي

فالصاحب يشبه أبيات الشعر التي وصلت إليه بأشياء متعمدة، فيشبهها
بأيام الشباب، وبيارد الشراب، ونيل الأمان بعد الخوف والوجل والاضطراب،
ويشبهها بتحقيق الطموحات. فالصاحب يعدد في تشبيهه، وهذا من محاسن
التشبيه (٣).

وقد استخدم الشعراء الممتزلة الصور اللطيفة في أشعارهم، وذلك
للتعبير عما يريدون عن طريق تقريبه إلى الأذهان وتصويره على نحو جيد جميل. ومن
ذلك قول الصاحب بن عباد مخاطباً فخر الملك (٤)

يَا بَانِيَا لِلْقَصْرِ بَلِّ لِلْعُلَا هَمُّكَ وَالْفَرْقَدُ سَيَّانِ
لَمْ تَبْنِ هَذَا الْقَصْرَ بَلِّ صُفْتَهُ تَاجًا عَلَى مَفْرَقِ جَرْجَانِ

يستدير الصاحب المفرق لمدينة جرجان، فيصور جرجان صورة يد يصمة،
إن شبهها بالإنسان، وجعل لها مفرقا لشعرها، ثم جعل القصر تاجا موضوعا

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣، ص ١٥٥

(٢) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٩١

(٣) - انظر : معاهد التنصيص : ج (٤)، ص ١٦٤

(٤) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٨٨

على هذا المفرق، وهذه صورة جميلة لأنها تتضمن الإيجاز مع المبالغة فسي التشبيه (١). فقد بالغ الصاحب في تجسيم جرجان وتشخيصها، وذلك بأن جعل القصر تاجاً موضوعاً على مفرقها.

ويقول الصاحب (٢)

وَشَارِينَ أَحْسَنَ فِي إِسْقَافِهِ يَقْطُرُ مَاءُ الظَّرْفِ مِنْ أَعْطَافِهِ (٣)

فالصاحب في هذا البيت يحسن تصوير المحبوب، فتحدث عن رقة محبوبه فجعل ماء الذكاء والبراءة يقطر من أعطافه، وقد صوّر الشاعر حبيبه وتحسّث عنه بضمير المذكر، فليس كل غزل بالمذكر غزلاً به على الحقيقة، وإنما كان الشمرأة يتحدثون عن المحبوبة ويتفرّلون منها بضمير المذكر.

ويقول الصاحب في مدح عليّ كرم الله وجهه (٤)

لَكِنْ جَحَدْتُمْ مَعَلَّهُ حَسَنًا وَنَلِئْتُمْ فِي الْعِنَايِ أَقْصَاهُ
حَتَّى بَكَى الدِّينُ مِنْ صَنِيعِكُمْ وَانْبَجَسَتْ بِالذَّمِّ عَيْنَاهُ

نلاحظ في هذين البيتين أنّ الصاحب يجسّم الدّين ويشخصه، فقد صورته على أنه إنسان وجعله يبكي بكاءً موجعاً مؤلماً حتى زرفت عيناه الدموع الفزيرة، ثم بكت دماء كثيرة بمد أن نضبت دموعها. وهكذا نلاحظ أنّ الصاحب ينفخ الحياة في غير الأحياء فيصوّرها كائنات حيّة تتحرك وتنقل وتحن وتبكي.

ويقول القاضي أبو الحسن الجرجاني من قصيدة في الصاحب (٥)

وَلِي فِيكَ مَالُو أَنْصَفَ الشَّمْرِ صَيَّرَتْ قَوَافِيهِ كَحَلَا فِي عُيُونِ الْقَصَائِدِ

يصور الشاعر في هذه الأبيات القصائد تصويراً بديعاً يتسم بالتشخيص والتجسيم، فهو يشبه القصائد بالإنسان حتى يجعلها تفيض بالحركة والحياة. وقد اعتبر صاحب شاعر القلوب هذا القول من أحسن الصور (٦).

ويقول الصاحب بن عباد (٧)

إِنَّ أُمَّ الصَّدَقِ فِي السُّورِ بِ لِمَقَالَةٍ نَوَّارٍ زُورِ

(١) - انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ص ٩٤.

(٢) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢٤٨.

(٣) - الظرف: البراعة وذكاء القلب وهو أيضاً حسن الهيئة (انظر: لسان العرب: مادة ظرف).

(٤) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٦٤.

(٥) - شاعر القلوب: ص ٢٦٢.

(٦) - انظر: المصدر والصفحة نفسيهما.

(٧) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢٢٧.

يزيد الشاعر في هذا البيت أن يبين أن الصدق في الود لا يوجد إلا في القليل النادر من البشر، وقد عبر عن ذلك بصورة جميلة، فجعل للصدق أماً، ويقول أبو الحسن الجرجاني (١):

ولو كنت أدري ما أقاسي من الهوى لما حكمتُ للبين في وِصْلِيَا يَدِ
فلا ينكر التخليد في النارَ عاقِبُ فإني في نارِ الفرامِ مَخْلَسُ

نلاحظ في هذين البيتين جمال الصورة الفنية لدى الشاعر، فقد صور لواعج الشوق والفرام تصويراً موحياً، فشبها بالنار التي تأكل كل ما تناله وتتصلل إليه. وفي ذلك بالغ التبدليل على مشاعر المحب المشتاق وما يعتمل فسي صدره من الأم الشوق والحنين، ويبلغ الشاعر غاية البراعة في التصوير عندما يصور نفسه مخلداً في نار الفرام، فلا يفارق الفرام قلبه، ولا يستطيع الانفكاك منه.

ويقول الشريف المرتضى (٢):

زَارَنِي وَالرَّقَائِدُ مِنِّي وَمِنْهُمْ
زُورَةٌ زُورَتْ عَلَيَّ وَلَوْ كَسَا
دَاخِلٌ فِي الْعَيُونِ مِنْ كُلِّ بَابٍ
نَشَّ يَقِينًا لَمَّا شَفَّتْ بِمَضَى مَا يَسِي

فالمرتضى يتحدث عن الطيف وزيارته إياه في هدأة أصحابه، فجاء بتصوير بارع، فجعل النوم داخل في عيون أصحابه من جميع الأبواب والجهات، وهو يريد بذلك أن يعبر عن تمكن النوم من أولئك القوم واستقراره في عيونهم وتحكمه فيهم (٣)، وهكذا نجد الشاعر يعبر عن الممضى المقصود باستخدام الصور الفنية البديعة، وهو لا يقتصر على التعبير القريب المتداول، فلم يقل بأن هو لا القوم كانوا نيماً، وإنما جعل النوم يدخل في عيونهم من جميع الأبواب.

كما نجد أن الشعراء الممتزلة يحسنون اختيار الأشياء التي يشبهون بها. يقول صاحب بن عباد (٤):

وَشَارِدٍ فِي الْحَسَنِ كَالطَّاءُوسِ أَخْلَاقُهُ كَلَيْلَةِ الْمَرْسُوسِ

فشبه الشاعر محبوبه بالطاوس في حسنه، كما شبه أخلاقه في حسنها ولطفها بليلة المرسوس، وليلة المرسوس يشبه بها الشيء الذي يوصف بالحسن (٥).

(١) - ثمار القلوب: ص ٢٧.

(٢) - طيف الخيال: ص ١٣٤-١٣٥، والبيتان غير مثبتين في ديوان المرتضى.

(٣) - انظر: المصدر نفسه: ص ١٣٥.

(٤) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٣٨.

(٥) - انظر: ثمار القلوب: ص ٢٥٥.

اللغة والأسلوب :-

لقد أثر المعتزلة في لغة الشعر باستخدامهم مصجماً لغوياً شعرياً فيـــــــ
 قدر غير يسير من مصطلحاتهم وألفاظهم الخاصة بهم، وقد استخدم المعتزلة
 هذه المصطلحات في نطاق الحديث عن مبادئهم الاعتزالية والتعبير عنها وتوضيحها،
 كما استخدموها في نطاق مجادلة المخالفين والرد عليهم لإبطال حججهم، فكثر
 المصطلحات الكلامية في أشعارهم. لقد تحدث شمر بن المغيرة المعتزلة عن مبادئهم
 الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد، والوعيد، والعزلة بين المنزلتين، والأصلح
 بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعمقوا في الحديث عن مختلف المسائل التي تتفرع عنها
 فبينوا أن الله سبحانه وتعالى قديم وما سواه محدث، ورفضوا أي فصل بين ذات الله
 وصفاته، وقالوا: إن الله تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه، كما نقوا رؤية الله تعالى
 بالأبصار يوم القيامة، وبينوا أن القرآن الكريم محدث مخلوق، كما تحدثوا عن الحرية
 الإنسانية، فبينوا أن الإنسان خالق أفعاله، وأن الله لا يريد الفواحش والمعاصي،
 وأنما يريد ما هو أصلح لخلقه، لذا فهو لا يكلفهم إلا ما يطيقون، وتحدثوا عن اللذة
 أيضاً، وتناولوها بحديث وفيل (١).

وقد تعدت المعتزلة عن العدل والتوحيد بصورة عامة، وورد ذكر ذلك في كثير
 من أشعارهم (٢)، ومن ذلك ما نجده عند أبي الحسن التهامي في قوله: (٣)

وَقَدْ أَخَذَتْ قُوَايَ قَبْلُ فَاطْلَعِي
 هَلْ فِيهِ غَيْرُكَ مِنْ أَنْشَى وَمَنْ ذَكَرِي
 فَإِنَّ وَجَدْتِ سِوَى التَّوْحِيدِ فِيهِ تَهْوِي
 إِلَّا هَوَاكِ فَلَا تَبْقِي وَلَا تَسْذَرِي

يستندم أبو الحسن التهامي في هذين البيتين مصطلح "التوحيد" في معرض
 مخاطبته محبوبته، ليبين لها أن هواها ملك قلبه ونفسه، وليس في قلبه وجود لشيء
 سون هواها إلا التوحيد. وربما أراد الشاعر في هذا القول التوحيد بالمعنى
 اللغوي، أي توحيد الله تعالى، ولكن لما كان التهامي شاعراً معتزلياً فإننا نستطيع
 أن نتصور أنه ربما قصد بهذا القول التوحيد بمفهوم الاعتزالي، ولم يقتصر فيه
 على معناه القريب الذي يمني الإيمان بالله واحداً.
 ويقول التهامي أيضاً (٤):

(١) - انظر: ص ٨٥ - ١٠٠ من هذه الرسالة.

(٢) - انظر: ص ١٠٠ - ١٠١ من هذه الرسالة.

(٣) - ديوان أبي الحسن التهامي: ص ٤٣.

(٤) - المصدر نفسه: ص ١٢٥.

فَقَضَى بِحُكْمِ الْجَوْرِ فِي أَمْوَالِهِ وَقَضَى بِحُكْمِ اللَّهِ فِي الْإِيْتَامِ
الِيفَ اتِّبَاعَ الْعَدْلِ فِي أَحْكَامِهِ حَتَّى يَتَّقِيَ الْبَطْلَى وَالْهَيْتَامِ

يقول الشاعر بأن المدوح قد ظلم أمواله وجار عليها في حكمه ، فأنفقها على المحتاجين ، بينما قضى في الأيتام بالحكم الذي أوجبه الله تعالى والذي يتيمه في أحكامه ، وهو حكم العدل ، فأعطاهم الأموال . وهنا نلاحظ حديث الشاعر عن العدل بمعناه الكلامي الذي يعني عدل الله تعالى . ثم يستخدم في البيت الثاني مصطلح "العدل" بالمعنى اللغوي في معرض مدحه ، فالمدوح يتبع العدل دائماً حتى في تقسيم الأعناق والرووس .

كما تحدت الممتزلة عن مسألة البعث والمعاد ، وعي إحدى مسائل العدل الإلهي ، فلا بد من إعادة العبد وبعثه ليثيب الله المحسن ويقاقب السيء (١) . ومن ذلك ما يقوله أبو الحسن التهامي في رثاء ولده (٢)

أَرَى الرَّمْلَةَ الْبَيْضَاءَ بَعْدَكَ أَظْلَمَتْ فَدَهْرِي لَيْلٌ لَيْسَ يُفْضِي إِلَى فَجْرٍ
وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ فِيهَا وَدِيمَةٌ أَبِي اللَّهِ أَنْ تُسْتَرَدَّ إِلَى الْحَشْرِ

فالشاعر هنا موثّق بالبحر والمعاد كما يرى الممتزلة ، فهو يعتبر أنه وديممة وضعت في الأرض ولن يستردّها إلا في يوم البعث والحشر ، ويقول السّاحب بن عباد (٣)

عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ خَلِيفَةٌ شَهِدْتُ لَهُ بِالْجَنَّةِ الْمُتَعَالِيَّةِ
وَإِنِّي لأَرْجُو مِنْ مَلِيكِي كَرَامَةً يَحُبُّ عَلِيَّ يَوْمَ أُعْطِيَ كِتَابِيَّةً

يتضح لنا في هذين البيتين أن السّاحب كان متشككاً لآل البيت ، كما نلاحظ في البيت الثاني بشكل خاص أنه كان موثّقاً بالبعث والمعاد ، فيقول بأنه يرجو من الله سبحانه وتعالى كرامة وفضلاً في اليوم الآخر عندما يمطى كتابه ، وذلك جزاء حبه علينا كرم الله وجهه .

ونجد في أشعار الممتزلة حديثاً عن شكر المنعم ، فقد بينوا أن على الإنسان أن يشكر الله سبحانه وتعالى على نعمه ، لأن الشكر من أسباب دوام النعم ، أما

(١) - انظر : ع ١٠١-١٠٢ من هذه الرسالة .

(٢) - ديوان أبي الحسن التهامي : ع ٧٧ .

(٣) - ديوان السّاحب بن عباد : ع ٣٠١ .

كفران التهمة بعدم شكر المنعم فكفيل بئروا لها وانقطا عنها لا يقول أبو الحسن التهامي
في المدح: (٢)

رَأَى اللّٰهُ لِلصَّالِحِينَ أَهْبَالاً فَأَعْلَاهُ عَلَيَّ فِيمَ الْكِبَرِ رَامِ
فَقَابَلَ فَضْلَ خَالِقِهِ بِشُكْرِ وَإِنَّ الشُّكْرَ دَاعِيَةُ الدَّوَامِ

فالشاعر يدعو الإنسان إلى أن يشكر الله سبحانه على نعمه، لأن الشكر مدعاة
لدوامها، ولهذا نجده يثني على المدحج بأنه يشكر الله تعالى على ما أنعم عليه
وعكذا فإننا نجد أن التعمير عن الأصول الاعتزالية كان من المميزات الفنية
التي جمعت من شعر الممتزلة شعراً متميزاً عن غيره من الأشعار بحيث أصبح يجمع
شعراً الممتزلة في وحدة واحدة ذات تميز.

وقد استخدم شعراً الممتزلة طائفة غير قليلة من الألفاظ والمصطلحات الكلامية
التي كانت كثيرة التردد في مجالس المتكلمين، ولعل ذلك كان من السمات التي تميز
بها شعر الاعتزال عن غيره.

لقد استخدم الشعراء الممتزلة بعض المصطلحات كالرشاد والضلال، والدلالة
والفني، والجور، والإصلاح، والإفساد، والعلل (٣).

يقول أبو الحسن التهامي في المدح: (٤)

وَدُمَّ يَدُ الْمَعْرُوفِ فِي النَّاسِ إِنَّمَا دَوَامُكَ عِذَا عَلَّةٌ لِدَوَامِهِ

يدعو الشاعر للمدح بأن يبقى، لأن بقاءه سبب وجود المعروف وعلته بقاءه، وبذلك
فالشاعر يشير إلى ما كان يدور في البيئات الكلامية من ربط الأسباب بالمسببات والعلل
بالمحلولات. كما استخدم شعراً الممتزلة مصطلحات كلامية أخرى، ومنها: "القديم"
بمعنى الذي لا أول لوجوده، و"القدم" بمعنى عدم الأولية والابتداء، و"البقاء" بمعنى
الدائمة وعدم النهاية، و"الحدوث" و"الحادث" ويقصد بهما نقيض القدم والقديم، و
و"المحدث" بمعنى المخلوق، و"البقاء" و"الغناء" و"الأزل" و"ملا يزال" (٥).

يقول الشريف المرتضى في رثاء الشيخ أبي الحسن عبد الواحد بن عبد العزيز
الشاهد (٦)

- (١) - انظر: ج ١٠٩ من هذه الرسالة.
- (٢) - ديوان أبي الحسن التهامي: ج ١٢٢.
- (٣) - انظر: ج ١٥٠-١٥١ من هذه الرسالة.
- (٤) - ديوان أبي الحسن التهامي: ج ٦٣.
- (٥) - انظر: ج ١٥١-١٥٤ من هذه الرسالة.
- (٦) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١٨٨.

رَوْحٍ مِنْ أَيْنَ الْبَقَاءِ وَالْجِسْمُ تَرْبٍ يَتَلَاشَى وَإِنَّمَا الرُّوحُ رُوحٌ

يرى الشاعر أن الإنسان لن يبقى حياً وإنما سيفنى ويتلاشى ، وبذلك فالشاعر —
يستخدم مرّ الح "البقاء" بمعنى الكلامي ، فيقصد به الديمومة وعدم الانتهاء .

ويقول ، الحسن التهامي في المدح: (١)

نَفْدِيكَ مِنْ غَيْرِ الزَّمَانِ وَلَمْ تَزَلْ بِفِدَائٍ مِثْلِكَ تُذْخِرُ الْأَعْمَارُ

يخاطب الشاعر الممدوح مبيناً له أنه ينفديه من نوائب الدهر، لأنه بافتدائهم الكرام
من أمثاله تحفظ الأعمار دائماً ، فالشاعر يستخدم مصطلح "لم تزل" بمعنى الديمومة
والاستمرار .

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى التي ترددت في أشعار المعتزلة "كان" و
"كائن" بمعنى الوجود ، و"الجسم" و"المرضى" ، و"التناهي" ، و"الخير" و"الشر" ،
و"الوجود" ، و"المدم" (٢) ، و"القضاء" و"يقضي" و"القدر" .

يقول أبو الحسن التهامي في رثاء ابنه متحدثاً عن وفاته في أرض الفرية: (٣)

أَتَاهُ قَضَاءُ اللَّهِ فِي دَارِ غُرْبَةٍ بِنَفْسِي غَرِيبِ الْأَعْمَلِ وَالْقَبْرِ وَالْقَدْرِ

يستخدم التهامي في هذا البيت مصطلح "القضاء" بمعنى كلامي ، فيقصد به —
قضاء الله سبحانه وتعالى وقدرة على الخلق ، ولا يقصد به المعنى اللغوي بمعنى —
الحكم في قضية مثلاً . ويتضح لنا ذلك المعنى من قول التهامي أيضاً: (٤)

لَوْ أَنَّ ذَا الْمَرُوسِ لَمْ يَخْتِمْ نُبُوَّتَهُ حَتَّى لَا نَزَلَ فِي تَفْضِيلِكَ السُّورَا
قَضَى إِلَهُ لَكَ الْحُسْنَى وَقَدَّرَهَا وَمَنْ يَرُدُّ قَضَاءَ اللَّهِ وَالْقَدْرَا

يبين الشاعر أن الله تعالى قضى للممدوح الحسنى وقدر له الفضل والرفعة ،
ولا يستطيع أحد أن يرد قضاء الله سبحانه . وبهذا نلاحظ أن الشاعر يستخدم —
مصطلحين كلاميين هما : "القضاء" و"القدر" .

ويقول الشريف المرتضى في رثاء فخر الملك: (٥)

أَلَا هَلْ لِمَا فَاتَ مِنْ مَطْلَبٍ وَهَلْ عَنْ جَوَابِ الْمَرْءِ مِنْ مَهْرَبٍ
وَهَلْ لِمَرِيٍّ يَبْتَغِيهِ الْقَضَا مِنْ مُسْتَجَارٍ وَمِنْ مَذْهَبٍ

(١) - ديوان أبي الحسن التهامي : ص ١٠٣ .

(٢) - انظر: ص ١٥٤-١٥٥ من هذه الرسالة .

(٣) - ديوان أبي الحسن التهامي : ص ٧٧ .

(٤) - المصدر نفسه : ص ٨٧ .

(٥) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٨٨ .

يبين الشاعر أن الإنسان لا يستطيع أن يهرب من القضاء والقدر، فما قضاه الله على المرء واقع لا محالة، وليس له ملاذ منه، فالشاعر يستخدم "القضاء" بمفهومه الكلامي الذي يعني قضاء الله تعالى وقدره. ويقول المرتضى في الرثاء أيضاً: (١)

فَاذْهَبْ كَمَا شَاءَ الْقَضَاءُ وَكُنْ غَدَاً فِي الْقَوْمِ إِمَّا سُودَ وَإِوْتُوجُـوا
لَهُمْ بِأَفْنِيَةِ الْجِنَانِ سَاكِيـنٌ طَابَتْ مَسَاكِينُهَا وَظَلَّ سَجْسَجُـجٌ

يرى الشاعر أن الله سبحانه وتعالى قضى بوفاة المرثي، ولا راد لذلك القضاء. ويقول المرتضى أيضاً: (٢)

لَوْ أَنْصَفَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمْ جَهْلٌ يَا وَي إِلَيْهِ بَنُو إِشْفَاقٍ وَالْحَذَرِ
قَدْ كُنْتُمْ نَلْتُمُ مَا يَهْتَفِيهِ لَكُمْ ذُوو الْعُوْدَةِ لَوْلَا عَلَاقُ الْقَدَرِ

يبين الشاعر أنه مدين للبعد وحين يحبهم ويتعنى لهم الخير، ولكن القدر حال دون نيلهم ما يتمناه لهم، فالشاعر يستخدم مصطلح القدر وهو مصطلح كلامي.

ويقول الصحاح بن عباد مفتخراً بقمائه في آل البيت (٣)
تَرَوُّمٌ شَرْقاً وَعَرَبِيّاً لَا وَقُوفَ لَهَا كَأَنَّهَا قَدَرٌ وَاللَّهُ مُجْرِيـهـه

فالصحاح يتحدث عن سيرة قمائه في الشرق والغرب، فهي تسير في مختلف الأماكن والجهات لأنها قضاء من الله سبحانه وتعالى وقدر أجراه في أرجاء الأرض لا يستطيع شيء أن يوقفه.

ونجد عند شعراء الممتزلة استخداماً لبعض مصطلحات العلوم، فاستخدم مصطلحات النحو والصرف، ومصطلحات الفقه والبلاغة، ويتضح ذلك عند الصحاح بن عباد بصورة خاصة. يقول الصحاح (٤)

بَمَدَّتْ فَلَظْمُ الْمَيْشِ عِنْدِي عَلَقْمٌ وَوَجْهٌ حَيَاتِي قَدْ تَفَيَّهَتْ أَرْقَمـم
فَمَا لَكَ قَدْ أَدْعَمْتَ قُرْبِكَ فِي النَّوَى وَوَدَّكَ فِي غَيْرِ الدَّاءِ مُرْخَمـم

يستخدم الصحاح في هذين البيتين بعض مصطلحات النحو، وهي: الإدغام، والداء، والترخيم (٥)، وذلك في معرض مخاطبته المحبوب، فقد ساءت الدنيا في عيني

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٤، ص ١٦٣.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٢، ص ٩١.

(٣) - ديوان الصحاح بن عباد: ص ١٤٦.

(٤) - المصدر نفسه: ص ٢٨١.

(٥) - انظر: الشعر العباسي التمار الشعبي: ص ١٥١.

الشاعر منذ ابتعد عنه المحبوب، فلماذا خلط قرنه بالبعد والقطيعة؟ ولماذا رخصم
وده فاخصره مع أن الترغيم لا يكون إلا في المنادى؟

ويقول السَّاحِبُ فِي عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ (١)

أَنْتَ الَّذِي سَادَ السُّورَى مِنْ غَيْرِ لَيْسَتْ وَلِعَلَّ

فالسَّاحِبُ يَسْتَعْدِمُ عِنْدَ أَدَاتَيْنِ مِنْ أَدَوَاتِ النُّحُوِّ هُمَا "لَيْتٌ" وَ "لَعَلَّ" وَالْأَوْلَى مِنْهُمَا
تَدُلُّ عَلَى التَّعْجِيبِ، وَالثَّانِيَةُ تَدُلُّ عَلَى التَّرْجِيهِ، فَيَقُولُ بِأَنَّ عَلِيًّا قَدْ سَادَ النَّاسَ
سِيَادَةً أَعْيَاكَ دُونَ سَمِيٍّ فِي سَبِيلِهَا أَوْ تَمَّ لَهَا، فَقَدْ سَادَ هُمْ بِأَيْمَلِهِ الشَّرِيفِ وَنَسَبِهِ
الصَّرِيفِيِّ .

وقد شبه السَّاحِبُ الرَّقِيبَ وَالْمُحِبَّوبَ بِاللَّذِي وَجَلَّتْهُ، يَقُولُ: (٢)

وَصَهْفَهْفِي زِيٍّ وَجَنَّةٍ كَالْجَنَّبِ زِيٍّ وَسِيَّهَامٍ لِحُظٍّ كَالسَّهَامِ النَّفْسِ زِيٍّ (٣)
قَدْ نَلَيْتُ مِنْهُ مُرَاتٍ نَفْسِي فِي الْهَوَى وَمَلِكُهُ لَوْلَمْ يَكُنْ سِلَّةَ الَّذِي

يتحدَّثُ السَّاحِبُ عَنِ مَحْبُوبِهِ، فَهُوَ جَمِيلٌ، لَهُ وَجْهٌ كَالْوَرْدِ فِي حَمْرَتِهِ، وَعَيْنَانِ تَصِيْبَانِ
النَّاسَ بِلِحْظِهِمَا كَالسَّهَامِ، ثُمَّ يَتحدَّثُ عَنِ السِّلَّةِ الَّتِي تَرْبِطُ بَيْنَ هَذَا الْمُحِبِّ وَالرَّقِيبِ،
فَشَبَّهَهَا بِالَّذِي وَعَلَّقَهُ، فَهَذَا الرَّقِيبُ لَا يَفَارِقُ الْمُحِبَّ وَلَا يَبْتَعِدُ عَنْهُ . وَيَقُولُ
السَّاحِبُ أَيْضًا: (٤)

يَا ابْنَ بَعْقُوبَ يَا نَقِيبَ الْبُدُورِ كُنْ شَفِيعِي إِلَى فَتَى مَسْرُورِ
قُلْ لَهُ: إِنْ لِلْجَمَالِ زَكَاةٌ فَتَمَدَّقْ بِهَا عَلَى الْمَهْجُورِ

فالسَّاحِبُ يَسْتَعْدِمُ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي "الزَّكَاةَ" وَهِيَ مِنْ مَصْطَلِحَاتِ الْفِقْهِ، فَيَطْلُبُ
مِنَ الْجَمِيلِ أَنْ يَخْرُجَ زَكَاةَ جَمَالِهِ فَيَتَمَدَّقُ بِهَا عَلَى الْمَهْجُورِ . كَمَا اسْتَعْدِمَ الشَّاعِرُ
أَبُو الْحَسَنِ الْيَتِي الْكَاتِبَ مَصْطَلِحَ "الزَّكَاةِ" فِي مَعْرُوفِ حَدِيثِهِ عَنِ الْعَقْلِ (٥) . وَيَقُولُ
السَّاحِبُ أَيْضًا فِي مَدْحِ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَبِينًا أَنَّهُ أَوْضَحَ لِأَعْدَائِهِمْ بِـ... أَنَّ
آلَ الْبَيْتِ هُمُ الْمَاجِدُونَ الْحَقِيقِيُّونَ، فَهُمْ حَقِيقَةٌ وَسَوَاعِمُ مَجَازٍ، يَقُولُ: (٦)

(١) - ديوان السَّاحِبِ بْنِ عَبَّادٍ : ص ٧١ .

(٢) - دُرَّةُ الْفَوَاحِشِ : ص ١٠٠ ، وَشَرْحُ دُرَّةِ الْفَوَاحِشِ : ص ٢٠٩ .

(٣) - الْجَنَّبُ : كَالْجَلْبَانِ مِنَ الرَّمَانِ ، وَبِذَلِكَ فَهُوَ الزَّهْرُ الْأَحْمَرُ . (انظر: القاموس
المحيط : مادة الجنيد) .

(٤) - ديوان السَّاحِبِ بْنِ عَبَّادٍ : ص ٢٣٣ .

(٥) - انظر: ص ١٦٠ من هذه الرسالة .

(٦) - ديوان السَّاحِبِ بْنِ عَبَّادٍ : ص ٧٦ .

وَأَرَاهُمْ أَنَّ الْحَقِيقَةَ فِيكُمْ حِينَ قَاسُوا حَقِيقَةً بِمَجَازٍ

فالمصاحب يستخدم مصطلحي "الحقيقة" و "المجاز" وهما من مصطلحات البلاغة .
ويقول أيضاً (١)

إِلَى سَيِّدٍ لَوْلَاهُ كَانَ زَمَانُنَا وَأَبْنَاؤُهُ لَفُظًا عَرَبِيًّا عَنِ الْمَعْنَى

فالمصاحب في هذا البيت يستخدم مصطلحين من مصطلحات النقد هما : " اللفظ " و " المعنى " فيقول بأنه لولا الممدوح لكان هذا الزمن - أي زمن الشاعر - وأبناؤه كاللفظ الفارغ الذي ليس له معنى ، لا خير فيه . وقد كانت قنينة اللفظ والمعنى من أكبر المسائل التي شغلت بال النقاد في العصر العباسي ، ومن أشهر من تحدثوا عنها ابن رشيق في كتاب العمدة (٢) .

وقد ترك علم الكلام أثراً عميقاً في شعر المعتزلة من حيث الأسلوب ، فشاع فيسي أشعار عم الأسلوب الكلامي المنطقي ، وهو ما يسميه علماء البديع بالمدح الكلامي ، بحيث أصبح نجد لدى شعراء المعتزلة احتجاجاً على بصرحة المعنى الذي يطرحوه ، فلم يمد الشعراء يكفون بطرح الأفكار أو الدعاوى ، وإنما لا بد لهم من أن يثبتوا صحتها ويقنعوا الآخرين بها ، وذلك عن طريق تقديم الحجج والبراهين والأدلة .

يقول القاضي أبو علي المحسن بن علي التنوخي (٣) :

أَمْ بَرِّفَلَيْسَ الزَّمَانُ مَصْطَبًا	وَكُلُّ أَحَدًا مِنْهُ فَمُنْقَشِبًا
كَمْ مِنْ قَبِيرٍ غِنَاهُ فِي شَبَابِهِ	قَدْ نَالَ خَفَرًا فِي عَيْشِهِ وَدَعَهُ
وَمِنْ جَلِيلٍ جَلَّتْ مَمَائِبُهُ	ثُمَّ تَلَا فَاهُ بَعْدَ مَا وَصَفَهُ
فَعَادَ بِالْعِزِّ آمِنًا جَدًّا	وَعَادَ أَعْدَاؤُهُ لَهُ غَضَبَهُ

تبدو الروح الكلامية الاعتزالية واضحة جلية في هذه الأبيات ، فقد سلك الشاعر فيها سبيل الإقناع ، فهو يدعو الإنسان إلى الصبر لأن مماتب الدهر لا تدوم ، وإنما تنقشع وتزول . وكأنا نحس الشاعر أن السامع لم يقتنع بصرحة هذه الفكرة دون أدلة فيورد البراهين على ذلك ، فيقول : إن الدليل على أن أحداث الزمان لا تدوم

(١) - ديوان المصاحب بن عباد : ص ٢١٤ .

(٢) - انظر : العمدة : ج ١ ص ١٢٤-١٢٨ .

(٣) - الفرج بعد الشدة : ج ٢ ص ٢١٤ .

على حال هو ما تراه بين الناس من حالات التبدل والتغير، فكثير من الفقهاء
تحسنت أحوالهم، فأعجبوا في أحسن حال، وكثير من الناس أسيبوا بمصائب
عظيمة ولكنهم نجوا منها وتحسنت أحوالهم، وبذلك فالشاعر يستخدم الأسلوب
الكلامي الذي يرمي إلى الاقتناع.

ويقول أيضاً (١)

مضى تصفوا لك الدنيا بخير
ألم تر جوعر الدنيا الصفا
ورب مغيبة فجأت بهـــــول
إذا لم ترز منها بالمزاج
ومخرجه من البحر الأجاج
ورب مثقف بمد أعوججـاج

يقول التنوخي : إن الحياة لا تصفو للإنسان إلا إذا تحمل شدائدها
ومصاعبها ، فهي تصفو بعد الشدائد ، والدليل على ذلك ما شاهد من أن الجواهر
الشمينة القيحة تستخرج من البحر الطالح ، وربما يحدث أمر يخيف الإنسان في
الهداية ، ولكن عاقبته تكون خيراً ، كما أن السلامة قد تأتي المرء بعد امتناعها ،
والاستقامة تأتي بعد الاوجاج ، لذلك فعلى الإنسان أن يتحمل الشدائد كي تصفو
له الحياة بعد ذلك ، وهكذا فالشاعر يستخدم أسلوب المتكلمين ، يورد الأفكار
ثم يدعمها بالحجج والألة والبزاهين التي تثبت صحتها .

ويقول الشريف المرتضى في رثاء القادر بالله (٢)

وحلوا الحبا فعلى رزقـه
ولم لا ، وما كتبوا زلـة
كرام الملائك حلوا الحبا (٣)
عليه ، وأي امرئ ما هـــــا

(١) - الفرج بعد الشدة : ج ٢ ، ص ٢١١ - ٢٢٠ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ، ص ٣ .

(٣) - الحبا : جمع الحبة ؛ وهي ما يحثى به أي يشتل من ثوب أو عمامة

بأن يجمع الرجل بين ظهره وساقه بهما (نظر في القاموس المحيط : مادة

حبا) .

يطلب المرتضى من الناس أن يبكوا القادر بالله ، وأن يحلوا حباهم حزنا عليه ، فكرام الملائك يبكوا عليه وحلوا الحبا ، ولا غرابة في ذلك ، فهم لم يسجلوا عليه أية هفوة ، في حين أنه لا يوجد امرؤ إلا زل وأخطأ . فنلاحظ بذلك أن المرتضى قد دغم رأيه بالأدلة والبراهين .

ويقول السَّاحِبُ بن عَبَّاد (١) :

أَبَا حَسَنٍ إِنْ كَانَ حَبِّكَ مَدْخِلِي جَحِيمًا فَإِنَّ الْفَوْزَ عِنْدِي جَحِيمًا
وَكَيْفَ يَخَافُ النَّارَ مَنْ هُوَ مِنْ بَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَسِيمًا

نلاحظ في هذين البيتين أسلوب الجدل والمناقشة والمحااجة ، فالشاعر يقول : إذا كان حبِّي عليّ كرم الله وجهه سيد خلقي النار فأنتي أعتبر ذلك فوزا عظيما . وهذا يحق للمرء أن يمجب من هذا القول ، وأن يستغرب اعتبار دخول النار فوزا عظيما للإنسان ، فيأتي السَّاحِبُ بحجته التي تنزل هذا الاستغراب والانكار ، وتقرب هذا الأمر إلى الأذهان مستخدما أسلوب الإقناع ، فيقول : كيف يخاف الإنسان من دخول النار إذا علم أن عليا كرم الله وجهه سيد دخل معه هذه النار ويقاسمها إياها ؟

ويقول في عليّ أيضا من قصيدة (٢) :

أَنْتَ الْإِمَامُ وَمَنْظُورُ الْأَنَامِ فَمَنْ يَرُّ مَا قُلْتِ يُقَمِّعُ بَرَاهِمِنَا
هَلْ مِثْلُ فَهْلِكَ فِي يَوْمِ الْغَرَاشِ وَقَدْ قَدَيْتِ بِالرُّوحِ حَتَامَ النَّبِيِّنَا
هَلْ مِثْلُ عَلِيكَ إِنْ زَلُّوا وَإِنْ وَهِنُوا وَقَدْ هُدَيْتِ كَمَا أَسْبَحَتِ تَهْدِينَا
هَلْ مِثْلُ سَرْعِكَ أَعْلَامُ الضَّلَالِ وَلَمْ تَنْفَكِ تَفْلِيْقُ هَامَاتِ الْأَضْلِينَا

ومنها :

هَلْ مِثْلُ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ سَيِّدَةَ زُوِّجْتَهَا يَا جَمَالَ الْفَاطِمِيْنَا
هَلْ مِثْلُ نَجْلِيكَ فِي فَضْرٍ وَفِي كَرَمٍ إِنْ كُنَّا مِنْ بَلَالِ الْمَجْدِ تَكْوِينَا (٣)
هَلْ مِثْلُ جَمْعِكَ لِلْقُرْآنِ تَصْرِفُهُ لَفْظًا وَمَعْنَى وَتَأْوِيلًا وَتَبْيِينَا

(١) - سديوان السَّاحِبُ بن عَبَّاد : ص ٢٧٥ .

(٢) - السَّاحِبُ بن عَبَّاد : ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٣) - البلال : الماء . (انظر في القاموس المحيط : مادة البلال)

يقول الصّاحب في البيت الأوّل بأن علياً كرم الله وجهه هو إمام النّاس وسيدهم .
ويقول بأن لديه أدلّة يقمّع بها من يمترض على هذا القول أو يحاول رده ، ثم يورد تلك
البراهين ، وهي : نوم عليّ في فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الهجرة السي
المدينة ، وسبقه إلى الإسلام ، وعلمه وسواب ربه وشجاعته في المعارك
وقتله الكثير من ربهوس الشّرك والضلال ، وزواجه من فاطمة الزّهراء خيرة النّساء ،
وتقدّم نجله الحسن والحسين عليهما السلام في الكرم والجود والفخر ، ومعرفته
الواسعة بالقرآن الكريم ألفاظه ومعانيه ، وتفسير الأحكام القرآنية الفاضله . وهكذا
فإننا نلاحظ أسلوب المعتزلة الكلامي في هذه الأبيات ، أسلوب الاحتجاج والاستشهاد ،
وعرض الأفكار والآراء ، وتقديم البراهين القاطعة على صحّة الأقوال بغية إقناع
الآخرين وقطعهم .

ويقول أبو المظفر الهروي (١)

سَافَرَتِ الْمَدَارَى عَنْ حِسْوَارِي	سَبَّاحُ الشَّيْبِ اسْفَرَ فِي عِدَارِي
وَرَحَنَ مِنَ الْبَيَاضِ عَلَى نَفْسَارِ	أَقْمَرَ عَلَى السَّوَادِ وَهَنَّ بِيَسْرِي
وَتَبَهَّرَهَا تَبَاشِيرُ النَّهَارِ	كَذَا الْأَقْمَارُ تَوْنُسُهَا اللَّيَالِي

يبين الشّاعر أن الغواني كنّ يحببته عندما كان شاباً ، وعندما بدأ الشيب
يظهر في رأسه ابتعدن عنه . ثمّ يحتجّ لفضلهن بأن الأقمار الجميلة البيضاء
تنفر من النهار فتختفي ، وتألّف الليل فلا تظهر إلاّ فيه . فقد شبه الشاعر حاله
الغواني معه بحالة الأقمار في الليل والنهار ، وقد جاء بهذا التشبيه الضمني للاحتجاج
على صحّة المعنى .

(١) - دمية القمر : ج ٢ ص ٤٩٤-٤٩٥ .

ويقول الشريف المرتضى: (١) !

وقد جفاني حتى أن طارقته
ومن يظن بزور كيف يدي

في ظلمة الليل عمداً ليس يطرقني
والثقل للحق يوماً فيه ينقصني

يذكر المرتضى أن محبوبه جفاه، وقد بلغ من شدة ذلك الجفاء أن خيال المحبوب أصبح لا يزور المرتضى . ثم يتساءل: من صنّ بالباطل - وهو زيارة الطيف - مع سهولته وخفته كيف لا يظن بالحق - وهو الزيارة الحقيقية - مع ثقله وصعوبته وكلفته؟ وهنا نلاحظ أسلوب الجدل واضحاً، وهو أسلوب يرمي إلى الإقناع.

ونجد أسلوب الصحافة والجدل عند المرتضى أيضاً في مخاطبته للإنسان مبيناً له أن المنية تطلبه وهو غافل عنها، ولا بد له من أن يوضع في قبر غيق مظلم خال من الحياة، إلا من ذئب يعدو أو امرأة حزينة باكية، فهذا مصيره. ثم يحاول أن يقتعه بصحة هذا القول، فيسأله: أين أشرف الملوك من حمير؟ وأين الفصحاء البلقاء الذين عاشوا في الأيام الماغية؟ بل أين الشجعان الذين كانوا يخوضون الحروب؟ لقد مضى هؤلاء وزالوا كما تنتقع السحب، وأذن فلا بد لك أيها الإنسان من اللحاق بهم (٢). هذا هو أسلوب المعتزلة أسلوب الإفحام، الأسلوب الذي يضيق أصحابه الطريق على الخصم حتى لا يبقى له مفر من الإقرار بما يريدون وما يقولون. فليس بوسع أي إنسان يقرأ تلك الأبيات للمرتضى إلا أن يسلم بصحة ما يقول ولا يبقى في ذهنه أدنى ريب أو شك في ذلك.

ويقول صاحب بن عباد: (٣) :

نبئت أنك منشد ما قلت
والكلب لا يخزي إذا أحسأته

في سب عرنين لا تخاف وعيدي
والقار لا يخشى من التسويد

نلاحظ في هذين البيتين أن صاحب يستخدم أسلوب الاستشهاد والاحتجاج، فيذكر في البيت الأول معنى ثم يؤكد في البيت الثاني بمعنى يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته. فبيّن أنه سمع أن أحد الأشخاص ينشد شعراً قاله صاحب في سب عرنه دون خوف من توعد صاحب إياه، ثم يأتي بمعنى آخر يعمد دليلاً على هذا المعنى، وهو أن الكلب لا يخجل ولا يجزي إذا ما حقره الإنسان، كما أن القار الأسود لا يخشى التلطيخ بالسواد، ويشير الشاعر هنا إلى طبائع الأشياء وجوارحها، فالسواد من جوهر القار، كما أن طبيعة الكلب التي ركب عليها لا يؤثر عليها زجر إياه. وهذا الأسلوب الذي جاء به صاحب - أي أسلوب الاستشهاد على المعنى الأول بمعنى ثانٍ بعده - من أحسن ما يتعاطى من أجناس الصناعة الشعرية (٤).

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٣٢٦.

(٢) - انظر: المصدر نفسه: ج ٣، ص ١١-١٢.

(٣) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢١٧.

(٤) - انظر: الصناعتين: ص ٤١٦.

ونلمح هذا الأسلوب أيضاً عند أبي الحسين الأصبهاني في قوله (١)
 أَتَطْمَعُ أَنْ تَدُومَ لَكَ الْحَيَاةُ وَتَحْفَعُ مَا تَفُوزُ بِهِ الْمُدَاةُ
 فَلَا تَرْجُ الْبَقَاةَ وَأَنْتَ شَيْخٌ وَهَلْ يَبْقَى إِذَا هَيَّرَ النَّبَاتُ

يبين الشاعر للإنسان أنه لن تدوم له الحياة، وإنما سيفني ويذهب عندما يشيخ، كما يذهب النبات الذي كان أخضر في بداية أمره، ثم أبيض وييس، فعند ذاك يحين وقت قطفه وفنائه. وهكذا نجد أن الشاعر استشهد بفناء النبات الأبيض على أن الإنسان سيفنى عندما يشيخ ويهرم، وهذا أشبه ما يكون بالتذليل الذي يجري مجرى المثل. ويقول الصاحب بن عباد في آل البيت: (٢)

أَنْتُمْ سِرَاجُ اللَّهِ فِي ظُلْمِ الدُّجَى وَنُجُومُ الزَّهْرِ الَّتِي تَهْدِي السُّورَى
 لَا يُرْتَجَى دِينَ خَلَا مِنْ حُبِّكُمْ هَلْ يُرْتَجَى قَطْرٌ بِقَيْرِ سَحَابِ

يمدح الصاحب إلى البيت بأنهم سراج يضيء للناس، وسيف مسلط على الأعداء، ونجوم يهتدى بها، وأسود شحمان يذافعون عن الدين، لذا فلا خير في دين يخلو من حبهم، فحبهم أمانة تدل على الدين والتقوى، ولا بد له منها، كالمطر لا يرتجى إلا إذا وجد السحاب. وهكذا يحتج الصاحب على صحة أن الدين لا يرتجى إذا خلا من حب آل البيت بمعنى آخر، هو أن المطر لا يرتجى دون وجود السحب التي تدل عليه. فأسلوب الصاحب هنا هو أسلوب الاستشهاد والاحتجاج.

ويقول الصاحب أيضاً مجيباً ابن العميد عندما سأله عن بغداد بعد عودته منها (٣)

أَفَاغْلُ الدُّنْيَا إِنْ بَسَّرْزُوا لَمْ يَلْفُوا فَايَةَ أَسْتَاذِهَا
 أَمَا تَرَى أَمْصَارَ مَا جَمَّةً وَلَا تَرَى مِصْرًا كَيْفَ دَاهِنَا

يفضل الصاحب ابن العميد على جميع أغافل الدنيا، فهم لا يصلون إلى درجته، ويستدل على ذلك بأن أضرار الدنيا شيرة، وإن أياً منها لا يصل إلى درجة بغداد. وهكذا نجد أن الصاحب استشهد على المعنى الأول واحتج له، ويقول الشريف المرتضى في التعمية: (٤)

لَا تَعْجِبُوا مِنْهُ يَصَابُ فَاتَمَّأَ نَدَّعُو إِلَى ثِقَلِ الرَّجَالِ الْأَبْزَلَا (٥)
 إِنْ الْعَوَاصِفَ لَا تَنَالُ مِنَ الْبِنَا

- (١) - لسان الميزان: ج ١ ص ٢٦٢.
 (٢) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٩٩-١٠٠.
 (٣) - المصدر نفسه: ص ٢١٨.
 (٤) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣ ص ٦٥.
 (٥) - الأبل: من البازل وهو من الجمال ابن التاسعة. (انظر: القاموس المحيط: مادة بزله).

نلاحظ في هذين البيتين الأسلوب الكلامي واضحاً جلياً، إذ يورد المرثضي في البيت الأول معنى ثم يستشهد عليه في البيت الثاني، فهو يقول: ليس عجيباً أن يصاب هذا الإنسان بالمصائب، فالرجال الثقيلة لا يحملها إلا الجمل القوي، وهذا إنسان قوي أصابته المصائب لشدة وقوته، والدليل على ذلك أن المواصف العاتية لا تصيب من المنازل والأبنية إلا البناء المرتفع الشاهق ولا تنال الأبنية المنخفضة؛

ونظراً لأن الممثلة كانوا ميالين إلى الإقناع بالحجج والبراعين والاستشهاد على صفة المعنى، فقد شاع في أشعارهم حسن التعليل، وهو نرب من الصناعة الذهنية الفكرية التي كان الممثلة مفرمين بها، فمالوا إلى ايجاز التفسيرات والتعليقات الحسنة الفريية لبعض الظواهر. ومن ذلك قول أبي علي الفارسي في الشيب (١)

خَضِبْتُ الشَّيْبَ لَمَّا كَانَ عَيْباً
وَلَمْ أَخْضِبْ مَخَافَةَ هَجْرٍ خِيسَلٍ
وَلَكِنِ المَشِيبَ بَدَا نَامِيساً
يَحْتَجُّ أَبُو عَلِيٍّ الفَارِسِيُّ لِلخِضَابِ، وَيَحْسِنُ تَعْلِيلَهُ، فَهُوَ لَمْ يَخْضِبْ شَعْرَهُ خَوْفاً مِنْ هَجْرِ الحَبِيبِ وَلَا خَشْيَةَ العَيْبِ أَوْ العِتَابِ، وَلَكِنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ نَظراً لِقُبْحِ المَشِيبِ، فَصَيَّرَ الخِضَابَ عِقَاباً لَهُ.

ويقول أبو الحسن الميبي الكاتب (٢)

مَا أَحْمَرَّتِ العَيْنُ مِنْ دَمْعٍ أضرَّ بِهَا
لَكِنْ رَأَاهَا الَّذِي تَهْوَى وَقَدْ نَظَرْتُ
فِي عَرَصَتِي طَلَلِي أَوْ إِثْرَ مُرْتَحِلِ
فِي وَجْهِهِ آخِرَ فَا حَمْرَتَيْنِ الحَجَلِ
نَلْمَحُ فِي عَذِينَ البَيْتَيْنِ رِيَاغَةَ فِكْرِيَّةٍ ذَهْنِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَيَّ مَا كَانَ يَتَمَتَّعُ بِهِ الشَّاعِرُ - وَهُوَ مَعْتَزِلِي - مِنْ فِكْرٍ نَاقِبٍ مِيَالٍ إِلَى الإحْتِجَاجِ وَالإسْتِشْهَادِ وَالإغْرَابِ فِي التَعْلِيلِ - وَالتَفْسِيرِ بِالإعْتِمَادِ عَلَيَّ الطَّبِيعَةِ الفِكْرِيَّةِ الَّتِي اكْتَسَبَهَا مِنْ مَذْهَبِهِ فِي الإِعْتِزَالِ، فَهُوَ يَبِينُ أَنَّ العَيْنَ أَحْمَرَتْ، وَلَكِنْ أَحْمَرَارْمَا لَيْسَ نَاجِماً عَنِ بَيَاثِهَا الدَّمْعِ عِنْدَ وَقُوفِ عَلْسِ الأَطْلَالِ أَوْ وَدَاعِ حَبِيبٍ مَسَافِرٍ عِنْدَهَا، وَلَكِنَّهَا أَحْمَرَتْ خِجلاً مِمَّنْ تَحَبَّ عِنْدَمَا رَأَاهَا وَقَدْ نَظَرْتُ إِلَى آخِرِ غَيْرِهِ.

ويقول أبو الحسن الجرجاني من قصيدته يهنئ فيها الصاحب بالبرء من المرغى (٣)

وَوَاللَّهِ لَا لَأَحْطَتْ وَجْهًا أَحَبَّه
وَلَيْسَ شُحُوبًا مَا أَرَاهُ بِوَجْهِهِ
حَيَاتِي وَفِي وَجْهِهِ الأَمِيرِ شُحُوبِ
وَلَكِنَّهُ فِي المَكْرَمَاتِ نُودُوبِ (٤)

- (١) - وفيات الأعيان: ج ٢ ص ٨١، وبغية الوعاة: ج ١ ص ٤٩٦، وإنباء السراوة: ج ١ ص ٢٧٥.
- (٢) - الوافي بالوفيات: ج ١ ص ٢٧٧.
- (٣) - يتيمة الدهر: ج ٤ ص ١٩، ومعجم الأديباء: ج ١ ص ٣٢.
- (٤) - الندوب: جمع الندبة، وهي أثر الجرح. (انظر: القاموس المحيط: مادة الندبة).

يقول الجرجاني بأن ما رآه في وجه الصاحب عند مرضه ليس شحوبا، وإنما هو جروح ظهرت في المكرمات، فاعتبر وجه الصاحب مكارم، والشحوب الذي ظهر في وجهه ندوبا في هذه المكارم. ونلاحظ أن في هذا القول احتيالا للمعنى وحسن تعليل له، ولا غرابة في ذلك، فالجرجاني شاعر معتزلي يطرف في التعليل تبعا لمعنيته الاعتزالية وفكره الاعتزالي الخصب. ويقول الصاحب بن عباد: (١)

يقال: تركت الذي حسنته
فقلت: وشمس النحى تحتشمسى

يبين الصاحب أنه هجر محبوبه الجميل، فلامه الناس على ذلك مستغربين كيف بهجر ذلك المحبوب الذي يفوق شمس النحى جمالا وبهاء ويخجلها بجماله، فيرد الصاحب عليهم بأنه هجر هذا المحبوب ليتخلص من الأسقام والالام التي لا بد لها نتيجة لمشاهدته جماله، فقد فعل به جماله ما فعله شمس النحى بالناس في فصل الصيف، فهي تؤذيهم، ولذا فهم يحتمونها ويتجنبونها، وهنا نلاحظ أن الصاحب ذو نزعة عقلية تحاول إيجاد التفسيرات والتعليلات الطريفة، كما تحاول أن تفرب في التحليل والتفسير، وذلك يعود إلى ما اكتسبه من مذهبه الاعتزالي من التحرر العقلي الميال إلى الإقناع والتحرر الفكري.

ونلاحظ في أشعار المعتزلة التي تدور حول مبادئهم والتي كان الطابع اللغوي غالبا عليها أنهم مالوا فيها إلى استعمال الألفاظ السهلة الرقيقة، وهذا أمر طبيعي، فالألفاظ القوية تلائم جو الاحتجاج والإقناع والاستشهاد، ولذا طبع شعراء المعتزلة المتعلق بمدحهم بطابع القوة ومخافة الألفاظ، ومن ذلك ما نجده في قول الصاحب بن عباد: (٢)

هو البدر في هيجاء بدروغيمه
وكم خبير في خبير قد رويتهم
وفي أخير ولبي رجال وسيفه
ويوم حنين حن للفر بمضكمم

يحتج الصاحب لفضل علي كرم الله وجهه، فيورد أمثلة دالة على شجاعته في الحروب التي خاضها. وهو يستخدم في ذلك الألفاظ الفخمة القوية، فهي ألفاظ ذات جرس قوي، شديدة الوقع على أذن السامع، وهي متخيرة منتقاه تلائم الغرض الذي قيلت فيه، حتى لتشعر أن الصاحب يناد في هذه الأبيات أن يقطع خصومه فلا يستطيع أحد منهم الرد عليه.

ويقول الشريف المرتضى في الفخر: (٣)

- (١) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٣٠٥.
(٢) - المصدر نفسه: ص ٣٥.
(٣) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ١١٥.

وغمض دوني الأبلج المتشاسوس (١)
ولم يبق لي لماً سمعت منافيس (٢)
وما كل رواج تطيح الشواميس (٣)
مقاوؤ لا تستطيقهن القراميس (٣)
وقمت إلى السواى وغيرك جاليس

تطامن عني كل ذي خنزوانسة
قلم ير لي لماً سمعت فطساول
وذلتها هو جاء سامقة القرا
فقل للذي يبغى الفخاؤ ودونه
قمتن الحسنى وغيرك قائم

فالمرتضى يفتخر في هذه الأبيات بنفسه، فيذكر أنه لا يصل إليه أحد من المتكبرين والمعجبين بأنفسهم، ولا يستطيع أحد أن يباريه فني علو منزلته، وأنه فارس شجاع يذلل الخيول الحالية القوية التي تمتنع على الفرسان. ثم يقول بأنه متقدم على من يريد أن يفاخره بمقاوؤ عظيمة لا يستطيع النياق القوية أن تقطعها. وقد عبر الشاعر عن هذه المعاني بالألفاظ قوية غريبة بدوية النسيج لا يتسنى إلا لمام بها إلا لمن أوتي حظاً عظيماً من المعرفة اللغوية الواسعة، وهي تميدنا إلى البيئة العربية الأصيلة في تعابيرها ولغتها، إلى بيئة الجاهلية، فالقوة والفخامة والغرابة وأمنحة. وهو بهذا ينادى بسبب غرض الفخر، إذ أنه يحتاج إلى القوة في التعابير والألفاظ. وتظهر قوة الألفاظ وفخامتها عند المعتزلة في وصف الحرب أيضاً. ومن ذلك ما قاله القاضي أبو القاسم السنوخيّ علي بن محمد، مصوراً الحرب تصويراً حياً، فهي معركة شديدة زاغت فيها الأبصار، واستخدمت فيها الرماح والسيوف، فتطارت الرؤوس. والشاعر يستخدم الألفاظ الفخمة التي تناسب وصف الحروب والمعارك (٤).

ويقول أبو الحسن الفقيه الكرخي: (٥)
جسبي سمواً في الهوى أن تعلمنا
ثم امض في ظلمي على علم بسبه
فوحق ما أخذ الهوى من مقلتي
لجفاناً - عن علم - بما ألقى بسبه
أن ليس حق موتي أن اظلمنا
لا مقصراً عنه ولا متلومنا
وأذاب من جسيمي عليك وأسقما
أحب إلي من الرضى متهجماً

نلاحظ أن هذه الأبيات تتسم بسهولة الألفاظ ورفقتها ووضوحها، فالشاعر يتفرد بمن يحب فيستخدم هذه الألفاظ الرقيقة التي تناسب غرض القول، فلا نجد فيها لفظاً صعباً نافعاً، وإنما هي كلمات شائفة مأثوسة تقع كل منها في موقعها المناسب.

- (١) - الخنزوانة: الكبر، والمتشاسوس: الناظر بطرف عينيه نظر ذي كبر أو تفيظ.
(انظر: القاموس المحيط: مادة خنز، ومادة الشوس).
(٢) - الشواميس: جمع الشامس، وهو من الخيل الذي يوضع ظهره من الراكب، والقرا الظهر. (انظر: القاموس المحيط: مادة الشمس، ومادة: القرو).
(٣) - القراميس: جمع القرميس (بكسر العين والميم)، وهي الناقة الصلبة. (انظر القاموس المحيط: مادة القرميس).
(٤) - انظر: ص ١٢٣ من هذه الرسالة
(٥) - تاريخ بغداد: ج ١٠، ص ٣٥٤.

ويقول القاضي أبو الحسن الجرجاني: (١)

وَنَجَّ عَيْنَيْكَ وَمَا أُوذِيَ عَيْتٌ
أَجْفَانُهَا قَلْبٌ شَجٌّ وَأَمِيقٌ
مَا خَلَقَ الرَّحْمَنُ تُفَاحَتَيَّ
حَدَّيْكَ إِلَّا لَفْمَ الْعَاشِي
لَكِنِّي أَمْنَعُ مِنْهَا فَمَسَا
حَظِّي إِلَّا خِلْسَةَ السَّارِقِ

تكشف هذه الأبيات عن أسلوب القاضي الجرجاني في الفزل، إذا كان يأتي بالالفاظ المألوفة المأنوسة التي تتصف بالرقّة والسهولة والوضوح، وهو يضع كل كلمة في مكانها، ولا يقحم الكلمات إقحاما في مواضع نادرة غير مناسبة.

وعكذا نستطيع القول: إن أسلوب الشعراء المعتزلة يختلف تبعاً لطبيعة الموضوع الذي يقولون فيه، فاتسم شعرهم بقوة الالفاظ وفخامتها في الأعراس التي تتطلب ذلك كالفخر، والوصف، والمدح، والتعبير عن فكرهم، ومالوا إلى الألفاظ السهلة الرقيقة المأنوسة في الأعراس التي تتطلب الرقة كالفزل. ولكننا نجد أن بعض شعر المعتزلة تصل به السهولة أحيانا إلى حد الإسفاف، كما في قول الصحاب بن عبّاد مخاطباً صديقه أبا القاسم (٢)

يا أبا القاسم قل لذي
كنت قد قدّمت وعدا
وبذرت الودّ بالقوس
ونحرت الودّ بالهجن
قل ليماداً لا تزور
فاذا وعقدان زور
ل فلم تترك البيسور
سر كما يهدى الجزور

فمع أن الصحاب كان يحفظ كثيراً من الكلمات الصعبة فإنه لم يستخذ منها في شعره، وربما كان ذلك جريا على طريقة استاذه ابن العميد من اختيار الألفاظ العذبة والكلمات السهلة المأنوسة الخفيفة على الأسماع (٣).

ونلاحظ فنّد بعض الشعراء تكلفاً في بعض القصائد، حيث يظهر لنا مدى العناية الذي يأخذ به الشاعر نفسه من أجل أن يلتزم بما لا يلزم، كما نجد ذلك واضحاً عند الصحاب بن عبّاد عندما نظم بعض القصائد التي تخلو كلّ منها من حرف من حروف الهجاء، ومن ذلك قصيدة قصيرة قالها الصحاب خالية من حرف الالف، مطلقها: (٤)

قد طأل يجرح صَدْرِي
وهي قصيدة طويلة. وعناك قصيدة أخرى للصحاب قالها في مدح آل البيت عليهم السلام ودمّ الامويين، جعلها كلّها خالية من حرف السين ومطلقها: (٥)

يا وَصْلُ مَالِكٍ لَا تَمَأُودُ
مَنْ لَيْسَ يَمْدُ وَهُ فَكْرِي
يا هَجْرُ مَالِكٍ لَا تُبَاعِدُ

(١) - يتيمة الدهر: ج ٤، ص ١١.

(٢) - ديوان الصحاب بن عبّاد: ٢٢٧.

(٣) - انظر: الصحاب بن عبّاد: خليل مردم بك: ص ١٣٠.

(٤) - انظر: ديوان الصحاب بن عبّاد: ص ١٤٧-١٥١.

(٥) - انظر: المصدر نفسه: ص ١٥٢-١٥٩.

ومهما يكن من أمر فإن مثل هذه القصائد دليل كاف على بزاعة الصاحب بن عباد، وعلى أنه يتمتع بملكة شعرية فذة، فما كان له أن يأتي بمثل هذه القصائد لولا ما طبع عليه من إحساس رقيق وشاعرية مرهفة، وربما كان اهتمام الصاحب بمثل هذه القصائد هو ما أوحى لأبي العلاء المصري بأن يلتزم في شعره بما لا يلزم.

وقد مال كثيرون من شعراء المعتزلة إلى استخدام البديع، فاكثروا من المحسنات البديعية كالجناس بأنواعه، والطباق، وغيرهما من فنون الصنعة الفنية، وهي قريبة من الريانة العقلية التي كان الشعراء المعتزلة يقيمون بها، فضلاً عن أنها أصبحت هي مقاييس الإبداع في ذلك العصر، فأكثر شعراءهم من استخدام الجناس التام، ومن ذلك قول الصاحب بن عباد: (١):

وهواه لئن تأخر عنتي طول يومي اني سيحضر يومي

فهناك جناس تام بين كلمة "يومي" وكلمة "يومي" فالأولى بمعنى اليوم الزمني، والثانية بمعنى الاجل والوفاء. وقوله أيضاً: (٢):

من لقلب يهيم في كل وادي وقتيل في الحب من غير وادي

ففي هذا البيت جناس تام بين كلمتي "وادي" و"زادي" فالأولى بمعنى مكان سيلان الماء، والثانية بمعنى الذي يدفع رية القتل.

ويقول الصاحب أيضاً: (٣):

أناخ الشيب غمفاً لم أرد رداء للردى فيه ردي ليل

ففي البيت الثاني جناس تام بين كلمتي "تردي" و"تردي"، الأولى بمعنى هلك، والثانية بمعنى لبس وتغطى.

ويقول أبو بكر اليوسفي: (٤):

يا عميد الزمان إن الليالي كدن يتركن كل قلب عميداً

فهناك جناس تام بين كلمتي "عميد" و"عميد" الأولى بمعنى سيد، والثانية بمعنى الذي هذه الشوق.

كما نجد الجناس الناقض بأنواعه المختلفه، ومنه الجناس المفاعلة (٥)، ومثال ذلك قول

الصاحب: (٦):

أنت أعجزت في غداة التلاقي كل خصم نهاية الإعجاز

(١) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٨٢

(٢) - المصدر نفسه : ص ٢٠٧

(٣) - المصدر نفسه : ص ٢١٢

(٤) - تنمة اليتيمة : ج ٢، ص ٢٨

(٥) - الجناس المفاير هو " أن تكون الكلمتان اسماً وفعلاً ". البديع في نقد

الشعر ص ١٢ :

(٦) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٧٥ .

فهناك جناس مفاهيم بين اسم وفعل هما كلمتي "اعجز" و "الإعجاز".
ويقول الشريف المرتضى (١)

وأنا الذي أهوى هَوَاكَ ولا أرى
إلا يَحِيثُ تَقِيلُ فِيهِ مَقِيلِي
فبين كلمتي "أهوى" و "هواك" جناس مفاهيم، وكذلك بين كلمتي "تقيل" و "مقيل".

ونجد في أشعار الممتزلة نوعاً آخر من التجنيس هو التجنيس المماثل (٢) ،
ومثاله قول صاحب مثنزلاً بسعدى (٣)

وَإِذَا مَا صَدَقْتُ فَهِيَ مُرَامِي
وَمُنَائِي وَرَوْضَتِي وَمُرَادِي
فبين كلمتي "مرادي" و "مرامي" تجنيس مماثل .

ويقول أبو الحسن الجرجاني يتشوق إلى بغداد من قصيدة (٤)

بَهَا مَسْرُحٌ لِلْعَيْنِ فِيمَا يَرُوقُهَا
وَمُسْتَرْوَحٌ لِلنَّفْسِ فِيمَا يَرُوعُهَا
فبين كلمتي "يروقها" و "يروعها" تجنيس مماثل . ويقول أبو الحسن الفقيه الكرخي (٥) :

فَارْعَى حَقُوقَ فِتْنَى لَا يَبْتَغِي شَطَطاً
إِلَّا السَّلَامَ بِأَيَّاحٍ وَإِيْمَاءٍ
فهناك جناس بين كلمتي "إيحاء" و "إيماء".

ومن أنواع التجنيس التي نجدها في أشعار الممتزلة تجنيس الترجيع (٦) ، ومن ذلك قول
أبي بكر اليوسفي (٧)

مَحَلَّةُ إِيْنَاسِي وَمَقْنَى أَوَانِسِ
فِيَا يَوْمَهَا كَمْ مِنْ مُنَافٍ مُنَافِقٍ
ومركزُ رَايَاتٍ وَمَرَعَى أَيَانِسِقِ
وَيَالِئِلْهَا كَمْ مِنْ مُؤَافٍ مُؤَافِقِ
ففي البيت الثاني تجنيس ترجيع بين كلمتي "مناف" و "منافق" ، وتجنيس ترجيع
بين كلمتي "مواف" و "موافق".

ونجد في أشعار الممتزلة نوعاً آخر من التجنيس هو تجنيس التصحيف (٨) ،

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣، ص ١٢٥ .
- (٢) - التجنيس المماثل هو " أن تكون الكلمتان اسمين أو فعلين ". البديع
في نقد الشعر : ص ١٤ .
- (٣) - ديوان صاحب بن عباد : ص ٢٠٧ .
- (٤) - يتيمة الدهر : ج ٤ ص ١٤ .
- (٥) - تاريخ بغداد : ج ١٠، ص ٣٥٤ .
- (٦) - تجنيس الترجيع : أن ترجع الكلمة بذاتها، كما في القنا والقنايل . (انظر
البديع في نقد الشعر : ص ٢٦) .
- (٧) - تتمة اليتيمة : ج ٢ ص ٢٨ .
- (٨) - تجنيس التصحيف هو " أن تكون النقط فرقا بين الكلمتين ". البديع
في نقد الشعر . ص ١٧ .

ومنه قول الشريف المرتضى: (١)
ونفحت من كرم قضى ومضى
فيبين كلمتي "قضى" و"مضى" تجنيساً تخفيفاً،
روحاً لنا وقتلت من مخلد

ونجد هذا النوع من التجنيس في أشعار كثيرين من شعراء المعتزلة
كما هو الحال في شعر الصحابي بن عباد (٢).

ومن أنواع التجنيس الناقص التي نجدها في شعر المعتزلة تجنيس
التحريف (٣)، ومنه قول الشريف المرتضى: (٤)
أست أتمناً خلقاً وخلقاً
فبين كلمتي "خلقاً" و"خلقاً" جناس تحريف،
ويقول الصحابي بن عباد: (٥)
وأبسطنا يمينا أو شمالاً؟

ليتني قدر أيت من بعد بعد
فبين كلمتي "بعد" و"بعد" تجنيس تحريف،
فرصة النصر آذنت بانتهاز

ونجد في أشعار المعتزلة نوعاً من التجنيس هو ما يسمى الجناس المعنوي،
ومن ذلك ما يقوله الصحابي بن عباد في هجاء مفرق يقال له ابن عذاب (٦)
أقول قولاً بلا احتشام
ابن عذاب إذا تقننسي
"فقوله" في أبيه" محل الجناس المعنوي، وذلك لأن أباه مراد بالعذاب الذي هو
اسم والد هذا المعنى، ومراد الشاعر المعنى الآخر الذي هو العذاب بمعنى العقوبة
فحصل الجناس المعنوي بين "عذاب" و"عذاب". وهذا النوع لعزّة وجسود ه وصعوبة
سدله لم يسمع للقوم فيه غير النثر القليل (٧).

وقد أكثر بعض شعراء المعتزلة من التجنيس، فنجدهم يأتون ببعض المقطعات
المليئة به، ومن ذلك قول أبي بكر اليوسفي: (٨)

- (١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ١٢٨.
- (٢) - انظر: ديوان الصحابي بن عباد: ص ٢٤٠.
- (٣) - تجنيس التحريف هو "أن يكون الشكل فرقاً بين الكلمتين". البديع في نقد الشعر: ص ٢٠.
- (٤) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٥٦.
- (٥) - ديوان الصحابي بن عباد: ص ٧٤.
- (٦) - المصدر نفسه: ص ٣٠٥.
- (٧) - نفاحات الأزهار على نسفات الأسحار: ص ٣٠.
- (٨) - تتمة اليتيمة: ج ٢، ص ٢٩.

وَكَلَّفَنِي مِنْ بِلَايَا الْفَرَا
رَقِيبٌ يَمُوقٌ وَخَلٌّ يَمُوقٌ
وَقَلْبٌ يَصَّبُ وَدَمْعٌ يُصْنَبُ
قِي حُكْمًا يُطَاعُ وَمَا أَنْ يُطَبَّاقَ
وَحُسْنٌ يَرُوقُ وَدَمْعٌ يُرَاقُ
وَنَفْسٌ تُشَاقُ وَرُوحٌ تُسَاقُ
نجد في هذه الأبيات جناساً ناقصاً بين "يطاع" و "يطاق" في البيت الأول، وهنالك جناس ناقص بين كلمتي "يموق ويحق" و جناس بين "يموق" و "يروق"، وآخر بين "يروق" و "يراق" في البيت الثاني، وآخر بين "يصب" و "يصب"، و جناس آخر بين "تשאق" و "تساق" في البيت الثالث.

كما أكثر الممتزلة من الطباق في أشعارهم، ومن ذلك قول أبي الفضل الجلودي في سقوط السن عند الشيخوخة (١)
ثَنَايَا أُخْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ
وَيُنْقِصُ سِنًا وَسِنًا يَزِيدُ
أَرَانِي الزَّمَانُ نَقِيضِينَ لِي
ففي البيت الثاني طباق بين كلمتي "ينقص" و "يزيد"، وفي البيت الثالث أيضا طباق بين "زيادة" و "نقصان".

ويقول عبيد الله بن محمدر بن جرو الأسدي (٢)
قَطَعْتَ مِنَ السِّنِينَ مَدَى طَوِيلًا
ففي هذا البيت طباق بين كلمتي "عدو" و "صديق".
وَيَقُولُ الْقَاضِي أَبُو الْحَسَنِ الْجَرَجَانِي (٣)
فَلَيْسَ قَرِيبًا مِنْ يُخَافُ بَعَادُهُ
ففي هذا البيت طباق بين "بعاد" و "قرب"، و طباق بين "قريب" و "بعيد" وفيه جناس بين "بعاد" و "بعيد" وآخر بين "قرب" و "قريب".
وَيَقُولُ الْقَاضِي أَبُو الْقَاسِمِ التَّنُوخِيُّ مَجِيبًا أَحَدَ أصدقائه عن كتاب كتبه إليه (٤):
وَصَلَ كِتَابَكَ
فما شككتُ وَقَدْ جَاءَ الرَّسُولُ بِهِ
ففي هذا البيت طباق بين كلمتي "جاء" و "ذهب".

وَيَقُولُ الصَّاحِبُ بْنُ عَبَّادٍ (٥)
يَا قَاضِيَا بَاتِ اعْمَسِي
افطرت في رمضان
عَنِ الْهَلَالِ السَّمِيدِ
وصمت في يوم عيـــــد

- (١) - تتمة اليتمية: ج ١ ص ١٢٠
(٢) - معجم الارباء: ج ١٢ ص ٦٣
(٣) - المصدر نفسه: ج ١٤ ص ٢٦
(٤) - نشوار المحاضرة: ج ٣ ص ١٩
(٥) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢١٦.

ففي البيت الثاني طباق بين كلمتي " أفطرت " و " صمت " .

ويقول أبو الفضل الجلودي: (١)

وَعِشْ مَا مَالَ بِالْوَرَقَاءِ غُضُنْ وَمَا كَرَّ الصَّبَاحُ عَلَى الْمَصْمَاءِ

فهنا طباق بين كلمتي " الصباح " و " المساء " .

ويقول الشريف المرتضى في رثاء الحسين بن علي عليه السلام مخاطباً الديسار والأطلال (٢)

وَرَأَتْكَ الْعُيُونُ لَيْلًا بِهَيْمَاءَ بَعْدَ أَنْ كُنْتَ لِلْعُيُونِ نَهَارًا
كَمْ لِيَالِي فِيكَ هَمًّا طَوَالٌ وَلَقَدْ كُنَّ قَبْلَ ذَاكَ قَصَارًا

ومنها :

وَلَقَدْ كُنْتُ بُرْهَةً لِي يَمِينًا مَا تَوَقَّعْتُ أَنْ تَكُونِي يَسَارًا

نلاحظ أن هذه الأبيات تحوي الكثير من الطباق ، فهناك طباق في البيت الأول بين " ليلاً " و " نهراً " ، وفي البيت الثاني بين " طوال " و " قصاراً " ، وفي البيت الثالث بين " يميناً " و " يساراً " .

ومما يتميز به شعر المعتزلة تشابه الأطراف (٣) ، وهو نظم من الرياضة العقلية والعمليات الفكرية التي اشتهر بها المعتزلة ، فلا غرابة إذن أن نجد في شعرهم استخداماً لهذا الضرب من البديع . ومن ذلك قول الشريف المرتضى (٤)

حَرَامٌ عَلَى قَلْبِي السَّلْوُ وَقَدْ بَدَأَ لِيَمِينِي عِنْدَ الرَّقْمَتَيْنِ قَضِيبُ
قَضِيبُ قَضَى اللَّهُ الْمَقْدَرُ أَنْتَهُ إِلَى كُلِّ الْبَابِ الرِّجَالِ حَبِيبُ

نلاحظ أن الشاعر جاء في هذين البيتين بأحد فنون الصنعة البديعية الفنية ذات الصلة الوثيقة بالرياضة العقلية لدى المعتزلة ، فجعل قافية البيت الأول أول البيت الثاني .

ويقول المرتضى أيضاً: (٥)

قَالُوا : الْحَبِيبَةُ تَيْمَنُ بِنَ وَوَأَصَلَّتْكَ ، فَقُلْتُ : أَهْلًا
مَنْ بَعْدِي مَا حُمِلَتْ مِنْ وَجَدٍ بِهَا يَا قَوْمُ ثِقْلًا
ثِقْلًا تَحْمَلُهُ الْهَيَّوَى عَنْ مَنَكِبِي فَقَادَ سَهْلًا

ففي البيتين الأخيرين تشابه أطراف ، فقد جعل الشاعر قافية كل بيت أول البيت الذي يليه .

- (١) - تنمة اليتيمة : ج ١ ص ١٢٢ .
- (٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ٥٣ .
- (٣) - تشابه الأطراف هو " أن يجعل الشاعر قافية بيته الأول أول البيت الثاني ، وقافية الثاني أول الثالث وهكذا إلى نهاية كلامه " . نهاية الأرب : ج ٧ ص ٨١ .
- (٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٤١ .
- (٥) - المصدر نفسه : ج ١ ص ٤٤ .

ففي البيت الثاني طباق بين كلمتي "أفطرت" و "صمت".

ويقول أبو الفضل الجلودي: (١)

وَعِشْ مَا مَالَ بِالنُّورِقَاءِ غُضُنٌ وَمَا كَرَّ الصَّبَاحُ عَلَى الْمَصَائِرِ

فهنا طباق بين كلمتي "الصبح" و "المساء".

ويقول الشريف المرتضى في زناء الحسين بن علي عليه السلام مخاطباً الديسار والأطلال (٢)

وَرَأَتْكَ الْعُيُونُ لَيْلًا بَهِيمًا بَعْدَ أَنْ كُنْتَ لِلْعُيُونِ نَهَارًا
كَمْ لَيْلِي فِيكَ هَمًّا طَوَالًا وَلَقَدْ كُنَّ قَبْلَ ذَلِكَ قِصَارًا

ومنها:

وَلَقَدْ كُنْتَ بُرْهَةً لِي يَمِينًا مَا تَوَقَّعْتُ أَنْ تَكُونِي يَسَارًا

نلاحظ أن هذه الأبيات تحوي الكثير من الطباق، فهناك طباق في البيت الأول بين "ليلاً" و "نهارة"، وفي البيت الثاني بين "طوال" و "قصاراً"، وفي البيت الثالث بين "يميناً" و "يساراً".

ومما يتميز به شعر المعتزلة تشابه الأطراف (٣)، وهو نظم من الرياضة

العقلية والعمليات الفكرية التي اشتهر بها المعتزلة، فلا غرابة إذن أن نجد في شعرهم استخداماً لهذا الضرب من البديع. ومن ذلك قول الشريف المرتضى (٤)

حَرَامٌ عَلَى قَلْبِي السَّلْوُ وَقَدْ بَدَأَ لِيَمِينِي عِنْدَ الرَّقْمَتَيْنِ قَضِيبُ
قَضِيبُ قَضَى اللَّهُ الْمَقْدَرُ أَنْتَهُ إِلَى كُلِّ الْبَابِ الرِّجَالِ حَبِيبُ

نلاحظ أن الشاعر جاء في هذين البيتين بأحد فنون الصنعة البديعية الفنية ذات الصلة الوثيقة بالرياضة العقلية لدى المعتزلة، فجعل قافية البيت الأول أول البيت الثاني.

ويقول المرتضى أيضاً: (٥)

قَالُوا: الْحَبِيبَةُ تَيْمَنُ مَنْ بَعْدَ مَا حُمِلَتْ مِنْ
ثِقَلًا تَحْمَلُهُ الْهَسَسُ عَن مَنكِبِي فَعَاثَ سَهْلًا

ففي البيتين الأخيرين تشابه أطراف، فقد جعل الشاعر قافية كل بيت أول البيت الذي يليه.

- (١) - تنمة اليتيمة: ج ١، ص ١٢٢.
- (٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٥٣.
- (٣) - تشابه الأطراف هو "أن يجعل الشاعر قافية بيته الأول أول البيت الثاني، وقافية الثاني أول الثالث وهكذا إلى نهاية كلامه". نهاية الأرب: ج ٧، ص ٨١.
- (٤) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١، ص ٤١.
- (٥) - المصدر نفسه: ج ١، ص ٤٤.

لم يعلموا أن الوصي هو الذي
لم يعلموا أن الوصي هو الذي
لم يعلموا أن الوصي هو الذي
لم يعلموا أن الوصي هو الذي

نلاحظ في هذه الأبيات أن صاحب كُر الشطر الأول من الأبيات الشعرية، وربما كان هذا التكرار عائداً إلى الطبيعة العقلية الاعتزالية لدى صاحب، وميله إلى الإقناع وتركيز المفاهيم في الأذهان بغية إقناع الخصوم بصحتها بحيث لا يجدون لهم من الاعتراف بها،

ويمتاز شعر المعتزلة بظاهرة التصريح، وقد أكثر منه شعراؤهم، فكانوا يصرّعون البيت الأول من القصيدة، وربما صرّعوا أبياتاً أخرى في القصيدة الواحدة. يقول الشريف المرتضى في مطلع قصيدة يرضى بها الحسين بن عليّ عليه السلام (١) أنما ترى الربع الذي أقفّرا
عراء من ريب البلى ما عفّرا
فقد صرّع المرتضى هذا البيت.

ويقول أبو مسلم محمد بن بحر الأصبهاني (٢):

يا للشبابِ وقضه النَّصْرُ
لو دَامَ لي عهدُ الصّاعِ بِهِ
لكنّه لي مُمقِبٌ هَرَمًا
والعَيْشُ في أيامِ الزّهْرِ
وأمنتُ فيه حَوادِثَ الدّهْرِ
وهو النذيرُ بآخرِ القُمْرِ

يتحدث الشاعر في هذه الأبيات عن الشيب، وقد صرّع البيت الأول منها، فصير الشاعر المصراع الأول مثل القافية.

ويقول أبو بكر اليوسفي في مطلع قصيدة (٣):

تبدّلتُ من بعدِ الحبيبِ المقارقِ
سوادَ الليالي وبيضاتِ مقارقي
فالشاعر صرّع هذا البيت بحيث أصبح بإمكاننا قبل كمال البيت الأول من القصيدة أن نعلم قافيتها.

وربما قال بمعنى شعراء المعتزلة إلى تصريح أبيات من القصيدة فضلاً عن البيت الأول، وذلك ليكون من اقتدار الشاعر وسمة بحره، ومحلّه المظيم من الشعر (٤).

يقول صاحب بن عباد (٥):

حدّ قُ الحِسانِ رَميني بتملُّلِ
غادرني وإلى التفرّع مفرّسي
ما زلت أرضَ الليلِ رعيّ موكِّلِ
وأخذنَ قلبي في الرّعلِ الأولِ
وتركّنتني وعلى القويلِ موقّلي
حتى رأيتُ نجومه يبيكينَ لي

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٤١.

(٢) - معجم الأدباء: ج ١٨، ص ٣٦-٣٧.

(٣) - تنمة اليتيمة: ج ٢، ص ٢٨.

(٤) - انظر: نقد الشعر: ص ٥١.

(٥) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٧٨.

فقد صرّع الشاعر البيت الثالث فضلاً عن البيت الأول، ثم يقول بعد ذلك بأبيات متحدّثاً

عن عليّ كرم الله وجهه (١)
شَهْرَ الْحَسَامِ رَأَيْتُ مُعْضِلِ
وَحَمَى الْجَبُوشَ كَمَثَلِ لَيْلِ الْبَيْلِ

ويقول صاحب في مدح عليّ كرم الله وجهه (٢)
حُبُّ عَلِيٍّ شَرَّفٌ
وَمُفْخَرٌ لَوْ عَرَفُوا
يُمْكِنُ فِيهِ سَرَافٌ
عَنْ فَضْلِهِ وَصَدُفُوا؟
فِي الْحَرْبِ حَيْثُ يَقِفُ
فِي عِلْمِهِمْ مَا يَمْرِقُ؟
يلاحظ أن الصّاحب بن عبّاد صرّع البيتين الرابع والخامس، فضلاً عن البيت الأول،
وفي هذا دليل على قدرة الصّاحب وبراعته الشعرية.

وللصّاحب مقطوعات شعرية صرّعها كاملة، دون أن نحسّ فيها بأنّه يجهد
نفسه أو يهبط مستواه (٣). وقد أكثر شعراء المعتزلة من الالتفات في أشعارهم، ومن

ذلك قول الصّاحب في عليّ كرم الله وجهه (٤)
عَلِيٌّ عَلِيٌّ فِي الْمَوَاقِفِ لِيَهْدَا
وَلَكِنِّكُمْ قَدْ خَانَكُمْ فِيهِ مَوْلِيدُ
فالشاعر يخبر أعداء عليّ في الشطر الأول بأنّ علياً عزيز، ثم ينصرف في العجز إلى
مخاطبتهم مبيّناً أنّهم ينكرون ذلك لتعصّبهم عليه. ويقول الصّاحب أيضاً (٥)

يَا عَدُوِّيَّ عَلِيٍّ
أَذْكَرُ أَفْعَالَ بَدْرٍ
أَذْكَرُ غَزْوَةَ أَحْبَبِّ
أَذْكَرُ حَرْبَ حَنِيئِينَ
أَذْكَرُ الْأَحْزَابِ تَمْلِيمِ
رُمْتُمَا مِنِّي سَفَاهَا
لَسْتُ أَبْغِي مَا سَوَاهَا
إِنَّهُ شَمْسٌ ضَحَاهَا
إِنَّهُ بَدْرٌ دَجَاهَا
إِنَّهُ لَيْثٌ شَرَاهَا

يخاطب الصّاحب في هذه الأبيات ما زال لهم في حبّ عليّ، فيطلب منهما أن يذكرا كلاً
من غزوات بدرٍ وأحد وحنين والأحزاب. ثم يخبرهم في أعجاز الأبيات بأنّ عليّاً
كان من أبطال هذه الممارك.

ومن الالتفات قول الشريف المرتضى (٦)

- (١) - ديوان الصّاحب بن عبّاد : ص ٨٣ .
- (٢) - المصدر نفسه : ص ١١١-١١٢ .
- (٣) - انظر : المصدر نفسه : ص ٢٧٦ .
- (٤) - المصدر نفسه : ص ٣٥ .
- (٥) - المصدر نفسه : ص ١١٥ .
- (٦) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ٥٦ .

وَعَرَّيْتُمْ بِالْحِلْمِ عَنْكُمْ وَمَا زِيءٌ
 فِي صَدْرِ الْبَيْتِ لِحَا الشَّاعِرِ إِلَى مَخَاطَبَةِ الْأُمُويِّينَ لِقَتْلِهِمْ آلَ الْبَيْتِ، ثُمَّ لِحَا فِي آخِرِهِ
 إِلَى إِخْبَارِهِمْ بِأَنَّ الْجَهْلَ لَا يَزِيدُ إِلَّا غُرُورًا إِذَا مَا صَفَحَ عَنْهُ،
 وَيَقُولُ الْمُرْتَضَى فِي غَرِيْبٍ (١)

فَلَا رَغْبَ مَطْوِئَةَ الْأَقْطَارِ بِالْعَبْرِ
 فَكَّرَ بِقَلْبِكَ فِيمَا أَنْتَ تُبْصِرُهُ
 فَلَمْ يَفْتِ خَطَرَ إِلَّا إِلَى خَطِّسْرِ
 وَلَا تَقَلَّ فَاتَتْ الْأَخْطَارَ أَنْ غَرِبْتَ

فهو في صدر ي النبيئين يخاطب، ثم ينصرف عن ذلك في عجزيهما إلى الإخبار.
 ويقول القاضي أبو الحسن الجرجاني في وصف دار بناها صاحب بن عباد (٢)
 سَحَابٌ عَلَا فَوْقَ السَّحَابِ مُضَاعِدًا وَأَخْرَبَ بَأْنَ يَمَلُّوْ وَأَنْتَ لَهُ وَبَلُّ
 فالشاعر يخبر صاحب في البداية بأن الدار قد فاقت السحاب في الارتفاع، فيشبهها
 بالسحاب، وفي نهاية البيت يلجأ إلى المخاطبة، فيخاطب صاحب مشبها إياه بالمطر،
 فالدار سحاب والصاحب وبله، ولا خير في سحاب ليس فيه وبل،

ويلاحظ أن شعراً المعتزلة غني بفق آخر من البديع هو رد العجز على
 الصدر، وهو ما يسميه أسامة بن منقذ التصدير (٣). وهو كثير في الشعر الاعتزالي،
 ولعل ذلك يعود إلى حرص المعتزلة على الرياضة العقلية والتفكير الحر المستقل
 وعدم رضاهم بالاستعمالات الشائعة القريبة في الشعر، فلجأوا إلى استخدام الفكر
 والتفنن في إخراج غروب من الرياضة الفكرية والفنون البديعية. يقول صاحب (٤)
 بِحُبِّهِمْ صرْتُ مُسْتَوْجِبًا
 لِيَا لَيْسَ غَيْرِي بِمُسْتَوْجِبِ
 ويقول (٥)

سَيَأْتِيكَ بَرْقٌ مِنْ هَجَائِي خَلْبٌ
 إِذَا كُنْتَ ذَا بَرْقٍ مِنَ الْوَدِّ خَلْبِ
 ويقول الشريف المرتضى في الرثاء (٦)
 وَأَنْسُوا نِظَامَ الْأَمْرِ بَعْدَ وَقَاتِهِ
 وَيَقُولُ أَيْضًا: (٧)
 سَلَامٌ وَلَا زِلَّةَ مَلَانَ مِسْنِ
 تَحِيَّتِنَا أَبَدًا وَالسَّلَامِ

- (١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٨٠.
 (٢) - بتيمة الدهر: ج ٣، ص ٢١١.
 (٣) - انظر: البديع في نقد الشعر: ص ٥١.
 (٤) - ديوان صاحب بن عباد: ص ١٨٩.
 (٥) - المصدر نفسه: ص ١٩٥.
 (٦) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٢٠٣.
 (٧) - المصدر نفسه: ج ٣، ص ٢٤١.

فقد ردّ الصاحب عجز بيته الأول على صدره فجاء بكلمة "مستوجب" في الشطرين من البيت، وكذلك أورد كلمة "خلب" في شطري البيت. وكذلك فعل المرتضى، ففي البيت الأول أورد كلمة "نظام" في شطريه، وفي البيت الثاني أورد كلمة "سلام" في كل من شطري البيت.

ويقول المرتضى أيضاً: (١)

فَجَفَنَ لَنَا سَالِمٌ مِنْ قَدَى وَأَخَّرَ مُتَلِيٌّ مِنْ قَدَى

ويقول أيضاً: (٢)

وَلَوْ عَلِمَ الْحَمَامُ كَمَا عَلِمْنَا مِنَ الدُّنْيَا لَمَا طَرَبَ الْحَمَامُ
سَلَامَ اللَّهِ غَايَ كُلِّ يَوْمٍ عَلَى مَنْ لَيْسَ يَبْلُغُهُ السَّلَامُ

ففي كل من هذه الأبيات السابقة ردّ الشاعر أعجاز الأبيات على الصدور.

ويقول أبو بكر اليوسفي: (٣)

وَالدِّينُ أَبَدِي لِلإِلَهِ جَوَارِهِ حَتَّى أَنَا حَ لِهْ أَعَزَّ جَوَارِ

فقد ردّ الشاعر عجز البيت على صدره، فأورد كلمة "جوار" في كل من شطري البيت.

ومن نعروب البديع في شعر المعترلة العكس (٤). ومن ذلك قول الشريف:

المرتضى في مدح الأمير شمس الممالي: (٥)

وَمَعَالٍ مُشْتَقَّةٌ مِنْ مَعَانٍ وَمَعَانٍ مُشْتَقَّةٌ مِنْ مَعَالِسِي
فَقَدْ عَكَسَ الشَّاعِرُ الكَلَامَ فَجَعَلَ فِي آخِرِهِ مَا جَعَلَهُ فِي أَوَّلِهِ.

ويمتاز شعر المعترلة بنعروب آخر من البديع هو المجاورة (٦)، ومن ذلك قول

الشريف المرتضى: (٧)

وَعَضُو الفَتَى إِنْ شَلَّ لَيْسَ بِعَضُوهِ وَلَيْسَ لِرَبِّ السَّرْبِ سِرْبٌ مَنَّقَرٌ
وقوله من قصيدة يهني بها أبيه بعيد الفطر: (٨)
كَرِيمٌ إِذَا هَزَّ الرَّجَاءُ عَطَاءَهُ تَقَاعَرَ بَاعَ الفَيْثِ وَالْفَيْثُ هَامِعٌ

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ١ ص ٤.

(٢) - المصدر نفسه: ج ٣ ص ١٦٥.

(٣) - دمية القصر: ج ٢ ص ٤٢٣.

(٤) - العكس: أن تعكس الكلام، فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول. البديع في نقد الشعر: ص ٤٦.

(٥) - يتيمة الدرر: ج ٤ ص ٤٧.

(٦) - المجاورة ترد لفظتين في البيت، ووقوع كل واحدة منهما بجانب الأخرى أو قريباً منها من غير أن تكون أحدهما لفوا لا يحتاج إليها.

الصناعتين: ص ٤١٣.

(٧) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢ ص ٢٩.

(٨) - المصدر نفسه: ج ٢ ص ١٨٤.

ففي البيت الأول مجاورة بين كلمتي "السرب" و "سرب"، وفي البيت الثاني مجاورة بين "الذيث" و "الفيث". ومن نعرب البديع التي نجدها في شعر الممتزلة التوشيح، ولا نعني بذلك فن الموشحات، وإنما نعني به "أن يشهد أول البيت بقافية" (١) يقول الشريف المرتضى في معنى عرعر له: (٢)

وكم ساءكم نفعي ولم يك منكم
وسركم ما قيس الدهر من ضري
وأرناكم عسري وإن كان عسركم
وأسخطكم يسري وإن لم يكن يسري
وقد كنت أرجوكم لجبري فها أنا
أخافكم طول الحياة على كسري

ففي هذه الأبيات توشيح، فنحن إذا ما قرأنا صدر الأبيات الثلاثة، وعرفنا قافية القصيدة نستطيع أن نعرف قافية هذه الأبيات بدليل كلمة (نفعي) في صدر البيت الأول، فنعرف أنه يقابلها "سري"، وكذلك الحال بالنسبة لكلمة "عسري" في صدر البيت الثاني يقابلها "يسري" وكلمة "جبري" في البيت الثالث يقابلها "كسري".

ومن فنون البديع التي جاء بها الممتزلة في أشعارهم التشطير (٣)، ومن ذلك قول الشريف المرتضى في الرثاء: (٤)

وليس يدري الفتى لِمَ طالَ عُمُرُ قَتَى
ولا لآيةَ حالٍ يَنْقُصُ العُمُرُ
وقد طلبنا فلا نَجحُ ولا ظَفِرُ
وقد همرنا فلا منجى ولا عَصْرُ (٥)

فالبيت الثاني يتميز بالتشطير، ذلك أن مصراعيه متوازنان ومتعادلا الأقسام، وكل واحد منهما قائم بنفسه مستغن عن صاحبه.

وهكذا فإننا نجد أن الشعراء الممتزلة أكثروا من استخدام الفنون البديعية المختلفة في أشعارهم، فأكثروا من الجناس والطباق وغيرها. وربما كانوا يقصدون من ذلك تحسين أساليبهم وتزيين تعبيراتهم بألوان البديع المختلفة التي تكسب العبارات جمالا وبهاء، والأهم من ذلك أن الممتزلة كانوا فرقة عقلية تهتم بالرياضة العقل والفكر، ولذا يمكن القول بأن مدرسة الاعتزال عنت بالصنعة الفنية وهي قريبة من الرياضة العقلية التي تميز بها الاعتزال، فضلا عن أنها أصبحت هي مقاييس الإبداع في ذلك العصر. ولكننا لا نلاحظ أن الشعراء الممتزلة جاءوا بالبديع مركزين الاهتمام بالالفاظ على حساب المعنى، فهم يحافظون على جودة المعنى وسلامته إلى جانب حرصهم على تحسين أسلوب التعبير عنه، وتوشيح أشعارهم

(١) - اعجاز القرآن: ص ١٢٠.

(٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٨٢، ص ٣٩.

(٣) - التشطير: "أن يتوازن المصراعان وتتبادل أقسامهما مع قيام كل واحد

منهما بنفسه واستغنائه عن صاحبه". الصناعتين: ص ٤١١.

(٤) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ١٧.

(٥) - القصر: الملجأ والمنجاة. (انظر: القاموس المحيط: مادة العصر).

بألوان البديع المختلفة .

المعاني :

لَمَّا كَانَ الْمُعْتَزَلَةُ فِرْقَةً عَقْلِيَّةً تَعْتَمِدُ عَلَى الْعَقْلِ إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ كَانَ مَنْ
الْمُنْتَظَرُ أَنْ نَجِدَ عِنْدَ شُعْرَائِهِمْ تَجْدِيداً فِي الْمَعْنَى ، وَأَلَّا يَكْتَفُوا بِمَا هُوَ شَائِعٌ بَيْنَ
بَقِيَّةِ الشُّعْرَاءِ مِنَ الْمَعْنَى وَالْأَفْكَارِ ، وَمِنْ هُنَا فَإِنَّمَا نَجِدُ عِنْدَهُمُ الْقُدْرَةَ عَلَى تَوْلِيدِ
الْأَفْكَارِ وَاسْتِنْبَاطِ خَبِيئَاتِهَا وَاسْتِخْرَاجِهَا ، وَنَجِدُ عِنْدَهُمْ أَيْضاً مَيْلاً إِلَى الْإِنْطِرَافِ
وَالْإِنْزَابِ فِي الْمَعْنَى وَالْخِيَالِ وَدَقَّةِ التَّفْكِيرِ ، فَكَانَ شُعْرَاؤُهُمْ يَبْدُلُونَ جَهْداً عَظِيماً
وَيَعْنُونَ عَنَابَةً فَائِقَةً بِتَصْوِيرِ مَعَانِيهِمْ وَصِيَاحَتِهَا ، يَسَاعِدُهُمْ فِي ذَلِكَ ثِقَاتُهُمُ الْعَقْلِيَّةُ
الْمُتَمَيِّزَةُ (١) ، وَمِنْ هُنَا فَإِنَّمَا نَجِدُ أَنَّ الشُّعْرَاءَ الْمُعْتَزَلَةَ كَانُوا يَسْتَنْبِطُونَ الْمَعْنَى
الْجَدِيدَةَ وَيَعْنُونَ بِتَوْلِيدِ غَرَائِبِهَا ، فَيَأْتُونَ بِالنَّادِرِ الْمُسْتَرْفِ مِنَ الْمَعْنَى وَالصُّورِ ،
فَابْتَكَرُوا مَعْنَى جَدِيدَةً لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً مِنْ قَبْلِ ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا نَجِدُهُ عِنْدَ الصَّاحِبِ بْنِ
عَبَادٍ فِي قَوْلِهِ (٢)

قَلْتُ وَقَدْ قِيلَ بَدَأَ شَعْرَهُ بِمَثَلِ ذَاكَ الشَّعْرِ لَا يَشْعُرُ
هَلْ رَغَبَ الْحُسْنَ لَهُ نَهَائِرُ ذَا الْقَمَرِ التَّمُّ بِهِ يَقْمُرُ

يتحدث الصاحب في هذين البيتين عن غلام أمرد بدأ شعر وجهه بالظهور ، فقال بأن
هذا الشعر لا يؤثر على حسنه وجماله ، لأنه ليس إلا زغب حسنه ، ويذكر صاحب ثمار
القلوب أن الصاحب هو أول من قال ذلك لخط عارضي الغلام (٣) .
ويقول الشريف المرتضى : (٤)

وَعَهْدِي بِتَمْوِيهِ عَيْنِ الْمَحِبِّ يَنْمُ عَلَى قَلْبِهِ الطَّائِرُ
فَلَمَّا التَّقِينَا بِرَغْمِ الرَّقْبَا رَمَوْهُ قَلْبِي عَلَى تَاظِرِي

يقول المرتضى : إن المعهود أن عين المحب تموه على قلبه حتى يستحسن ما ليس
بحسن ، وفي النوم انقلبت هذه العادة ، وصار القلب يخيل أن العين ترى ما ليس
تراه على الحقيقة . ويقول المرتضى بأن هذا المعنى مخترع لطيف ، ششهد له أهل
الأدب بأنه مستبدأ غير مسبوق إليه ولا متعرج له ، وسمع أخوه الشريف الرضي هذا
القول فشهد لهذا المعنى بأنه مبتكر (٥) . ويؤكد المرتضى أنه لم يعلم سابقاً إلى
هذا المعنى ولا عايراً به (٦) .

- (١) - انظر : العصر العباسي الأول : ص (٤٢١-٤٢٢) .
(٢) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢٣٢ .
(٣) - انظر : ثمار القلوب : ص ٥٤٣ .
(٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ٦٢ .
(٥) - انظر : طيف الخيال : ص ٩٤-٩٥ .
(٦) - المصدر نفسه : ص ٧ .

ويقول المرتضى في الطيف (١)

وَجَاءَ حِلاَ وَالِدُ جِي شِعَارُنَا
بِنَائِلٍ لَوْ كَانَ صُبْحًا حَرَمًا

ويبين المرتضى أن المعنى في هذا البيت غريب لم يعرف له سابقاً (٢) ، فالمحبسوب
بذل له الطيف لميزوره ، وقد حمى بذلك منه الزيارة الحقيقية المحرمة في الصباح .
ويقول أيضاً: (٣)

أَلَمْتُ بِنَا بَعْدَ الْهُدَى وَرَبَّمَا
فِيَا لَنْتَ مِنْ يَوْمٍ شَحَطَتْ بِيَاغَهُ
فَلَمْ يَمِدَّنِي حَتَّى رَأَيْتُ ظِلَامَهُ
وَقَارٍ بِذَلِكَ الْيَذَلِ مِنِّْي حَرَامَهُ
وَمِنْ مُلْتَقَى عَذَبِ الْمَذَاقِ رِيحَتُهُ
فَلَمْ يَرِنِّي لِي حَتَّى رِيحَتْ أُنَامَهُ

ويقول المرتضى بأن البيتين الثاني والثالث تضمننا معنى في الطيف لم يظفر له إلى
وقته بتظير في الشعر المدون ، لأن بلوغ الغاية في المتعة بطيف الخيال لا يكون إلا
مباحاً لا إثم فيه ، وإنما يكون حراماً وإثماً وعاراً في اليقظة وعلى الحقيقة (٤) .

ويقول المحسن بن علي التنوخي: (٥)

خَرَجْنَا لِنَسْتَسْقِي بِيَمْنِ دَعَائِهِ
فَلَمَّا ابْتَدَا يَدْعُو تَقَشَّعَتِ السَّمَاءُ
وَقَدْ كَادَ هَرَبَ الْغَيْمِ أَنْ يَبْلُغَ الْأَرْضَا
فَمَا تَمَّ إِلَّا وَالْقَطْمُ قَدْ انْفَضَّ

فقد بين أنهم خرجوا يستسقون ، وكاد هرب الغيم أن يلامس الأرض ، فلفظ بدأ ذلك
الداعي بالدعاء بأن ينزل الله المطر زالت الغيوم . ويذكر صاحب يتيمة الدهر أن هذا
المعنى طريف لم يسبق إليه التنوخي (٦) .

ونجد أن شعراء المعتزلة يأتون بالمعاني اللطيفة المجيبة ، ويتمقون

في تحليل الأمور وبيان عللها على نحو لا نجد عند الشعراء الآخرين ، ومن ذلك
قول الشريف المرتضى في الطيف (٧)

وليلة بتنا بالأبيرق جَاءَتِي
وما عَرَّنِي مِنْهَا وَقَدْ بَتُّ رَاضِيًا
على نَشْوَةِ الْأَحْلَامِ وَهَنَا رَسُولُهَا
بِبَاطِلِهَا أَنَّ بَانَ صُبْحًا بَطُولُهَا

يبين المرتضى في البيت الثاني بأنه لا يثلم متعته بالطيف ليلاً ولا ينقص منها بيان
بطلانها في الصباح لأن الحالتين متغايرتان ، ويبين أن بعض الناس قالوا في الطيف
بأنه مضاعف نافع وإن كان زوراً واطلاً ، ولكنهم لم يبلغوا ما بلغه تحقيقه ، ولا كشفوا عسـن

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٢١١ .

(٢) - انظر : طيف الخيال : ص ١٥٥ .

(٣) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٢٢٢ .

(٤) - انظر : طيف الخيال : ص ١٤٦ .

(٥) - معجم الأدباء : ج ١٧ ص ٩٤ .

(٦) - يتيمة الدهر : ج ٢ ص ٣٤٥ .

(٧) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٣٦-٣٧ .

العلّة كما كشف عنها، وبذلك فقد جاء بزيادة واضحة عما قالوه (١).

ويقول المرتضى في الطيف أيضاً: (٢)

وَزَائِرُ زَارَنِي وَهَنَا يَفَا لَطِينِي
تَمَّتْ لَهُ وَسُتُورُ اللَّيْلِ مُسَلَّسَةٌ
وَلَوْ لَبَسْتُ بِيَاغِيَ الصُّبْحِ لَمْ يَزُرْ
بَيْنِي وَبَيْنَ يَقِينِي وَالْهَوَى سُكْرِي

يتحدث المرتضى عن زيارة طيف المحبوب، فالطيف زاره في الليل. وهذا المعنى عجيب، لأن تخيل طيف المحبوب إنما يتم بالنوم الذي حجز بين النائم وبين اليقين، فاعتقد ما لا حقيقة له (٣).

ويقول في الطيف أيضاً: (٤)

كَيْفَ اهْتَدَى لِي فِي قَمِيصِ الدُّجَى
مَنْ كَانَ فِي الإِصْبَاحِ لَا يَهْتَدِي ؟
هذا البيت لطيف المعنى، لأن العجب كله في أن يهتدي زائر ليلاً وهو لا يهتدي في النهار (٥).

ونجد في أشعار المعتزلة أنهم كانوا يأتون بالمعاني الفريية في إبداعها ونسجها وطرحتها وترتيبها على نحو لا نجد عند غيرهم. يقول الشريف المرتضى في الطيف (٦)

مَاذَا عَلَى زَائِرِي لَيْلًا عَلَى سِنَّةِ
زِيَارَةِ الطَّيْفِ تَمْرُبُ مِنْ قَطِيعَتِيهِ
لَوْ زَارَ صُبْحًا وَطَرَفُ الْعَيْنِ يَقْظَانُ !
وَوَصَلُ مَنْ لَا تَرَاهُ الْعَيْنُ هِجْرَانُ
وَلَيْسَ يَنْفَعُنِي وَالصُّبْحُ أَعْلَمُ سَهْ
قُرْبُ أَتَانِي بِهِ ظَنُّ وَحُسْبَانُ

يهجو المرتضى الطيف بهذه الأبيات، وهو هجاء غريب لأن الزيارة إذا كانت باطلة لا أصل لها فهي قطيعة في حقيقة الأمر، ووصل من لا تراه بالعين ليس وصلًا حقيقيًا وإنما هو هجران، وهذا البيت الثاني لم يجد له المرتضى على ترتيبه هذا نظيرًا، فهو كالغريب (٧).

ويقول المرتضى أيضاً: (٨)

وَزُورُ زَارَنِي وَاللَّيْلُ رَاجِحٌ
نَعِمْنَا بِالْحَبِيبِ دُجَى فَلَمَّا
فَعَلَّلَنِي بِبَاطِلِهِ وَوَلَّيَنِي
تَوَلَّى وَاعْمَحَلَّ لَنَا اعْمَحَلًّا
فَإِنْ يَكُ بَاطِلًا فَسَقِيمٌ حَبِيبِي
أَفَاقُ بِهِ قَلِيلًا أَوْ أَبْهَلًا

(١) - طيف الخيال : ص ١٣٩ .

(٢) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ١٠٥ .

(٣) - انظر : طيف الخيال : ص ١٤٣ .

(٤) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٢٩٤-٢٩٥ .

(٥) - طيف الخيال : ص ١٧٣ .

(٦) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٢٨٦ .

(٧) - انظر : طيف الخيال : ص ١٢٩ .

(٨) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٦٩ .

تلاق لا نخاف ولا نبالسي بمن أوحى به وعليه دلاً
ولو أن الصباح يطيع أمري لما كشف الظلام ولا تجلّسي
يكاد المعنى في هذه الأبيات أن يكون غريباً، فهذا التلاقي لا يخاف لمن دل عليه
ووشى به، لأنه لا يستطيع أحد أن يمنعها منه، بينما سائر الزيارات يخاف من أن يتوصل
الواشي إلى المنع منها، وبذلك فهي لا تتحقق ولا تتم (١).
ويقول الشريف المرتضى أيضاً (٢)

أيا زائراً بالليل من غير أن يسري وهل زائر بالليل من غير أن يسري
ويا مشبهاً للفجر نوءاً جبينيه ابن لي قليلاً كيف روعت بالفجر
يشبه الشاعر في البيت الثاني وجه المحبوب بالفجر، ويعجب كيف أنه خاف من الفجر
فخشي زيارته. وهذا المعنى كأنه غريب (٣).

ومن مميزات المعاني التي نجد ما في شعر المعتزلة التكرار، فقد كسروا
المعاني الشعرية كثيراً، ونجد هذه الميزة في شعر صاحب بن عباد والشريف
المرتضى بصورة خاصة. ولعل هذا يعود إلى أن الشعراء الآخرين لم يبق من أشعارهم
إلا قدر يسير.

ويقول صاحب بن عباد في الفزل (٤)
وشارين أصبح فوق الصفة
كم قلت إذ قبل كفي وقيد
يتمنى صاحب في البيت الثاني أن تكون كفة التي قبلها هذا الشادن الجميل شفة،
وقد كرر هذا المعنى في قوله (٥)
قبل فمي إن كنت لي مؤثراً
وكرره في قوله أيضاً (٦)
وشارين جمالته
أحموى لتقبيل يدي

وقال صاحب في هجاء شخص يقال له ابن متويه مبيناً أن أصله كريم، ولكنه سيء في
ذاته، فنسبته إلى أصله كنسبة رجل الطاووس إليه، فكله جميل باستثناءها، فهي قبيحة،
وقد كرر صاحب هذا المعنى في هجاءه لابن متويه في أشعار أخرى (٧).

- (١) - انظر: طيف الخيال: ص ١٥٧.
- (٢) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٩٨.
- (٣) - انظر: طيف الخيال: ص ١٧٤.
- (٤) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٤٧.
- (٥) - المصدر نفسه: ص ٢٦٩.
- (٦) - المصدر نفسه: ص ١٧٥-١٧٦.
- (٧) - انظر: ص ١٣٢-١٣٣ من هذه الرسالة.

وللمرتضى في وصف الطيف: (١)
 أَفْقَتْ فَلَمْ يَحْضَلْ عَلَيَّ مِنَ الَّذِي
 فهو يرى أن زيارة الطيف تترب من القطيعة، ولا فائدة منها إلا الظنون، وقد كثر هذا
 المعنى في قوله: (٢)
 وكالتحجر منك الصرف إلا ثمرجي
 على الحي أبقاظاً وزرت تياماً
 فالمعنى أن الزيارة في النوم هجر صرف لأنها زيارة خيالية، كما كثر المعنى في
 قوله: (٣)

عطيّة النوم منع لا انتفاع بها
 للعاشقين وجود الطيف كالبخل
 ويقول المرتضى في الطيف وزيارته: (٤)

فهي تعليلة لصّب عليل
 فهي مثل السراب أو مثل لفظ
 فهو يشبه زيارة الطيف بالسراب أو اللفظ الفارغ الخالي من المعنى . وقد كثر المرتضى
 هذا المعنى في بعض أشعاره الأخرى (٥) . وهذا يشبه قوله: (٦)

وما نحن إلا في إشار عدامة
 وقال صاحب بن عباد: (٧)

من لم يطالعني على علتني
 وقد كثر هذا المعنى في قوله: (٨) :

من لم يعدنا إذا مررنا
 ويقول صاحب في عليّ كرم الله وجهه: (٩)

حب عليّ بن أبي طالب
 إذا بدا في مجلس زكسره
 لا تعذ لوه واعدلوا أمسه

يقول صاحب: إن حب عليّ لا يكون إلا من الحرّ الكريم، وأما كراهيته فهي لا تكون
 إلا من اللئيم، ولا لوم عليه في ذلك، بل اللوم يقع في ذلك على أمه الزانية التي
 جاءت به من بعض جيرانها . وقد كثر صاحب هذا المعنى في قوله: (١٠)

(١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٣ ص ٢٧ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ٣ ص ٢١٤ .

(٣) - المصدر نفسه : ج ٣ ص ١٢٧ .

(٤) - المصدر نفسه : ج ٣ ص ٣١٢ .

(٥) - انظر : ص ١٣٣ من هذه الرسالة .

(٦) - ديوان الشريف المرتضى : ج ١ ص ٢٢٦ .

(٧) - ديوان صاحب بن عباد : ص ١٩٨ .

(٨) - المصدر نفسه : ص ١٣٦ .

(٩) - المصدر نفسه : ص ٢٦٠ .

(١٠) - المصدر نفسه : ص ٢٨٨ .

مَنْ كَانَ ذَا شَتِّ وَذَا غَفْلَةٍ وَبِغَضِّ أَهْلِ الْبَيْتِ مِنْ شَانِهِ
فَإِنَّمَا اللُّومُ عَلَى أُمَّتِهِ أَتَتْ بِهِ مِنْ بَغْضِ حَيْرَانِيهِ
وربما كرر المعترزة اللفظ والمعنى جميعاً ، كط نلاحظ في قول الشريف المرتضى: (١)
وَإِذَا لَمْ يَكُنْ سِوَى الدَّوْتِ فَالَمَا
فقد كرر المرتضى هذا البيت في قصيدة أخرى (٢)

ويقول الشريف المرتضى أيضاً: (٣)
لَا تُهْلِنِي مِنْكَ بِأَعْرَافِيهِ فَأَنْتِي أَنْفَقَ مِنْ صَبْرِي
فالشاعر يبين أنه ينفق من صبره حتى ليكاد أن ينفذ صبره ، وقد كرر هذا المعنى
بقوله في رثاء الحسين عليه السلام: (٤)

مَنْزِلَةٌ أَسْلَمَهَا لِلْيَلْبِاسِ عَبَّرَ هُبُوبِ الرِّيحِ وَالْقَطْرِ
فُجِعْتُ فِي ظِلْمَائِهَا عُنُوتٌ بَطَّلَعَةَ الشَّمْسِ أَوْ الْبَدْرِ
كَأَنْتِي فِي جَاحِمٍ مِنْ شَجَى وَمِنْ دُمُوعِ الْعَيْنِ فِي بَحْرِ
عُجْتُ بِهَا أَنْفَقُ فِي آيِهَا مَا كَانَ مَذْخُوراً مِنَ الصَّبْرِ
ومن المعاني الأخرى التي تتكرر عند المرتضى قوله: (٥)

سَلَّ عَنْ صُخُورِي مَنْ كَانَ يَقرُّعُهَا وَعَنْ قَنَاتِي امْرَأً لَهَا عَجَمًا
فَلَمْ أَكُنْ شَحْمَةً لِمُزْدَرِيهِ كَلَّا وَلَا مُضْفَةً لِمَنْ عَقَمًا
فهو يبين أنه صعب المنال قوي ، ليس من السهل الانتصار عليه ، وقد كرر هذا المعنى
في قوله: (٦)

وَخَلِئْمُونَا شَحْمَةً مَبِـوَدَةً يَاخُذُهَا مَنْ شَاءَ مَلْتَقِمًا
ونجد عند الشعراء المعترزة ميلاً إلى توضيح المعاني وجلائها واستيفائها ، لذا
نجد أنهم كانوا يأتون بالمعنى في أحد الأبيات ثم يعملون على توحيده في أبيات
لاحقة ، وفي هذا دليل كاف على عنايتهم بالمعاني ، واهتمامهم بأن يأتوا بها واضحة
جليّة ليس فيها لبس ولا غموض ، وربما كان ذلك يعود إلى الطبيعة الكلامية الجدليّة
للمعترزة ، تلك الفرقة التي تهتم بالوضوح والجلال في الأمور ، ولا تقبل اللبس في جدلها
ومناقشتها . ومن ذلك ما يقوله الشريف المرتضى: (٧)

وَزَائِرٍ مَا أُجِبْنَـهُ مَا زَارَ إِلَّا فِي سِنِّهِ
لَمْ يَأْتِ إِلَّا فِي رُجْسِ وَصَبَحَهُ مَا أَمْنَهُ

- (١) - ديوان الشريف المرتضى : ج ٢ ص ٢٠٧ .
(٢) - المصدر نفسه : ج ٢ ص ٢٠٩ .
(٣) - المصدر نفسه : ج ٢ ص ٩١ .
(٤) - المصدر نفسه : ج ٢ ص ٩٢ .
(٥) - المصدر نفسه : ج ٣ ص ٢١٧ .
(٦) - المصدر نفسه : ج ٢ ص ٢١٢ .
(٧) - المصدر نفسه : ج ٣ ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

فَقَدْ جَاءَ الشَّاعِرُ فِي هَذَا الْبَيْتِ بِمَعْنَى هُوَ أَنَّ هَذَا الطَّيْفَ زَارَهُ فِي نَوْمِهِ . وَلَمْ يَكْتَفِ فِي الشَّاعِرِ بِذَلِكَ وَإِنَّمَا وَضَحَ هَذَا الْمَعْنَى فِي الْبَيْتِ الثَّانِي ، فَقَالَ بَأَنَّ الطَّيْفَ لَمْ يَسْرِزْهُ إِلَّا فِي الظُّلْمَةِ ، وَأَمَّا فِي الصَّبَاحِ فَإِنَّهُ لَمْ يَزِرْهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمَنْ الزِّيَارَةَ .

وَنَجِدُ فِي أَشْعَارِ الْمُعْتَرِلَةِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَمُّونَ بِتَوْضِيحِ الْمَعَانِي وَنَقْلِهَا إِلَى السَّامِعِ أَوْ الْقَارِئِ ، وَنَحْوَهُ جَلِيَّةٌ تَجْعَلُهُ يَتِمُّثَلُ ذَلِكَ الْمَعْنَى ، وَقَدْ جَاءَ وَافٍ فِي سَبِيلِ ذَلِكَ بِالضُّورِ الْفَنِيَّةِ الْجَمِيلَةِ الَّتِي تَعْبِّرُ عَنْ تَذَوُّهِ الْمَعَانِي الَّتِي يَرِيدُ وَنَهَا إِلَى أَقْصَى دَرَجَاتِ الْوَضُوحِ وَالذُّكُلِ .

يقول القاضي أبو القاسم علي بن محمد التنوخي (١)

قَدِيتُ عَيْنَيْتَ وَإِنْ كَانَتْ
إِلَّا خَيَالًا لَوْ تَأَلَّمْتَهُ
لَمْ تَبْقِيَا مِنْ جَسَدِي شَيْئًا
فِي الشَّمْسِ لَمْ تُبْصِرْ لَهُ فَيْئًا

يريد الشاعر أن يبين أن عيني محبوبه قتلته بالحاطهما فأوهنتاه وأبلتا جسمه ، ولكنه جاء بصورة فنية رائعة تعبّر عن هذا المعنى ، فقال بَأَنَّ عيني المحبوب لم تبقي منه إلا جسمًا هزيلًا ناحلًا كأنه الخيال الذي ليس له ظلٌّ لضعفه ونحوه .

ويقول أيضًا في الصّح (٢)

مَلِكٌ تَنَاجِيهِ الْقُلُوبُ بِمَا جَنَّتْ
حِينَ الْعُيُونِ شَوَاحِشُ وَكَانَتْهَا
وَتَخَافُهُ الْأَوْهَامُ وَالْأَفْكَارُ
لِلْخَوْفِ لَمْ تُخَلِّقْ لَهَا أَبْصَارُ
كُلُّ الْوَرَى أَرْضٌ وَأَنْتَ سَمَاوَهَا
وَجَمِيعُهُمْ لَيْلٌ وَأَنْتَ نَهَارُ

يريد الشاعر أن يعبر عن هيبة المدح وقوته ، فجاء بهذا التعبير الفني ، فجعل الأوهام والأفكار تخافه ، وذلك للتدليل على مدى هيئته لدى الآخرين ، ولبيان قوته في المواقف العصيبة ، ولهذا فهو للآخرين كالسما للارض والنهار لليل ، وفي ذلك بيات لرفعته وقوته .

التأثر بالشعراء السابقين :

نلاحظ عند الباحثين الأقدمين مفالةً في حدّ ينهم عن تأثر الشعراء بعضهم ببعض ، فابن الأثير يتحدث في كتابه "المثل السائر" عن السرقات الشعرية حدّ يثأر مطوّلاً ، ويقسمها إلى أقسام متمددة ، وهو في حديثه عن السرقات يبحث عن أدنى تشابه بين قول شاعر وقول شاعر آخر في اللفظ أو في المعنى ، فيحكم حينئذ بما يفهم منه أن الشاعر المتأخر أغار على الشاعر المتقدم وسرق معناه (٣) .

(١) - معجم الأدباء : ج ١٤ ص ١٨٠ .

(٢) - المصدر نفسه : ج ١٤ ص ١٨٤ .

(٣) - انظر : المثل السائر : ج ٢ ص ٣٦٥ - ٣٩٠ .

ونحن لا نتفق مع ابن الأثير في هذا القول، إذ هل يمكن أن يكون أدنى تشابه في اللفظ أو المعنى بين قولين لشاعرين دلالة على أن أحدهما سرق معنى الآخر؟ إن هذا لا يكفي، فالعوامل الثقافية التي يخضع لها الشعراء متشابهة تقريباً، وكلهم يتكلمون لغة واحدة، وربما كان هذا التشابه بين الشعراء نتيجة توارد الخواطر، فالمعاني مطروحة، ويمكن لشعراء كثيرين في فترات زمنية متباينة أن يطرقتوا موضوعاً واحداً ويتحدّثوا فيه، ويكون بينهم قدر كبير من التشابه مع أن بعضهم لم يطلع على ما قاله الآخرون أو ربما لم يسمع به مطلقاً، وهذا ما أشار إليه الشريف الفريسي نفسه حين ذكر أنه كان يظن أنه السابق إلى وصف الطيف بأنه رسول، وأنه مفرد بهذا المعنى لأنه لم يقف في ما تصفحه من الشعر على نظيره، إلى أن رأى لــــه نظيراً عند البحترى وأشجع السلمي، ولذلك لا ينبغي لأحد أن يقول: هذا البيت مسروق المعنى من فلان. فلا يأمن أن يكون هذا القول ثدياً، وربما توارد المعنيان في البيتين من غير قصد، ودون أن يكون أحد الشعراء أخذ من الآخر، والأولى أن يقال: هذا نظيره وشبيهه (١).

ولكن هذا القول لا يعني أنه لا توجد سرقات شعرية، فهناك سرقات بين الشعراء، ولكنها ليست بالدرجة التي يصورها الباحثون الأقدمون. ونحن نجد في أشعار المعتزلة معاني كثيرة تشبه معاني شعراء من غير المعتزلة، وربما يكونون قد تأثروا بأولئك الشعراء في معانيهم.

يقول القاضي أبو القاسم التنوخي مخاطباً الوزير المهلبى وقد منعه المطر من خدمته (٢):

سَحَابٌ عَدَانِي عَن سَحَابٍ وَعَارِضٌ مُنِغَتُ بِهِ مِنْ عَارِضِي مُتَكَفِّفٍ

فهو يشكو من السحاب الذي منعه من خدمة الوزير المهلبى، كما يشكو من المطر الذي منعه من خدمة هذا الوزير الكريم الذي يشبه المطر في جوده. ويذكر صاحب يتيمة الدهر أن التنوخي أخذ هذا المعنى من قول الحسن بن وهب لمحمد بن عبيد الطلك الزيات (٣)

لَسْتُ أَدْرِي مَاذَا أَدُمُّ وَأَشْكُو مِنْ سَمَاءٍ تَعَوَّقُنِي عَن سَمَاءِ
غَيْرَانِي أَدْعُو عَنْ تَيْدٍ بِالثُّكْب لَ وَادْعُو لِهَذِهِ بِالْبَقَاءِ

وقال أبو إسحق الصابي (٤)

تَشَابَهَ رَمَعِي إِذْ جَرَى وَمَدَامَتِي فَمِنْ مِثْلِ مَا فِي الثَّأْسِ عَيْنِي
قَوْلِهِ مَا أَدْرِي أَبِالْخَمْرِ أَسْبَلْتُ جُفُونِي أَمْ مِنْ عَبْرَتِي كُنْتُ

- (١) - انظر: طيف الخيال: ص ١٣٩-١٤١.
- (٢) - معاهد التنصيص: ج ١ ص ١٣٧.
- (٣) - يتيمة الدهر: ج ٢ ص ٣٤١.
- (٤) - معاهد التنصيص: ج ١ ص ١٥٤.

يبين الشاعر أن دمه كان أحمر اللون كالخمرة، فاشتبه عليه الأمر وأصبح لا يعرف ما إذا كانت جفونه ترسل خمراً أو أنه كان يشرب من دموه. وربما يكون الصاحب بن عباد قد اطلع على هذا القول، فقال في وصف الخمرة خمراً بين فيها أنها رقيقة لطيفة موضوعة في كأس رقيقة، فاشتبه عليه الأمر، فأصبح لا يعرف ما إذا كانت الخمرة موجودة داخل الكأس أو أن الكأس تحوي الخمرة (١).

ويروي صاحب معاهد التنصير أن النابغة الذبياني كان نديماً للنعمان، فرأى ذات يوم زوجة النعمان وقد سقط نصيفها، فاستترت بيديها وذراعها، فكادت ذراعها تستروجهما لغلظها، فقال قصيدته التي أولها (٢)

عجلانَ ذا زابٍ وغيرَ مُزَوِّدٍ أمِنَ آلِ مِيَّةِ راعِحُ أو مُعْتَسِدِ
لا مَرَحَباً بغيرِ ولا أهلاً بِـهِ في إثرِ غانيةِ رمتكِ بسهمِها
فَأَصَابَ قَلْبَكَ، غيرَ أنَ لم تُقْصِدِ سقطَ النصيفُ ولم تُرُدِّي إسقاطَه
فَتَنَاوَلْتَهُ واتَّعَتْنَا بِالْيَسَدِ

فقال القاني أبو القاسم التنوخي خمراً يعتبره صاحب معاهد التنصير أظرف ما قيل فيه، وهو قوله (٣)

لم أنسَ شمسَ السُّحَى تُطالِعُنِي ونحنُ في رومَةٍ على فـَـرِـقِ
وَجَفَنُ عَيْنِي بِدَمِ مِعِهِ شـَـرِـقِ وقدَ بَدَتِ في مُعْصِفِ شـَـرِـقِ (٤)
كَأَنَّهُ دَمِعَتِي وَوَجَّهَتْهُنَا حينَ رَمَتْنَا العيونُ بِالْحَدِيقِ
ثم تَفَقَّطَتْ بِكَمِّهَا خَجَجًا كَالْمَمْسِ غَابَتْ في حُمْرَةِ الشَّفَقِ

ولكن هذا القول لصاحب معاهد التنصير لا يعني أن التنوخي سرق معنى النابغة الذبياني، فربما كان التشابه في المعنى قد وقع لهما اتفاقاً.

وقال المتنبي: (٥)

لبسنَ الوشي لا متجمَّـلاتِ ولكنَّ كِي يَصَنُّ بهِ الجَمَـالا
أخذه الصاحب بن عباد فقال: (٦)

لبسنَ بروءَ الوشي لا ليتجمَّلِ ولكنَّ لَصُونِ الحُسَنِ بَيْنَ بُرُودِ
وقد اعترف الصاحب بذلك الأخذ من شعر المتنبي (٧).

- (١) - انظر: ص ١٢٣ من هذه الرسالة .
(٢) - ديوان النابغة الذبياني : ج ١، ص ١٥٤ .
(٣) - معاهد التنصير : ج ١، ص ١١٣ .
(٤) - الشرق : (بفتح الراء) : أي الثوب بولغ في صبغه . (انظر : القاموس المحيط : مادة الشرق) .
(٥) - ديوان المتنبي : ج ٣، ص ٢٢٢ .
(٦) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ٢١٥ .
(٧) - انظر : معجم الأرباء : ج ٦، ص ٢٩١ .

ويقول صاحب (١)

يقولون لي كم عهد عينك بالكرى
ولو تلتقي عين على غير دمة
يبين الشاعر أنه لم ينم منذ أن غاب بدره الجميل، فقد لازمه البكاء والسهر. ثم يقول بأنه لو التقت أجفانه مرة واحدة على غير البكاء والدموع لقاطعها حتى يقول الناس بأنه نفى عينه.

ويروى ياقوت أن صاحب أخذ هذا المعنى من قول الوزير المهلبى: (٢)
تصارمت الأجران مذ صرمتني
ويقول صاحب بن عباد متخرلاً: (٣)

ومفهم حسن الشامل أديف
ما زال يبعدي ويوثر هجرتي
قالوا تراجعهُ، فقلت بديهة
والله لا راجعته ولو أنسبه
ويروى ياقوت أن صاحب أخذ قوله من قول ابن المعتز: (٤)
كالبدر أو كالشمس أو كالمكنفي
ويقول القاسمي التنوخي (٥)

فكلما ازدادت قوى أجفانها
يبين التنوخي أن أجفان المحبوب كلما ازدادت ضعفاً تقوين على ضعف القوى
فتكا في القلوب. ولعل التنوخي تأثر في هذا المعنى بقول جرير الذي بين فيه أن العيون الحور أضعف مخلوقات الله سبحانه وتعالى، ولكنها تقتل الرجال حتى العقلاء منهم، يقول جرير: (٦)

إن العيون التي في طرفها مرعى (٧)
وقال ابن دريد في وصف التفاح: (٨)
وتفاحة من سوسن صيغ نصفها
كان الكرى قد نم من بعد فرقة

- (١) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٦٩-٣٠٠.
(٢) - معجم الأدياء: ج ٦، ص ٢٩٢.
(٣) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٣٠٤-٣٠٥.
(٤) - معجم الأدياء: ج ٦، ص ٢٩٣، والبحث غير مثبت في ديوان ابن المعتز.
(٥) - ديوان المعاني: ج ١، ص ٣٢.
(٦) - ديوان جرير: ج ١، ص ١٦٣.
(٧) - في وفيات الأعيان: ج ١، ص ٣٢٢ "حور".
(٨) - غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات: ص ١٠٦.

يصف الشاعر التفاحه بأنها حمراء اللون، فكأنما صيغ نصفها من زهر الرمان الأحمر، بينما صيغ نصفها الآخر من أزهار الشقيق، فكأنهما خد معشوق ضم إلى خد عاشق، ولعل صاحب بن عباد تأثر بهذا المعنى فوصف التفاح بأنه خدود المذارى الحمراء جمعت على طبق (١).

ويقول صاحب بن عباد: (٢)

دَعَا يَكْرُرُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ
لَقَلْتُ لِعَيْنِكَ سَمْعًا وَطَاعَةً
وَلَوْلَا تَقَادُّمُ عَهْدِ الصَّبَا
وَلَعَلَّهُ أَخَذَ الْمَعْنَى مِنْ قَوْلِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمَهْدِيِّ (٣)

والتيب يعلق بالكبير كبير
ولكان منزلنا هو المهجور (٤)
ويقول القاضي أبو القاسم علي بن محمد التنوخي من أبيات في عهد الدولة (٥)

لِلَّهِ أَيَّامٌ مَضَيْنَ قَطَعْتُهَا
أَجَلُ النَّهَارِ عَلَى النَّهَارِ وَأَنْشِي
وَلِيُؤَالِهَا بِالْفَانِيَاتِ قِصَارُ
وَالشَّمْسُ لِي دُونَ الشَّعَارِ شِعَارُ
حَتَّى إِذَا مَا اللَّيْلُ أَقْبَلَ ضَمْنَا
فَقَلَى النَّحُورِ مِنَ النَّحُورِ قِلَادُ
وَيذكر أبو هلال العسكري أن التنوخي قد أحسن في هذه الأبيات، ولأنه أخذ قوله "من الصناق إزار" من قول ابن الرومي: (٦)

طَالَمَا التَّقْتُ إِلَى الصَّبَا

فِي قِنَاعٍ مِنْ لُثَامِ

على أن هذا القول من أبي هلال ليس دليلًا قاطعًا وليس إشارة كافية تثبت أن التنوخي سرق المعنى من ابن الرومي، فمن يدرى لعل التنوخي استحضر في ذهنه هذا المعنى كما استحضره ابن الرومي من قبله، خاصة ونحن نعترف مدى اعتماد المعتزلة على العقل، والأثر الذي يتركه ذلك في قوة تصورهم وتخيلهم الصور والمعاني؟
ويقول الشريف المرتضى: (٧)

ضَنَّ عَيْي بِالنَّزْرِ إِذَا نَا يَقْظَا
زُورَةٌ عَاجَلَتْ وَمَا هِيَ إِلَّا السَّرْ
نُ وَأَعْطَى قَلِيلَةً فِي مَسَامِي
وَرُسُقًا مَبْرَحًا مِنْ سَقَامِ
- بَسْوَى أَنْ نَانَ فِي الْأَحْلَامِ
وَالتَّقِينَا كَمَا اشْتَهَيْنَا وَلَا عَيْثُ

(١) - انظر: ص ١٨٦ من هذه الرسالة .

(٢) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٤٥ .

(٣) - إبراهيم بن المهدي بن المنصور، كان شاعراً فصيحاً ولد سنة ١٦٢ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ. (انظر: وفيات الأعيان: ج ١، ص ٣٨-٤٢) .

(٤) - زهر الآداب: ج ٣، ص ٨٤٨ .

(٥) - معجم الأرباب: ج ١٤، ص ١٨٣ .

(٦) - انظر ديوان المعاني: ج ١، ص ٢٤٤، والبيتان غير مثبتين في ديوان ابن الرومي .

(٧) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٢٧٠ .

ويذكر صاحب وفيات الأعيان أن المرتضى أخذ هذا المعنى من قول أبي تمام (١)

استزارته فكرتني في المنام
فأتاني في خفية واكتسام
يا لها زورة تلتد ذات الأرم
واح فيها سرا من الأجسام
مجلس لم يكن لنا فيه عيب
غير أنا في دعوة الأحلام

وتحدث المرتضى أيضاً عن مشاعره وأحاسيسه عند ما ابتمدت عنه المحبوبة، ووصف ما حل به، فقد أخذ يمارس حركات غريبة كالقيام والقعود حتى ليعتري للناس أنه مجنون (٢).
ويذكر صاحب وفيات الأعيان أن هذا المعنى مأخوذ من قول المتنبي في مدح عضد الدولة (٣)

وفي الأحباب مختص بوجد
إذا اشتبهت دموع في خدود
وآخر يدعي معه اشتراكا
تبين من بكى ممن تباكسى
ويقول الصاحب بن عباد (٤)

وتيهاء لم تطمئ بخفي وحافر
ولو قيل للقيت أسفها ما اهتدى لها
ولم يدبر فيها النجم كيف يغور
كأني سر والظلام غمير

فالشاعر يقول بأنه قد سار في الأرض المقفرة الموحشة أثناء الليل الأسود المظلم دون أن يشعر به أحد، لأن الظلام يخفيه عن الأنظار، ويكتمه كأنه الضمير الذي يحفظ السر ولا يبوح به. ويذكر صاحب نفحات الأزهار على نسمات الأسحار أن الصاحب أخذ هذا المعنى من قول أبي الطيب المتنبي (٥)

وكنت إذا يمت أرضاً بعيدة
سريت وكنت السر والليل كاتمته

فقد شبه المتنبي نفسه بالسر وشبه الليل بالشيء الذي يكتم السر وهو الضمير، وذلك دلالة على أنه يسير في الليل فلا يشعر به أحد، وقد جاء الصاحب بتشبيه نفسه تقريباً، فشبه نفسه بالسر والظلام بالضمير.

ويمتاز شعر المعتزلة بكثرة تضمين الأمثال العربية فيه، ومن ذلك ما يرويه الشعالي بقوله: "قال الأصمعي: من أمثال العرب: أسعد أكثر أم جذام وهما حيان بينهما فضل لا يخفي إلا على جاهل لا يعرف شيئاً" (٦)، وقد ضمن الصاحب بن عباد ذلك فقال (٧)

- (١) - انظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣١٤ والبيتان غير مثبتين في ديوان أبي تمام.
(٢) - انظر: ص ١٢٨ من هذه الرسالة.
(٣) - ديوان المتنبي: ج ٢، ص ٣٩٤، وانظر: وفيات الأعيان: ج ٣، ص ٣١٥.
(٤) - ديوان الصاحب بن عباد: ص ٢٢٤-٢٢٥.
(٥) - ديوان المتنبي: ج ٣، ص ٣٤٠، وانظر: نفحات الأزهار على نسمات الأسحار: ص ٢٦٣-٢٦٤.
(٦) - ثمار القلوب: ص ٢١.
(٧) - المصدر والصفحة نفسهما، والبيتان غير مثبتين في ديوان الصاحب ابن عباد.

كُتِبَتْ وَقَدْ سَبَّتْ عَقْلِي الْمُدَامُ وَسَاعَدَنِي عَلَى الشُّرْبِ التَّدَامُ
وَأَسْرَفْنَا فَمَا نَدْرِي لَسُدَّ رِ أَسَعَدُ اللَّهَ أَكْثَرُ أَمْ جُدَّ أَمُّ

وكان العرب يضربون المثل برماة بني ثعلب وبجودة رميهم من بين قبائل العرب (١) ؛
ولعل أبا مسلم محمد بن بحر قد تأثر بذلك، فأشار إلى هذا المثل بقوله (٢) ؛
هَلْ أَنْتَ صَبَغْتَ هَذَا الْفَارِسَ الْبَطْلُ عَنِّي مَقَالَةٌ صَبَّغِيرِ زِي خَطْلُ
إِنْ كُنْتَ أَخْطَأْتَ قِرْطَاسًا عَمَدَتْ لَدَهُ فَأَنْتَ فِي رَمِي قَلْبِي مِنْ بَنِي ثَعْلُ
ويضرب الناس المثل بسيف عليّ كرم الله وجهه، فيقولون : سيف عليّ (٣) . وقد أشار

الصاحب بن عباد إلى ذلك، بقوله (٤) :

أَحْسَنُ مِنْ عُودٍ وَمِنْ ضَارِبِ وَمِنْ فَنَاءِ لَيْفَلَةٍ كَاءِ سَبِ
قَدْ غَلَامٌ صَبِغَ مِنْ فَنَاءِ مُتَّصِلُ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ
سَلَّ عَلَى الْأُمَّةِ مِنْ طَرْفِهِ سَيْفُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبِ

يرى الصاحب في هذه الأبيات أن هناك شيئاً أحسن من العود والمغازف ومن الفتاة
الصفيرة الكاعب، وهو الغلام الجميل ذو الصيوان القاتلة التي تقتل الناس بنظراتها
فكأنها سيف علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

وقال الصاحب بن عباد (٥) :

أَجْفَانُ هِنْدٍ كَسَيْفِ الْهِنْدِ

ولعله تأثر في قوله هذا بأن العرب كانت تضرب بسيف الهند المثل في الجسود
والصقالة، فكانوا يقولون بأن السيف إذا كان من صنع الهند وطبع اليمن فناهيك
به (٦) .

التأثر بالقرآن الكريم والحديث الشريف :

نلاحظ من مطالعة أعمار المعتزلة أنهم تأثروا بالقرآن الكريم والحديث
الشريف على غرار أكثر الشعراء من مختلف الاتجاهات، فاقبسوا منها (٧) وأدخلوا
ذلك في أشعارهم، وفي هذا دليل كبير على اطلاع المعتزلة الواسع على القرآن
الكريم والحديث الشريف واعتمادهم عليهما أصلاً أساسياً في أصولهم الفكرية قبل
الفلسفة اليونانية .

- (١) - ثمار القلوب : ص ٩٣ .
- (٢) - الواغي بالوفيات : ج ٢، ص ٢٤٤ .
- (٣) - انظر : ثمار القلوب : ص ٤٩٧ .
- (٤) - ديوان الصاحب بن عباد : ص ١٩٣ .
- (٥) - المصدر نفسه : ص ٢١٤ .
- (٦) - ثمار القلوب : ص ٤٢٤ .
- (٧) - التضمين من القرآن الكريم والحديث الشريف يسمى اقتباساً . (انظر :
إتمام الدراية : ص ١٦٧) .

يقول أبو الوليد الممتزلي (١)

أيا رئيساً بالمعالي ارتدى	واستخدم العيوق والفرقاد
مالي لا أجرى على مقتضى	مودة طال عليها المدي؟
إن غبت لم أطلبوهذا سلي	عان ابن داود نبي الهدي
تفقد الطير على ملكيه	فقال ! مالي لا أرى الهدهدا؟

نلاحظ أن الشاعر اقتبس البيت الثاني من قوله تعالى : " وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الفائبين " (٢) ، وقد استخدم الشاعر في هذه الأبيات طريقة المتكلمين في مناقشتهم ، فهو يخاطب المدوح متعجبا لماذا لا يسأل عنه إذا ما غاب ولا يهتم به ؟ وهذا شيء سي ، فسلیمان بن داود عليه السلام كان ملكاً عظيماً ، ومع ذلك فقد استفسر عن سبب تغييب الهدهد عن الطيور .

ويقول صاحب بن عباد (٣)

رفقا ففي يوم القيامة غنيمة	والنار باطشة بسوط عقاب
ومحمد ووصية وابناه قبيد	نهضوا بحكم القاهر الفلاب
فهنالك عرض الظالمون أكفهم	والنار تلقاهم بغير حجاب

فالشاعر يرى في البيت الثالث أن الظالمين من الأمويين سيعضون أصابعهم يوم القيامة جزاء جرائمهم بحق آل البيت . وهو متأثر في ذلك بقوله تعالى : " ويوم يحض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا " (٤) .

ويقول صاحب بن عباد في رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥)

خسفت به الأصنام بعد علوها	فكانه ريح وهاتا عار
---------------------------	---------------------

فالسحاب يبدو في هذا البيت متأثراً بقوله تعالى : " وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية " (٦) .

(١) — الوافي بالوفيات : ج ٢ ، ص ٨٥ ، والمحمدون من الشعراء : ص ٤٦ .

(٢) — سورة النمل : آية ٢٧ .

(٣) — ديوان صاحب بن عباد : ص ١٠٤ .

(٤) — سورة الفرقان : آية ٢٧ .

(٥) — ديوان صاحب بن عباد : ص ١٢١ .

(٦) — سورة الحاقة : آية ٦ .

ويقول: نبي عليّ كرم الله وجهه (١)

عليّ إمامي دون من جَارَ وارتثنى
وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء (٢)
فالمصاحِبُ يقتبس عجزَ هذا البيت من قوله تعالى: "ذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء" (٢)
ويقول المصاحِبُ أيضاً: (٣):

أحذَرُ الغيبةَ فهي الـ
فَسَقٌ لا رُخْصَةَ فِيهِ
إِنَّمَا المِفْتَاحُ كَالآلِ
كُلٌّ مِنْ لَحْمِ أَخِيهِ

فالمصاحِبُ يحذَرُ الإنسانَ من الغيبةِ فهي فسقٌ ومروقٌ مِنَ الدينِ، ثم يبيِّنُ في البيتِ الثاني أَنَّ المِفْتَاحَ تَأْكُلُ لَحْمَ أَخِيهِ المِسلمِ، وهو في ذلك يَعْصِمُنُ قولهُ تعالى "ولا يَغْتَابُ بَعْضُكُم بَعْضاً أَهَبُّ أَحَدِكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ" (٤).
ويقول المصاحِبُ أيضاً: (٥)

أَبْصَرْتُ فِي كَفِّ ابْنِ مَتَوَيْ عَصَاً
فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا لِيُوَضِّحَ عُدْرَاناً
تَأْجَابُنِي: إِنِّي بِهَا مَتَشَايِخٌ
هَذَا وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى

نلاحظ أَنَّ المصاحِبَ متأثرٌ بالقرآنِ الكَرِيمِ، فهو يبيِّنُ أن ابنَ متويةٍ يحملُ العصاَ لآتِهِ متشايخٍ بها، وله فيها حاجاتٌ ومأربٌ أُخرى كثيرة. ولعلَّه اقتبسَ الشطرَ الثاني من البيتِ الثانيينِ من قولهِ تعالى: "ولي فيها مأربٌ أُخرى" (٦).

ويقول المصاحِبُ عن الحسينِ بنِ عليٍّ رَحِمَهُ اللهُ (٧)
أَخَذُوا رَأْسَهُ وَقَدْ بَضَعُوهُ
رَهُوَ مَتَأَثَّرُ بِقولِهِ تعالى: "ألم يجعل كيدَهم في تغليل" (٨).
ويقول المصاحِبُ أيضاً: (٩)

تَزَلْزَلَتِ الأَرْضُ زَلْزَالَهَا
فَقَالُوا بِأَجْمَعِهِمْ: مَا لَهَا
مَشَى ذَا الثَّقِيلُ عَلَى ظَهْرِهَا
فَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا

ونلاحظ هنا أن المصاحِبَ اقتبسَ قولهُ تعالى "إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها وقال الإنسان ما لها" (١٠). وذلك للدلالة على صفات مهجوه، فهو سبيءٌ ثقيلُ الظلِّ.

- (١) - ديوان المصاحِبِ بنِ عباد: ص ١٥١.
(٢) - سورة الجمعة: آية ٤.
(٣) - ديوان المصاحِبِ بنِ عباد: ص ١٧١.
(٤) - سورة الحجرات: آية ١٢.
(٥) - ديوان المصاحِبِ بنِ عباد: ص ٢٣٥.
(٦) - سورة طه: آية ١٨.
(٧) - ديوان المصاحِبِ بنِ عباد: ص ٢٦٢.
(٨) - سورة الفيل: آية ١.
(٩) - ديوان المصاحِبِ بنِ عباد: ص ٢٧٣.
(١٠) - سورة الزلزلة: الآيات ١، ٢، ٣.

ويقول الشريف المرتضى: (١)

إذا أنتم لم تشفعوا في قباحة
فما أنتم إلا سرابٌ يقيقُ

يقول المرتضى لمن يخاطبهم بأنهم إذا لم يشفعوا في الخائف المستجير بمنحه الأمان فلا خير فيهم، فهم كالسراب في الأرض المستوية، يضل الإنسان، فعند ما يراه الإنسان يحسب أن فيه ماء، وليس الأمر كذلك. ولعلّه متأثر في هذا المعنى بقوله تعالى: "والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعٍ يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً" (٢).

ويقول صاحب أيضاً: (٣)

عناي من الهمم ما قد عناي
ألفت الدموع وعفت الهجوع
فأعطيتُ صرف الليالي عنائي
فعيناي عيان نساختان

قال صاحب حضرته الهموم فانقاد لصرور الدهر، فأصبح يقضي وقته باكباً لا ينأى، فميناها تسكبان الدموع الغزيرة، وهو في كل هذا متأثر بقوله تعالى "فيهما عيان نساختان" (٤).
ويقول صاحب بن عباد: (٥)

لقد ظن بدر التم نقر، جماله
ولو أن هاروتاً رأى سحر عينيه
فبعدا لوجه البدر مع سوء ظنّه
تعلم كيف السحر من جد جفنه
ولعل صاحب متأثر في هذا المعنى بقوله تعالى: "وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحروما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت" (٦).
ويقول أيضاً: (٧)

وإذا قرأنا هل أتى
قرأت وجوههم "عبس"
والصاحب في هذا البيت يقتبس من قوله تعالى: "هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً" (٨) وقوله تعالى: "عبس وتولى: أن جاءه الأعمى" (٩).
ويقول صاحب أيضاً: (١٠)

(١) - ديوان الشريف المرتضى: ج ٣، ص ٢٤٣

(٢) - سورة النور: آية ٣٩

(٣) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٩٠

(٤) - سورة الرحمن: آية ٦٦

(٥) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٩٨

(٦) - سورة البقرة: آية ١٠٢

(٧) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٣٨

(٨) - سورة الانسان: آية ١

(٩) - سورة عبس: الايتان ٢، ١

(١٠) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٣٠

قال لي : إن رقيبِي
قلتُ : دَعِنِي وَجَهَكَ الْجَد

سَيُّءُ الْخَلْقِ فَدَارُهُ
سنة حُقَّتْ بِالْمَكْسَارِ

وقد اقتبس صاحب البيت الثاني من الحديث الشريف : حُقَّتِ الْجَنَّةُ بِالشَّهَوَاتِ، وحُقَّتِ النَّارُ بِالْمَكَارِهِ (١).

ويقول صاحب أيضا: (٢)

ومَهْفَهْفٍ يُغْنِي عَنِ الْقَمَرِ
خَالِسَتْهُ تَفَاحَ وَجَنَّتِ نَسَبُهُ
فَأَخَافَنِي قَوْمٌ فَقُلْتُ لَهُمْ :

قَمَرُ الْفَوَاحِ بِفَاتِنِ النَّظَرِ
من غير إبقاءٍ ولا حَذَرٍ
" لا قَطَعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثُرَ "

وقد اقتبس الشطر الثاني من البيت الثالث من الحديث الشريف (٣) " لا يقطع في الثمر ولا في الكثر" (٤).

ويقول: (٥)

أَقُولُ وَقَدْ رَأَيْتُ لَهُ سَحَابًا
وَقَدْ سَحَتِ عَزَالِيهَا يَهْطَلُ

من الهجران مقبلةً إِلَيْنَا
" حَوَالِينَا الصَّدُودُ وَلَا عَلَيْنَا "

فقد اقتبس صاحب ذلك من قوله عليه السلام حين استسقى وحصل نزول مطر عظيم: " اللهم حوالينا ولا علينا" (٦).

وهكذا أكثر شعراء الممتزلة من الاقتباس من القرآن الكريم والحديث الشريف وهذا يدل على أنهم اعتمدوا على القرآن والحديث قبل اعتمادهم على الفلسفة اليونانية.

(١) - سند أحمد بن حنبل: ج ٢، ص ٢٦٠، وانظر معاهد التنصيص: ج ٢، ص ١٥١.

(٢) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٣١.

(٣) - انظر: معاهد التنصيص: ج ٢، ص ١٦٨.

(٤) - سند أحمد بن حنبل: ج ٣، ص ٤٦٤.

(٥) - ديوان صاحب بن عباد: ص ٢٩٧.

(٦) - سند أحمد بن حنبل: ج ٣، ص ١٠٤.

خاتمة

وبعد

فهذه فرقة المعتزلة التي أشرت في الشمر العباسي بما تركته فيه من المبادئ والأفكار الاعتزالية، وفي محاولتنا لفهم هذا الاثر كان لا بد من أن نعرف شيئاً عن هذه الفرقة ونشأتها، وقد مهدنا لذلك بالحديث عن نشأة هذه الفرقة وجذورها التاريخية حيث أدى بنا البحث إلى أن جذورها البعيدة تعود إلى معركة الجمل ومعركة صفين، وليس الحال كما هو شائع عند أغلب الباحثين من أن نشأة المعتزلة تعود إلى زمن واصل بن عطاء عندما اعتزل مجلس أستاذه الحسن البصري، ثم تراوحت أوضاع المعتزلة بعد ذلك بين القوة والضعف، وقد بلغوا أوج قوتهم في عهد المأمون، ثم تعرضوا للنكسة على يد المتوكل، فضعف نفوذهم السياسي حتى استردوا هيبتهم في عهد الصاحب بن عباد الذي كان وزيراً لبني بويه، وبعد ذلك أخذوا يضعفون حتى نهاية القرن الخامس الهجري.

وقد قسمنا هذا البحث إلى خمسة فصول، جملنا الأول منها للحديث عن ثلاث نواحٍ، الأولى: مبادئ المعتزلة، فتعرضنا لأصولهم الخمسة بمسائلها المختلفة التي تتفرع عنها، وقد تحدثنا عنها بالقدر الذي نستطيع أن نتلمس من خلاله الاثر الاعتزالي في الشمر العباسي، والناحية الثانية هي فرق المعتزلة فتحدثنا عن فرقهم المختلفة وأشرنا إلى المصادر المختلفة التي بحثت في كل فرقة منها، وقد تبين لنا من خلال ذلك أن هناك اختلافات وقعت بين هذه الفرق في عدة مسائل، منها: الأجسام والأعراض، وحقيقة الإنسان، والاستطاعة، والجزء الذي لا يتجزأ. والناحية الثالثة التي تعرضنا لها في هذا الفصل هي منزلة العقل عند المعتزلة، وقد اتضح لنا من خلال ذلك أن المعتزلة فرقة عقلية اعتمدت على العقل وأحلته منزلة عليا لانجدها عند غيرها من الفرق الأخرى، فكان المعتزلة يرافعون عن الدين الإسلامي. وقد حكموا عقولهم في جميع مباحثهم تقريباً، ومنها معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله والحسب والقبح إلى غير ذلك، فرأى معظمهم أن الفرد يصل بعقله إلى معرفة الله تعالى قبل ورود الشرع، وقال معظمهم بأن حقيقة البلوغ ليست الكمال الجسدي وإنما هي كمال العقل، كما جعلوا العقل حاكماً في مسألة حسن الأشياء وقبحها، واستدلوا على ذلك بكثير من الأدلة العقلية، كما حكم المعتزلة العقل في بعض المسائل، ومنها مسألة الإمامة، ورأينا أن تحرر المعتزلة وتقديرهم العذائم للعقل كان من أسباب نفور المحنئين منهم.

وحاولنا في الفصل الثاني أن نتبين بعض الجوانب المتعلقة بشعر المعتزلة، فبحثنا في فلسفة المعتزلة ومدى وضوحها في أشعارهم، حيث تبين لنا أن مبادئ المعتزلة تردت في شعرهم، فلاحظنا حديثاً عن مبدأ العدل، ومبدأ التوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان هذا الحديث أشد وضوحاً عند الصاحب بن عباد والشريف المرتضى، وبيننا أن السبب في ذلك ربما يعود إلى أن كثيراً من أشعار المعتزلة أتلفها خصومهم فلم تصل إلينا. كما تحدثنا في هذا الفصل عن موضوعات شعر المعتزلة من مدح وفخر ووصف ورثاء وهجاء وغزل وحكمة وإخوانيات وبعض الموضوعات المتفرقة الأخرى، ولاحظنا أن شعراءهم جاءوا ببعض الأمور الجديدة في هذه الأغراض، وهي أمور تمثل في الحديث عن مذهب الاعتزال واستحضار بعض مظاهره في هذه الأغراض، وتحدثنا في نهاية الفصل عن المدرسة الشعرية عند المعتزلة، وتبين لنا أنهم كانوا يشكلون مدرسة خاصة بهم تختلف عن غيرها من المدارس، فقد استحضروا شعراءهم كثيراً من الأمور التي تجري في مجالس المتكلمين، وذكروا الحجج والبراهين والأدلة إلى غير ذلك من الأمور، وكان لملم الكلام أثر كبير في أشعارهم، فقد فتح أمامهم مجالاً واسعاً للتصبير عن آرائهم، كما أغنى لفتهم بالكثير من المصطلحات الخاصة بهم، والتي أصبحت تدل على بعض المعاني العرفية الاصطلاحية التي تختلف عن المعاني اللفظية الشائعة. كما تميز الشعراء المعتزلة بغلبة التابع العقلي عليهم، وهو من الأمور التي تسهم في جعلهم مدرسة مستقلة.

وعقدنا الفصل الثالث للحديث عن بعض شعراء المعتزلة، فوقفنا وقفة مطولة عند أشهر شعرائهم، وهم: الصاحب بن عباد، والشريف المرتضى، وأبو القاسم التنوخي، وأبو الحسن الجرجاني، فتحدثنا عن حياتهم، وثقافتهم، ونتائجهم الفكري، وصفاتهم، وأخلاقهم. وأخيراً تحدثنا عن شعرهم. وقد حاولنا أن نستجلي بعض الأمور المميزة في ثقافتهم ونتائجهم وأشعارهم، وتطرقنا إلى ما نجده عندهم من الشعر الذي يتضمن مبادئ المعتزلة وأفكارهم، فلاحظنا أن الروح الاعتزالية كانت تظهر من حين لآخر في أشعارهم.

وتحدثنا في الفصل الرابع عن أثر الاعتزال في الشعر، وقد قسمنا ذلك إلى قسمين، تحدثنا في القسم الأول عن أثر الاعتزال في الموضوعات والأفكار، حيث لاحظنا أن مبادئ المعتزلة وأصولهم ومسائلهم قد تعدت أشعار المعتزلة إلى أشعار غيرهم، فتحدث الشعراء العباسيون عن توحيد الله تعالى، فأكدوا أن الله قديم وما عداه محدث، ونزهوا الله عن مشابهة المخلوقات، كما تحدثوا عن عدل الله تعالى، فقرروا أن الأرزاق غير مقدورة للإنسان، وقالوا إن الإنسان حر في أفعاله يخلقها بمحض إرادته، لذا فهو مسئول عنها أمام

الله تعالى، وصرحوا بإيمانهم بالبعث والمعاد وبأن الله تعالى لا يفصل القبايح، ومنهم من هاجم المجبّرة، كما تحدّثوا عن مبدأ الوعد والوعيد، وسأروا الممتزلة في ذلك فقررروا أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده لا يخلفهما، كما تحدّثوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمنزلة بين المنزلتين. وقد تأثر بعضهم بالممتزلة تأثراً سلبياً في بعض الأحيان. ثم تحدّثنا عن بعض مسائل الممتزلة التي تردت في الشعر المباسي ومنها مسألة اللذة و"الروح والجسم"، ومسألة "شكر الضمير"، وتحدّثنا أيضاً عن مدى تأثر الشعراء المباسيين بالنزعة العقلية عند الممتزلة، ورأينا أن الشعراء تأثروا بالممتزلة إلى حد بعيد، فاعتبروا العقل أنفس ما منحه الإنسان ولا شيء يقاربه في فضله، وليس هناك عيب يشين الإنسان كقلة العقل، كما أوصوا بتابع العقل لأنه هاد وقائد إلى الخير، لذا كان لزاماً على الناس أن يطيعوه فيما يشير به.

وتحدّثنا في القسم الثاني من هذا الفصل عن أثر الممتزلة في الشعر من حيث اللغة والخصائص الفنية، واتضح لنا أن الممتزلة تركوا أثراً عميقاً فسي لفة الشعراء، فأوجدوا لديهم كثيراً من المصطلحات الخاصة كالجزء الذي لا يتجزأ والجوهر والعرض، والوجود، والموجود، والعدم، والبقاء، والفناء، والصلاح، والرشاد، والقضاء، والقدر، والتحسن، والقبیح، واللذة، والنفي، والرشاد، والثواب، والعقاب، واللطف، والخير، والشر، والنجر، والعدل، والوعد، والوعيد، والحادث، والقديم.

كما تبين لنا أن الشعراء أخذوا طريقة الممتزلة في الجدال والمناقشة، فأخذوا يهتمون بالحجج والأدلة والجدال، وأصبح الشعراء يطالبون لكل شيء تعليلاً، ممّا أدى إلى شيوع الأسلوب المنطقي في الشعر المباسي، فأصبح الشعراء يحتجون على صحة المعنى، فيوردون الفكرة ثم يدعمونها بالحجج والأدلة، ولجأوا إلى المناقشة المنطقية الهادفة إلى الإقناع، ولم يقبلوا أية فكرة دون دليل، كما شاع لديهم أسلوب الحوار، فيورد كل من المتحاورين حجته ويحاول أن يدحض آراء الخصوم، كما أدى اطلاع الشعراء على مجالس الممتزلة وأشعارهم إلى بروز ظاهرة حسن التعليل في أشعارهم، وإيراد التذييل الذي يكون آخره احتجاجاً على ما جاء في أوله. كما صبغ الممتزلة عقل الشعراء بالعمق والتحليل والدقة وطرافة التقسيم. وقد أثر التكمون في معاني الشعر المباسي، فمال الشعراء إلى ابتكار المعاني الجديدة وتشبيب الأفكار، كما سار بعضهم على نهج الممتزلة، فتأثروا بأفكارهم ومعانيهم، ولقد أثر الممتزلة في الصورة الشعرية لدى الشعراء المباسيين، فمال أكثر الشعراء إلى الإغراب في الصور، فجاؤوا بالصور القريبة البديعة كما جاءوا بالتشبيهات غير المألوفة فتلفلوا بمقولهم وراء الظواهر السطحية المحسوسة، وشبهوا الأمور المحسوسة

بالأمور الممنوية . ورأينا في نهاية الفصل أنّ المعتزلة أثروا في إيجاد طائفة من الشعراء الحكماء ، كما أثروا في إيجاد لون جديد من ألوان الشعر التلميزي .
وتحدثنا في الفصل الخامس عن الخصائص الفنية في أشعار المعتزلة ، فتحدثنا عن شكل القصيدة ، فرأينا أنّ الشعراء لم يسيروا على نهج واحد ، وإنما كانوا يختلفون في ذلك من شاعر إلى آخر ومن موضوع إلى آخر ، كما تحدثنا عن الخيال والتصوير ، ولا حظنا أنّ الشعراء المعتزلة ساروا على النهج التقليدي في بعض صورهم ولكنهم تميزوا في نواح كثيرة ، فقد طالوا إلى الأغراب في صورهم فجاءوا بالصور غير المألوفة ، وشبهوا المحسوسات بالمعنويات ، فلم يقنعوا بالتشبيهات المعروفة المبتذلة ، وإنما تجاوزوا ذلك إلى ما هو طريف غريب ثم تحدثنا عن اللفظ والأسلوب ، وبيننا أنّ المعتزلة تميزوا باستخدام قاموس شعري خاص بنهم عبّروا به عن مبادئهم وأفكارهم وسنائلهم المختلفة ، فوجدت لديهم المصطلحات الخاصة بهم ، كما استخدّموا بعض مصطلحات النحو والبلاغة والتقدّم ، وتميز أسلوبهم بشيوع الأسلوب الكلامي المنطقي ، فطلبوا الحجج والبراهين على ما يأرح من أفكارهم ، وجاءوا بالحجج على آرائهم وأفكارهم ، فلجأوا إلى الإقناع بحيث لا يسع مجادلهم ومناظرهم إلا التسليم بصحة آرائهم . وقد أعطى المعتزلة كل موضوع حقه ، فجاءوا للموضوعات السهلة بالألفاظ السهلة العذبة ، وجاءوا للموضوعات التي تتطلب القوة كالفخر والوصف والمدح بالألفاظ الفخمة القوية . وقد أكثر الشعراء من البديع في أشعارهم ، ويمكن إرجاع ذلك إلى أن البديع رياضة فكرية حرص عليها المعتزلة نظراً لطبيعتهم العقلية .

وتحدثنا عن المعاني لدى المعتزلة ، فلاحظنا أنهم كانوا يستنبطون المعاني الجديدة القريبة ، ولم يقتصروا بالأمور السهلة القريبة المتناول ، ورأينا أن من مميزات المعاني لدى المعتزلة التكرار ، فقد كرر شعراء المعتزلة معانيهم إلى حد كبير .

ولا حظنا أنّ الشعراء المعتزلة تأثروا بسابقيهم ، فأخذوا منهم بعض المعاني والصور ، كما تأثر الشعراء المعتزلة بالقرآن الكريم والحديث الشريف ، وفي هذا دليل على اعتمادهم على القرآن والحديث مصدرين هامين من مصادر فكرهم وثقافتهم .

- الفَهْرَسْتُ
- (أ) الأَعْلَامُ
(ب) المَدَنُ وَالْمَأْكِنُ
(ج) الطَوَائِفُ وَالْفِرَقُ وَالنَّحْلُ
(د) القَوَافِي

فهرس الأعسلام

٤٣

- إبراهيم بن سيار (يراجع النظام)
إبراهيم بن عبدالله بن الحسن : ١١
إبراهيم بن المهدي : ٣٨١
إبراهيم بن هلال (يراجع أبو إسحاق الصابي)
ابن الاثير : ٣٧٧
أحمد بن إبراهيم الضبي : ٢٧٢
أحمد بن اسحاق بن المقتدر (يراجع القادر بالله)
أحمد بن حنبل : ١٤٠١٣
أحمد بن أبي داود : ١٤٠١٣
أبو أحمد العسكري (الحسن بن عبدالله) : ١٦٨
أبو أحمد الفطريفي : ٢٤٧
أحمد بن فارس اللغوي : ٢٣٥٠١٧٤
أحمد بن محمد الدرامي المصيصي (يراجع الناصي)
أحمد بن محمد الصخرى : ٣٠١
أحمد بن يحيى بن علي المنجم : ١٦٧
الأحنف بن قيس التميمي (الضحاك بن قيس) : ٤
آدم متز : ٢٩٤
أسامة بن زيد بن حارثه : ٣
إسحاق بن إبراهيم المصمبي : ١٣
أبو إسحاق الحميري (علي بن محمد بن عمر) : ٢١٤
أبو اسحاق الشيرازي : ٢٤٣
أبو اسحاق الصابي (إبراهيم بن هلال) : ٣٧٨، ٢٥٠، ١٧٦
أبو اسحق النصيبيني : ١٩٣
الاسكندر : ٢١٢
أسما بنت أبي بكر : ٨
اسماعيل بن حطاب الجوهري : ١٣٣، ١٣٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٥، ١٦٦
أشجع السلمي : ٣٧٨
اصطخر بن همورث : ١٥
أب أرسلان : ١٨
امرئ القيس : ٣٣٠
الامين (محمد بن هارون الرشيد) : ١٢
أنطيوخس : ٢١٢
أيمن بن خريم : ٤

” ب ”

- الباخرزي (علي بن الحسين) : ٢٨٨، ٢٦٣ :
ابن بابك (عبد الصمد بن منصور) : ٣٠٠ :
البيحتري : ٣٧٨، ٢٢٥، ٢١٦، ٢١٣، ١٦٥، ٢١ :
بديع الزمان الهمداني : ١٧٨ :
بشار بن برد : ٣٢٨، ٢٤٤، ٥٢ :
أبو بشر الجرجاني (الفضل بن محمد) : ١٦٥، ١٣٥، ١٠٧، ٨٨، ٨٧ :
بشر بن المعتمر : ٢٧٨، ٨٤، ٨٢، ٨١، ٦١، ٦٠، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٣٢ :
٣٠٧ :
البغدادي (عبد القاهر بن طاهر التميمي) : ٨٢، ٦٢، ٥٩، ٣٦، ١٤ :
البيهقي (عبد الله بن محمد) : ٢١٤ :
أبو بكر : ١٩٧، ٦٤، ٣ :
أبو بكر (أخ. للقاضي الجرجاني) : ٢٢٢ :
أبو بكر الخوارزمي : ١٦٨، ١٣٤ :
أبو بكر بن دريد (ابن دريد) : ٢٦١، ٢٣٨، ٢١٤، ١٩٦، ١٦٧ :
أبو بكر الكندري المصري : ١٦٨ :
أبو بكر بن مردويه : ١٧٣ :
أبو بكر اليوسفي (محمد بن أحمد) : ٣١٤، ١٦٤، ١٥٧، ١٤٣، ١٢٧، ١٢٢ :
٣٦٩، ٣٦٦، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠، ٣٢٨، ٣١٥ :
بهاء الدولة (فيروز) : ٢٠٨، ١٠٥، ١٠١ :
بهرام جور : ٢٣٦ :
بويه : ١٧١ :

” ت ”

- أبو تمام : ٣٨٢، ٢١٦، ٢١٣، ١٦٥ :
تميم بن الممرز : ٣٠٦، ٣٠٥، ٢٩١، ٢٨٤، ٢٧٤، ٢٦٩، ٢٥٦ :

"تابع / ح"

أبو الحسن بن أبي الضقر الواسطي (محمد بن علي) : ٢٤٣
الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة : ٢٣٧، ٢٤٥، ٢٥٦، ٢٧٤، ٢٩٩، ٣٠٠،

٣٠٦

الحسن بن علي : ١٨٥، ١٨٥، ٣٥٣

أبو الحسن الكرخي : ١٢٨، ١٦٦، ٣٥٨، ٣٦١

حسن بن محمد المهلب (يراجع الوزير المهلب)

الحسن بن وهب : ٣٧٨

أبو الحسين الأصبهاني (أحمد بن محمد بن الحسين) : ١٦٧، ٣٥٥

الحسين بن علي : ٥٠، ٩٣، ١٠٤، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٤٩، ١٨٥، ١٩٠، ٢٠٠، ٢٠١

٣٨٥، ٣٧٦، ٣٦٦، ٣٦٤، ٣٥٣

الحسين بن علي الوزير المفرجي (يراجع الوزير المفرجي)

الحصري (ابراهيم بن علي بن تميم) : ٦

ابن أبي حصينة المصري (يراجع الحسن بن عبد الله)

أبو حنيفة : ١٦٥، ٢١٢، ٢١٣

أبو حيان التوحيدي : ١٧٦، ٨١

"خ"

الخبز أري (نصر بن أحمد) : ٢٤٦، ٢٩٨

الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت) : ٢٩٧

ابن خلكان : ٢٢٥

أبو الخير المروزي (محمد بن عبد الله) : ٢٦٤

"ر"

أبو داود السجستاني : ١٦٨

دعبل الخزاعي : ٢١٦

"ز"

الذهبي : ٢٦٩، ٢٧٠

ر

- الراضي بالله : ١٦٧
ابن الراوندي (أحمد بن يحيى بن إسحاق) : ٢٢
رزق الله بن عبد الوهاب التميمي البغدادي : ٣٠٢
رسول الله صلى الله عليه وسلم : ٣ ، ١٠ ، ٢٦ ، ٥٠ ، ٦٢ ، ٧٨ ، ١١٢ ، ١١٧ ،
١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٨٥ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ ، ٢٨٥ ، ٣١٤ ،
٣٢٣ ، ٣٥٣ ، ٣٨٤
الرشيد : ١٢
ابن رشيق : ٣٥٠
الرضي (الشريف الرضي) : ١٠٤ ، ١٩٦
ركن الدولة : ١١٠ ، ١٧١
ابن الرومي : ٣٨١
ريّا : ١٢٧

ز

- الزعفراني : ٢٤٠ ، ٢٤١
الزمخشري (جدار الله محمود بن عمر) : ١٩
زهدي جارالله : ٣٥
زيد بن الحسين بن علي : ١١
زيد بن علي : ١١

س

- السبكي : ٢٧٠
ابن السراج : ١٦٧
السرى الرفاء : ٢٣٧ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦ ، ٢٧٢ ،
٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩٢ ، ٣٠٥
سعد بن أبي وقاص : ٣
أبو سعيد السيرافي : ١٦٨ ، ١٦٩
سلار بن عبد العزيز الديلمي : ١٩٤
السلامي (محمد بن عبد العزيز) : ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٩٥ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ،
سلطان الدولة : ١٠٥
سلطان الفارسي : ١١٤ ، ١٨٧
السلي : ١٣٠
سليمان عليه السلام : ٣٨٤ ، ٣٨٦
ابن سنان الخفاجي (عبدالله بن محمد بن سعيد) : ٢٣٣ ، ٢٦٩ ، ٢٨٨
سهل الديباجي (أبو محمد) : ٢١٤
السيّد : ١٩٥
سيف الدولة : ١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٩٣ ، ٢١٢ ، ٢٣٧ ، ٢٤٥ ، ٢٤٧ ، ٢٧٧ ،
٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٣٠٥

" ش "

- الشافعي : ١٦٩ :
شدار بن إبراهيم (أبو النجيب) : ٢٣٦ :
شرف الدولة : ١٠١، ٩٨ :
الشريف الرضي (يراجع الرضي)
الشريف العقيلي (علي بن الحسين) : ٢٥٠، ٢٤١ :
الشريف المرتضى (يراجع المرتضى)
الشماخ بن ضرار : ٢٨ :
شمس المعالي (قابوس بن وشمكير) : ٨٧، ٨٨، ٧، ١٠٨، ١٠٦، ١٦٥، ٣١٧، ٣٦٩ :
الشهرستاني : ٥٩، ٦٠، ٦٨، ٧٦، ٧٧ :
الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان العكبري) : ١٥٩، ١٩٣، ٢١٠ :

" ص "

- الصاحب بن عباد (إسماعيل بن أبي الحسن) : ١٦، ١٧، ٨، ٨٢، ٨٤، ٨٥ :
١٠٠، ٨٩، ٨٨، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠ :
١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٧ :
١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢ :
١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦ :
١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٣ :
١٦٤، ١٦٥، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦ :
١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦ :
١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧ :
٢٢٨، ٢٢٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢ :
٢٧٢، ٣٠٠، ٣٠١، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠ :
٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣٠، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٨ :
٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠ :
٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧١ :
٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥ :
٣٨٧، ٣٨٦

صدر : ٣٠٩ :

الصنوبري (أحمد بن محمد بن الحسن) : ٢٥٥، ٢٨٩، ٢٩٤، ٣٠١ :

ط

- الطبري : ١٦٧، ١٣ :
الطفرائي : ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠،
٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٩،
٣٠٩
طفرليك (محمد بن ميكائيل) : ١٧، ١٨

ع

- عائشة : ٧
أبو عاصم الجرجاني : ٢٢٤
عباد : ١٧٠، ١٧٣
العباس بن عبد المطلب : ١١٧، ١٤٩، ٢٨٤، ٢٨٥
عبد الله بن حمدان : ٢٣٧
عبد الله بن الزبير : ٨
أبو عبد الله الشيرازي (محمد بن أحمد) : ٢٥٣
أبو عبد الله الصوري (محمد بن علي) : ٢٤٨
عبد الله بن عباس : ٩
عبد الله بن عمر بن الخطاب : ٣
عبد الجبار بن أحمد : ٢٣، ٢٩، ٣٩، ١٦٥، ١٧٤، ١٩٣، ١٩٤، ٢٢٢، ٢٩٦
عبد العزيز بن البراج : ١٩٤، ١٩٦
عبد القاهر الجرجاني : ٢٢٤
عبد الطك بن مروان : ٤
عبد الواحد بن عبد العزيز الشاهد : ١٩٩، ٢٤٦
عبيد الله بن أحمد بن معروف : ١٣٩، ١٦٦
عبيد الله بن أحمد الميكالي (يراجع أبو الفضل الميكالي) :
عبيد الله بن محمد بن جروال سدي : ١٦٨، ٣٦٣
أبو عبيد الكاشب : ٢٢٤
أبو عثمان الخالدي (سعد بن هاشم بن سعيد) : ٣٠٦
عثمان بن عفان : ٣، ٤، ٨، ٢٨
عدنان : ١٤٢
ابن عذاب : ٣٦٢
عرابسة الأوسي : ٢٩
عضد الدولة : ١٠٥، ١٦٧، ١٧١، ١٨٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٨٢

” ف ”

- فاطمة الزهراء (الزهراء، البتول) : ١٣٠، ١٣٣، ١٤٩، ١٨٢، ٣٥٣
أبو الفتح بن أبي الفضل بن العميد : ١٧١
فخر الدولة (علي بن ركن الدولة) : ١٧١، ١٧٢، ١٧٧
فخر الملك (محمد بن علي بن خلف) : ١٠٥، ١٦٥، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦،
٣٢١، ٣٢٢، ٣٤١، ٣٤٧
أبو فراس الحمداني : ١٧٨، ٣٠٧
أبو الفرج الاصبهاني : ٤
فرعون : ٨٧
أبو الفضل الجلودي (يوسف بن محمد) : ١٥٨، ١٦٥، ٣٦٣، ٣٦٤
أبو الفضل بن الحباب : ١٧٣
أبو الفضل بن شعيب : ١٨٩
أبو الفضل بن العميد (محمد بن الحسين بن العميد) : ١١٠، ١١٣، ١٧١،
١٧٤، ١٨٤، ٣٥٥، ٣٥٩
أبو الفضل الميكالي (عبيد الله بن أحمد الميكالي) : ٢٣٩، ٢٨٠
أبو الفضل الهاشمي (أحمد بن محمد) : ٢٤٧

” ق ”

- القائم (عبد الله بن القادر بالله) : ١٥٣، ٣٢٧
القادر بالله (أحمد بن إسحق) : ١٦، ١٧، ١٥٣، ١٦٥، ٣٥١، ٣٥٢
أبو القاسم : ٣٥٩
أبو القاسم البصري (يراجع الخيزأرزي)
أبو القاسم بن يشران : ١٦٨
أبو القاسم البغوي : ١٦٨
أبو القاسم التنوخي (يراجع علي بن المحسن بن علي التنوخي)
أبو القاسم التنوخي (علي بن محمد) : ١٠٨، ١١٠، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٤،
١٢٥، ١٥٩، ١٦٢، ١٦٣، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦،
٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧،
٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠،
٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١،
أبو القاسم الربيعي (علي بن الحسين) : ١٦٨
أبو القاسم المزوكي (أحمد بن علي) : ١٧٠
القاضي الجرجاني (يراجع أبو الحسن الجرجاني)
القاضي أبو القاسم التنوخي (يراجع علي بن محمد التنوخي)
القاهر بالله : ٢٢٣
قتادة بن دعامة السدوسي (أبو الخطاب البصري) : ٥
ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : ٦
قيس بن سمد : ٤

" ك "

- كثير بن أحمد : ١٨٨ - ١٨٩
كسرى : ١٢٠
كشا جم : ٢٣٧، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧،
٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٠، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٠٣

" ل "

- أبولهب : ١١٤، ١٨٧
" م "
ماروت : ٣٨٦
مالك : ١٣٠
الماوردي (يراجع علي بن محمد بن حبيب)
المتنبي : ١٧٤، ١٧٥، ١٩١، ١٩٣، ١٩٥، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٥٨،
٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩١،
٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣٨٢

- المتوكل : ١٣، ١٤، ٨١
ابن متويه : ١٣٢، ١٣٣، ٣٧٤
محمد : ٣٢٢
محمد بن أحمد الشيرازي (يراجع أبو عبد الله الشيرازي)
محمد بن بحر الأصفهاني : ١٦٦، ٣٦٦، ٣٨٣
محمد بن حمزة الموصلي (أبو سعد) : ٢٦٣
محمد بن الحنفية (محمد بن علي بن أبي طالب) : ٩، ١٠
أبو محمد الخازن : ٢٣٥، ٢٣٦
محمد بن عبد الله بن محمد المخزومي (يراجع السلامي)
محمد بن عبد الملك الزيات : ٣٧٨
محمد بن محمد بن النعمان العكبري (يراجع الشيخ المفيد)
محمد بن مسلمة الأنصاري : ٣
محمد بن موسى بن عبد العزيز : ١٣٦
محمود بن إسماعيل الصيرفي : ١٦٧
محمود بن سيكتكين : ١٦، ١٧، ٨٢
ابن المرتضى : ٦، ٨١، ٨٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٩٣

”تابع / م“

المرثضى علي بن الحسين (الشريف المرتضى) : ٢٠٢، ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٦

المرزباني (محمد بن عمران) : ١٩٣
أبو مضر الأصبهاني (محمود بن جرير) : ١٩
أبو المظفر الهروي (محمد بن آدم) : ١٦٨، ٣٥٣
المعافي بن زكريا الجريري : ٢٤٦
أبو المعالي بن عبد الرحيم (محمد بن الحسين عميد الدولة) : ٢٠٢، ٢٠٣
معاوية : ٢، ٣، ٤، ٨، ٤٣، ١٣٣، ١٣٤
ابن الممتر : ٢٢٠، ٢٢١، ٣٨٠
الممتصم : ١٣، ١٤
معز الدولة بن بويه : ٢١٥
المعز لدين الله الفاطمي : ٢٩٤
معمربن عباد السلمي : ٣١، ٥٦، ٥٨، ٦١
المفيرة بن شميته : ٤٤، ٥٥
المفجع البصري : ٢٣٨
المتقدر بالله : ١٦٦، ٢٢٣
ابن مقله (محمد بن علي بن الحسين) : ٢٢٣
ملك شاه : ٢٣٨
المهدي (محمد) : ١٢
المهلب بن أبي صفرة : ٢١٥

"تابع / م"

مهيار الديلمي : ٣٠٩

موسى : ٢٥

أبو موسى الأشعري : ٢١٢

أبو موسى المردار (عيسى بن صبيح) : ٦١

" ن "

النايفة الذبياني : ٣٧١

الناهي (أحمد بن محمد الدرامي) : ٣٠٥، ٢٩٥، ٢٤٥

ابن نياته الفارقي (عبد الرحيم بن محمد) : ١٩٣

أبو النجيب (يراجع شداد بن إبراهيم) .

ابن نصر البخاري : إسحاق بن أحمد بن شبيب : ٢٦٧

ابو نصر الكندري (منصور بن محمد) : ١٨، ١٧

النظام (إبراهيم بن سيار) : ٢٣، ٣٦، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٤، ٧٠، ٢٩٦، ٢٩٧

٢٩٩، ٢٩٧

نظام الملك (الحسن بن علي الطوسي) : ٢٦٨، ٢٣٨، ١٨

النعمان : ٣٧٩

أبو نواس : ٢٤٩، ٢١٩، ١٥٥، ١٢٤

النوشري : ٢٤٦

" ه "

هاروت : ٣٨٦

هاشم : ١٤٢

أبو هاشم (عبد الله بن محمد بن الحنفية) : ١٠

أبو هاشم الجبائي : ٧٦، ٦٨، ٦٢، ٥٧، ٣٩

ابن هاني " الأندلسي (محمد بن هاني) " : ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤

ابن الهبارية (أبو يعلى محمد بن محمد بن صالح) : ٢٦٨

أبو الهذيل العلاف : ٢٤، ٢٥، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٦٦، ٢٩٦

هشام بن عمرو الفوطي : ٥٧

أبو هلال العسكري : ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٣٧، ٣٨١

هلال بن المحسن الصابي : ١٧٦

هند : ٣٨٣، ٢٦٧

” و ”

- الواثق (هارون بن محمد) : ١٤، ١٣
واصل بن عطاء : ٥٢، ٤٧، ٢٢، ١١، ١٠، ٧، ٦، ٥، ٣، ٢
الوأواء دمشقي (محمد بن أحمد) : ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٥٥، ٢٥١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٠، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣١٤، ٣٢٩، ٣٨٠
ابن الوردي : ١٦٩، ٥٣، ١٣
الوزير المفربي (الحسين بن علي) : ٢٦٢، ٢٣٦
الوزير المهلبلي (حسن بن محمد المهلبلي) : ٣٧٨، ٢٣٦، ٢١٥
ابن وكيع (الحسن بن عبد الله) : ٢٩٧
الوليد بن يزيد بن عبد الطك : ١٠، ٩
” ي ”

- ياقوت : ٢٢٢٢، ٢١٢، ١٩٧، ١٧٢، ١٧٦، ٨، ١٩، ١٧، ١٦، ١٥ :
٣٨٠، ٢٢٥
يحيى بن المبارك اليزيدي : ١٢
يزيد بن معاوية (يزيد بن هند) : ١٣٤، ١٣٣، ٩، ٨
يزيد الناقص (يزيد بن الوليد بن عبد الطك) : ١٠، ٩
يموت بن المززع الصبيدي : ٢١٤

فهرس المدن والأماكن

أ

١٦ :	الإحساء
١٧ :	أزاورد
٢٩٤ :	إشبيلية
٢٤٧، ٢٣٥، ١٧١، ١٦٦ :	أصبهان
١٥ :	أصطخر
١٧ :	أفغانستان
٢٩٤، ٢٨٨ :	الأندلس
٢١٢ :	انطاكية
٢١٢، ١٦٥، ١٦٤ :	الأهواز
٢١٢، ١٧٢، ١٧١، ١٥ :	إيران

ب

٣٨٦ :	بابل
٣ :	بالس
١٧٢، ١٧١ :	بحر قزوين
١٦ :	بحر الهند
١٦ :	البحرين
٢٦٧ :	بخارى
١٨٥، ٣ :	بدر
٢٩٤ :	برقة
٢١٢، ١٦٩، ١٦٥، ١٦٤، ١٢٠، ٣١، ١٨، ١٦، ١٤ :	البصرة
٣٠٧، ٢٣٨، ١٨٢ :	
١٦٥، ٥٤، ٣٢، ٢٥، ١٧، ١٦، ١٣ :	بغداد
١٧٦، ١٧٤، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٣، ١٣٩، ١٢٨ :	
٢٤٦، ٢٤٣، ٢٤٠، ٢٣٧، ٢٢٢، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٣، ٢١٢ :	
٣٣٠، ٣١٣، ٣٠٢، ٢٩٧، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٣، ٢٥٣، ٢٤٧ :	
٣٦١، ٣٥٨، ٣٥٥، ٣٣٩، ٣٣١ :	
١٧ :	بيهق
١٧ :	بيورد

" ت "

- ٢١٢ : تركيا
١٧ : ترمذ
٢٩٧ : تيس

" ج "

- ١٧١ : جبال البرز
١٥ : جبل طمس
٣٤٢، ٣٤١، ٢٢٢، ١٧٢، ١٦٥، ٨٧ : جرجان
١٧ : جوين

" ح "

- ١٥ : حاجي اباد
٢٣٥، ١٨ : الحجاز
٢ : حروراء
٢٣٧، ١٩٣، ١٦٧، ٣ : حلب
٢١٢ : حمص

" خ "

- ٢٦٣، ٢٣٩، ١٧٢، ١٦٦، ١٩، ١٨، ١٧، ١٥ : خراسان
١٦، ١٥ : الخليج العربي
٣٠١، ١٩ : خوارزم
٢١٢، ١٦٨ : خوزستان
١٩ : خيوه

" د "

- ٢٣٦ : ديار بكر
٣ : دير الزور

" ر "

- ١٢ : الرمافة
٣ : الرقة
٢٣٧، ٢٣٦، ١٦٣ : الرملة
٢٢٢، ١٧٢، ١٧١، ١٦٥، ١٦٤، ١٧ : الربي

"س"	
٢٤٧، ١٧، ١٥ :	سجستان
١٧ :	سرخس
١٧ :	السند
٢١٢ :	سوريا
"ش"	
٢٣٥، ٢٢٢، ١٦٦، ١٦٣ :	الشام
١٥ :	شيراز
"ص"	
١٥ :	صفدة
٢٠٥ :	الصفاء
١٢٢، ٧، ٤، ٣، ٢ :	صفين
١٥ :	صدعاء
"ط"	
١٧٢ :	طبرستان
١٧٢ :	طرابلس
١٧١ :	طهران
"ع"	
٢١٥، ١٩٢، ١٧٢، ١٧١، ١٦٦، ١٦٣، ١٢٩، ١٨، ١٦ :	المراق
٢٣٦، ٢٣٥، ٢٢٧	
٣ :	المكبرشي
١٦ :	عمان
"غ"	
١٧ :	غزنة
"ف"	
١٦٦، ١٧ :	فاراب
٢١٢، ١٦٦، ١٧، ١٥ :	فارس
١٦٧ :	فسا
"ق"	
١٦٩ :	قرميسين
١٦ :	قطر
١٧ :	قندهار
٦ :	القيروان

" ك "

١٧ :	كابيل
١٩ :	كات
١٢٠ :	الكرخ
١٦٦ :	كرخ جدان
١٩ :	كركانج
٢٦٨، ١٥ :	كرمان
٢١٢، ٤٤ :	الكوفة

" م "

١٧١ :	مازندران
٣ :	مخفر الحمام
١٦٩ :	المدائن
٣١٥، ٢٨٤ :	المدينة (بئرب)
٢٠٥ :	الضروة
١٨ :	مسجد البصرة
١٥ :	مسجد سليمان
٢٣٦، ١٩٤، ٤ :	مصر
٢٩٤ :	المغزب
٣ :	مفرق المقص
٢٨٤، ٢٠٥، ٩، ٨ :	مكة
١٥ :	مكران
١٦ :	المنامة
٢٤٧، ٢٣٧، ١٦٨ :	الموصل

" ن "

١٧ :	نسا
١٧ :	نهر جيحون
٢١٨ :	نهر دجلة
٢١٢ :	نهر العاصي
٣ :	نهر الفرات
٢١٢ :	نهر قارون
٣٠٧ :	نهر معقل
٢٢٢، ١٧٠، ١٦٦ :	نيسابور

فهرس الطوائف والفرق والنحل

" أ "

- الإسكافية : ٥٤ :
الإسوارية : ٥٤ :
الأشعرية : ١٩، ١٨ :
آل بويه : ١٥ :
آل البيت (آل ياسين، آل طه) : ٧٨، ٨٤، ٩٣، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١١٧،
١٣٠، ١٤٤، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٥، ١٩٧،
٢٠٨، ٢٠٩، ٢٨٥، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١،
٣٤٥، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٥، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٨٤

" ب "

- البشرية : ٥٤ :
بنو أمية : ٨ :
بنو تميم : ٤ :
بنو ثعل : ٣٨٣ :
بنو العباس : ٢٨٤ :
بنو هاشم : ٤ :
البهشمية : ٥٥ :

" ث "

- الثمامية : ٥٣ :
الثنوية : ٢٩٦ :
الثوانية : ٤٣ :

" ج "

- الجاحظية : ٥٥ :
الجبائية : ٥٥ :
جذام : ٣٨٣، ٣٨٢ :
الجمفرية : ٥٤ :

" ح "

- الحايظية : ٥٥، ٥٢ :
الحدثية : ٥٥، ٥٢ :
الحرارية : ٥٥ :

"خ"	
١٢٩٠٤٨٠٢ :	الخوارج
٥٥ :	الخطاطية
"ر"	
٢٣٦ :	الدهريين
"ر"	
٢٩١،١٣ :	الروم
"ز"	
١٧٤،١١ :	الزيدية
"س"	
٣٨٣،٣٨٢ :	سمد
١٧ :	السلاجة
"ش"	
٢٤٣،٢٢٤،٢٢٢،١٨ :	الشافعية
٥٥ :	الشامية
٢٩٥،١٥،١١،١٠،٨،٤،٣ :	الشيعة
"ص"	
٥٥ :	الصاحية
١٧٩،٩٠،٨٥ :	الصفاتية
"ط"	
١٩٢،١٦٣ :	الطالبيين
"ع"	
٢١٢ :	العرب
٢٢١ :	الملويين
٥٣ :	العمرية
"ف"	
٠٢٣٦،٢١٢،١٥ :	الفرس

ك

الكراميّة ٤٣ :

الكمبية ٥٥ :

م

المائوية ٢٩٦ :

المجسمة ١٧٩،٨٧ :

المرجئة ٤٨،٤٤،٤٣ :

المردارية ٥٤ :

المشبهة ١٧٩ :

المعتزلة

٢، ٣، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧،
 ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠،
 ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣،
 ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥،
 ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨،
 ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠،
 ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥،
 ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦،
 ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٩،
 ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩،
 ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤١،
 ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢،
 ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤،
 ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٣، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥،
 ١٦٣، ١٦٤، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥،
 ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥،
 ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤،
 ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤،
 ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤،
 ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣،
 ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢،
 ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١،
 ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠،
 ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١،
 ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠،
 ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩،
 ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩،
 ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨،
 ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨،
 ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨،
 ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧،
 ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦،
 ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥،
 ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤،
 ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣،
 ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢،
 ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١،
 ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١،
 ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠،

”تابع/حرف م”

المعمرية : ٥٤
الموسيقية : ٥٥

”ن”

النصاري : ٢٧٩ (١) ٧٩ (١) ٣٤ (٩) ٩٠ ٢٠ ٧٧ :
النظامية : ٥٣

”هـ”

الهاشميين : ٢٨٧
الهذيلية : ٥٣، ٢٤
الهشامية : ٥٤

”و”

الواصلية : ٥٣، ٥٢

”ي”

اليهود : ١٩١، ٢٦٠، ٢٨٨

فهرس القوافي

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>" حرف الهمزة "</u>	
٩٥	٢	جزاءه	أَي ضَلَّ
١٢٤	١	سراء	صفراء
١٢٨	٦	النائي	كم
١٥٢	٥	البقاء	مانحن
١٥٢	٢	والأعداء	ومن
٢١٩	١	الداء	دع
٢٣٥	١	وارجاء	كذاك
٢٣٧	١	النصماء	رزقاً
٢٤٠	١	واقصائي	والرزق
٢٤٩	١	ازراء	لا تحظر
٢٥١	٢	السراء	واشرب
٢٦٢	٣	الخرساء	يرتجي
٢٦٤	٢	أمرأؤها	مل
٢٦٥	٢	النساء	رويدك
٢٧٤	٣	ببقائه	ومروح
٢٧٨	١	الأجزاء	من يتب
٢٨٢	١	قراؤها	وتجادلت
٢٨٦	٤	أشقياء	إزا قضى
٣٠١	١	حيا	لم تلق
٣٠٢	١	والهواء	أشبه
٣٠٣	٢	انتها	وليل
٣٠٤	٢	الصهبا	تفني
٣٠٨	٧	القرباء	أولو الفضل
٣٦٤	١	المساء	وعش
٢٧٧	٢	شيئا	فديت
٢٧٨	٢	سما	لست

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الابيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
	<u>"حرف الألف"</u>		
١٥٣	٣	القضا	وعلمتنا
٢٠١	٢	ماوعى	ناد
٢٠١	٢	قذى	فخذ
٢٥١	٢	الحبا	وحلو
٢٥٧	٢	الضحى	يقال
٢٦٩	١	قذى	فجفن
	<u>"حرف الباء"</u>		
٩٦-٩٥	٥	غضبه	لوقيل
١٠٠	٢	كاتب	لوشق
١١١	٣	مرهوب	ماضهم
١١٤	٢	النسب	لممرك
١١٦	١	يصاب	من
١١٧	١	الحقائب	علي مثل
١٢٢	١	جانب	كأنها
١٢٤	٧	مذهب	بات
١٢٤	١	كواكبه	كان
١٤٨	١١	أجانب	فقل
١٥٥	٢	بالمجائب	نقل
١٧٨	٢	بأسباب	هبت
١٨١	١	بي	مايال
١٩٠	٢	وراقب	إذا
٢٠٢	٥	بابي	لي
٢٠٧	٤	قربي	ماذا
٢٠٨	١	جوابي	عتاب
٢١٨	٢	المرتقب	وجاء
٢١٩	٢	طبيب	رضاك
٢٢٠	١	طالب	أبي الله
٢٢١	٢	الصائب	ويوم
٢٢٩	١٠	مفاضبا	وما الشعر
٢٣٣	٢	تغسبا	لا تكذبين

الصفحة	عدد الأبيات	القافية	أول البيت
		"تابع / حرف الباء"	
٢٣٧	٥	وتشب	حسبي
٢٣٩	٢	القلوب	وحيتم
٢٤٠	١	التسبيب	سبب
٢٤١	٣	الطلب	دع
٢٤١	٣	يجدى	الرزق
٢٤٢	١	وأزنيوا	فما
٢٤٦	١	المعدّب	أأخشى
٢٥٥	٢	هبوا	يا شيعمة
٢٦١	٦	يقاربه	وأفضل
٢٦١	١	حلب	والمقل
٢٦٣	١	صعبا	إذا
٢٦٦	٢	جازبي	نهاني
٢٦٦	٣	ثيما	وتعلمها
٢٦٧	٣	عجب	لا تمجبي
٢٦٩	١	القلب	ولي
٢٦٩	١	للمصائب	إذا
٢٧٠	٢	أرب	لما
٢٧٣	١	مجرّب	تور
٢٧٥	١	ربيب	وجرى
٢٧٥	٢	تهب	فبيقت
٢٧٥	٤	الذنب	تجنت
٢٧٨	١	المقاب	عاقبة
٢٧٨	١	قلبا	أبيننا
٢٨١	٢	تفضبه	يامن
٢٨١	١	غائب	وانبي
٢٨٦	٢	تهذيبا	لم يقدر
٢٨٧	٢	صعب	يدل
٢٨٧	٢	الرعبا	إذا كان
٢٨٧	٤	أعذب	إن عذب
٢٨٨	٢	صبا	أرى
٢٩٣	١	كا تب	ولو قلم

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"تابع / حرف الباء"</u>	
٢٩٦	٢	تكذب	وكم
٣٠٠	١	تراب	أنا
٣٠٥	٢	شاب	كأنما
٣١٣	٣	أطرابي	المفاني
٣١٥	٦	السهب	سائل
٣١٦	٧	نخبي	أدر
٣١٧	٤	المفرب	ولما تداعت
٣١٧	٣	كثيب	و ما بال
٣٣١	٢	مفرب	لم أنس
٣٤٠	١	يشبه	زمن
٣٤١	٢	باب	زارني
٣٤٧	٢	مهرب	الأهل
٣٥٥	٣	ضراب	أنتم
٣٥٦	٣	أن يعابا	خضيت
٣٥٦	٢	شحوب	ووالله
٣٦٤	٢	قضيـب	حرام
٣٦٥	٦	قشيب	مشيب
٣٦٦-٣٦٥	٦	الأنجاب	لم يعلموا
٣٦٨	١	خلب	سيأتيك
٣٦٨	١	بصتوجب	بحبهم
٣٧٨	٢	تسكب	تشابه
٣٨٣	٣	كاعب	أحسن
٣٨٤	٣	عقاب	رفقا

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"حرف التاء"</u>	
٨٥	٢	الات	العالم
١٢٧	٤	الفرات	ليالي
١٥٧	٢	مصفيات	كم إذا
١٨٣	١	الأنيساب	لم يعلموا
٢٢٠	٣	البشاشات	ألق
٢٤٥	١	لأموات	وقدرة
٢٧٤	٢	بالشتات	من شك
٢٩٨	١	مبهمات	وأما الخمر
٣٥٥	٢	المداة	أتطمع
٣٧٤	٢	صفتي	وشادن
٣٧٥	١	تربته	من لم
		<u>"حرف التاء"</u>	
٩٠	٢	ينكت	وقد
		<u>"حرف الجيم"</u>	
١٤٢	٢	الأشباح	وأنا
٢٤٤	١	راجي	أما الحياة
٢٥١	٣	حرجا	والروح
٢٦٣	٢	راج	خذوا
٢٨٥	٢	انفراج	رويدك
٣٤٨	٢	توجوا	فازهب
٣٥١	٣	بالمزاج	متى
٣٦٥	٢	الدجى	هنثته

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أو البيت</u>
		<u>"حرف الحاء"</u>	
١٠٨	٢	النزوح	أيها
١٣١	١	جراحي	ألا يا قوم
١٣٤	٧ "أشطر"	سمح	أسعدك
١٤٣	٢	كالجامح	تساوى
١٨٥	٣	أرواح	متفايرات
١٩٩	٣	جريح	يا ابن
٢٠١	٢	يستريحا	لا قضى
٢٠٣	٢	قبيح	فاقبل
٢٠٣	٢	مليحا	يا مليح
٢٠٧	٦	مليح	يا مليح
٢٤٦	٢	فسيح	بلار الله
٢٣٨	٢	الجناح	يا صاح
٢٥١	٢	مرتاح	زدني
٢٧٥	٣	صاح	وأحربا
٢٧٥	١	التسييح	أسنى
٢٧٦	١	قبحوا	لم يفظنوا
٢٧٧	١	صالحة	غلام
٢٧٧	١	والنصيح	أذ
٢٨٠	١	القبائح	ولا تفجمن
٢٩٦	٢	الراح	ثقلت
٣٠٧	٢	وراح	تفتتر
٣٣٢	٢	براح	أغول
٣٤٧	١	روح	ومن

الصفحة	عدد الابيات	القافية	أول البيت
		"حرف الدال"	
٨٥	١	تبلدوا	وليس
٨٥	١	الواحد	بلى
٨٧	٢	أمر	فهذا
٨٧	٤	مجسد	وأخيراً
٨٨	٢	يسهدا	أوصح
٩١	٤	يتسدر	أثانا
٩٣	٢	الإرارة	قد خلق
٩٤	٣	تهدر	وإن سقت
٩٥	٣	أحمد	وقلنا
٩٦	٣	تزيدوا	فكلف
١٠١	٢	تمجيد بي	لبها
١٠٢	٢	المعبد	حمداً
١٠٣	٢	سديد	يقول
١٠٣	١	ووعيد	لولا
١٠٤	٢	الممدود	ماللرجال
١٠٤	٢	الخود	هل أنت
١٠٥	٥	والبادي	لفخر
١٠٥	١	موعد	أخلفني
١١١	٤	عندي	بعميني
١١٢	١	منجد	لقد
١١٥	٦	رشدي	ولي خلق
١١٧	٢	وتنجد	إليكم
١١٨-١١٧	٢	بلا	وأنا
١١٨	١	أوحد	ومن
١١٩	٢	والأجدار	إن لم
١٢٦	٢	خدك	انشر
١٢٧	٣	القلائد	تقلد
١٢٨	٢	وتودر	ولما
١٣٦	٢	غده	من لم
١٣٦	٤	النكد	مقام
١٤٩	٢	هدوا	وأوصى

الصفحة	عدد الابيات	القافية	أول البيت
		<u>"تابع / حرف الدال"</u>	
١٥٠	٢	الأسدار	بمض
١٥٠	٢	الإرشاد	ورجعت
١٥١	٥	قصدا	هيئات
١٥١	٢	أراد	فقد صرت
١٥٥	٢	مردد	الحسن
١٥٥	٢	تعمدا	وهون
١٥٥	٢	أودها	أفي كل
١٨١	١	توعدوا	ويرجى
١٨٣	٢	الملحد	قصيدة
١٩٧	١	البعد	تكشف
٢١٧	١	المدى	لولا
٢٢٨	٣	باحثشارها	ولا ننب
٢٣٤	١	المولد	لنا
٢٣٤	١	تحديد	ضلوا
٢٤٥	٢	للنفاد	خلق
٢٤٨	١	وموعودي	حاشا
٢٤٩	٢	سهاره	أقلني
٢٤٩	١	وصدودها	سواه
٢٤٩	١	وعده	عيش
٢٥٢	١	العصار	إذا الروح
٢٥٢	١	جسد	نشرها
٢٥٢	٥	مستفد	أمنيتي
٢٥٣	١	الجسد	والجسيم
٢٥٣	١	الجسد	لا حس
٢٥٣	١	والجسد	ودعنتها
٢٥٦	١	زادي	فإن قضى
٢٦٤	١	تقوده	إذا
٢٦٥	١	النادي	فشارور
٢٧٧	١	رشد	ازدد
٢٧٧	١	برشاد	بودي
٢٧٧	١	بالرشد	أثرت

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>تابع / حرف الدال</u>	
٢٧٩	١	وايچار	والملك
٢٨٢	٣	واجد	الحمد
٢٨٦	٤	وحدى	تظنون
٢٨٨	٣	يهورا	ترجو
٢٨٨	١	وشواهدا	بيت
٢٩٩	١	الفاسد	جامل
٣٠٠	١	موعد	أخلفني
٣٠٠	١	حاسد	نكرم
٣٠١	٢	أو تصد	وكان
٣٠٢	١	الصدود	وليل
٣٠٤	٢	عصيد	يا غائباً
٣٠٥	١	سود	ووجوه
٣٠٦	١	بردا	رياض
٣١٣	٢	الوارى	يا طيف
٣١٨	١	وتعهد	أيا ملك
٣٢٤	٢	منضدا	فخذه
٣٢٦	٣	مجهودى	قلن
٣٢٧	٢	برد	يضحك
٣٢٧	٢	المقد	ومعجرات
٣٢٩	١	بالبرد	وأطمرت
٣٣٣	١	خد	ومن
٣٣٣	١	الكبد	فحم
٣٣٤	٣	يدا	أما
٣٣٤	٤	الخدود	أقحوان
٣٢٤	١	القصاد	ولي
٣٤٣	٢	يد	ولو كنت
٣٥٤	٢	وعيدي	نيئت
٣٥٧	٤	ترعد	هو البدر
٣٥٩	١	تباعد	يا وصل
٣٦٠	١	عميدا	يا عصيد

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
١٢٢	٣	بعثار	قصبات
١٢٣	٣	الابصار	في موقف
١٢٦	٤	القمار	أيهذا
١٤٠	٢	قبور	وفي الجهل
١٤٠	٤	المحازرا	إذا
١٤٣	٣	الاثار	يا أيها
١٤٧	٢	والأثمار	ثم
١٥٨	١	الأفكار	وعقائل
١٨٤	٤	وقور	همام
١٨٧	٢	خاطري	يا خاطرا
١٩٩	٢	والوفر	قوم
١٩٩	١	أمر	أحب
١٩٩	١	والأمر	من ذا
٢٠٠	١	أمري	فلو
٢٠٢	٤	معسر	ولقد
٢٠٣	٢	قادر	ولما
٢١٠	٣	كدر	هو
٢١١	٣	معذور	كل
٢١٧	٣	جائر	أما
٢١٨	٨	نهار	وراح
٢١٩	٢	العور	عهدي
٢٢٦	٣	الحر	أبا حسن
٢٢٦	٣	سحر	أنتنا
٢٣٠	١	غرر	الهجر
٢٣١	٣	القفرا	إذا
٢٣٤	١	صارا	ووالله
٢٣٥	١	واقراري	أنا
٢٣٥	٣	وافر	قد كان
٢٣٩	٤	أجرى	تجلد
٢٤٠	٢	عار	تفرق
٢٤٢	٢	مختار	متصرف
٢٤٣	٤	انتظار	ونتظر

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
<u>"تابع / حرف الراء"</u>			
٢٤٣	٢	خبر	من
٢٤٣	٣	قصر	تغرد
٢٤٣	٢	مجبرا	أفدي
٢٤٤	٢	مخير	وزهدني
٢٤٤	١	اختياري	وما فارقتهم
٢٤٤	٢	كسرى	أصبح
٢٤٥	١	نشوري	ولقيت
٢٤٦	٢	النمر	تبارك
٢٤٧	٢	يجور	قالوا
٢٤٧	١	نورها	وآثرت
٢٤٧	١	يسير	عدل
٢٤٨	٢	قصير	لا تضع
٢٥٠	٢	المتجر	لا تبع
٢٥٠	٢	منكرا	أأحمد
٢٥٠	٢	فيصفر	تحذر
٢٥٣	٣	الزيارة	لا يشفلنك
٢٥٤	١	العار	جاءتك
٢٥٤	١	ماعرا	الدين
٢٥٥	١	القصار	فاغتم
٢٥٥	٧	البكر	أقاسي
٢٥٦	٢	الأجر	ولما رأيت
٢٥٦	٤	واليسر	ألم تر
٢٥٧	١	بالشكر	وما كنت
٢٥٧	٢	مكور	عرفتكم
٢٥٧	١	شاكر	ولما
٢٦٢	٢	الشوار	عليك
٢٦٣	١	بالتفكير	فكروا
٢٦٣	١	والصرا	إن التجارب
٢٦٨	١	أسمر	تبليبل
٢٧٦	١	بالقدر	أجبرت
٢٧٦	١	فرار	أنتي
٢٧٦	١	القدر	والمرء

الصفحة	عدد الأبيات	القافية	أول البيت
		* تابع/حرف الراء *	
٢٧٨	١	الدوائر	لا زال
٢٧٩	٣	وشر	ليس
٢٨٠	١	أقتداره	رأئك
٢٨٠	١	أوهار	من ظن
٢٨٠	٢	كبار	نوب
٢٨٢	٤	تحيره	واذا تلجلج
٢٨٣	٣	واختبارا	ألم تر
٢٨٤	١١	مطار	يابني
٢٨٩	٣	وازورارا	هي
٢٩٠	٢	السحر	لولا زت
٢٩٣	٣	والفبار	إذا صرف
٢٩٤	٢	اغزرا	حقا
٢٩٥	١	القهار	ما شئت
٢٩٧	١	أثر	أردت
٢٩٧	٣	أثر	توهمه
٣٠٤	٢	الفرر	مداما
٣٠٤	٢	غرور	هبوا
٣٠٦	٢	البشر	وكان
٣٠٦	٢	الأمر	رق
٣٠٧	١	غدير	والبدر
٣١٨	١	الشكرا	بدأت
٣٢٨	١	نافر	أيا صاح
٣٢٨	١	زهرا	وكان
٣٢٨	٢	متذكر	ولما تفرقنا
٣٣٥	٢	غزير	ولي أرمع
٣٣٨	٦	النشير	وقصيدة
٣٣٩	١	نهارا	وما كن
٣٤٢	١	نزور	إن أم
٣٤٤	٢	ذكر	وقد
٣٤٥	٢	فجر	أرى
٣٤٧	١	الأعمار	تغديك

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"تابع / حرف الراء"</u>	"
٣٤٧	١	والقدر	أناه
٣٤٧	٢	السورا	لو أن
٣٤٨	٢	والحذر	لو أنصف
٣٤٩	٢	سرور	أيا ابن
٣٥٣	٣	جوارى	صباح
٣٥٩	٤	لا تزور	يا أبا
٣٥٩	١	فكري	قد ظل
٣٦٤	٣	نهاراً	ورأتك
٣٦٦	٣	الزهر	يا للشباب
٣٦٨	١	اغترارا	وغررتم
٣٦٨	٢	بالعبر	فكر
٣٦٩	١	جوار	والدين
٣٦٩	١	منفر	وعضو
٣٧٠	٣	صبري	وكم
٣٧٠	٢	العمر	وليس
٣٧١	٢	لا يشمر	قلت
٣٧١	٢	الطائر	وعهدي
٣٧٣	٢	يزر	وزائر
٣٧٤	٢	يسري	أيا زائرا
٣٧٦	١	صبري	لا تبلني
٣٧٦	٤	والقطر	منزلة
٣٧٧	٣	والافكار	ملك
٣٨١	٢	كبير	لولا
٣٨١	٤	قصار	لله
٣٨٢	٣	يفور	وتبها
٣٨٥	٢	عذرا	أبصرت
٣٨٧	٢	فداره	قال
٣٨٧	٣	النظر	ومصنفه

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"حرف الزاي"</u>	
٢٣٠	٣	ممرى	جَلَّ
٣٤٩	١	إنجاز	تجنب
٢٧١	٤	وتخزي	حان
٣١٤	٤	بالانجاز	يا غزالا
٣٥٠	١	بمجاز	وأراهم
٣٦٠	١	الإعجاز	أنت
٣٦٢	١	بانتهاء	ليقتي
٣٧٥	١	الجنازة	من لم
		<u>"حرف السين"</u>	
١١٧	٢	الطواويس	كم مدحة
١٢١	١	جبس	صنت
١٢٣	١	أنفس	أيا حاري
١٣٠	٢	نفسى	إذا
١٣٦	٢	بالياس	لو كان
١٣٩	٣	جليسا	ما تطممت
١٣٩	٤	جنسه	العالم
١٤٥-١٤٤	٣	بفطيس	كم
١٥٨	٣	ضروس	فاسمع
٢٣٣	١	منافس	استففر
٢٤٢	٢	نحاسي	لا زئب
٢٦٤	٢	ساسه	يسوسون
٢٦٦	١	السائس	واذا
٢٧٨	٢	عباس	إذا غضبت
٣٢٢	٢	راجس	لا زال
٣٢٨	١	ناعس	وساقطن
٣٤٣	١	المروس	وشادن
٣٥٨	٥	المتشاورس	تطامن
٣٨٦	١	عبس	واذا

الصفحة	عدد الأبيات	القافية	أول البيت
<u>" حرف الشين "</u>			
٢٩٩	٢	حاش	مبتي
٣٢٨	٢	أوحشا	لمن
٣٨٥	١	يشا	علي
<u>" حرف الضاد "</u>			
١٢٠	١	تقضى	هل مجير
١٢١	٢	عضة	هات
٢٧١	٥	الفرض	أرى
٢٧٢	٣	عرض	يا جوهري
٢٧٣	٢	المرض	تسل
٢٧٦	٢	الركض	غيث
٢٧٩	١	تنقرض	وما دام
٣٠٢	٢	معرضا	بأبي
٣٧٢	٢	الأرض	خرجنا
<u>" حرف الطاء "</u>			
١٥٩	١	سلط	وزرق
٢٦٢	١	مرطه	وأفضل
<u>" حرف الميم "</u>			
٩٢	٢	وشناعه	كنت
٩٦	٤	الورع	قولا
٩٧	٢	استطاعه	أزاح
٩٧	٢	امتناعه	أو كلف
١٢٦-١٢٥	٢	الصنيع	بأبي
١٨٢	٣	جزع	فمن
١٩١	١	يتوقع	تصفو
٢٠٠	١	زراعي	قد أتاني
٢٠٢	٢	سميدع	والشمر

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"تابع / حرف العين"</u>	
٢٣٨	١	وانتجع	أأطرح
٢٤٥	١	جمعي	إذا
٢٥٤	٢	الفرع	إذا
٢٦٥	٢	الدوامع	بجور
٢٧٤	٢	يطاع	لييب
٢٩٥	٢	مما	هم
٣٠٧	٣	البيديع	انظر
٣٣١	٥	تستريمها	كان
٣٣٣	٢	الرفعة	كانما
٣٣٥	٤	وداع	رب
٣٥٠	٤	فمنقشة	اصبر
٣٦١	١	يروعها	بها صرح
٣٦٩	١	هامع	كريم
٣٨١	٢	ساعة	دعتني
		<u>"حرف الفاء"</u>	
١٠٨	٣	ضميف	ليست
١٣٤	٢	صوفه	ليس
١٣٥	١	والتجافي	أظنا
١٤٧	٢	مصنف	جميع
١٥٧	٢	وعفاف	الناس
١٥٩	٢	قرقف	يقال
١٩٨	١	تكليف	والمز
٢٠٣	٣	واصف	وكنت
٢٢٨	٣	والظرف	من ذا
٢٣٠	١	انصفا	وليس
٢٦٣	٣	طرف	ما كان
٢٨١	٢	فوقف	علم
٣٢٧	٥	بمد نف	سحاب
٣٤٢	١	أعطافه	وشيان
٣٦٧	٥	عرفوا	حب
٣٧٤	٢	وما أنصفه	وشارن
٣٨٠	١	أو كالمكتفي	والله

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الابيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"حرف القاف"</u>	
١٠٩	٢	يتقى	قد كنت
١١٣	٣	طرقه	قدم
١٤٧	٢	ناطق	ما بين
١٨٦	٢	الشفق	ولما
١٩٨	٣	وبالعناق	وجدت
٢٠٦	٦	شروق	ترايت
٢٢٥	٢	ضيق	وقالوا
٢٣٩	٢	أرزق	انفق
٢٤٠	١	يسقى	هو
٢٤٠	١	الأحمق	والرزق
٢٤٢	١	منافق	تخير
٢٦١	٢	الخالق	زعم
٢٦٢	١	إنفاقه	وأنفس
٢٩٦	٣	أعماق	رم
٢٩٨	٣	بلق	والفجر
٣٠١	٢	الأنيق	قد أحدق
٣٢٢	٢	وبوارقه	سقى
٣٣٦	٣	منطلقا	أما ترى
٣٤٠	٢	مشتاقه	يا أيها
٣٥٩	٣	وامق	وغنج
٣٦١	٢	أيانق	محلة
٣٦٣	٣	يطاق	وكلفني
٣٦٦	١	مفارقني	تبدلت
٣٧٩	٤	فرق	لم أنس
٣٨٠	٢	شقائق	وتفاحة
٣٨١	٢	بساق	طالما

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الابيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيئت</u>
		<u>" حرف الكاف "</u>	
٢٤٩	٤	وملك	لولم
٢٥٢	٢	سالكة	تسلك
٢٥٤	١	ملكاً	إن يرسل
٢٩٤	١	السمك	هي
٣٠٣	٢	وصلكا	وليل
٣١٢	٤	ارتياك	دمن
٣٤٠	١	أخلاقكا	فاقبل
٣٨٢	٢	اشتراكا	وفي الأحباب
		<u>" حرف اللام "</u>	
٨٥	١	سلي	قالت
٨٧	٢	الأشكال	وماله
٨٨-٨٧	٣	حالي	سنة
٨٩	٣	بالمقل	قالت
٨٩	٢	ثلي	قالت
٩٠	٢	تأويل	فهكذا
٩٢	٢	خلل	قالت
٩٣	١	زلل	قالت
٩٧	١	خبل	قالت
٩٨	١	الجهل	وليس
٩٩	٢	بإزال	نلقى
١٠٢	٤	عطي	يارب
١٠٨-١٠٧	٢	بالاشكال	عانق
١١٨	١	ومعتزلي	قالت
١٢٠	٧	معقل	أجب
١٢٥	٢	الأجل	ياقمرأ
١٣٠	١	المحيل	عين
١٣٢	٣	أصله	يافتي
١٣٣	٢	نجله	أبوك
١٣٣	٢	الفضول	رأيت
١٣٣	١	العمل	قالت
١٣٣	١	خاللي	فهو

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"تابع/حرف اللام"</u>	
١٣٧	٨	ثذلا	دع
١٣٩	٢	والكمال	عليك
١٤٢	٣	معتزلي	ما ملة
١٤٥	١	الجدل	قالت
١٥٠—١٤٩	٣	غلاله	عليّ
١٥١	١	والعلل	قالت
١٥٤	٢	مسترسلا	وإزا
١٥٧	٣	زليلا	يا طالب
١٨٢	٥	التعديل	سوف
١٨٢	٢	مرتجل	قالت
١٨٨	٢	جليل	يقولون
٢٠٠	٢	ووصالي	بت
٢٠٠	١	الماطل	أنت
٢٠٣	١	باطل	أطاع
٢٠٨	١	أصلا	ان العميق
٢٠٩	٤	أن نرحلا	أي
٢٠٩	٢	سلا	قالوا
٢١١	٣	زليل	فأين
٢٢٦	٣	خطل	قل
٢٢٧	١	والعدل	تجلى
٢٢٧	٢	عدل	سقى
٢٢٨	٢	والجمل	أغرّ
٢٢٨	٢	سهل	متى
٢٣٤	١	نقول	قلتم
٢٤٢	١	يفعل	إن كان
٢٤٦	٢	منزل	وقد
٢٤٧	٢	آملا	لقد
٢٥٤	١	يكسل	والخير
٢٦٠—٢٥٩	٦	دخل	أعدى
٢٦٤	٣	شكل	تتافى

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
	<u>"تابع/حرف اللام"</u>		
٢٦٧	٣	الثلث	لو كان
٢٦٧	٣	بالجهل	ان
٢٦٨	١	وعقول	يهون
٢٦٩	١	عقل	ولم أر
٢٧٢	٢	المزال	أفقى
٢٧٣	١	منتقل	ترجو
٢٧٩	١	متفضلا	وتداركتني
٢٨٤	٢	الرجال	ولو كان
٢٥٨	٤	خذل	لهم
٢٨٨	٣	البلى	حمل
٢٩١	١	الفرزال	فإن
٢٩١	١	خجل	فنحن
٢٩٢	٢	البخل	فالدین
٢٩٣	٢	الحللا	لما رأته
٢٩٧	١	بالجمل	بذي
٣٠٠	١	للقبل	ورد
٣٠٢	٢	مما طيل	كان
٣٠٥	٢	الاسل	مفتولة
٣١٦	٢	والآمال	ليلة
٣١٧	٢	وغليلاً	أوما انشيت
٣١٩	٢	الراحل	دع
٣٢٠	٥	يطل	لاح
٣٢٠	٤	بأوجال	أما ترى
٣٢١	١	عال	من ذا
٣٢٢	٥	غافل	أتاني
٣٢٣	١	كحل	خرائداً
٣٢٣	١	علي	هذي
٣٢٦	٣	جمل	وتمجبت
٣٢٩	٣	بالمطول	وأرثك
٣٣٠	١	مطفل	تصد

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الابيات</u>	<u>القافية</u>	<u>اول البيت</u>
		<u>" تابع / حرف اللام "</u>	
٣٣٠	١	قبيل	لي
٣٣٧	٤	خلل	وليلة
٣٣٩	١	الهواطل	أقمت
٣٤١	٢	الأموال	وتراهم
٣٤٩	١	ولعل	أنت
٣٥٥	٢	الأبزلا	لا تعجبوا
٣٥٦	٢	مرتحل	ما أحمرت
٣٦١	١	مقيلي	وأنا
٣٦٢	١	محل	ونفحت
٣٦٢	١	شمالا	أرست
٣٦٤	٣	أهلا	قالوا
٣٦٥	٤	كامل	أنت
٣٦٦	٣	الأول	حدق
٣٦٧	١	أليل	شهر
٣٦٨	١	ويل	سحاب
٣٦٩	١	معالي	ومعالٍ
٣٧٢	٢	رسولها	وليلة
٣٧٤-٣٧٣	٥	وولى	وزور
٣٧٤	٢	ما القيلة	قبل
٣٧٥	١	أجيلها	أفقيت
٣٧٥	١	كالخل	عطية
٣٧٩	١	الجمالا	لبسن
٣٨٥	٢	مالها	تزلزلت
٣٨٥	١	تضليل	أخذوا

الصفحة	القافية عدد الأبيات	أول البيت
		"حرف الميم"
٩٤	٢	ولو أراد
٩٩	٤	قل
٩٩	٢	واني
١٠٠-٩٩	٣	هل حظنا
١٠٠	٣ "اشطر"	المدل
١٠٠	١	المدل
١٠١	٣	لا تخش
١٠٢-١٠١	٣	إن تكن
١٠٤	٢	وقد عجمت
١٠٧	٢	وقهوة
١٠٧	٢	من
١٠٨	٢	ليس
١٠٩	١	وقد
١١٩	٣	وليلة
١٢٢	٣	ووفاك
١٢٦	٢	بالله
١٣٨	٥	ولم أقض
١٤٢	٢	ولما تئأت
١٤٧	٢	اصغ
١٥٦	١	فلا
١٥٨	٣	زعم
١٦٠	٢	ولقد
١٦١-١٦٠	٢	قد مضى
١٨٦	٢	أني
١٩٠	٢	وقائله
١٩١	١	وإزا
١٩٧	١	والرزق
٢٠١	٢	خلقنا
٢١٠	١	من
٢٢٠	٢	قلت

الصفحة	القافية	عدد الأبيات	أول البيت
	"تابع / حرف الصيم"		
٢٢٧	٢	راحم	من
٢٣٠	٣	أحجما	يقولون
٢٣٤	١	المالم	وليس
٢٣٦	٢	والتهم	الأفتى
٢٣٨	٢	قسما	لو أعرض
٢٤٦	١	برسامه	كذب
٢٥٣	٢	التكرم	إذا
٢٥٨	١	الأجسام	واحتمال
٢٥٩	١	لا يظلم	الظلم
٢٥٩	٢	ينعم	زو العقل
٢٦٠	٢	إليكما	زعم
٢٦٤	١	خادم	إذا
٢٧٢	٢	خصي	يا حاكما
٢٧٢	٣	نعمى	أكافى
٢٧٣	٢	المدم	قالت
٢٧٩	٣	بينكم	يا أهل
٢٨٠	١	تحكم	أرى
٢٨١	١	وقديما	الله
٢٩٠	٢	حرام	لا تلمه
٢٩٥	٢	يحسم	لكم
٢٩٦	١	الطفام	وشبه
٢٩٨	٢	بالظلم	قلت
٢٩٨	٢	ظلم	بدا
٣٠٠	١	لمامه	عجبا
٣٠٢	٢	الفحم	وليلة
٣٠٥	١	يحتكم	كانه
٣٠٨	١	المكارم	على قدر
٣٠٩	١١	صلما	إذا كنت
٣١٣	٢	سليم	زارك
٣١٤	٣	الانام	بلغت

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الأبيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
<u>"تابع / حرف الميم"</u>			
٢٢٥	١	همّ	اني
٢٢٧	٢	كثفام	خد متكم
٢٢٩	٥	أر مما	ولما وقفنا
٢٣٩	٢	نيلام	رب
٢٤٥	٢	الأيتام	فقتى
٢٤٦	٢	الكرام	راه
٢٤٦	١	لد واه	ودم
٢٤٨	٢	أرقم	بعدت
٢٥٢	٢	جحيما	أبا حسن
٢٥٨	٤	أظلم	حسبي
٢٦٠	١	يومسي	وهواه
٢٦٨	١	نظاما	وانسوا
٢٦٨	١	والسلام	سلام
٢٦٩	٢	الحمام	ولو علم
٢٧٢	٤	لماه	ألمت
٢٧٥	١	نياما	وكالهجر
٢٧٦	٢	عجما	سل
٢٧٦	١	ملتقما	وخلتمونا
٢٨١	٣	مناصي	ضن
٢٨٢	٣	واكتتام	استزارته
٢٨٣	٢	الندام	كتبت

الصفحة	القافية عدد الأبيات	أول البيت
		حرف النون
٩٠	٢	قله جهلت
٩١	١	كان
٩٣	٢	بل أوضح
١٠٢	١	وقد
١٠٣	١	والله
١٠٣	١	ما الوعد
١٠٧	١	لله
١١٠	٥	أبو الفضل
١١٤	٤	المجد
١١٨	١	المدل
١٤٠	٤	لا تستمن
١٦٠	٣	قل
١٦١	٢	كن
١٨١	١	يارب
١٨٣	١	يا أمة
١٨٧	١	ولما تبدي
١٨٨	٤	ياسارتي
١٨٩	٤	يا أبا
١٩٠	٢	حق
١٩٦	٥	أنست
١٩٧	١	وربما
٢٠٤	٤	وما يبقى
٢٠٤	٢	ظنوا
٢٠٥	١	ماذا
٢٢٧	٣	هذا
٢٤٨	٣	ولن
٢٤٨	١	لا تمش
٢٥٠	٢	ظلوم
٢٥١	٢	قهوة
٢٥٨	٧	صحب

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الآيات</u>	<u>القافية</u>	<u>أول البيت</u>
		<u>"تابع/حرف التون"</u>	
٢٦٢	١	حرفائه	ووجدت
٢٦٤	٢	شيطان	ساس
٢٦٨	٥	الثاني	الرأي
٢٦٩	١	رسن	فقر
٢٧٢	٣	نعمى	أكافي
٢٨٩	٦	والريحان	زعم
٢٩٢	٤	اشنتان	وكنت
٢٩٥	٥	يبين	ألف
٢٩٧	٣	الظنون	وكثوس
٢٩٩	١	رنا	والليل
٢٩٩	١	بجبان	أحبكما
٣٠٨	١	الكفن	لا يصعبين
٣١٢	٢	شجن	يا حادي
٣١٨	٢	أفانينا	إذا تراخي
٣٢٥	٤	رخان	أرقت
٣٢٦	٢	والدقن	راعك
٣٣٣	٣	وهتا	أترى
٣٤١	٢	الجنان	أنتني
٣٤١	٢	سيان	يابانيا
٣٥٠	١	الممنى	إلى سيد
٣٥٢	٧	براهينا	أنت
٣٥٤	٢	يطرقني	وقد
٣٦٣	٣	يخني	شنايا
٣٧٣	٣	يقظان	مازا
٣٧٥	٢	ممنى	فهي
٣٧٦	٢	شانه	من كان
٣٨٠	١	قتلانا	إن الميمون
٣٨٦	٢	بأمان	إذا أتم
٣٨٦	٢	عناني	عناني
٣٨٦	٢	ظنه	لقد ظن
٣٨٧	٢	الينا	أقول

المصادر والمراجع (*)

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (١١٦٣هـ) ؛
- اللباب في تهذيب الأنساب، ج ١-٣، مكتبة الصنعي، بغداد .
- الكامل في التاريخ، ج ١-٢، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر،
بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٥م ؛
- ٣ - ابن الأثير الموصلي، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن
ابن عبد الكريم (١١٣٧هـ) -
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج ١-٢، تحقيق : محمد محي
الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م .
- ٤ - احسان عباس
- ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،
بيروت .
- ٥ - احسان النص ورفيقاه
- الرائد في الأدب العربي، الطبعة الأولى، المطبعة الهاشمية، دمشق،
١٩٤٨م .
- ٦ (أ) أحمد أمين
- فجر الاسلام، الطبعة المباشرة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م .
- ضحى الاسلام، ج ١-٣، الطبعة السابعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة .
٦ (ب) أحمد أمين ورفيقه
- قصة الأدب في العالم، ج ١-٣، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م .
- ٧ - احمد الشعراوي
- الأدب العربي وتاريخه، دار الطباعة المحمدية، القاهرة .
- ٨ - احمد مصطفى المراغي
- تاريخ علوم البلاغة والتصريف برجالاتها، الطبعة الاولى، مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

(*) رتبت المصادر والمراجع ترتيبها هجائيا حسب اسم الشهرة للمؤلفين القدماء
ومؤلفي المراجع المصرية، ورتبت الدراسات العربية الحديثة حسب الاسم
الأول للمؤلف ،

- ٩- الأزدى، علي بن ظافر (٥٦٢٣هـ)
- غرائب التشبيهات على عجائب التشبيهات، تحقيق: محمد زغلـسول
سلام ورفيقه، دار المعارف بمصر.
- بدائع البدائ، المطبعة البهية، ١٣١٦هـ.
- ١٠- أسامة بن مفضل، أسامة بن مرشد بن علي (٥٥٨٤هـ)
- البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي ورفيقه، مكتبة
ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ١١- الاسفراييني، أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (٥٤٧١هـ)
- التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكة، مكتبة
الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ١٢- الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل (٥٣٣هـ)
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ١-٢، تحقيق: محمد محي
الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،
١٣٦٩هـ/١٩٥٠م - ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
- الإبانة عن أصول أهل الديانة، ج ١-٢، تحقيق: فوقيّة حسين
محمود، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع، تصحيح: حمودة غرابه،
مطبعة مصر، ١٩٥٥م.
- ١٣- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (٥٤٥٦هـ)
- الأغاني، ج ١-٢٥
ج ١-٤، ١٩٤١، نشر دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥-١٩٥٩م
ج ١٥-١٨، ٢٠٠١-٢٣، تحقيق: عبدالستار احمد فراج، دار الثقافة،
بيروت، ١٩٥٨-١٩٦١م.
- ١٤- ألبير نصري نادر
- أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية، الطبعة الثانية، المطبعة
الكاثوليكية، بيروت.
- ١٥- امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمر
- ديوان امرؤ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة
الثالثة، دار المعارف بمصر.
- ١٦- ابن الأنباري، عبدالرحمن بن محمد (٥٥٧٧هـ)
- نزهة الألباء في طبقات الأرباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة
الأندلس، بغداد.

<u>الصفحة</u>	<u>عدد الابيات</u>	<u>القافية</u>	<u>اول البيت</u>
		<u>" حرف الهاء "</u>	
١٠٦	٢	الآه	ما لملي
١٨٣	٢	الله	أهلا
١٨٤	٣	عساها	وقالوا
٢٦٠	٥	نسيوه	عجبا
٢٨٥	٢	منشاها	لا تمجبوا
٢٩٢	٣	أجفانها	قالوا
٣٠٦	٢	سفيها	هتف
٣١٤	٢	بها	سقى
٣١٩	٤	طه	يلفت
٣٤٢	٢	أقصاه	لكن
٣٦٧	٥	سفاها	ياعد ولي
٣٨٠	٢	رجاعا	يقولون
		<u>" حرف الواو "</u>	
٢٤٤	١	رسوه	وما أنا
٢٦٠	٥	نسيوه	عجبا
		<u>" حرف الياء "</u>	
١١٦	٣	سخي	وما تلقى
١٢٦	٢	فيه	أفدي
٢٧٧	٣	ولاليا	خليلي
٣١٨	٢	قوي	ألف
٣٤٥	٢	المتعالية	علي
٣٦٢	٢	يعيه	أقول
٣٨٠	٤	عينيه	ومهفهب
٣٨٥	٢	فيه	احذر

- ١٧- إنعام الجندي
- دراسات في الأدب العربي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت .
- ١٨- أنور السرفاعي
- الانسان العربي والحضارة ، دار الفكر .
- ١٩- أنيس المقدسي
- أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، الطبعة العاشرة ، دار
المعلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
- ٢٠- الإيجي ، عبدالرحمن بن احمد
- المواقف ، ج ١-٨ ، الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة بجوار محافظة
مصر ، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م .
- ٢١- الباخريزي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن أبي الطيب (- ٤٦٧ هـ)
- دمية القصر وعصرة أهل العصر ، ج ١-٢ ، تحقيق : سامي مكسي
السماني ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ٢٢- الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب (- ٤٠٣ هـ)
- التمهيد ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
- اعجاز القرآن ، تحقيق : احمد صقر ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف
بمصر .
- ٢٣- البحتري ، الوليد بن عبيد الطائي (- ٢٨٤ هـ)
- ديوان البحتري ، ج ١-٤ ، تحقيق : حسن كامل الصيرفي ، دار
المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣-١٩٦٤ م .
- ٢٤- بدوى طبانة
- صاحب بن عباد ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة
والنشر .
- ٢٥- بشا ربن برد بن يربوخ العقيلي
- ديوان بشا ربن برد ، ج ١-٤ ، شرح : محمد الطاهر عاشور ، مطبعة
لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠ م - ١٩٦٦ م .
- ٢٦- البغدادي ، إسماعيل باشا بن محمد أمين
- هدية العارفين ، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، ج ١-٢ ، طبع
بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية ، استانبول ،
١٩٥١ م .

- ٢٧- البغدادي، عبد القادر بن عمر (-١٠٩٣هـ)
- خزنة الأدب ولباب لسان العرب، ج ١-٤، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٩هـ -
٠م١٩٦٩
- ٢٨- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي (-١٤٢٩هـ)
- أصول الدين، الطبعة الأولى، مطبعة الدولة، استانبول، ١٣٤٦هـ -
٠م١٩٢٨
- الفرق بين الفرق، مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر.
- ٢٩- البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (-١٧٣٩هـ)
- مرصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع، ج ١-٣، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية،
١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م
- ٣٠- التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد بن الحسن (-١٥٠٢هـ)
- الوافي في العروض والقوافي، تحقيق: عمر يحيى ورفيقه، الطبعة الأولى، المطبعة العربية، حلب، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م
- ٣١- ابن تفردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (-١٨٧٤هـ)
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ١-١٦، الطبعة الأولى مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م
- ٣٢- التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (-١٧٩١هـ)
- مختصر المعاني، الطبعة الأولى، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م
- ٣٣- تميم بن المعز لدين الله الفاطمي (-١٣٧٥هـ)
- ديوان تميم بن المعز لدين الله الفاطمي، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ورفيقه، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٧هـ -
٠م١٩٥٧
- ٣٤- التَّنُوخي، أبو علي المحسن بن علي (-١٣٨٤هـ)
- الفرج بعد الشدة، ج ١-٢، يطلب من الصناديق بجوار الأزهر،
١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م
- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج ١-٥، تحقيق: عبود الشالحي الصحافي، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م

- ٣٥- التّهامي ، أبو الحسن علي بن محمد (٥٤١٦هـ) -
- ديوان أبي الحسن التّهامي ، الطبعة الثانية ، منشورات المكتسب
الاسلامي ، دمشق .
- ٣٦- التوحيدى ، أبو حيان علي بن محمد بن العباس
- الأمتاع والموائسة ، ج ١-٣ ، صححه : أحمد أمين ورفيقه ، منشورات
دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان .
- ٣٧- ثريا عبدالفتاح ملحس
- القيم الروحية في الشعر العربي ، دار الكتاب اللبناني للطباعة
والنشر ، بيروت .
- ٣٨- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن اسماعيل (٥٤٢٩هـ) -
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، ج ١-٤ ، تحقيق : محمد
محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الاولى ، مطبعة حجازى ، القاهرة ،
١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م .
- ٣٩- تتمة البيتية ، ج ١-٣ ، مطبعة فردين ، طهران ، ١٣٥٣هـ .
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، مطبعة الظاهر ، القاهرة ،
١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م .
- ٤٠- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٥٢٥٥هـ) -
- البيان والتبيين ، ج ١-٤ ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ،
الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ،
١٩٦١م .
- ٤١- الحيوان ، ج ١-٧ ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، مكتبة مصطفى
البابى الحلبي وأولاده بمصر .
- ٤٢- جبور عبد النور
- المعجم الأدبي ، الطبعة الأولى ، دار العلم للملايين ، بيروت ،
١٩٧٩م .
- ٤٣- جرير بن عطية الخطّافي (٥١١١هـ) -
- ديوان جرير ، ج ١-٢ ، تحقيق : نعمان أحمد أمين طه ، دار
المعارف بمصر .

- ٤٢- جعفر بن أحمد البهلويّ اليمانيّ الممتزليّ (-٥٧٣هـ)
- شرح قصيدة الصاحب بن عباد في أصول الدين، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، ٥١٣٨٥ - ١٩٦٥م.
- ٤٣- جورج غريب
- العصر المباسي، نماذج شعرية محلّلة، الطبعة الثالثة، دار الثقافة بيروت، ١٩٧٨م.
- ٤٤- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي (-٥٩٧هـ)
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ١-١٠، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بمعاينة الدولة الآصفهية حيدرآباد الدكن، ١٣٥٨هـ.
- ٤٥- الجوهرى، إسماعيل بن حماد (-٥٣٩٨هـ)
- الصحاح، ج ١-٦، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت.
- ٤٦- الجويني، أبو المعالي عبد الطك (-٥٤٧٨هـ)
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، تحقيق: فقيه حسين محمود، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- ٤٧- حازم القرطاجني، أبو الحسن حازم بن محمد بن الحسن (-٥٦٨٤هـ)
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجه، تونس، ١٩٦٦م.
- ٤٨- ابن حجة الحموي، أبو بكر بن علي الأزاري (-٥٨٣٧هـ)
- خزنة الأدب وغاية الأرب، المطبعة العامرة، ١٣٩١هـ.
- ٤٩- ابن حجر المسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (-٥٨٥٢هـ)
- لسان الميزان، ج ١-٦، الطبعة الأولى، مطبعة لجنة دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدرآباد الدكن، ١٣٣١هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١-٤، طبعة جديدة بالأوفست، مكتبة المثنى، بغداد.
- ٥٠- ابن أبي حجلة المضربي، شهاب الدين أحمد بن يحيى (-٥٧٧٦هـ)
- ديوان الصباية، ١٣٩١هـ.

- ٥١- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي (-٥١٦هـ)
- درة الفواص في أوهام الخواص، الطبعة الأولى، مطبعة الجوائب،
القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.
- ٥٢- ابن حزم الظاهري، محمد بن علي (-٤٥٦هـ)
- الفصل في الملوك والأهواء والنحل، ج ١-٥، تصحيح: عبد الرحمن
خليفة، الطبعة الأولى، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر،
١٣٤٨هـ.
- ٥٣- حسن إبراهيم حسن
- تاريخ الإسلام السياسي: ج ١-٣، الطبعة السابعة، مكتبة
النهضة المصرية، ١٩٦٥م.
- ٥٤- الحصري القيرواني، إبراهيم بن علي (-٤٥٣هـ)
- زهر الآداب وثمر الألباب، ج ١-٤، تحقيق: محمد محي الدين
عبد الحميد، الطبعة الثالثة، مطبعة السعادة بجوار محافظة
مصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م.
- ٥٥- ابن أبي حصينة المعري، الحسن بن عبد الله
- ديوان ابن أبي حصينة، ج ١-٢، تحقيق: محمد أسعد طلس،
المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.
- ٥٦- حنا الفاخوري
- تاريخ الأدب العربي، المطبعة البوليسية، بيروت، ١٩٥٣.
- ٥٧- ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (-٢٤١هـ)
- مسند الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ج ١-٦، المطبعة
الميمية بمصر، ١٣١٣هـ.
- ٥٨- حيدر بامات "ج. ريفوار"
- مجالي الإسلام، نقله إلى العربية: عادل زعتر، دار إحياء
الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٥٩- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (-٤٦٣هـ)
- تاريخ بغداد، ج ١-١٤، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
- ٦٠- الخفاجي، أحمد بن محمد (-١٠٦٩هـ)
- شرح درة الفواص في أوهام الخواص، الطبعة الأولى، مطبعة
الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.
- طراز المجالس، المطبعة الوهبية المصرية، ١٢٨٤هـ.

- ٦١- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد (١٠٦٨هـ) -
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ١-٧، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان.
- ٦٢- خليل مردم بك
- صاحب بن عبّاد، مطبعة الترقّي، دمشق، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- ٦٣- الخوانساري الأصبهاني، محمد باقر الموسوي
- روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، ج ١ - ٨، مكتبة اسماعيليان، طهران، ١٣٩٠-١٣٩٢هـ.
- ٦٤- الخياط المعتزلي، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان (١٠٠٠هـ) -
- الانتصار والرد على ابن الراوندي المجدما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، نقله إلى العربية البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ١٩٥٧م.
- ٦٥- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (١٠٤٨هـ) -
- المبرر في خبر من غير، ج ١-٤، تحقيق: فؤاد السيد، الكويت، ١٩٦٠-١٩٦١م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ١-٤، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- دول الإسلام: ج ١ - ٢، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية بماصمة الدولة الآصفهية حيدرآباد الدكن، ١٣٦٤هـ.
- تذكرة الحفاظ، ج ١-٤، الطبعة الثالثة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- ٦٦- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (١٠٦٠هـ) -
- نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز، مطبعة الاداب والمؤيد بمصر، ١٣١٧هـ.
- الأربعين في أصول الدين، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس المعارف العثمانية ببلدة حيدرآباد الدكن، ١٣٥٣هـ.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م.

- ٦٧- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (١١٩٥-١١٩٥).
- مهاج الأدلة في عقائد الملّة، تحقيق: محمود قاسم، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
- ٦٨- ابن رشيّق القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيّق (١٤٥٦هـ - ١٤٥٦هـ).
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج ١-٢، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- ٦٩- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني
- تاج العروس، ج ١-١٠، دار ليبيا للتوزيع والنشر، بنغازي.
- ٧٠- ابن الزملاكي، عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف (١٦٥١هـ - ١٦٥١هـ).
- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد مطلوب ورفيقتة، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- ٧١- زهدى جار الله
- المعتزلة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٤٧م.
- ٧٢- السباعي بيومي ورفاقه
- وصف الطبعة في الشعر العربي، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
- ٧٣- السبكي، أبو نصر عبد الله بن تقي الدين
- طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية المصرية الشهيرة.
- ٧٤- السري الرفاء، أبو الحسن السري بن أحمد الموصلي
- ديوان السري الرفاء، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٥هـ.
- ٧٥- سعد إسماعيل شلبي
- الشعر العباسي، التيار الشعبي، مكتبة غريب، الفجالة.
- ٧٦- سعد زغلول عبد الحميد
- محاضرات في تاريخ الدولة العرنية، مكتبة كريدية إخوان، بيروت.
- ٧٧- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (١٦٢٦هـ - ١٦٢٦هـ).
- مفتاح العلوم، مطبعة التقدم العلمية بمصر، ١٣٤٨هـ.

- ٧٨- السَّلَامِي، أبو الحسن محمد بن عبد الله بن محمد المخزومي (-٥٣٩٣هـ)
- شعر السَّلَامِي، جمع وتحقيق: صبحي رديف، الطبعة الأولى،
مطبعة الإيمان، بغداد، (١٣٩١هـ - ١٩٧١م).
- ٧٩- السَّمْعَانِي، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (-٥٦٢هـ)
- الأنساب، نشره. د. س. مرجليوت، أعادت مكتبة المثنى طبعة
بالأوفست سنة ١٩٧٠م.
- ٨٠- ابن سَدَان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سميد (-٤٦٦هـ)
- سرّ الفصاحة، صححه: عبد المتعال الصعدي، مكتبة ومطبعة
محمد علي صبيح وأولاده بمصر، (٣٧٢هـ - ١٩٥٣م).
- ديوان ابن سَدَان الخفاجي، المطبعة الأنسيّة، بيروت، ١٣٠٩هـ.
- ٨١- السَّهْمِي، أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم (-٤٢٧هـ)
- تاريخ جرجان "كتاب معرفة علماء أهل جرجان"، الطبعة الأولى
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن،
الهند، (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م).
- ٨٢- سهر محمد مختار
- التجسيم عند المسلمين "مذهب الكراميّة"، القاهرة، ١٩٧١م.
- ٨٣- سيد أمير علي
- روح الإسلام، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦١م.
- ٨٤- سيد نوفل
- شعر الطبيعة في الأدب العربي، مطبعة مصر، ١٩٤٥م.
- البلاغة العربية في دور نشأتها، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،
١٩٤٨م.
- ٨٥- سيف بن عمر الضبي الأسدي (-٥٢٠هـ)
- الفتنة ووقعة الجمل، جمع وتصنيف: أحمد راتب عرموش، الطبعة
الثانية، دار النفائس، بيروت، ١٩٧٧م - ١٣٩٧هـ.
- ٨٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (-٥٩١هـ)
- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، مطبعة مصطفى
البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٩م.
- إتمام الدراية لقراء النقاية، مطبعة التقدم العلمية بمصر،
١٣٤٨هـ.
- بنية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١-٢، تحقيق:
محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- ٨٧- ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر (-٥٧٦٤هـ)
- فوات الوفيات، ج ١-٥، تحقيق: إحسان عباس، دار صا در، بيروت.
- ٨٨- الشريف الجرجاني، علي بن محمد (-٥٨١٦هـ)
- التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.
- ٨٩- الشريف العقيلي، علي بن الحسين بن حيدر بن محمد
- ديوان الشريف العقيلي، تحقيق زكي المحاسني، دار إحياء
الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٩٠- الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى (-٤٣٦هـ)
- ديوان الشريف المرتضى، ج ١-٣، تحقيق: رشيد الصفار، دار
إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- أمالي السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب، ج ١-٤،
الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٩٣٥هـ -
١٩٦٢م.
- طيف الخيال، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، الطبعة الأولى،
دار إحياء الكتاب العربي عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٣٨هـ -
١٩٦٢م.
- ٩١- الشماخ بن ضرار الذبياني
- ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق: صلاح الدين
الهادي، دار المعارف بمصر.
- ٩٢- الشمشاطي، أبو الحسين علي بن محمد بن المطهر العدوي
- الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: صلاح الدين المسراوي،
منشورات وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٦م.
- ٩٣- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (-٥٤٨هـ)
- الملل والنحل، ج ١-٣، الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية،
١٩٣٢هـ.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح وتحرير ألفرد جيوم.
شوقي ضيف
- ٩٤- مصر المباسي الأول، دار المعارف بمصر، القاهرة.
- الشمر وطوابعه الشمسية على مر العصور، دار المعارف بمصر.
- الفن ومذاهبه في الشمر العربي، الطبعة الخاصة، دار المعارف
بمصر، ١٩٦٥م.

- ٩٥- صاحب بن عباد، أبو القاسم اسماعيل بن عباد بن العباس بن—
عباد (-٥٣٨٥هـ)
- الكشف عن مساوي المتنبي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين،
الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- ديوان صاحب بن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين،
مشورات دار القلم، بيروت، ومكتبة النهضة بغداد، ١٩٧٤م.
- ٩٦- صدر، أبو منصور علي بن الحسن بن علي بن الفضل (-٥٤٦٥هـ)
— ديوان صدر، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة،
١٩٣٤م - ١٣٥٣هـ
- ٩٧- الصفدي، صلاح الدين خليل بن ابيك (-٥٧٦٤هـ)
— الفيت المسجم في شرح لامية العجم، ج ١-٢، الطبعة الأولى،
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٦٩م.
- نكت الهميان في نكت العميان، المطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٩هـ -
١٩١١م.
- تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل
ابراهيم، مطبعة المدني، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- الوافي بالوفيات
ج ٢ باعتنا: س. ديدرنغ، مطبعة وزارة المعارف، استانبول،
١٩٤٩م.
- ج ٧ باعتنا: احسان عباس، مطابع دار صادر، بيروت، ١٣٨٩هـ -
١٩٦٩م.
- ج ٩ باعتنا: يوسف فان اس، مطابع دار صادر، بيروت، ١٣٩٢هـ -
١٩٧٤م.
- ٩٨- الصنوبري، أحمد بن محمد بن الحسن الضبي (-٥٣٣٤هـ)
— ديوان الصنوبري، تحقيق: احسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة،
بيروت، لبنان، ١٩٧٠م.
- ٩٩- طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى (-٥٩٦٨هـ)
— مفتاح السعادة ومصباح السيادة، ج ١-٣، تحقيق: كامل
كامل بكر ورفيقه، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- ١٠٠- الطبري - أبو جعفر محمد بن جرير (-٥٣١هـ)
— تاريخ الرسل والملوك، ج (١-١٥)، انتشارات جهسان، تهران -
بوند جبري.

- ١ : ١- الطغرائي، أبو إسماعيل الحسين بن علي (٥١٥هـ) -
- ديوان الطغرائي ز تحقيق: علي جواد الطاهر ورفيقه، منشورات
وزارة الإعلام المراقية، ١٩٧٦م.
- ٢ : ١- عادل الصوا
- الكلام والفلسفة، مطبعة جامعة دمشق، (٣٨١هـ) - ١٩٦١م.
- ٣ : ١- العاطلي، محمد بن الحسن (١٠٤٠هـ) -
- أمل الأمل، ج ١-٢، تحقيق أحمد الحسيني، الطبعة الأولى،
مطبعة الاداب، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٣٨٥هـ.
- ٤ : ١- عباس محمود العقاد
- موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، ج ١-٥، الطبعة الأولى،
دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ٥ : ١- العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد (٥٦٣هـ) -
- شرح شواهد التلخيص الصمى معاهد التنصيص ج ١-٢، المطبعة
البيهية، مصر، ١٣١٦هـ.
- ٦ : ١- عبد الجبار بن أحمد المقتزلي (٤١٥هـ) -
- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان ز الطبعة الأولى،
مطبعة الاستقلال الكبرى، مكتبة وهبه، القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- المغني في أبواب التوحيد والمدل.
ج ٤ تحقيق: محمد مصطفى حلمي ورفيقه، المؤسسة المصرية
للتأليف والترجمة.
- ج ٥ تحقيق: محمد محمد الخضري، المؤسسة المصرية للتأليف
والترجمة.
- ج ٦ تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٢م.
- ج ٨، ٩ تحقيق: توفيق الطويل ورفيقه، المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والنشر.
- ج ١١ تحقيق: محمد علي النجار ورفيقه، المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ج ١٢، تحقيق: إبراهيم مذكور، المؤسسة المصرية العامة للتأليف
والترجمة والنشر.
- ج ١٣ تحقيق: أبو العلاء عفيفي، مطبعة دار الكتب المصرية،
القاهرة، ١٩٦٢م.

- ج ١٤ تحقيق: إبراهيم السقا، المؤسسة المصرية العامة للتأليف
والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥ م.
- المجموع في الحيط بالتكليف، عني بتصحيحه ونشره: الأب جيبون
يوسف هوبن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
- ١٠٧- عبد الحكيم بلبع
- أدب المعتزلة الطبعة الثانية، دار نهضة مصر للطبع والنشر،
١٩٦٩ م.
- ١٠٨- ابن عبدزبه، أبو عمر أحمد بن محمد القرطبي (٥٣٢٨ هـ)
- المقدم، ج ١-٤، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية بجوار الأزهر،
١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م.
- ١٠٩- عبد الرزاق صبي الدين
- أدب المرتضى من سيرته وآثاره، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف،
بفداد، ١٩٥٧ م.
- ١١٠- عبد القادر حسين
- أثر النجاة في البحث الأدبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر،
الغزالة، القاهرة.
- ١١١- عبد الكريم اليافى
- دراسات فنية في الأدب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ -
١٩٦٣ م.
- ١١٢- عبد القادر عياش
- وقعة صفين بمنطقة دير الزور، ١٩٦٠ م.
- ١١٣- عبد الله الفرهادي
- أحسن الصياغة في حداية البلاغة، مطبعة سليمان الأعظمي،
بفداد، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- ١١٤- عبيد الله بن الكافي العبدي
- شرح المضمون به على غير أهله، مكتبة البيان، بفداد، ودار
صدر، بيروت.
- ١١٥- عبده قلقلية
- القاضي الجرجاني والنقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ١١٦- ابن العبري، غريغوريوس بن هارون المططي (٥٦٨٥ هـ)
- تاريخ مختصر الدول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٨ م.

- ١١٧- عز الدين اسماعيل
- في الأدب المباسي الرومية والفن ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
- ١١٨- عطا بكري
- دراسات في الشعر العربي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد .
- ١١٩- علي جواد الطاهر ورفيقاه
- المنهل في الأدب العربي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٦٢ م .
- ١٢٠- علي فهمي خشيم
- النزعة العقلية في تفكير المعتزلة ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، طرابلس ، ليبيا ، ١٩٦٧ م .
- ١٢١- ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحكي (١٠٨٩ هـ)
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج ١-٧ ، مكتبة القدسي ، ١٣٥٠ هـ .
- ١٢٢- عمر أنيس الطباع
- النموذج في البحث الأدبي ، دار النشر للجامعيين ، ١٩٥٨ م .
- ١٢٣- عمر رضا كحالة
- الأدب العربي في الجاهلية والإسلام ، المطبعة التعاونية ، دمشق ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ١٢٤- عمر فسروخ
- أبو العلاء المصري ، الطبعة الأولى ، منشورات دار الشرق الجديد ، بيروت ، ١٩٦٥ م .
- تاريخ الأدب العربي ، ج ١-٢ ، الطبعة الأولى ، دار العلم للملايين ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- ١٢٥- الفزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥ هـ)
- المنحول من تعليقات الأصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو .
- الاقتصاد في الاعتقاد ، الطبعة الأولى ، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر .
- ١٢٦- فاروق عسر
- بحوث في التاريخ المباسي ، الطبعة الأولى ، دار القلم للطباعة بيروت ، ومكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٧٧ م .

- ١٢٧- أبو فراس الحمداني، الحارث بن سعيد بن حمدان (-٥٣٥٧هـ)
- شرح ديوان أبي فراس الحمداني، منشورات دار مكتبة الحياة،
بيروت.
- ١٢٨- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب
- القاموس المحيط، ج (١-٤)، المؤسسة العربية للطباعة والنشر،
بيروت، لبنان.
- ١٢٩- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (-٥٢٧٦هـ)
- المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر.
- عيون الأخبار، ج ١-٤، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية،
القاهرة، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م.
- ١٣٠- قدامة بن جعفر (-٥٣٣٧هـ)
- نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة
المثنى، بغداد، ١٩٦٣م.
- ١٣١- القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر (-٥٧٣٩هـ)
- تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبدیع، الطبعة الأولى،
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ -
١٩٣٨م.
- ١٣٢- القفطي، علي بن يوسف (-٥٦٤٦هـ)
- المحمدون من الشعراء وأشعارهم، تحقيق: حسن معمر، دار
اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- إنباة الرواة على أنباة النحاة، ج (١-٣)، تحقيق: محمد أبو الفضل
إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ١٣٣- القمي، سعد بن عبد الله بن أبي خلف
- المقالات والفرق، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م.
- ١٣٤- ابن قنفذ القسطنطيني، أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب (-٨٠٩هـ)
- الوفيات، تحقيق عادل نويهض، الطبعة الثانية، دار الافاق
الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م.
- ١٣٥- كاهن كلود
- تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، نقل: بدر الدين القاسم،
الطبعة الأولى، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢م.

- ١٣٦- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (-٥٧٧٤هـ)
- البداية والنهاية، ج ١ - ١٤، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة
بجوار محافظة مصر، ١٣٥١هـ.
- ١٣٧- الكرمانى، محمد بن يوسف بن علي بن سميد (-٥٧٨٦هـ)
- الفرق الاسلامية "ذيل كتاب المواقف"، تحقيق: سليمة عبد الرسول،
مطبعة الإرشاد بفداد، ١٩٧٣م.
- ١٣٨- كشاجم، أبو الفتح محمود بن الحسين
- ديوان كشاجم، تحقيق: خيرية محمد محفوظ، مطبعة الجمهورية،
بفداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ١٣٩- لويس شيخو
- مجاني الأرب في حدائق العرب، ج ١-٦، المطبعة الكاثوليكية
بيروت،
- ١٤٠- ابن مالك الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (-٥٦٨٦هـ)
- المصباح في علم المعاني والبيان والبدیع، الطبعة الأولى،
المطبعة الخيرية، ١٣٤١هـ.
- ١٤١- المبرد، محمد بن يزيد (-٥٢٨٥هـ)
- الكامل، تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر،
القاهرة.
- ١٤٢- متراد م
- الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى، ج ١-٢، نقل: محمد
عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الثالثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، القاهرة.
- ١٤٣- المتنبى، أبو الطيب، أحمد بن الحسين (-٥٣٥٤هـ)
- ديوان أبي الطيب المتنبى بشرح أبي البقاء العكبري المسمى
"التبيان في شرح الديوان" تحقيق: مصطفى السقا ورفيقي،
ج ١-٤، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ -
١٩٣٦م.
- ١٤٤- محمد أحمد أبو زهرة
- تاريخ الجدل، مطبعة العلوم بشارع الخليج، ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م
- المذاهب الاسلامية، المطبعة النموذجية، القاهرة.
- ١٤٥- محمد بركات حمدي أبو علي
- الصورة البلاغية عند بهاة الدين السبكي، مكتبة الرسالة، عمان،
١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- ١٤٦- محمد جواد مفضية
- معالم الفلسفة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار القلم، بيروت،
١٩٧٣م.
- ١٤٧- محمد الحسيني الطواهري
- التحقيق التام في علم الكلام، الطبعة الأولى، مطبعة حجازي،
القاهرة، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م.
- ١٤٨- محمد سعيد غريال
- الموسوعة العربية الميسرة، الدار القومية للطباعة والنشر، مطبعة
القاهرة.
- ١٤٩- محمد عبد الميز الكفراوي
- الشعر العربي بين الجمود والتطور، الطبعة الثانية، مكتبة
نهضة مصر بالفجالة، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.
- ١٥٠- محمد عبد المنعم خفاجي
- الآداب العربية في العصر العباسي، الطبعة الأولى، دار العهد
الجديد للطباعة، القاهرة، ١٩٥٤م.
- القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية،
١٥١- محمد عزت دروزة
- تاريخ العرب في الإسلام تحت راية الأمويين، المكتبة المصرية،
صيداء، بيروت.
- ١٥٢- محمد عمارة
- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، الطبعة الأولى، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢م.
- ١٥٣- محمد مصطفى هدارة
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف،
القاهرة، ١٩٦٣م.
- ١٥٤- محمود غناوي الزهيري
- الأدب في ظل بني بويه، مطبعة الأمانة بشارع الفجالة بمصر،
١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.
- ١٥٥- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (٨٤٠هـ).
- طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد - فلزر، بيروت، ١٣٨٠هـ -
١٩٦١م.

- ١٥٦- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين أحمد بن علي
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١-٩، اعتناء: باربيه دمينار
ورفيقه، الطبعة الثانية، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، طهران،
ناصر خسرو، إيران، ١٩٧٠م.
- ١٥٧- ابن مسكوية، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب
- تجارب الامم، ج ٦، مكتبة المثنى، بغداد.
- ١٥٨- مصطفوي، الشكسة
- اسلام بلا مذاهب، دار القلم، ١٩٦١م.
- ١٥٩- ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن المعتز (١٢٩٦هـ)
- ديوان ابن المعتز، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر،
بيروت، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
- ١٦٠- المصري، أبو العلا أحمد بن عبد الله بن سليمان (١٤٤٩هـ)
- شرح التنوير على سقط الزند، مطبعة الإسلام بمصر، ١٣٢٤هـ.
- لزوم ما لا يلزم، ج ١-٢، الطبعة الثانية، مطبعة التوفيق الأدبية،
القاهرة، ١٣٤٣هـ - ١٩٢٤م.
- ١٦١- المقبل، صالح بن مهدي (١٠٨٠هـ)
- العلم الشامخ، الطبعة الاولى، ١٣٢٨هـ.
- ١٦٢- المقدسي، أبو نصر أحمد بن عبد الرزاق
- اللطائف والظرائف، تصحيح: محمد البليسي، المطبعة
الوهبية، ١٢٩٦هـ.
- ١٦٣- المقدسي، أبو عبد الله محمد بن مفلح
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، الطبعة الثانية، مطبعة
بريل، ليدن، ١٩٠٩م.
- ١٦٤- المقرئ، أحمد بن علي (٨٤٥هـ)
- الخطاط المقرئ، ج ١-٢، طبعة جديدة بالأوقست، مكتبة المثنى،
بغداد.
- ١٦٥- المكي، العباس بن علي بن نور الدين (١١٨٠هـ)
- نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس، ج ١-٢، المطبعة الحيدرية
في النجف الاشرف، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ١٦٦- الططبي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (١٣٧٧هـ)
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تقديم وتمليق: محمد
ابن زاهد بن الحسن الكوثري، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- ١٦٧- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفرقي المصري
- لسان العرب، ج ١-١٥، دار صادر ودار بيروت للطباعة
والنشر، بيروت، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.
- ١٦٨- مهيار الديلمي، مهيار بن مرزويه (٥٤٢٨هـ)
- ديوان مهيار الديلمي، ج ١-٤، الطبعة الأولى، مطبعة دار
الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ - ١٩٥٠هـ.
- ١٦٩- النابغة الذبياني، زياد بن معاوية
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر ودار
بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.
- ١٧٠- النابلسي، عبد الفني بن اسماعيل
- نفحات الأزهار على نسائم الأسفار في مدح النبي المختار،
مطبعة نهج الصواب، دمشق، ١٢٩٩هـ.
- ١٧١- النامي، أحمد بن محمد النامي المصيبي (٥٣٩٩هـ)
- شعر النامي، جمع وتحقيق: صبحي رديف، الطبعة الأولى،
مطبعة دار البصرى، بغداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ١٧٢- ابن نباتة المصري، جمال الدين محمد بن محمد (٥٧٦٨هـ)
- شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو
الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- ١٧٣- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب (٥٣٨٠هـ)
- الفهرست، مكتبة الخياط، بيروت، لبنان.
- ١٧٤- نكلسن، رينولد. أ.
- تاريخ الأدب العباسي، ترجمة وتحقيق: صفا خلوصي، المكتبة
الأهلية، بغداد، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ١٧٥- أبو نواس، الحسن بن هاني*
- ديوان أبي نواس، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر،
١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.
- ١٧٦- النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى
- فرق الشيعة، تصحيح: ه. ريتز، مطبعة الدولة، استانبول،
١٩٣١م.

- ١٧٧- النويري، أحمد بن عبد الله (-٥٧٣٣هـ)
- نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ١-١٨، نسخة مصورة عن طبعة
دار الكتب المصرية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة
والنشر.
ج ١٩ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٥م.
ج ٢٠ تحقيق: محمد رفعت فتح الله، ١٩٧٥م.
- ١٧٨- النيسابوري، أبو رشيد سعيد بن محمد
- "في التوحيد"، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريذة، المؤسسة
المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- ١٧٩- ابن هاني، الأندلسي، محمد بن هاني، الأزدي (-٥٣٢٦هـ)
- ديوان ابن هاني، الأندلسي، دار صادر ودار بيروت للطباعة
والنشر، بيروت، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ١٨٠- هلال - ي
- الحضارة العربية، ترجمة: إبراهيم أحمد المدوي، مكتبة الانجلو
المصرية.
- ١٨١- أبو هلال المسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (-٥٣٩٥هـ)
- ديوان المعاني، ج ١-٢، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- الصناعات، تحقيق: علي محمد البجاوي ورفيقه، الطبعة الأولى،
دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي وشركاه،
١٣٧٠هـ - ١٩٥٢م.
- ١٨٢- الواو، الدمشقي، أبو الفرج محمد بن أحمد الغساني (-٥٣٧٠هـ)
- ديوان الواو، الدمشقي، تحقيق: سامي الدهسان،
١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ١٨٣- ابن الوردى، عمر بن مظفر بن عمر
- تاريخ ابن الوردى، ج ١-٢، المطبعة الوهبية، ١٣٨٥هـ.
- ١٨٤- أبو الوفا الفنيمي التفتازاني
- دراسات في الفلسفة الإسلامية، الطبعة الأولى، مكتبة القاهرة
الحديثة، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ١٨٥- اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي (-٥٧٦٨هـ)
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ج ١-٤، الطبعة الأولى، مطبعة
دائرة المعارف النظامية الكائنة بمدينة حيدرآباد الدكن،
١٩٣٧م - ١٩٣٨م.

- ١٨٦- ياقوت، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (٥٦٢٦هـ)
- معجم الأديباء، ج ١-٢، الطبعة الأخيرة، مكتبة عيسى البابي
الخلبي.
- معجم البلدان، ج ١-٥، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر،
بيروت، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ١٨٧- مؤلف مجهول
- العيون والحداثق في أخبار الحقائق، ج ٣ مكتبة الدثنى، بغداد.
ج ٤ تحقيق: عمر السميدي، دمشق، ١٩٧٣.
- ١٨٨- مؤلف مجهول من القرن الثالث
- أخبار الدولة العباسية، تحقيق: عبد المزيذ الدوري ورفيقة، دار
الطليمة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧١م.
- ١٨٩- المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، مطبعة الترقى، دمشق،
١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

المراجع الاجنبية

- 1- Shorter Encyclopaedia of Islam, by
H.A. R Gibb and J.H. Kramers, Leiden, E.J.Brill,
London Lusac & Co, 1961.

الدوريات

- ١ - الأعلام، السنة الخامسة، ١٩٦٨م، مجلد ٥، ج ٣، ص ٥٧-٦٩
مجلد ٩، عدد ٩، ص ٤-٩
- ٢ - الثقافة الوطنية، ١٩٥٤م، العدد ٦٠، ص ١٢-١٥
- ٣ - الجديد، ١٩٧٤م، عدد ٥٣، ص ٤٦-٤٧
- ٤ - الحكمة، ١٩٧٧م، عدد ٢، ص ١٤٩-١٦٢
- ٥ - صحيفة دار العلوم، السنة الخامسة، ١٩٣٦م-١٩٣٧م، ج ٣،
عدد ٤، ص ١٣٩-١٦١
- ٦ - عالم الفكر، ١٩٧٥م، مجلد ٦، عدد ٢، ص ١٤٩-١٦٨
- ٧ - اللسان العربي، ١٩٧٢م، مجلد ٩، عدد ١، ص ٤٥٩-٤٦١
- ٨ - مجلة الأزهر، مجلد ١١، عدد ٢، ص ١٠٩-١١٢
- ٩ - مجلة الرسالة، السنة السابعة عشرة، ١٩٤٩م، مجلد ٢، عدد ٨٤٥،
ص ١٣٤٠ - ١٣٤٢