

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.



جامعة وهران 1 أحمد بن بلة.
كلية الآداب والفنون.
قسم اللغة العربية وآدابها.

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب القديم موسومة بـ:

**الأصول المعرفية في شعر المعتزلة
-صفوان بن صفوان الأنصار-
أَمْوِزْجَا**

إشراف الأستاذ الدكتور
عبد القادر سكران

إعداد الباحثة.
جبار حبيبة

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د. بوعزة عبد القادر.....جامعة وهران 1..... رئيساً
أ.د. عبد القادر سكران.....جامعة وهران 1..... مشرفاً ومقرراً
د. ب الطيب بوشيبة.....جامعة وهران 1..... مناقشاً
أ.د. فاطمة مغراوي..... جامعة وهران 1..... مناقشة

السنة الجامعية: 2018-2019م

شكر و عرفان شكر و عرفان

أتوجّه بالشكر الجزيل الذي لن يوفي حقًا، ولن يعبر صدقا؛ عن كمّ الامتنان والعرفان الذي

أدين به لأستاذي الفاضل (سكران عبد القادر) الذي طالما نور لنا الدّرب، وقادنا إلى برّ

الأمان

والشكر موصول إلى أستاذي (مطهري أحمد) الذي لولاه لما رأى مجهودي هذا النور فعسى

أن يجعل (الله) سعيه مشكورا . . .

إلى دعوات والدتي، وصبر رفيق دربي "حبيب"

والى كلّ من مدّ لي يد العون من قريب كان ذاك أو من بعيد

فكلّ الشكر إليكم جميعاً والجزاء الله عنّي خير الجزاء

إنه هو السميع المجيب



أرجو هداية

أهدي ثمرة جهدي المتواضع هذا

إلى عقي الباقي في الحياة ...

فلذة كبدي (يوسف الصديق) ...



مقدمة

"بسم الله الرحمن الرحيم" الحمد لله وصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

البحث والتقصي في الأدب العربي، يجعلنا أمام نظم بليغ، وإنتاج بديع، صادر عن تجارب إنسانية فريدة؛ إذ أن الناظم العربي عرف بذلك الأزمان بقوة النظم، على مستوى الشكل والمضمون وبالأخص في القرن الخامس الهجري، هذه الفترة التي امتازت بنضوج الإبداع؛ في ضروب النث، وجمعت دواوين الشعر، وألفت معه المعاجم، كما برزت طوائف المتكلمين الذين حاولوا معالجة مختلف القضايا العلمية والأدبية؛ بمنطق العقل والاجتهاد، معتمدين على حرية الإذلاء بالرأي، وحق مناقشته، والدفاع عنه بحثاً عن أصول المعرفة.

فالمعرفة غاية الإنسان، ومنتهى أمله، ينشدها دوماً وأبداً؛ وبما أنها متصلة بالنشاط العقلي فإن التتقيب عنها في بحور الشعر قد يحتاج إلى الكثير من العناية، ولربما الحذر؛ كون الإنتاج الأدبي والشعر بوجه أخص، إنما موضعه الإحساس، ومحله الوجدان .

إن الموضوع الذي يدور حوله بحثي هذا هو: "الأصول المعرفية في شعر المعتزلة - صفوان بن صفوان أنموذجاً."؛ هذه الأصول التي حضيت بكثير من الدراسة.

ولعل مبعث ذلك هو ما تمتع به المعتزلة من مكانة في تاريخ الحركات العقلية العربية، وما كان لهم من عظيم الأثر في دعم الفكر الإسلامي الذي أثري بالمشاقفة مع مقومات الفكر الهيليني المعقد . ولعل أصول المعرفة، ومبادئ المعتزلة التي قام عليها المذهب؛ قد أبانت عن أثرها في أدبهم عامة، وفيما روي عنهم من أشعار، إذ المناظرات والجدل اللذان اتصف بهما المذهب؛ يرتكزان

على خمسة أصول هامة ألا وهي: التوحيد، والعدل، الوعد والوعد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شكّلت جميعاً الأساس الذي بني عليه المعتزلة خلاصة إنتاجهم الأدبي .

بالرغم من أن هذه الأصول، قد تبدو متصلة بالنشاط العقلي بوجه أوضح، إلا أنني حاولت أن أفتش عنها في ثنايا شعر الاعتزال؛ فالشعر لا ريب هو صورة صادقة لتجارب الإنسان التي تهمّ كيانه، وينفعل لها وجدانه؛ فهل يا ترى كان شعر المعتزلة رحباً يتسع لمعاني الشعر التقليديّة بما حمله من سلطة العقل؟ أم كانت له موضوعات جديدة يتجلّى فيها أثر المذهب أكثر من غيرها.

هذه هي الظروف التي دفعتني لدراسة أصول المعرفة في شعر المعتزلة؛ ولا أزعّم أنّها أولى المحاولات في هذا الباب فقد تناول أدب المعتزلة الكثير من الباحثين، ولعلّ من أبرزها "أدب المعتزلة" للدكتور: (عبد الحكيم بليغ)، وأبحاث متناثرة هنا وهناك... دفعت حماسي لطرق هذا الموضوع؛ محاولة لا أدعي أنّها أتت على كل شيء، فإنّ الطريق لا يزال ممتداً أمام الباحثين؛ وحسبي أنّي بذلت الجهد في استغلال ما أتيح لي من مصادر ومراجع، قديمة وحديثة، خاصة وأن كتب المعتزلة التي كتبت بأيديهم قد نالها الضياع؛ -فليس بين أيدينا لهم الآن . سوى كتابين اثنين هما كتاب "المنية والأمل" (لابن المرتضى)، وكتاب "الانتصار" لـ (أبي حسين الحياط) هذه الكتب التي لو أتيحت لنا؛ ليسرت لنا التعمق في الموضوع على نطاق أوسع في المستقبل، وأنني لأرجو أن يتاح لغيري العثور على شيء من نفائس كتب المعتزلة، لتعرّف أكثر على نزعتهم الفكرية، وأثرها في الشعر؛ وذلك ما أبان عنه واحد من كبار شعراء المعتزلة ألا وهو (صفوان بن صفوان الأنصاري).

فيقودنا ذلك إلى التساؤل؛ عن ماهية الأصول المعرفية التي صبغ بها المعتزلة شعرهم؟، وإلى أي مدى كان ذلك جلياً في أشعارهم؟، وهل تأثرت شاعريتهم بهذه النزعة العقلية؟، هذه بعض الإشكاليات التي حاولت الإجابة عنها؛ من خلال هذا العمل المتواضع حيث تم بناؤه وفق خطة كانت كالآتي:

مقدمة: وقفت فيها على ذكر بعض الجهود السابقة في هذا الباب، و تحدثت باختصار عن موضوع بحثي.

المدخل: كان لمحة عن الحياة الفكرية قبل ميلاد المعتزلة.

الفصل الأول: كان عن العوامل التي مهّدت لظهور المعتزلة، وأهم مبادئهم والقضايا الكبرى في فكرهم.

الفصل الثاني: كان الحديث فيه عن شعر المعتزلة، وإلى أي مدى حمل شعرهم ملامح هويتهم الفكرية، وأبان عن أصولهم التي آمنوا بها، وتبنوها في فكرهم الاعتزالي.

الفصل الثالث: كان عبارة عن إسقاط لعناصر الفكر المعتزلي في شعر واحد من أبرز شعراء هذه الطائفة؛ ألا وهو: (صفوان بن صفوان الأنصاري)

الخاتمة: فقد حاولت فيها تلخيص أهم النقاط التي عالجتها.

وبعد، فتلک هي الطريقة التي لتزمتها في تناولي لهذا البحث، والغاية التي استهدفتها من ورائه هي: إبراز الأصول الخمسة التي كانت الأساس الذي قام عليه فكر المعتزلة، وألقى بظلاله على شعرهم، وبرز بشكل أوضح عند الشاعر (صفوان بن صفوان الأنصاري).

وقد اتّبع في هذا العمل؛ المنهج الوصفي كونه يتمشى مع طبيعة البحث، ويبرز موروث المعتزلة الشعري الخاص؛ إلا أنّ المتقضي لهذا العلم، والباحث البسيط فيه سيتلقّى ولا شك؛ من الصّعوبات ما يعيقه، وهذا ما خبرته كون مادّة البحث في هذا الموضوع قليلة؛ لقلة المراجع المتعلّقة بأدب المعتزلة، لاسيّما شعرهم، هذا ما يقضي بالباحث إلى البحث في العديد من المراجع؛ لتضارب الرؤى في هذا الباب .

وختاماً... ما عليّ إلا أن أتقدّم بالشّكر الجزيل لأستاذي الدكتور (سكّان عبد القادر)؛ على كلّ ما قدّمه لي من عون وواإرشاد، ويجعل هذا العمل خالصاً لوجه الله تعالى وينفع به.

الاسم واللقب: جبار حبيبة

معسكر في 2018

مدخل:

الأدب الاعترالي

– المفهوم والنشأة –

مدخل: الأدب الاعتزالي - المفهوم والنشأة -

1- إرهابات الفرق الإسلامية الكبرى:

- الفرق الإسلامية في حياة الرسول ﷺ صلى الله عليه وسلم.

- الخلاف حول الخلافة.

- العوامل التي أحاطت بميلاد الفرق:

* العامل السياسي.

* العامل الاجتماعي.

- المذاهب السياسية الإسلامية:

- الخوارج.

- الشيعة.

- المرجئة.

2 - التجليات الفكرية للفرق في طبيعة الأدب.

3- تجليات المواقفة في الأدب على خلفية التعددية الفكرية:

- الثقافة الفارسية.

- الثقافة الهندية.

- الثقافة اليونانية.

1- إرهابات الفرق الإسلامية الكبرى:

الفرق الإسلامية في حياة الرسول ﷺ عليه و سلم:

لقد عاش العرب في ربوع الجزيرة وفق قانونهم الخاص، تحكمهم أعرافهم ودياناتهم التي أقروها .
وبمجيء الإسلام تغيرت جوانب من شخصياتهم، وانتقدت غالبيتهم إلى الدين الحنيف، بعد أن كانوا
قد ناصبوا الإسلام العداء، وهجروا الدعوة وداعيتها.

وعلى الرغم من كون العرب قوم جدل وخلاف؛ إلا أنهم كانوا منساقين للنص القرآني، وإن
كانوا يختلفون في بعض الأمور سرعان ما يعلن كبير منهم كلمة الفصل في الموقف؛ بآية أو بحديث،
ثم يعودون سراعاً إلى اتفاقهم وتماسكهم¹.

فالإسلام وإن كان شرعاً سماوياً إلا أنه حافظ على الحرية الفكرية للأفراد كما قال (أفلاطون):
"إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه، ولا أخطئوه في كل وجوهه" فسلطان العقل يحكم نظرات
الإنسان إلى الكون، فتختلف عندها الصور والأخيلة التي تثيرها .

فيمكن القول أن الفترة التي عاشها الرسول ﷺ عليه و سلم على رأس الدولة
الإسلامية لم تُبن عن خلاف كبير، فهم كما قال عنهم (البغدادي): " كانوا على كلمة واحدة في
أبواب العدل والتوحيد، والوعد والوعيد، وسائر أمور الدين"².

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، دار نهضة مصر، للطبعة والنشر والتوزيع، ط2/1969م، ص12.

² - الفرق بين الفرق، البغدادي، تحقيق محمد الخشت، مكتبة ابن سينا، 1910م، ص14.

فلم يحدث على عهد الرسول ﷺ ما يستدعي الفرقة؛ على أمر جسيم؛ في النصّ القرآني، والحديث كان غالباً يفصل فيما شجر بينهم ولكنّ هذا الهدوء سرعان ما انقلب عاصفة بوفاة الرسول ﷺ، هذا الاختلاف لم يتناول لبّ الدين، ولكنّه اختلاف طال العقائد والسياسة؛ ولذلك روى "البخاري" عن (زينب بنت جحش) أنّها قالت: "استيقظ الرسول ﷺ محمراً يقول: ويل للعرب من شرّ قد اقترب". في إشارة إلى ما سيجري للمسلمين من خلاف بعده.

الخلاف حول الخلافة:

مات النبي، ولم يعيّن من يخلفه، ولم يثبت أنّه ترك شروطاً معيّنة يجب توفّرها في الإمام الخليفة بعده، في ماعدا الجانب الخلقي؛ فأحسّ المسلمون بخطورة الموقف، ودعا الأنصار إلى عقد اجتماع بين أطراف المجتمع؛ لتبادل وجهات النظر في سقيفة بني ساعدة¹.

فكان الاجتماع النّواة الأولى لنشأة الخلاف بين المهاجرين والأنصار، كأكبر فريقين آنذاك فالأنصار اقترحوا التداول بقولهم: "منا أمير ومنكم أمير"، ولكنّ (أبا بكر) ردّ هذا الاتجاه بقوله: "منا الأمراء ومنكم الوزراء"².

¹ - حدث السقيفة بالتفصيل في تاريخ الكامل، محمد ابن الأثير زوي، ج2 ص123، تاريخ الأمم والملوك، (تاريخ الطبري)، محمد بن جرير الطبري، ج3، ص199، شرح نهج البلاغة، ابن أبو الحديد، ج2، ص127، نقلاً عن أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص56.

² - تاريخ الكامل، ابن الأثير الجزري، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ج2/1407هـ-1987م، ص123.

وبعد حوار وجدال، تمت البيعة في هذا الاجتماع ل (أبي بكر)؛ ولم يختلف عنها إلا (علي بن أبي طالب)، ونفر من بني هاشم، و(طلحة) و(الزبير بن العوام) الذين كانوا منشغلين بتجهيز النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم، فلما بلغهم نبأ هذه البيعة قال (الزبير): "والله لا أغمد سيفاً حتى يبايع علي" وقال (أبو سفيان): "إني لأرى عجاجة لا يطفئها الأدب، يا لعبد مناف...". ثم قال لـ(علي): "أبسط يدك لأبايعك، فوالله لئن شئت لأملئنها عليه خيلاً ورجلاً"، فتمثل بشعر المثلّس: ¹

وَأَنْ يُقِيمَ عَلَى خَسْفٍ يُرَادُّ بِهِ * إِلَّا الْإِذْلَالُ؛ عَسِيرُ الْحَيِّ وَالْوَتْدِ.
هَذَا عَلِيُّ الْحَيِّ مَرْبُوطٌ بِرِمَّتِهِ * وَهَذَا يُشَيِّعُ فَلَا يَبْكِي لَهُ أَحَدٌ.

وأثناء هذه الأحداث برزت نظرية آل البيت وأحقّيتهم بالخلافة، إلا أنّ البيعة عقدت بصفة نهائية ل (أبي بكر). ويقول (طه حسين) في وصفه لعهد (أبي بكر) و(عمر): "ما رأيك في أنّ الإنسانية لم تستطع إلى الآن على ما جرّبت من تجارب، وبلغت من رقيّ، وعلى ما بليت من فنون الحكم، وصور الحكومات، أن تنشئ نظاماً سياسياً يتحقق فيه العدل السياسي والاجتماعي بين الناس على النحو الذي كان أبو بكر وعمر يريدان أن يحققاه". ²

العوامل التي أحاطت بميلاد الفرق:

إنّ المتتبع لتكنولوجيا الأحداث التاريخية وما صاحبها من تطوّرات سياسيّة واجتماعيّة من وفاة الرسول (صلى الله عليه و سلم)، إلى بيعة عليّ (رضي الله عنه) بالمدينة سنة 35 هجرية يميّز عاملين تضافرا معا في بلورة الفرق الإسلامية؛ أحدهما سياسي والآخر اجتماعي.

¹ - تاريخ الكامل، ابن الأثير الجزري، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، ج 2، ص 123-124.

² - الفتنة الكبرى، طه حسين، دار المعارف، مصر، ج 1/1928م، ص 6.

* العامل السياسي:

على الرغم من انعقاد البيعة ل (أبي بكر) إلا أنّ أصواتا نادى بأحقية آل البيت في الحكم، ونسبة الخلافة ل (علي بن أبي طالب)، هذه الأصوات سكنت إلى حين ريثما تتأتى لها الظروف الملائمة، وشرعت في الإنطلاق عندما بويح (عثمان بن عفان) رضي الله عنه في شكل منظّمة سرّية انتهت نشاطها بقتل (عثمان بن عفان) رضي الله عنه.

في هذا الجوّ الصّاحب؛ تمّت البيعة ل (علي بن أبي طالب)، على أنّها لم تكن محل اتفاق بين كافة المسلمين الذين كان من بينهم من يرى بإرجاء البيعة ريثما يحضر من تخلف، وكان غائبا بالأمصار.

حينذاك ظهر اتّجاه يدعو لاستمرار الحكم في البيت الأمويّ، وعلى رأس هذا الاتّجاه (معاوية بن أبي سفيان) الذي انحاز إليه جنّد الشام. وتمخّض هذا الموقف على انقسام جموع المسلمين إلى فريقين؛ فريق مع (عليّ)، وفريق مع (معاوية)، بينما وقفت أقلية صغيرة موقفا سلبيا لازم الحياد؛ ومع احتدام الصّراع، وقعت حرب "صفين" وانقسم على إثرها معسكر (عليّ بن أبي طالب) إلى فريقين: فريق بقي على ولائه ل (عليّ)؛ وهؤلاء هم الشيعة، وفريق قلب له ظهر المجنّ؛ وهؤلاء هم الخوارج، وبين هذين الفريقين؛ فريق ثالث آثر الاعتدال، والتوسط في الحكم وهؤلاء هم المرجئة.¹

¹ - المرجئة ثلاث أصناف: صنف يقول بالإرجاء في الإيمان والقدر كأبي ثمر المرجئي، وصنف قالوا بالإرجاء في الإيمان والأعمال، وصنف خالص في الإرجاء من غير قدر، وقد عدّد فرقها البغدادي بعشر فرق مرجئية، في الأعمال والأقدار.

* العامل الاجتماعي:

بعد تطوّر البيئة الإسلاميّة، وهدوء الفتوحات؛ تكوّن مجتمع جديد ضمّ أجناساً مختلفة لم تنشئ في ظلال الإسلام، فلم تملك من قوة العقيدة ما يجعلها تخضع مطلقاً للشريعة الإسلاميّة. ثمّ إنّ المسلمين أنفسهم قد انطلقوا من بداوتهم إلى آفاق أرحب؛ تحفل بالشّهوات، واللذات فما كان لهذا الجيل ما كان للجيل الأول؛ من عمق الإيمان والعقيدة، والانقياد للشريعة، ما جعلهم أكثر استعداداً للفتن. "ولم يعد هناك من تطابق بين المثل العالية التي كان يؤمن بها الجماعة، وبين واقع حياتهم العمليّة، مثلما كان في العصر السابق".¹

إلا أنّ الصّراع السياسي، ومسألة الخلافة؛ وما انجر عنها من استباحة بعض المسلمين لدم بعض؛ قد جعل طائفة منهم يتساءلون عن مرتكبيّ الكبيرة؛ هل هم مسلمون، أو غير ذلك؟، وما هو حكمهم؟، وما هي صفتهم؟، الكلّ يفتي في ذلك حسب ما يهديه إليه عقله؛ ممّا فرّق الفرق، وحزّب الأحزاب عقب موقعي (الجمال) و(صفين).

المذاهب السياسيّة الإسلاميّة:

في هذا الجوّ؛ المشحون بالمفارقات والأحداث، نشأت ثلاث فرق إسلامية كبيرة هي: الخوارج، الشّيعية، والمرجئة، أمّا المعتزلة موضوع دراستنا فسيأتي بيّانهم بعد حين؛ حيث يقول الدكتور (عبد الحكيم بلبع): "إنّ الصبغة التي اصطبغت بها كلّ من فرقتي الشّيعية، والخوارج حال نشأتها الأولى؛ هي الصبغة السياسيّة، وإن كانت في مراحل تطوّرهما؛ قد اهتمّت بالأبحاث الدّينية المختلفة؛

¹ - النظريات السياسيّة، محمد ضياء الدين الرئيس، مكتبة دار التراث، ط7/ (د.ت)، ص34.

فكل فرقة مهما كانت؛ تحاول أن تكون مبادئها هي الأساس الذي يجب أن تقوم عليه سياسة

الحكم".¹

الخوارج:

يرتبط ظهورهم تاريخيًا بموقعة (صفين)؛ حيث انفصل عن جيش (علي) اثنا عشر ألفاً،² واتجهوا صوب حروراء* وأعلنوا العصيان على (علي)، عقب قبوله تحكيم (معاوية)، واقتروا إلى فرق كثيرة، يَحْصِرُها كتاب الفرق في عشرين فرقة³، إلا أن المؤرخين لم يتبينوا أهم المبادئ التي اعتنقها الخوارج، لكن يؤخذ من أقوالهم أنهم اتفقوا على أن الخلافة لا تشتط في قريش، ووجوب الخروج عن السلطان الجائر، كما اتفقوا في الحكم على الأئمة والخلفاء، وأعمالهم، هذه أهم المبادئ التي اعتنقها الخوارج؛ وإن كانت في مجملها ذات منطلق سياسي، إلا أن السياسة والدين في هذا العصر كانتا شيئاً متصلاً فقد اتفقوا على أن العمل جزء من الإيمان، كما اتفقوا على تكفير مرتكب الكبيرة، وعلى الرغم من هذا التطرف الذي ساد أحكامهم، إلا أنهم كانوا أهل تقوى وعبادة، كما يصفهم زعيمهم وخطيبهم (أبو حمزة الخارجي) إذ يقول: "شباب والله مكتهلون في شبابهم، غضيضة عن الشر أعينهم، ثقيلة من الباطل أرجلهم، أنضاء عبادة، وأطلاح سهر، فنظر الله إليهم في جوف الليل؛ منحنية

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 22.

² - الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: احمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، ج 1، ط 1413/2هـ-1992م، ص 157

* - حروراء: ناحية قرب الكوفة ارتبط ذكرها بذكر الخوارج.

³ - الفرق بين الفرق، البغدادي، ص 54.

أصلاً بهم على أجزاء من القرآن، كلّما مرّ أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها، وإذا مرّ بآية من ذكر النار شهق شهقة؛ كأن زفير جهنم في أذنيه".¹

الشيعة:

كانت القاعدة التي قام عليها الشيعة؛ هي عاطفتهم القويّة نحو آل البيت، و(عليّ بن أبي طالب) بصفة خاصّة؛ إذ وجدوه أحقّ الناس بالخلافة؛ لعدّة اعتبارات، إلى حدّ الغلوّ فيه أحياناً، وكان الشيعة قد اتّفقوا على أنّ الخلافة قاعدة من قواعد الدّين، وأنّ (عليّاً) قد عيّنه النبيّ ﷺ عليه وسلم، والإمامة فيه وفي عقبه، وأنّ الناس يولّون الإمام، ويخطّئون الخروج عليه، والأئمة معصومون وجوبا من الكبائر والصّغائر، وهم يجتمعون على ما سبق، ما خلا المعتدلين من فريق الزّيدية، أما غلاتهم فقد كفّروا الصّحابة وآمنوا بالرجعة.²

المرجئة:

تعتبر فرقة المرجئة، نتيجة موازية للتطرّف الشديد، الذي اتّسم به كلّ من حزبي الخوارج والشيعة، وهم الشكّاك الدّين كانوا في المغازي ولم يكفّروا أحداً، وإنّما أرجأوا أمرهم لبارئهم، واتّفقوا أنّ الإيمان هو الاعتقاد القلبي، وكيفيهم ذلك؛ وفي هذا يقول الشاعر المرجئي (ثابت بن قطنه):

نُرجي الأمور إذا كانت مُشَبَّهَةً * وَنَصْدُقُ الْقَوْلَ فِيمَنْ جَارَ، أَوْ عَمَدًا.

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: السندوي، دار البيان والنشر، ج2/ط2/1351هـ-1932م، ص129.

² - الملل والنحل، للشهرستاني، ج1، ص195، ومقدمة ابن خلدون، ص196.

لقد كانت الفرق المذكورة تختلف في رؤيتها لعمل العبد، ومدار الخلاف بينها حول أفعال الإنسان؛ هل هي جزء من الاعتقاد أم أنّ الإيمان يكفي لوحده، أمّا أخطر المسائل فقد كانت سياسية وهي: مسألة الخلافة، فرأي الخوارج كان رأيا "ديمقراطيا" بينما رأي الشيعة كان "ثيوقراطيا".¹

فالخوارج لم يلزموا الخلافة في قرشيّ ورضوها لعبد حبشيّ، أما الشيعة فقد أثبتوها بالنصّ لـ (عليّ بن أبي طالب).

2- التجليات الفكرية للفرق في طبيعة الأدب:

يعتبر الأدب صدى يعكس البيئة وما يضطرب فيها من أحداث، ويواكب ما يعجّ فيها من تطوّرات؛ سياسية، واجتماعية. ومن ثمّ فإنّ ظهور الأحزاب الإسلامية كان لا بد له أن يلقي بظلاله على الأدب العربي، ويعمل على إنضاج الحياة الأدبية، وتوجيهها حسبه.

فالفرق الإسلامية التي كانت على السّاحة أشهّرت حيناً سيفها، وأحياناً أخرى لسانها؛ فكان نتاج تلك الفترة طافحا بصدق العاطفة، وحرارة الانفعال، وجدة المواضيع، كل حسب كيانه المدافع عنه، فبالغ الشعراء في استمالة الناس؛ بخصوصية أساليبهم، إذ يقول صاحب "أدب المعتزلة" واصفا هذه الحركة في الأدب: "ولعلّ ذلك هو أول ما يلفت النظر من مظاهر التأثير المذهبيّ في الأدب، ذلك أن يصقل الأدب بصقال خاصّ قوامه العاطفة العميقة، والشعور المخلص".

¹ - فجر الإسلام، أحمد أمين، كلمات عربية للنشر، القاهرة مصر 2011م، ص279.

3- تجليات المثاقفة في الأدب على خلفية التعددية الفكرية:

لقد بدأ الاتصال بين العرب، والثقافات الأجنبية منذ العصر الأموي، ولكنه كان اتصالاً ضيقاً، سواء من العامة أو من خلفاءهم، ولكنه أخذ يتسع منذ العصر العباسي، وبصفة خاصة في عصر المأمون مع بواكير حركة الترجمة. وإن كان بعض خلفاء بني أمية قد عنيّ بها كالخليفة (خالد)، ولعلّ ذلك يرجع إلى استقرار الدولة، واستيطان البلاد المفتوحة، وشعور العرب بضرورة مجاراة مواليتهم في ميدان الحضارة. ممّا جعل الجوّ العام يهيئاً لنشأة المعتزلة، كمدرسة فكرية؛ ارتكزت على دعائم هذه الثقافة، وحددت توجّههم المذهبي، والدّيني. فقد شهد العصر العباسي حركة علمية واسعة؛ قوامها تعدّد الثقافات الأجنبية.

الثقافة الفارسية:

ما نقل من ثقافة الفرس؛ لم يقتصر على الثقافة الفارسية الأصلية، بلسانها فقط، والتي نقلت إلى العربية؛ ثقافة الهند واليونان. فكان جانب منها ما نقله (ابن المقفع) وغيره؛ ومعظم كتبهم كانت كتب التاريخ، فقد كتبوا تاريخ أجدادهم، وسير ملوكهم، وإلى جانبها قدّمت كتب في الأدب "كالأدب الصّغير" وكتاب "كليلة ودمنة" و"هزار أفسانه".¹،* عالماً جديداً من الأفكار والمعاني، لم يألفه الأدب العربي، فكان للتأثير الفارسي في الحياة الفكرية العربية صور؛ بدت جلية في المجال الاجتماعي ممّا اقتبسه العرب عن الفرس؛ مع ازدهار الترجمة؛ وحول في العقلية العربية، وقد لعبت

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص46.

* - ومعناه خرافة وهو الأساس الذي ينبثق حوله حكايات ألف ليلة وليلة.

الديانات القديمة عند الفرس دورا في تطوّر علم الكلام - وبخاصة مذهب المعتزلة - الذي درس علوم
اللاهوت حتّى يرد على أهل الملل، والنحل.

ومن التيارات الفارسيّة التي هبّت على الأدب العربي؛ الاتجاه الماجن؛ يحمل لواءه (بشار بن
برد)، ثمّ سار على هديه طائفة من الشعراء؛ يصفون الخمر، واللذات، والتّساء؛ بشيء من الجرأة، التي
لا تراعي الذّوق العام، فمعلوم أنّ الغزل سابقا عند شعراء ك (امرؤ القيس) و(عمرو بن أبي ربيعة)
لم يستغرق في إباحيته، كما نرى عند (بشار بن برد) و (أبي نوّاس) تارة بالموثّث، وتارة أخرى بالمدكّر
كقوله لبعض غلمانه:¹

يَا مَاسِحَ الْقُبْلَةِ مِنْ خَدِّهِ * مِنْ بَعْدِ مَا قَدْ كَانَ أَعْطَاهَا .

خَشِيتُ أَنْ يُعْرِفَ إِعْجَامُهَا * مَوْلَاكَ فِي الْخَدِّ فَيَقْرَاهَا .

وَلَوْ كُنَّا عَلِمْنَا أَنَّهُ هَكَذَا * كُنَّا إِذَا بُسْنَا مَسَحْنَاهَا .

ولعلّ ذلك قد فتح بابا من أبواب الأدب، وهو: باب المحاورات والمناظرات، وقد تناولت فيه
المهارة البيانيّة، والمقدرة البلاغية، ومن ذلك أنّ (الحجاج) قال لامرأة من الخوارج يوما: "والله لأعدنكم
عدّا ولأحصدنكم حصدا"، فقالت: "أنت تحصد، والله يزرع، فانظر أين قدرة المخلوق من قدرة
الخالق".²

¹ - ديوان أبي نوّاس، دار صادر، للطبعة القاهرة، 2004م، ص400.

² - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص327.

ويمكن القول أنّ الشعر السياسي كان ميراثاً حصيباً؛ يكشف عن السّجال الدائر بين كل من الخوارج والشيعة، وبني أمية، انبرت فيه القرائح والإفهام؛ كل يدافع عن مذهبه من ذلك ما قاله (عتبان بن وصيلة الشيباني) في قصيدة وجهها ل (عبد الملك بن مروان):¹

أَلَا أَبْلَغُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ رِسَالَةً * وَذُو النُّصْحِ، لَوْ يَوْمِي إِلَيْهِ قَرِيبُ.

فَإِنَّكَ إِنْ لَا تُرْضَ بِكَرْبَنٍ وَائِلَ * يَكُنْ لَكَ يَوْمٌ بِالْعِرَاقِ عَصِيبُ.

والشواهد على ذلك كثيرة، يظهر لنا من خلالها تأثير الأدب العربي شكلاً، ومضموناً؛ بالعراك السياسي فكان للسان ما كان للسيف، فنشط الأدب، واتسعت موضوعاته، وعمقت معانيه، ومن ذلك ما قيل في وصف أدهم المعبر "الكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب، من النار إلى اليراع"²، وهذا لما نجده عندهم؛ من صدق العاطفة، والإيمان العميق بالفكرة .

وإن كان من الأعاجم من قاد هذه النزعات الشاذة، وتبعهم في ذلك فئة من الشعراء، إلا أنّ منهم من نحاً منحى مختلفاً كالزهد في شعر (أبي العتاهية) مكرّساً فيه قيماً علمية وفلسفية صاغها في قالب أدبي يبالغ في الدقة والتصوير؛ فهو إذ يورد معاني الحياة يقول:³

حَيَاتُكَ أَنْفَاسُ تُعَدُّ؛ فَكَلِّمَا * مَضَى نَفْسٌ مِنْهَا نَقُصْتُ بِهِ جُزْءًا.

يُمِيتُكَ مَا يُحْيِيكَ فِي سَاعَةٍ * وَيَخْذُوكَ حَادٍ مَا يُرِيدُ بِكَ الْهَزْءَ.

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص228.

² - الكامل في الأدب، محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ج2/ط3/1417هـ-1993م، ص15.

³ - ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية، دار بيروت، 1406هـ-1986م، ص10.

* - عبد الحميد الكاتب قال عنه صاحب العقد الفريد " كان عبد الحميد أول من فتق أكمّام البلاغة " .

إلى جانب التأثير الموضوعي، كانت هناك تأثيرات شكلية، يمكن أن نرى مظاهرها في الترسل والكتابة في طريقة (عبد الحميد بن يحيى)* الذي طبع أسلوبه الإطالة والتفخيم؛ وهما ظاهرتان من الأدب الفارسي الذي عظم الملوك والكبراء في آدابهم .

هذا التلاحق جعل ظواهرها تطفو إلى السطح كالزبدقة التي ترجع إلى الديانات الفارسية، ما حرّك علم الكلام، وبنى أصحابه آراءهم حول ذلك لردّ الانحراف عن أفكارهم.

الثقافة الهنديّة :

لقد أخذ الأدب العربي عن نظيره الهندي الحكمة؛ التي ترجمت على عهد (المنصور)¹ و(الرشيد)، "فكم من أقوال في الحكمة الأخلاقية والسياسية أخذت من قصص الهنود وأساطيرهم". فالأدب الهندي يمكن وصفه بأنه أدب تغلب عليه الرمزية، قد أفاد منه العرب؛ فكتاب "البخلاء" (للجاحظ) لم يكن للتهكم فقط، وإنما أريد به الإقلاع عن سلوك البخل السيئ، إلى جانب القصص التصويرية على لسان الحيوان ككتاب "السندباد".*

ولعل العقل الهندي قد ساهم في بلورة الفكر، سيما الفكر الاعترالي، الذي تأثر بالمذاهب الفلسفية الهندية؛ التي كان منها ما يقول بالتناسخ والرجعة؛ كما يقول بعض الشيعة والمتصوفة بذلك.

¹ - ضحى الإسلام، أحمد أمين، كلمات عربية النشر القاهرة، ج1/2011م، ص61.

* - قصص كثيرة ترجع الى أصول هندية كقصص ألف ليلة وليلة.

الثقافة اليونانية :

إن انتقال الثقافة الهيلينية إلى العربية؛ قد أحدث نشاطا عقلياً أفاد منه المسلمون في علوم شتى إلا أنّ تأثرهم كان أعمق في المنطق والفلسفة، ممّا ولّد لديهم طاقة جدليّة استطاع بها المتكلّمون الدّفاع عن آرائهم، وبخاصة المعتزلة؛ فقد حاولوا الإمام بدقائق الفلسفة، وهكذا تمّ لهم الردّ على المارقين من المذاهب الأخرى؛ فالفلسفة اليونانية التي تمجّد العقل، وتحافظ على حريّة الآراء قد أبانت عن ملامحها الأصليّة في الفكر الإسلامي .

في ظل هذا الزّخم الهائل للثقافات المتفاعلة، وفي أحضان هذه البيئة الحافلة بالمتناقضات، والمذاهب المختلفة؛ تكوّنت عقليّة فريدة؛ تلك هي عقليّة المعتزلة الفدّة التي استجابت للمؤثرات، مع حفاظها على هويّتها الأصليّة، وخلقت كيان هذه المدرسة؛ التي لا جرم أنّها ستورث أدبا؛ شعرا كان أو نثرا؛ مطبوعا بطابع من الخصوصية يدلّ على مذهبهم وآرائهم.

الفصل الأول

نشأة المعتزلة ومبادئهم وأهم

القضايا في فكرهم

الفصل الأول: نشأة المعتزلة ومبادئهم وأهم القضايا في فكرهم

المبحث الأول: نشأة المعتزلة وأثرها في الفكر الإسلامي:

1 - العوامل التي مهّدت لظهور المعتزلة.

2 - نشأة مدرسة المعتزلة.

3 - أثر المعتزلة في الحياة العقلية.

* خلاصة.

المبحث الثاني: مبادئ المعتزلة:

1 - مبدأ التوحيد وعلاقته بالفكر اليوناني.

2 - مبدأ العدل، وعلاقته بالمباحث العقلية.

3 - الوعد والوعيد.

4 - المنزلة بين المنزلتين.

5 - الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

المبحث الثالث: القضايا الكبرى في الفكر الاعتزالي:

1 - قضية خلق القرآن والتوحيد العقلي.

2 - الحسن والقبح العقليان.

3 - تأويل الصفات الخبرية.

تعقيب.

المبحث الأول: نشأة المعتزلة، وأثرها في الفكر الإسلامي.

يعتبر المعتزلة رواد حركة فكرية كبيرة، كان العقل والفكر أبرز مقوماتها، وقد ربط المؤرخون ظهورهم بحادثة (واصل بن عطاء) مع أستاذه (الحسن البصري)؛ في المشكلة مرتكب الكبيرة، ولكن الذي استدعى التفكير هو: من أين استقى (واصل بن عطاء) رأيه؟. لاشك أن هذا التوجه صاحبه كم هائل من العوامل التي أضفت حركية فكرية على المناخ العام الذي هيأ لظهور مذهب المعتزلة.

1- العوامل التي مهدت لظهور المعتزلة:

قبل أن يأخذ مذهب الاعتزال مكانه في المجتمع الإسلامي، ويتبلور فكره في الحياة الدينية والسياسية، كانت على الساحة تيارات فكرية طرحت موضوعات لم يلتفت إليها المسلمون من قبل؛ فكان يكفيهم إيمانهم المطلق دون التعرض لهذه العقيدة بالنقاش أو الجدل.

ولكن عقائد البلاد المفتوحة لم تكن ببساطة الوثنية في صحراء العرب، حتى وإن استوطنها جموع من النصارى واليهود، إلا أنهم لم يطلعوا على المنطق والفلسفة؛ كما كان بلاد في الشام والعراق، أو بلاد فارس والهند؛ من تنوع في المعتقد يتفاوت بينهم في التعقيد، ولكل أسلحته الفكرية وعلماء المدافعون عنه.

وكان أول الموضوعات التي استدعت النظر: قضية الحرية الإنسانية ونفي القدر، وهذا الموضوع كان مثار بحث من قبل في الفلسفة اليونانية، ودرسته كتب الديانة المسيحية، والمراجع العربية تذكر أن من المسلمين من حذا حذوهم في ذلك؛ آخذين عن النصارى شيئاً منها؛ وتردد في ذلك اسمان هما: (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي)، يقول (ابن نباتة) في "سرح العيون": "وقيل أن أول من

تكلم في القدر رجل من أهل العراق، كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصّر؛ وأخذ عنه (معبد الجهني) و(غيلان الدمشقي)¹.

هذا ما جعل التيار القائل بحرية الإرادة، يدفع لظهور تيار آخر يقف في وجهه ويقرر أنّ الإنسان مجبر على أفعاله، لا يملك من أمره شيئاً، وقد عرف هذا الفريق بالحرية ورئيسهم (الجهنم بن صفوان) الذي نسبوا إليه بعد ذلك فصيل لهم الجهمية.

وفرقه الجهمية لم تثبت القدر فحسب بل ذهبت إلى نفي صفات الله، ومن ثمّ نفي كلامه، وقولهم بخلق القرآن، يقول صاحب "تاريخ الجهمية والمعتزلة": "أنهم قاموا بتأويل آيات الصفات كلها، والجنوح إلى البحث، وبه نفي الصفات، وأن يكون لله تعالى صفات غير ذاته، وأن يكون مرئياً في الآخرة، وأن يتكلم حقيقة، وأثبت أن القرآن مخلوق"².

وقد وردت روايات تفيد أنّ ذلك من تأثير اليهود نشره، وأدخلوه بين المسلمين، ويروي (ابن الأثير) أنّ أول من قال بذلك اليهودي: (ليبد ابن الأعصم) الذي كان يقول بخلق الثّورة، فأخذ ابن أخته (طالوت) هذه المقالة عنه وصنّف في خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام. وجاء

¹ - سرح العيون في شرح رسالة ابن خلدون، جمال الدين ابن نباتة المصري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، 1383هـ-1964م، ص183، يقول ابن القيم عن حديثه عن مذهب الجبر: "والعبد عندهم ليس بفاعل، بل تحركه كتحرّك الرجفان". ترجمة الجهنم بن صفوان "وحقيقة مذهب الجهمية" في كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي، وكتاب الصواعق المرسلة على اتاريخ الجهمية والمعتزلة، عبد الحميد بن خليوي الرفاعي.. مكتبة الملك فهد الوطنية، المدينة المنورة و1428هـ ص24، وما بعدها.

² - تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ج1/1 ط1399هـ-1979م، ص13.

في "عيون الأخبار" أنّ أول من قال بخلق القرآن هو (المغيرة بن سعيد العجلي)؛ وكان من أتباع (عبد الله بن سبأ اليهودي)¹.

ومن هنا يمكننا القول أن القدرية الذين يأخذون رأيهم في القدر من أصل مسيحي، والجهمية الذين ينفون الصفات، ويقولون بخلق القرآن أخذوه من أصول مسيحية يهودية. وهاتان الفرقتان قد تبددتا وتلاشتا في كيان المعتزلة، وانبثقت آراءهما القويّة على يد المعتزلة؛ الذين كان من بين أهم آرائهم القول بنفي القدر والصفات والقول بخلق القرآن.

كما كان إسلام بعض اليهود ك(كعب الأحبار) و(وهب بن منبه) و(عبد الله بن سلام) الذين ساهموا بخلفياتهم الفكرية في إشباع فضول العامة، إذ يمكن القول أنّ فكرهم في صدر الإسلام كان قاصراً؛ بأحاديث الإسرائيليات التي أشبعت عقولهم بالسرد القصصي، إلا أنّها سرّبت إلى الفكر الإسلامي من خلال هذه التفسير بذور نزعات، ظهر أثرها في فرق المجسّمة، والمشبهة، والحشوية.

كما أخذ المسلمون عن الإسرائيليات كذلك قولهم بالرجعة، وعن ديانات الهند التي تقول برجعة الأفراد بعد الممات، فتبنّى بعض غلاة الشيعة هذا الاعتقاد، وقالوا برجعة (عليّ بن أبي طالب)، وتذهب منهم الفرقة الإثني عشر إلى انتظار المهديّ الذي غاب وسيعود يوماً.

وإلى جانب التأثيرات التي سكبها اليهود، والنصارى من عقائدهم في الإسلام، وما صاحب ذلك من أديان الهندوس والفرس، التي ارتبكت في فهمها الإلهيات ضمن جوانبها الأخلاقية

¹ - تاريخ الكامل، ابن الأثير، ج7، ص49.

*- قد عدّ البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق المشبهة صنفان: صنف شبهوا الباري بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف مفترقون على أصناف شتى، ص 198.

والاجتماعية.* والمباحث الميتافيزيقية التي فتحت بابا واسعا أمام المسلمين، والفلسفة الهيلينية وعلوم المنطق، وكان على الصّعيد الداخلي انشقاق مذهبيّ يقسم المسلمين منذ وفاة نبيّهم (محمد) عليه الصّلاة والسّلام، وكان سببه الرئيسيّ مسألة الإمامة التي شكّلت حجر الزاوية في قيام الفرق الإسلامية الكبرى، وتمخّض الخلاف بينهم حول مسألة سياسية أخذت صبغة دينية ألا وهي: مسألة مرتكب الكبيرة والحكم عليه؛ فالخوارج كانوا مناوئين للدولة الأموية فحاولوا إضفاء الشرعية لحربهم، وبرّروا ذلك بأنّ الدولة عاصية للحكم، سافكة للدماء؛ فهذه كبيرة كفّروهم بها، وقام فريق المرجئة الذين أقلقتهم الحرمات المستباحة في هذه الحروب، فقالوا بإرجاء الحكم على فاعل الكبيرة إلى يوم القيامة، وإلى الله تعالى إن شاء عذّبه، وإن شاء غفر له، ففاعل الكبيرة مؤمن على حدّ قولهم، وهذا التطرّف عند المرجئة لم يقنع الناس، ومن ثم ظهرت فرقة المعتزلة لتعلن أن فاعل الكبيرة لا هو مؤمن، ولا هو كافر، إنّّه في منزلة بين المنزلتين، ذلك لأنّه يشبه المؤمن في عقيدته، ولا يشبهه في عمله، ويشبه الكافر في عمله، ولا يشبهه في عقيدته.²

فتوصّل إلى القول؛ أنّ الطّرف الذي مهّد لظهور المعتزلة كان متنوعا بطوائفه الفكرية، ونزعاته العقلية؛ الدينية والسياسية، والتي شكّلت منحنيات شابت الفكر الإسلامي، الذي بالرغم من التّباين الذي طبعه، إلّا أنّ بعض المسائل قد أشكّلت عليه، فكان أن جاءت فرقة المعتزلة بمنحى آخر في التعليل والطّرح.

* - مثلا الديانة المانوية تقول بأشيع هي نوع من الشيوعية المال والنساء وبذلك تهدم البنى الاجتماعية.

² - دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط1/2014م، ص92.

2- نشأة المعتزلة:

إنّ ذكر المعتزلة ارتبط بحادثة اعتزال (واصل بن عطاء)¹ عند سارية من سواري مسجد أستاذه (الحسن البصري)، إذ يرّدد معظم المؤرّخين القصّة التالية لنقطة بدء نشوء هذه الفرقة.

دخل رجل على (الحسن البصري) وقال: "يا إمام الدّين، لقد ظهر في زماننا من يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر تخرج من الملة؛ وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، إذ لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة؛ وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟" ففكر (الحسن البصري) في ذلك وقبل أن يجيب قال (واصل بن عطاء): "أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن، ولا كافر". ثمّ قام (واصل بن عطاء) واعتزل عند أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحابه فقال (الحسن البصري): اعتزل عناً (واصل)، فسمي هو وأصحابه بالمعتزلة.²

إلا أنّ بعض المتأخّرين من رجال المعتزلة أو المناوئين لها حاولوا ردّ مذهب الاعتزال إلى زمن يسبق زمن (واصل) بكثير، حتّى أن (القاضي عبد الجبار) عندما ربّط طبقاتهم جعلها من رسول الله ﷺ عليه وسلم إلى عصره عشر طبقات.³

¹ - مؤسس المذهب ورأس الاعتزال ولد بالمدينة عام 580هـ، كنيته أبو حذيفة ولقب بالغزّال ولم يكن كذلك، ولكنّه كان يلزم سوق الغزّالين بالبصرة ليعرف العفيفات، فيجعل صدقته لهنّ (البيان والتبيين للجاحظ، ج1، ص34)، كان مولى بني صنّة وقيل بني مخزوم، كان ألّف قبيح اللّغة في الرّاء وكان يخلص كلامه منه فلا يفظن له أحد لاعتدائه، كان زاهدا متعبداً بالقرآن.

² - الملل والنحل، للشهرستاني، ص67.

³ - المعتزلة، زهدي حسن جار الله، المؤسسة العربية لدراسات والنشر الطبعة القاهرة، 1945م، ص12.

كما إن فرقة الزيدية من الشيعة تحاول إرجاع المذهب إلى آل البيت، فيذهبون إلى أن (واصل بن عطاء) قد أخذ مبادئه عن (محمد بن أبي طالب ابن الحنفية) فقد تتلمذ على يده. وفرقة الزيدية من الشيعة يوافقون أصول المعتزلة إلا في مسألة الإمامة.

كما أن (ابن المرتضى) في كتابه "المنية والأمل" يعتبر جمعا من الصحابة الأجلاء رجالا في الطبقة الأولى للمعتزلة وعدّ (علي بن أبي طالب) على رأسهم، ويروي الأخبار التي تدلّ على قوله بالقدر من الإنسان، ورفض الجبر¹. وأطلق لفظ المعتزلة بالمعنى السياسي على من اعتزلوا الحرب بين عليّ وخصومه متّخذين موقف الحياد. إلا أن ميلاد المعتزلة كمذهب قائم على أسس فلسفية دينية كان بالبصرة؛ من أعمال العراق في بداية القرن الثاني للهجرة، فيقول في هذا (جار الله زهدي): "لم تعين أصول التاريخ العربي السنة التي ظهر فيها المعتزلة، وكل ما ذكرته أنهم ظهوروا في البصرة في حلقة الحسن البصري، وانشقوا عنها، ونحن نعلم أن الحسن البصري توفي سنة 110هـ، وأن الرجلين الذين أسسا المدرسة الاعتزالية هما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد؛ ولدا سنة 80هـ، فلا يعقل بدء هذه الحركة قبل العشرين، وعلى ذلك يكون المعتزلة قد قاموا بداية القرن 2 هـ، في السنة المحصورة بين 100 و 110 هـ"².

إنّ المعتزلة وإن اتّحدوا في اسم العلم الذي يعرفهم مع جمع من الصحابة، أو من اعتزل الخلاف بين (عليّ) و(معاوية)، إلا أن الاعتزال كمذهب فكري، له أصوله المعروفة لم يظهر ويتبلور

¹ - المنية والأمل، أحمد بن يحيى المرتضى، دار مطبوعات الإسكندرية، 1972م، ص17.

² - المعتزلة، زهدي حسن جار الله، ص12.

كثيراً محدّد المعالم إلّا بمفارقة (واصل بن عطاء) مجلس أستاذه. وبشكل متنام تدريجياً، وقد عبّر هذا التيار عن ملامح الثقافة الجديدة، التي تمثّل بواكير الحركة العقلية، والتي أخذت تنمو وتزدهر منذ ذلك الحين، لندافع عن الإسلام وتدمغ بالحجج والبرهان أعداءه من اليهود والنصارى، والدّهريين، والزنادقة المشكّكين. وقاموا بشرح المسائل العقلية وفق ما تأتّى لهم من مقوّمات فكرية.

3- أثر المعتزلة في الحياة العقلية:

ظهور المعتزلة على مسرح الحياة الفكرية شكل طفرة في تاريخ الفكر الإسلامي، فقد نمت عقليتهم في ظل المزيج الهائل للثقافات المختلفة. فجاءت تحمل معها مرحلة جديدة تتسم بالخصوبة في تمجيد العقل، والاعتزاز بحرية الفكر، منذ بدأت حركات الترجمة والنقل، والشروع في اللّقاء الثقافي الذي حمل في أحيان كثيرة ملامح تيارات فكرية أجنبية كثيرة، إذ لم يكن من الممكن أن تكفي الثقافة برصيدها الفكري القائم على النص الشرعي الذي كان محافظاً، وأصولياً كما يقول (الشافعي): "إذا وجدتم السنة فاتّبعوها، ولا تلتفتوا إلى أحد".¹

فكان المعتزلة الجسر الذي يصل الثقافة الإسلامية البسيطة بالثقافات الأخرى؛ على ما حملته من تعقيد، فالمعتزلة حاولوا التوفيق بين مبادئ الدين والتمرس بالعقل.

كما أنّ تسلّح المعتزلة بالأسلحة العقلية؛ من حجج ومناظرة، قد جعلهم مؤهلين للردّ على الزنادقة، وأصحاب الديانات الأخرى بالحجج والمنطق. ومصادر التاريخ العربي تعطينا صورة من نشاط المعتزلة الذين كانوا متحمسين للدفاع عن الدين الإسلامي وبهذا ينوّه شاعرهم فيقول:

¹ - الصّواعق المرسلة على تاريخ الجهمية والمعتزلة، جمال الدين القاسمي، مكتبة الرشد، ج2/ط1/1428هـ، ص350.

مُلَقَّنٌ، مُلْهَمٌ فِيمَا يُحَاوِلُهُ * جَمُّ خَوَاطِرُهُ جَوَابَ آفَاقٍ.

هكذا كان المعتزلة في دفاعهم عن الدين، لا يدّخرون جهداً، فهذا (واصل) تحكي عنه امرأته فتقول: "أنّه إذا جنّه الليل وقف، وصفّ قدميه للصلاة، ولوّح بدواة موضوعة أمامه، فإذا مرّت أمامه آية؛ فيها حجة على مخالف جلس فكتبها، ثم عاد إلى صلاته"¹.

كما يروى عنه أنّه كان شديد الوطأة على الزنادقة والملّحين، فقد توعدّ (بشار بن برد) عندما جاهر بإلحاده، فلم يعد إلى البصرة حتى وفاة (واصل).

ولم يكن واصل فرداً في ذلك، بل لعلّ جلّ رجالات المعتزلة كانت سيّمتهم الجدل، والإقحام، والإغلاظ على الخصوم، فهذا (أبو الهذيل العلاف) قد ناظر (صالح بن عبد القدوس) الثنويّ المشهورة بكتابه "الشكوك"؛ فألزمه الحجة وقطعه، وفيه يقول:²

أَبَا الْهَذِيلِ جَزَاكَ اللَّهُ مِنْ رَجُلٍ * فَأَنْتَ لَعْمَرِي مِفْصَلٌ جَدِلُ.

وكانت المناظرات التي عقدها المعتزلة، تهدف إلى تعزيز عقيدة الإيمان من خلال الجمع بين الدين والفلسفة، معتمدين على ثقافتهم العميقة، ومعرفتهم الواسعة بفنون الجدل، جاعلين احترامهم للعقل يفصل في مناقشاتهم الدينيّة.

وقد عزّفهم المستشرقون³ بأنّهم أصحاب الفكر الحرّ أو المفكّرون الأحرار في الإسلام. يقول (غولدتسيهر) Goldzeher: "إنّ المعتزلة قد وسّعوا معين المعرفة الدينيّة؛ بأن أدخلوا فيها

¹ - المنية والأمل، لأحمد بن يحيى المرتضى، ص19.

² - المرجع نفسه، ص27.

³ - سمّاهم بذلك غير واحد من المستشرقين Hamilton-Adam Mez-Stainers.

عنصرا مهما آخر قيما؛ وهو العقل الذي كان حتى ذلك الحين مبعدا بشدة عن هذه الناحية".¹ فهو يعترف للمعتزلة بتوظيف العقل في الأحكام، حتى أنهم ردّوا بعض الأحاديث الشرعية التي تقول بالتحسيم، والصفات، وعدم وقوعها في العقل محل الاستحسان والاستساغة، ويقول أيضا:

" نحن لا نستطيع نكران أنه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة، فقد ساعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان، وهذا الفضل الذي لا يحدّد، والذي له اعتباره وقيّمته، والذي جعل لهم مكانا في تاريخ الدين، والثقافة الإسلامية".²

وقد كان للاعتزال، ورجال المعتزلة أثر كبير في الفكر الإسلامي، فقد كانوا أوّل من خرج عن طريقة السلف في التّعبّد بالنصّ، وقد أشادوا بالعقل واحترموه، وهذا (بشر بن المعتمر) يمدحه فيقول:³

لِلّهِ دُرُّ الْعَقْلِ مِنْ رَائِدٍ	*	وَصَاحِبٍ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ.
وَحَاكِمٍ يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ	*	قَضِيَّةِ الشَّاهِدِ لِلْأَمْرِ.
وَإِنْ شَيْئًا بَعْضُ أَفْعَالِهِ	*	أَنْ يَفْصَلَ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ.
بِذِي قُوَى قَدْ خَصَّهُ رَبُّهُ	*	بِخَالِصِ التَّقْدِيرِ وَالطُّهْرِ.

فنصيب العقل من الحركات الفكرية قد تأكّد على إثر كفاح المعتزلة في هذا السبيل، فلم يعد من الممكن تنحية العقل عنده، والاكتفاء بالأدلة النّقليّة، حتى أنّ حركة (الأشعري) حوالي 200 هـ قد

¹ - العقيدة في الشريعة والإسلام، اجناس جولد تسيهر، ترجمة حسن عبد القادر وآخرون، دار الرائد العربي، 1946م، ص290.

² - المرجع نفسه، ص107.

³ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص173.

اشتركت مع المعتزلة في ضرورة البرهان العقلي، بل إنهم في بحوثهم الكلامية كانوا متأثرين بالمعتزلة إلى حد كبير¹.

ومن هنا فإن ظهور المعتزلة - كمدرسة فكرية ذات طابع معرفي خاص - قد أرخ لمرحلة جديدة في الفكر الإسلامي، أبرز سماته تحرير العقل من سلطان النقل (النص الشرعي)، ولم تقتصر هذه الخاصية على المعتزلة وحدهم، بل كان ذلك المنهج واضحاً في الحركات الفكرية التي توالى بعدهم كما يقول (Nickson): "إن المعتزلة قد ارتقوا بالفكر الإسلامي إلى منزلة يعتد بها".

إن من الحديث الذي تقدم في نشأة المعتزلة، وما أحاط بذلك من ملاحظات يمكننا استخلاص النقاط التالية:

* إن مذهب المعتزلة نشأ بالبصرة في نهاية القرن الأول الهجري، وبداية القرن الثاني مابين 98-110هـ، السنة التي مات فيها (الحسن البصري)، أي بعد الحادثة الشهيرة. حادثة انفصال (واصل) عن مجلس أستاذه، والتي كانت السبب المباشر الذي أطلق المذهب صريحاً، وبشكله الرسمي المعروف.

* إن مذهب الاعتزال كان في كثير من مبادئه متأثراً بالأهوت المسيحي واليهودي، وكان متأثراً كذلك بالاعتقادات الإيرانية واليونانية.

* يمكن القول أن المذهب كان صدى للأبحاث السياسية، والمشكلات الدينية، التي كانت تشغل بال المسلمين في ذلك الحين.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 369.

* إنّ مذهب الاعتزال بالصفة التاريخية المعروفة تكوّن برئاسة (واصل بن عطاء)، أي أنّ المذهب بمبادئه القائمة لم ينشأ في فترة متقدمة، ولم ينسب لغير (واصل بن عطاء).

المبحث الثاني: مبادئ المعتزلة.

قام المعتزلة بتبني خمسة مبادئ رئيسية، من قال بها جميعا استحق مبدء الاعتزال؛ يقول (الخيّاط) أحد رؤوس المعتزلة في القرن الثالث: "وليس يستحقّ أحدهم اسم الاعتزال حتّى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر".¹

أما الاختلاف حول الفروع فلا يمتدّ إلى هذه الأصول الخمسة، فقد انفردت الفرق المنطوية تحت لواء الاعتزال بأحكام حدّدت خصوصيّة كل منها.²

وسنعرض الحديث - في إيجاز - المبادئ التي قام عليها مبدء المعتزلة لبيان أثرها في إنتاجهم الشعري؛ كون القرائح لا تتفتّق إلّا على ما تنطوي عليه الملكة الفكرية، وأوّل الأصول عندهم هو:

1- التوحيد

يعتبر التوحيد لبّ مذهبهم، فهو الفصل الأقوى الذي تجتمع حوله المعتزلة، فقد اعتبروا أعمق الطوائف الإسلامية إيماناً بالتنزيه، والتعطيل للصفات، وتأوّلوا الآيات التي يفيد ظاهرها بالتجسيم، وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، لاقتضاء ذلك الجسميّة،

¹ - الانتصار، أبو الحسن الخيّاط، الطبعة القاهرة، 1344هـ، ص126.

² - الفرق بين الفرق، البغدادي، أن المعتزلة افترقت فيما بينها عن عشرين فرقة كل فرقة تكفر سائرهما وقد ذكرها بأسمائها كالراصدية والنظامية والبشرية والجاحظية نسبة إلى رؤسائها، ص103.

والجهة، فاستنتجوا بما سبق أنّ الصفات ليست شيئا سوى الذات، وهذا ليس بإجماعهم، وإنّما قول الأكثرين منهم، بنّوه على وحدانيّة القديم؛ أي أنّ القرآن مخلوق الله سبحانه وتعالى؛ ولمنع تعدّد القدماء، ولنفي الكثيرين منهم صفة الكلام من الله تعالى، فالمعتزلة كانوا ينفون كل ما يوهم بذلك في قولهم " فالذي يهم طائفة المعتزلة من الاعتقاد؛ القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخصّ وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا. فقالوا هو عالم بذاته، قادر بذاته حيّ بذاته؛ لا يعلم، وقدرة، وحياة، وهي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنّه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخصّ الوصف؛ تشاركه في الألوهيّة، واتّفقوا على أنّ كلامه محدّث، مخلوق في محل، وهو حرف وصوت، كتب أمثاله في المصاحف، حكايات عنه فإن وجد في محل عرض؛ فقد فني في الحال. وقد اتّفقوا أنّ الإرادة، والسّمع والبصر، ليست معاني قائمة بذاته، ولكن اختلفوا في وجوه وجودها، وتحليل معانيها، واتّفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالإبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه، وجهة ومكان، وصورة، وجسم، وتميّز، وانتقالا، وزوالا، وتغيّرا، وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسمّوا هذا التّمسك بتوحيداً¹.

* مبدأ التّوحيد وعلاقته بالفكر اليوناني:

إنّ عقيدة التّوحيد في ذاتها أصل من أصول الدّين الإسلامي، فالإنسان لا يكون مسلما إلّا إذا كان موحدًا، ولكن الفروع التي تفرّعت في مباحث المعتزلة، تجعلنا نتساءل هل هي الأخرى من صميم الدّين الإسلامي؟، أم أنّها وافد جديد من فكر أجنبي؟....

¹ - الملل والنحل، للشهرستاني، ج1، ص57.

يقرّر (الشهرستاني): "أن فكرة نفي الصفات القديمة عن الله كانت في بدءها غير نضيحة، وكان (واصل بن عطاء) يشرح فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، وقال: من أثبت معنى، وصفة قديمة، فقد أثبت إلهين، وإثما شرحها أصحابه بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها؛ إلى ردّ جميع الصفات إلى كونه علما قادرا"¹.

ولعلّ المعتزلة قد تأثروا تأثيرا بعيدا بالفلسفة الهيلينية؛ إثر حركة النقل التي عرفتھا الدولة خصوصا على عهد (المأمون)؛ فأراؤهم في نفي الصفات والرؤية، والجهات والتشبيه؛ والتجسيم والحلول في مكان؛ والقول بخلق القرآن، قد تناولها الفلاسفة، "فالأشعري" يقرّر أنّ (أبا الهذيل العلاف) أخذ رؤيته في ذات الله عن (إرسطو طاليس) الذي قال في بعض كتبه: "أنّ الباري علم كله، قدرة كله"، فأعجب (أبو الهذيل) بذلك وقال: "علمه هو، هو وقدرته هي، هي"².

ومن الفلاسفة الذين كان لهم رأي واضح في ذات الله ونفي صفاته (أفلوطين) الذي يذكره (الغزالي)، وآراءه في الإلهيات ثم يعلق قائلا: "... وما وراء ذلك من نفيهم الصفات، وقولهم إنه عليم بالذات لا يعلم زائدا عن الذات، وما يجري مجراه، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة"³. فقد ربط هاهنا بين المعتزلة وفلاسفة اليونان في نفي الصفات وتنزيه الذات، فيبدوا أنّ المعتزلة لم يردّدوا آراء الفلاسفة لمجرد التقليد، بل ليس ببعيد أن يكونوا قد اقتبسوا من فكر اليونان ما يدعّم معتقدتهم الديني واستظهروه في الدفاع عنه، فيقول المعتزلة كما قال الفلاسفة بالشّوية، والصفات

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 135.

² - الانتصار، أبو الحسين الخياط، ص 41-42.

³ - المنقذ من الضلال، أبو محمد الغزالي، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الكتبة الحديثة، مصر، 2009م، ص 73.

ليست خارجة عن ذاته، وقادر بقدرته هي ذاته، وحيّ بحياته هي ذاته، وليست صفات قديمة؛ هي معان قائمة بالذات، فإنّهم بذلك يؤكّدون عقيدة التّوحيد ويدعمونها بنفي كل شيء من شأنه أن يوهم بالتعدّد، ومشاركة الله تعالى في القدم الذي هو أخصّ وصف في ذاته.

ولعلّ عقيدة المعتزلة في التّوحيد هي التي ساقتهم إلى القول بخلق القرآن كما سيأتي بيانه وآية ذلك أنّ المعتزلة كانوا يستندون في آرائهم ومبادئهم إلى القرآن، وأصول الشريعة، فحسب، لكنّهم كانوا يؤيدون ذلك بمذاهب الفلاسفة وآراءهم، وكانوا إذا وجدوا تعارضا بين قضايا الدين و مذاهب الفلسفة فإنّهم يجتهدون في التّوفيق بينهما بكل ما وسعهم من حيلة¹.

ولعلّ الذي حدا بالمعتزلة إلى ذلك هو رغبتهم في تقويم القضايا الإسلاميّة بتأييد العقل، والمنطق؛ حتّى لا يجد المخالفون مناصبا من تقبّلها، والتسليم بها، وفي الوقت نفسه يسدّون الطريق أمام ضعفاء العقيدة الذين يعجزهم بريق الفلسفة، ولا يستطيعون فهمها، حتّى لا يندفعوا في تيار المروق والزندقة، فمحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، إنّما هي محاولة لعرض مبادئ الدين في صورة مقبولة لدى المثقّفين من الأعاجم ولسدّ تلك الفجوة التي كانت سببا في حمل الكثيرين على الزندقة².

2- مبدأ العدل، وعلاقته بالمباحث العقلية:

يعتبر ثاني الأصول النّظرية في تفكير المعتزلة، وهو من أقوى الأصول وأهمّها، التي بنى عليها المعتزلة طائفة من المسائل المهمّة التي احتلت مكانا كبيرا في جدلهم، ومناظراتهم.

¹ - المعتزلة: زهدي جار الله، ص 57.

² - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 138. Hamilton A.R Mohammedanian p 8-8.

فلاعتقاد بعدالة الخالق، ونفي الظلم عنه شيء من المسلّمات لدى المسلمين، ولكن المعتزلة أخذوا يفلّسفون هذه العقيدة، ويبحثون في دقائقها، وقد هداهم بحثهم في عدل الله إلى عدّة قضايا كلامية.

وقد ردّوا بهذا الأصل على الجبريّة الدّين قالوا أنّ العبد في أفعاله غير مختار؛ فعّدوا العقاب على ذلك ظلماً، إذ لا معنى لأمر الشخص بأمر هو مضطّر إلى مخالفته، ونهيه عن أمر هداه إلى فعله، وهذه القضية -قضية الجبر والحرية- شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين ورجال الدّين في كلّ العصور،¹ كما شغلت عرب الجاهلية، وتحدّث بها شعراءهم فقد روي عن "كعب بن زهير"² قوله:

وَلَوْ كُنْتُ أَعْجَبُ مِنْ شَيْءٍ لَأَعْجَبَنِي * سَعْيُ الْفَتَى وَهُوَ مَخْبُوءٌ لَهُ الْقَدَرُ.

يَسْعَى الْفَتَى لِأُمُورٍ لَيْسَ يُدْرِكُهَا * فَالْنَفْسُ وَاحِدَةٌ وَالْهَمُّ مُنْتَشِرٌ.

وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ مَمْدُودًا لَهُ أَمَلٌ * لَا تَنْتَهِي الْعَيْنُ حَتَّى يَنْتَهِيَ الْأَثَرُ.

بمجيء الإسلام ظلّت مسألة القدر تثير تفكير المسلمين وتدفعهم للتساؤل؛ أأحرار هم في إرادتهم، أم مجبرون؟.

استدعت هذه الجدلية تفكيرهم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا

كُفُورًا﴾³، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾⁴، فأخذوا عن هذه

¹ - فجر الإسلام، أحمد أمين، ص 306.

² - شاعر ذيباني ناصب الإسلام العدا فآهدير الرسول (صلى الله عليه وسلم) دمه إلا أنّه عاد ومدحه بقصيدته المشهورة "البردة" فكساها برّدته، له ديوان يحتوي على 33 قصيدة و لعلّه استقى بعض معانيه من نصارى الجزيرة.

³ - سورة الإنسان، الآية 3.

⁴ - سورة الزمر، الآية 41.

الآيات؛ أنّ الإنسان حرّ في أفعاله، وآيات أخرى وجدوها تفيد بأنّ الإنسان مجبّر على أفعاله، ولا يملك إرادة ولا اختياراً؛ منها قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾¹. إلى غير ذلك من الآيات التي يدلّ سياقها على الجبر أو الاختيار، ممّا يجعل هذا التشابه في ظاهر الآيات يثير الجدل حول مسألة القدر، وأن أفعال الإنسان خاضعة لسلطة هذا القدر؛ مسير فيها غير مخير. فقد جاء في الحديث ما يثبت القدر؛ من ذلك قول الرسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾: "لا يؤمن العبد حتّى يؤمن بالقدر خيرّه وشرّه، وحتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه".²

وبالرغم من هذه الشواهد؛ فقد أخذ جماعة من المسلمين موقفاً آخر، فقالوا بحريّة العبد في أفعاله، وأن ليس للقدر عليه سلطان، وهؤلاء هم القدريّة لقولهم بنسبة القدر لأنفسهم ونفيه، عن الله تعالى.

ويمكننا أن نلاحظ أنّ المعتزلة قد استنبطوا الدلائل التي تشهد على أنّ كسب الإنسان من صنعه؛ فما كان لله سبحانه أن يذلّ له سبيل معصيته ثم يعاقبه عليها؛ لأنّ من أعان فاعلا على فعله ثمّ عاقبه عليه يكون جائراً، فالظلم منفيّ عن الذات الإلهيّة، والعدل من صفاته، فهو القائل عن

¹ - سورة المدثر، الآية 31.

² - مسند، ابن حنبل، ج2، ص181.

نفسه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ويقول أيضا: ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾¹ ويقول فيما يعزّز فكرة إثبات حرية الأفراد: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾².

فالمعتزلة بتقريرهم بحرية الإرادة يقرّرون رؤيتهم في العدل الإلهي، فالإنسان لا يعاقب إلا وهو حرّ، وهذا هو نمط التكليف، ولعلّ هذا ما دعي يوما (عمرو ابن العاص) أن يقول: "هل أجد أحدا أخاصم إليه ربّي"، فقال له (أبو موسى الأشعري): "أنا ذلك المتحاكم إليه"، قال (عمرو بن العاص): "أيقدر عليّ شيئا ثم يعذبني عليه"، قال: "نعم"، قال (عمرو): "ولم؟" قال: "لأنّه لا يظلمك. فسكت عمرو ولم يجد جوابا".³

ولعلّ وجهة نظر المعتزلة في نفي القدرة، وإثبات حرية الأفراد، جاء لتأكيد عدله وتنزيهه عن الظلم، فلكي يحاسب الإنسان على أفعاله، وجب أن يكون خالقا لها، مستحقا للثواب والعقاب، والمدح والذم، ومن هنا قال (ثمامة الأشرس) - وهو من زعماء المعتزلة -: "لا تخلوا أفعال العباد من ثلاثة أوجه؛ إمّا كلّ من الله، ولا فعل لهم؛ لم يستحقّوا ثوابا ولا عقابا، ولا مدحا ولا ذما، أو تكون منهم، ومن الله تعالى، وجب المدح والذمّ لهم جميعا، أو منهم فقط، كان لهم الثواب والعقاب، والمدح والذم".⁴

ولكن هل كان نفي المعتزلة للقدر، وإثباتهم لحرية الإرادة له صلة بتيّارات فكرية أجنبية؟.

¹ - سورة التوبة، الآية 70.

² - سورة النحل، الآية 118.

³ - الملل والنحل، للشهرستاني، ج1، ص109.

⁴ - المنية والأمل، أحمد بن يحيى المرتضى، ص35.

حاول المستشرقون والباحثون إيجاد العلاقة بين تفكير المعتزلة من جهة، وبين آراء العقائد التي ارتبطت باللاهوت المسيحي، وفلسفة اليونان، فيقول (دييور) Debeor: "ونحن نجد بين مذاهب المتكلمين الأولى في الإسلام، وبين العقائد المسيحية شبهة قوية، لا يستطيع أحد أن ينكر أن بينهما اتصلا مباشرا، وأول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين؛ هي مسألة الاختيار، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعا يقولون بالاختيار"¹.

وقد نقل الأستاذ (أحمد أمين) تقارير المستشرقين حول ما عرضه من نسبة فكر المعتزلة إلى الفكر المسيحي خاصة ما يتعلق منها بمسألة الجبر والاختيار. إلا أنه لم يتبع ذلك، واعتبر أن مسألة القدر شيء أصيل في الفكر الإسلامي، جاءت من آيات القرآن التي تفيد بالجبر، ومن أحاديث الرسول التي تدعو إلى الإيمان بالقدر².

وإن كانت مسألة التفات المسلمين إلى القدر في اللاهوت المسيحي، لم تكن فقط لنفي القدر وإنما اعتدادا من المعتزلة بحرية الإرادة الإنسانية، وتمجيد العقل البشري.

ولعل القول بحرية الإرادة يشكل ركنا هاما في نظريات المعتزلة لان القول بالجبر عندهم يهدم أصولا أربعة من أصولهم الخمسة، إذ أن حرية الإرادة إذا سلبت من الإنسان، وغلبت عليه مشيئة الله في الشرك والفساد فهذا لا يتفق مع أصل العدل عندهم، ولا يعقل أن يكلف الإنسان الجبر؛ ثم يحاسب وينفذ فيه وعده ووعيدة، ومن ثم لو نسب القبح إلى الله لاستوت منزلة الإيمان والكفر،

¹ - تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة، الطبعة القاهرة، 1957، ص 63.

² - ضحى الإسلام، أحمد أمين، ص 383.

والفسق، فلا منزلة بين المنزلتين، كما يتساوى عند ذلك المنكر والمعروف فلا أمراً ولا نهياً يقود عمل العبد

3- الوعد والوعيد:

الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال، نفع إلى الغير، أو دفع الضرر عنه في المستقبل، أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل¹. وأصل الوعد والوعيد مرتبط بالأصل الإلهي، فالجنة والنار للناس بحسب أعمالهم، وهذا ما جعل المعتزلة يرفضون بعض الأحاديث التي تتعارض مع إنجاز الوعيد؛ كشفاة يوم القيامة فأنكروها، وتأولوا الآيات الواردة في ثبوتها، وجرحتم نزعتهم العقلية إلى التساؤل، إن كان الوعد والوعيد، استحقاقاً للمكلفين، وأعراض الأطفال والبهائم. فالعدل الإلهي يثيب الأخيار، ويعاقب الأشرار ثم تجري على البقية الاستحقاق والأعواز*.

ويقول: (الشهرستاني) في ذكره لهذا الأصل من أصول المعتزلة :

"واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة، وتوبة استحق الثواب، والعوض والتفضل وهو معنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة؛ عن كبيرة ارتكبها؛ استحق

¹ - شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ص223.

* - الإستحقاق: غير المكلفين فهم الأطفال،العوض للبهائم قدر نفعها للإنسان عن " في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، د. أحمد محمود صبحي.

الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخفّ من عقاب الكفار، وسمّوا هذا النمط وعدا ووعدا
...¹.

وهذا الأصل مرتبط عندهم بأصل آخر، ألا وهو المنزلة بين المنزلتين؛ فقد اجتهدوا في توليد
منازل الناس يوم القيامة حسب أفعالهم؛ أهل الجنة، وأهل الجحيم؛ مكلفون، وغير مكلفين .

4- المنزلة بين المنزلتين:

إنّ هذا الأصل من وجهة نظر الباحثين؛ هو نقطة البدء التاريخية لنشأة المعتزلة، فهو لا يقتصر
على الزاوية الدينية، بل يتدخل إيجابيا في الموقف السياسي، ويحكم على الحوادث التي وقعت بين
المسلمين بسبب الخلافة.²

وقرّر (واصل بن عطاء) في هذا الموقف حكمه على مرتكب الكبيرة أنّه فاسق لا تفاق أهل
الإسلام على هذه التسمية، فالخوارج يسمونه مشركا فاسقا، والشيعة يسمونه كافر نعمة فاسقا،
و(الحسن البصري) يسميه منافقا فاسقا، والمرجئة تسميه مؤمنا فاسقا، فاجتمعوا على تسميته فاسقا،
واختلفوا على حكمه، فيكون صاحب الكبيرة فاسقا، ولا يقال: "أنّه مؤمن، ولا منافق، ولا مشرك،
ولا كافر، فهذا ما تشابه فيه أهل الدين"³.

¹ - الملل والنحل، للشهرستاني، ج1، ص56.

² - المرجع نفسه، ج1، ص56.

³ - أمالي المرتضى، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النشر البابي الحلبي، ج1/1373-هـ-1954م، ص149.

يُتَّضح لنا من خلال هذا التصنيف أن (واصل بن عطاء) يبرهن أن الإيمان مرتبط بالعتيدة والعمل، إذ أن الإيمان يعتد به الإنسان، ويعرب عنه بلسانه، وصدقه وعمله، فمن أدخل بالاعتقاد فهو منافق، ومن أدخل بالاعتقاد والشهادة فهو كافر، ومن أدخل بالعمل فهو فاسق حسب رأيه.

5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر¹:

ولعلّ الأصل العملي في مبادئ المعتزلة، وقد مارسه المعتزلة لجهاد الزنادقة، وأصحاب الملل الأخرى، وقد اعتبروه فرض كفاية، فالأمر بالمعروف تابع للمأمور به، وإن كان واجبا، فواجب، وإن كان العمل ندبا فندب، وأما النهي عن المنكر فواجب كلّ، لأن جميع المنكر واجب تركه ويباشر بالإتكار.

ويبدو أن المعتزلة أوجبوا ذلك لشدة حماسهم للدفاع عن الدين، وخاصة رؤوس المذهب؛ فهذا (واصل بن عطاء) يذكره رفيقه (عمرو بن عبيد) فيقول: " ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة، ومارقة الخوارج، وكلام الزنادقة، والدهرية، والمرجئة، والردّ عليهم منه".²

وتذكره امرأته أنه إذا جنّ عليه الليل صفّ قدميه للصلاة، ودعا بلوح ودواة موضوعة أمامه فإذا مرّت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد إلى صلاته³.
وكثيرا ما كان يجوب الآفاق وينتقل في الأمصار، ليناقش المخالفين، ويجادل الملحدين وقد توه بذلك (صفوان الأنصاري) فقال:⁴

¹ - المعروف ما عرف الفاعل حسنه؛ لودل عليه لذا لا يقال في أفعال الله معروف، والمنكر ما عرف فاعله قبحه.

² - المنية والأمل، الشهرستاني، ص21.

³ - المرجع نفسه، ص19.

⁴ - معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: احسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ج19/ط1/1993م، ص249.

مُلَقَّنٌ، مُلْهَمٌ فِيمَا يُحَاوِلُهُ * جَمٌّ، خَوَاطِرُهُ جَوَابُ آفَاقٍ

وما كان من أمر (واصل بن عطاء) كان أيضا من أمر غيره من شيوخ المعتزلة، ك (عمرو بن عبيد)، و (أبي الهذيل بن العلاف)، و (ابراهيم النّظام)، و (بشر بن المعتمر)، و (الجاحظ) الذين عقدوا المقارنات، وأقاموا المناظرات، وألّفوا الكتب للدعوة إلى الحقّ، والصّرف عن الظّلال.

هذه الأصول هي المبادئ الأساسيّة التي قام عليها مذهب الاعتزال، تكشف لنا عن اتّساق أفكارهم، وإن اختلفت موضوعات الجدل عندهم من حيث علاقة الإنسان بربه، وصلة الله بالعالم، ومصير الإنسان، ومنزلته في العالم الآخر، وما يجب عليه فكريا وعملا، حتّى يتبوأ منزلته، وهكذا يبدو لنا مبدأ كامن وراء هذه الموضوعات جميعا، يجمع بينها، ويجعل بينها اتّساقا كما يجمع الخيط الكامن حبّات المسبحة لا تتناثر، وتتجلّى أصالة المعتزلة في أنّهم قد التزموا بالعقل منهجا، وبالأخلاق نسقا، وكشف هذا التّفكير عن اتّساق لا تهاوت فيه¹.

المبحث الثالث: القضايا الكبرى في الفكر الاعتزالي.

1- قضية خلق القرآن والتّوحيد العقلي:

كلام الله² محدث أو قديم، من أكثر الموضوعات التي أثارت فكر المعتزلة، وأقامت الخلاف بينهم وبين الحنابلة،³ وقد اقترنت مسألة خلق القرآن بتاريخ المعتزلة، وقد أثروها في العصر العباسي؛

¹ - الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، أحمد محمود صبحي، رسالة دكتوراه: (نشرت عام 1961، عن دار المعارف)

² - ربما ترجع هذه المشكلة (كلام الله محدث أم مخلوق) إلى تسمية علم الكلام بهذا، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في علم الكلام، المعتزلة، ص 130 .

³ - نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل صاحب مئنة خلق القرآن.

وبرأيهم حمل الخليفة الفقهاء على القول بها، وامتنحهم بها، وشغلت القضية فكر الناس ثلاث خلافت؛ (المأمون) و(المعتصم) و(الواثق) فأزهقت حرية العقيدة.

وهذه المسألة عند البحث فيها؛ نجد أنها أسبق من عصور الخلفاء الثلاثة والمعتزلة أنفسهم، فقد أظهر هذه المقالة (الجعد ابن درهم) وقتله (خالد بن عبد الله القصري) والي الكوفة، ثم قال بها (الجهم بن صفوان) نفياً للصفات، وتنزيهاً للذات، وحكم بأن القرآن مخلوق، وليس بقديم؛ وإلا لتعدد القدماء.

وجاءت المعتزلة من بعد ذلك ونفت الصفات، وتأولت آيات الكلام في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾¹.

ويشهد التاريخ أنّ المعتزلة سطع نجمهم في عهد (المأمون)، الذي جعلهم خاصته، وقرب رؤوس المعتزلة؛ فأستأذه كان (العلّاف)، و(أبو دؤاد) لم يكن يفارقه، فزيتوا له القول بخلق القرآن فأعلنه مذهب الأمة سنة 212 هجرية، ثم حمل الناس على القول بذلك عنوة سنة 218 هجرية، سنة وفاته، وقد كان يمتحن الناس بمحاكمات ويكون الجزاء فيها السجن أو الإعدام.

ومع أنّ موقف المعتزلة من مشكلة "كلام الله" ظهر من تصوّورهم للتوحيد، فعدم الإنكار بخلق القرآن يقتضي قدمه، وكل ما هو قديم فهو إله، فانفراد الله بالألوهية يقتضي انفرادهم بالقدم، فالحقبة بعد ذلك أخذت طابعا سياسياً؛ لا تختلف عن مباحث المعتزلة الأخرى؛ المتعلقة بالتجسيم أو مسألة الرؤية يوم القيامة.

¹ - سورة النساء الآية: 168

لكنّا نتساءل ما الذي دفع المعتزلة إلى هذا التعصّب الدّميم، الذي وصم حركتهم وصمة تتنافى مع كونهم أصحاب نزعة عقلية، لا تعرف الجمود؟.

ومن ناحية أخرى، لماذا أصّر خصوم المعتزلة من الحنابلة على تحديهم، وتحملوا في سبيل ذلك الحبس والجلد؟

يمكننا اعتبار إصرار المعتزلة على فرض القول بخلق القرآن، حتّى لا يضاهاوا بذلك قول النّصارى في ادّعائهم على (عيسى ابن مريم) انه ليس بمخلوق؛ إذ كان كلمة الله و لا يتخذه عليهم ذريعة، وتفتح على الإسلام ثغرة، فالمعتزلة قد ناظروا أهل الديانات، وخبروا جدلهم وكيدهم، وتمكّنهم من العلوم الكلامية.

لم يكن موقف المعتزلة، وظروف فرضهم الإعتقاد بخلق القرآن عقيدة رسمية؛ مفهوما تماما من علماء سائر الفرق، فضلا عن العامة، فلم يلتمس المعتزلة، الحكمة أو الموعظة الحسنة، وإنما التمسوا سطو الدولة¹.

وفي الموقف المقابل للمعتزلة، كان الحنابلة يصرون على أنّهم ليسوا علماء كلام، وإنما فقهاء محدّثون، إذ كانوا لا يوردون رأيا لم يرد بصراحة في كتاب الله فيقولون إنّ كلام الله هو القرآن،

¹ - إنّ فرض العقائد بواسطة الدولة وإن كان ناجحا مؤقتا يجمع نتائج عكسية، وأمثلة التاريخ مؤيّدّة: حاول أحناتون فرض عقيدة التوحيد على المصريّين فأخفق لأنّه كان ملكا، فرض المأمون عقيدة خلق القرآن فدفع المعتزلة غالبا، فرض الخلفاء الفاطميون التشيع على المصريّين فلم يصبح بينهم شيعي واحد منذ عهد الأيوبيّين، وصدق هيجل: الدرس الوحيد الذي تعلّمه من التاريخ هو أنّ أحدا لا يتعلم من التاريخ، عن دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين -بتصرف- ص134

ويصفونه بأنه "مَجْعُول" أو محدث لورود اللفظين في آيات القرآن الكريم، ولا يصفونه بأنه مخلوق لأن الكلمة لم ترد في النص الشرعي.

هذا ما جعل الواقعة تكشف عن اختلاف موقف الفرقتين، فاهتمام المعتزلة كان بالكلام، وانشغال الحنابلة بالفقه، وقد عبّر عن ذلك (أبو العتاهية) في هجاء (أحمد بن أبي دؤاد) بعد انتصار الخليفة (المتوكل) لأهل الحديث: ¹

لَوْ كَانَ رَأْيُكَ مَنْسُوبًا إِلَى رُشْدٍ * وَكَانَ عَزْمُكَ عَزْمًا فِيهِ تَوْفِيقٌ.

لَكِنَّ فِي الْفِقْهِ شُغْلٌ لَوْ قَنَعْتَ بِهِ * عَنْ أَنْ تَقُولَ كَلَامَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ.

مَاذَا عَلَيْكَ وَأَهْلُ الدِّينِ تَجْمَعُهُمْ * مَا كَانَ فِي الْفِرْعَ لَوْلَا الْجَهْلُ وَالْمُوقُ.

وكان مدار الخلاف نفي المعتزلة صفات الكلام، لأنها من صفات الحوادث، فالحروف التي تقرأ، والمعاني التي تفهم، يقول المعتزلة أنها مخلوقة، والحنابلة من وراء أهل السنة يقولون أنها غير مخلوقة، لأنها مظهر كلام الله سبحانه، فالإمام (أحمد بن حنبل) يرى أن من زعم أن القرآن محدث فهو جهمي، ومن زعم أنه مخلوق فهو مبتدع، فكان قول الإمام أن القرآن غير مخلوق، ولكن مع قوله هذا لم يفتي بأنه قديم، بل استمر يتوقف عند هذا الحد، لأنها مسألة من صميم علم الكلام، وهو لم يكن صاحب كلام ².

¹ - ضحى الإسلام، أحمد أمين، ج3، ص186.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية جزء المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت-د.ط)، ص147.

وقد منع (الخليل بن أحمد الفراهيدي) وصف كلام الله بالمخلوق؛ لأنّ كلام الله متى ما وصّف

بالخلق فالتقصّد به الكذب، كذلك كانت العامّة تنشر في الأسواق زمن (المتوكّل):

لَا وَالَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ بِلَا عَمَلٍ لِلنَّظَرِ.

مَا قَالَ قَائِلٌ فِي الْقُرْآنِ بِخَلْقِهِ إِلَّا كَفَرَ.

لَكِنْ كَلَامَ اللَّهِ مُنَزَّلٌ مِنْ عِنْدِ خَلْقِ الْبَشَرِ.

والخلق في أفهام العامّة معارض لكونه منزّل، بل مرادف لكونه مختلقا، الأمر الذي لم يتبيّنه

المعتزلة¹. فالمعتزلة في موقفهم هذا لم يشفع لهم لدى النّاس حسن ظنّهم بالله تعالى، إذ أنّهم بتعطيل

الصفات والكلام خصوصا كانوا يهدفون إلى "التّنزيه" مقدّمين بذلك مفهوما خالصا لأصل من

أصولهم الخمسة ألا وهو التّوحيد.

2- الحسن والقبح العقليان:

إذا كان العدل الإلهي يقتضي أن تعود أفعال الله كلّها إلى ما هو حسن، فإنّ الحكم على

الفعل بأنّه حسن أو قبيح؛ إنّما يكون لوجوه عائدة للفعل، وبمجرد أمر الله به أو نهيّه عنه فالله أمر

بالصدق لأنّه حسن، ونهى عن الكذب لأنّه قبيح، ولأنّه ينطوي على ضرر لا نفع فيه، أو أنّه يوقع

بالغير ضررا لا يستحقّه. وقد يحسن الكلام لأن فيه حسنا، أو دفع ضرر، أو إذا كان صدقا أو أمرا

بمعروف، أو نهيّا عن منكر، أو أنّه مصلحة أو تكليف ما يطاق، فإذا أمر الله بالصدق فهذا يدلّ

¹ - دراسة فلسفية لآراء الفرق، أحمد محمود صبحي، ص 147.

على أنّ ما أمر به الله الصّلاح، كما أنّه إذا نهي عن الكذب فإنّ نهيّه يدل على أنّ ما نهي عنه فساد، فالأمر والنهي دالتان على حال الفعلين، لأنّهما يوجبان حسن أحدهما، وقبح الآخر¹.

فالعقل يكشف عن وجه الحسن والقبح، فكل فعل جرّ مفسدة أو جهلا، أو عبثا، أو حصول ضرر، أو ألم غير مستحقّ، علم أنّه من القبح، ومتى ما علم في الفعل إنتفاء وجوه القبح منه، وحصول المنفعة وتجنّب المضار، أو ردّ الحقوق، أو جلب مصلحة علم حسنة.

ومعرفة ما ينوي عليه العبد من حسن أو قبح شرط العمل، إذ أنّه إذا علم الإنسان حسن فعل كان ذلك من الدواعي له على فعله، كما أنّه إذا علم بقبح فعل كان ذلك صارفا له عن إتيانه.

وإذا كانت الأفعال تحسن لذاتها أو تقبح لصفات تخصّها؛ استلزم أنّ هذه الأحكام الخلقية مطلقة في حدّ ذاتها، فلا يكون الصدق إلّا حسنا، ولا الكذب إلّا قبيحا، ولكن الحكم على الأحكام الخلقية المصنفة في العقل، والشرائع ليست مطلقة دائما، ذلك أنّ هذه الأفعال لا تستمر على حال واحدة في جميع الوقائع والأحوال، فقد يتغيّر الحكم على فعلين متماثلين في سببين متغيّرين، فالقتل ظلما مثلا لا يماثل القتل حدّا أو قصاصا، وقد يتغيّر الفعل لتغيّر الوقتين، أو اختلاف القدرتين، فحقوق العباد تجب فيها الردّ والعطية، ولكنها لا تجب على المفلس في وقت ما. ومن ثمّ فإنّه يجب تقدير اختلاف المحلّ، والعلة، والوقت، والقدرة في الحكم على الفعل لأنّه إذا اختلف الفعل الواحد في

¹ - مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ج1/1411هـ-1990م، ص292.

وجه من الوجوه أصبح غير الفعل.¹ فالعقل وحده من يكتشف وجوه الحسن والقبح في كل فعل معيّن، وما يحيط به من ملابسات.

ولقد بنى المعتزلة قضية الحسن والقبح العقليّان من مفهوم العدل الإلهي، ذلك أن الله تعالى عالم بالقبيح علما يكون غنيا عنه، وانطلقوا من ثلاث مقدمات في الاستدلال: أنه تقبّح الأفعال لوجوه عائدة إليها، وأن الله منزّه عن الحاجات، وأنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فالفكر المعتزليّ يحكم على الفعل لصفات ذاتية فيه، من دون توقّع المدح أو الذمّ.

يقول (أبو علي الجبائي): "وجدت الرجل في الشاهد قد يرشّد الضالّ لحسنة، أو لنفع الغير أو لدفع الضرر حسبه، من غير أن يكون له فيه نفع ولا ضرر... إنه لا ينظر ولا يرجو على الإرشاد شكورا، وقد يفعل ذلك ممن لا يرجو أن يلقاه أبدا، وقد يفعل ذلك مع من لا يقر بالميعاد....، ولا يقال أنّ في قيل المرشد رقة عليه فيغتتم بإضلاله، فيفعل الإرشاد لدفع الضرر عن نفسه، ولأنّه يسرّ به، لأنّه قد يفعل الإرشاد مع من لا يخطر على باله ليرقّ قلبه أم يغلظ، أيسرّ لذلك أم يعتم".²

فالمعتزلة في نظريّتهم العقلية للحسن والقبح، أو الباعث على الإقدام على الأفعال، حسنّها فقط، فكان الأحرى تجنّب القبيح، وهذا منطق التجريد عندهم، ويقول (زهدي جار الله):

"وإنّه ليخيّل لي أنّ المعتزلة بقولهم هذا في المعرفة قد سبقوا اثنين من المذاهب الفلسفية الحديثة، فمن قال أنّ المعارف ضرورية فهو قريب من الفلسفة العقلية (Ratramalisme)

¹ - المفتي، القاضي عبد الجبار، ج 16، الشرعيات، ص 57، عن دراسة فلسفية لآراء الفرق، ص 154

² - المرجع نفسه، ص 155

التي من أعظم رجالها (ديكارت)، و(لينتس)، و(سيينوزا) وكانت من رأى أن المعارف كسبية فهو قريب من الفلسفة التجريبية "Epirisisme" التي من أهم دعائها (لوك) و(هيوم) و(باركلي).....".

3- تأويل الصفات الخبرية:

يمكننا أن نستنتج من دراستنا لفكر المعتزلة أنهم ذهبوا في التنزيه مذهب نفي أدنى مماثلة بين الله تعالى والإنسان فتأولوا الآيات التي توهم بالتشبيه على نحو يتسق مع تنزيههم المطلق للذات الإلهية، واستخدموا في التأويل براعتهم الأدبية والفكرية، ووظفوا إحدى هذه الطرق:

* ثراء اللغة في دلالات اللفظ على عدة معان.¹

* بلاغة العربية وكثرة استخدام العرب للمجازات والكنائيات.

* تحريف بسيط في قراءة بعض الآيات، مستندين إلى تعدد القراءات²

وقد تأول المعتزلة الآيات التي يفيد ظاهرها أن الله وجهها، أو عينا، أو يدا، فجعلوا اليد مثلاً تفيد النعمة، أو التأيد والنصرة.

وكذلك أنكر المعتزلة كل المعنى الحسي الذي تفيد به الألفاظ، كلفظ الإستواء في قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾³.

¹ - واتخذ الله إبراهيم خليلاً، والله لا يصادق أحداً، استثناس الصديق بصديقه، فالخلة هنا لا تعني الصداقة، وإنما تعني الاحتياج، فإبراهيم محتاج له دوماً دون سواه.

² - "من شر ما خلق"، لأن في فكرة خلق الله لشرّ يقرأونها هكذا، "من شر ما خلق"، فتصبح ما التافية وليست إسماً موصولاً، أي من شر لم يخلقه الله، "في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين - المعتزلة أحمد محمود صيحي، ص129.

³ - سورة طه، الآية5.

فالإستواء بمعنى الإستيلاء أو التمكن والشاعر يقول: ¹

قَدْ اسْتَوَى بِشْرُ عَلَى الْعِرَاقِ * مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُرَاقٍ

كذلك أولوا الآيات التي تفيد النزول، والمجيء أو الخروج لنفي إفادتها الحركة لأن كل ما يتصل به خارج عن معنى كل حاسّ ومحسوس، فكانت غاية المعتزلة تنقيّة تصوو عن كل أثر حسّي، وتخليص فكرة الألوهيّة من شوائب الإسرائيليات، والمجسّمة والمشبّهة .

ولعلّ المعتزلة قد استندوا في منهج تأويلهم إلى ردّ متشابه الآيات إلى "المحكم"، و"المحكم" عندهم ما وافق اعتقادهم في التنزيه على ضوء الآية الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

★ تعقيب:

يبدو لنا أنّ المعتزلة من خلال تاريخهم الفكري الخصب، وإسهاماتهم في نقل شطر من ثقافات الأمم الهيلينيّة الخاصّة، وتفعيل الفكر الإسلامي، وجعله أكثر ديناميكيّة بتحرير سلطة العقل فيه؛ قد أسهموا في رقيّ الفكر الإسلامي من خلال أدواتهم العقليّة في الطّرح والإجراء. ولم تكن هذه التّبذة عن تاريخ المعتزلة كما يصوّرها التّاريخ ترمي إلى الدّراسة المستفيضة لهذه المدارس الفكرية الفدّة، فتلك غاية دونها بحوث مستقلّة؛ ولكن الغرض منها هو التمهيد لدراسة أدبهم أو بالأحرى شعرهم.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص127.

فلعل الدّراسة ما كانت لتستقيم إلّا على أساس معرفتنا بملايسات نشأتهم، و عناصر ثقافتهم، وطبيعة تفكيرهم، وهذا ما قصدنا التعرّف عليه في هذه الدّراسة العابرة لمقوّمات شخصيّة المعتزلة التي تضمّنّها هذا الفصل.

والآن سنأخذ في دراستنا لشعر المعتزلة، محاولين تبيان الأصول المعرفيّة التي طبعت شعرهم وتميّزوا بها دون غيرهم من الشعراء.

الفصل الثاني:

طبيعة شعر المعتزلة وموضوعاته

الفصل الثاني: طبيعة شعر المعتزلة وموضوعاته

*تمهيد : طبيعة شعر المعتزلة.

المبحث الأول: موضوعات تقليدية في شعر المعتزلة:

1- الغزل.

2- المدح.

3- الفخر.

4- الهجاء.

المبحث الثاني: موضوعات تتّصل بالمذهب:

1- فضل العقل.

2- فضل العلم.

3- الحكمة.

المبحث الثالث: موضوعات أصوليّة:

*شعر (بشر بن المعتمر) في الحيوان.

*شعر (بشر بن المعتمر) في هجاء الفرق.

المبحث الرابع: شاعريّة شعر المعتزلة.

• تمهيد: طبيعة شعر المعتزلة.

إنّ المتتبع لأدب المعتزلة سيجده أدبا من نوع خاص، اصطبع في كثير من الأحيان في عناصره ومقوماته بصبغة الحياة التي عاشوها. من كفاح مستمر لنصرة العقل،¹ كما أنّه تلوّن بفكر الاعتزال الذي نما في ظل كم هائل من الثقافات التي انصهرت في بوتقة الحياة العقلية، المتسمة بالخصوبة والإبداع عموما.

فقد انعكست البيئة الخاصة بكل ما تردّد فيها من أنواع الجدل وفنون النقاش حول قضاياهم الدينية على أدبهم، ونضجت بأيديهم قوة الحجّة، وسداد المنطق، وبراعة الدليل. بما اقتبسوا من الثقافة العقلية التي استطاعوا أن يجمعوا بينها وبين ثقافتهم القرآنية؛ التي كانت أساس تأملاتهم الدينية.² ذلك أنّ الدّفاع عن عقيدتهم كان شغلهم الشاغل، إذ يقول صاحب "أدب المعتزلة" أنّهم قلّما خاضوا في مدح أو هجاء، أو غزل، أو شغلوا أنفسهم بتلك الموضوعات العادية التي كانت مادة الشعراء، وإنّما كان همّهم الدّفاع عن الدّين، والحديث عن المذهب بما ألموا به من ثقافة تعين على الدّفاع.³

إنّ مصادر التاريخ العربي تربط بين نشاط المعتزلة الفكري والديني، فقد اجتمعت لديهم ثروة فكرية تأهلهم للحوا، والمناظرة؛ فاستنفذوا من أجل ذلك طاقاتهم الفكرية والأدبية؛ وعملوا ما وسعهم

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص179.

² - المرجع نفسه، Hamilton A.R Mohammedanism 89/179.

³ - المرجع نفسه، ص180.

لنصرة المذهب، ولأنّ طبيعة الجدل والحجاج تستعين بالأدلة والبرهان؛ لم يكن غريباً أن يتفوّق المعتزلة في النثر أكثر مما تفوّقوا في الشعر.

إلا أنّ شعر المعتزلة؛ وإن لم يكن بالوفرة التي كان عليها النثر، إلا أنّ هذا الشعر على قلّته حمل في طيّاته ملامح ثقافة المعتزلة، ومذاهبهم؛ بما فيه من خصوصيّة التأثير والإقناع وجماليّة التخيّل. والواقع أنّ المعتزلة لم يكونوا مجرد ظاهرة فكريّة؛ بل صاحب ذلك أنّهم كانوا ظاهرة أدبيّة أيضاً. فالمتنبّع للخطّ التاريخي لحياة المذهب؛ يجد أنّه لم يكن على استقامة واحدة؛ فأحيانا يحظى المعتزلة كما في عهد (المأمون)، و(المعتصم)، و(الرّشيد) بالعناية، وأحيانا يأفل نجمهم إلى أن صار حالهم إلى الزوال مع خلافة (المتوكّل)، وقد صاحب نضج أدبهم؛ مراحل نضجهم الفكري خلال هذه الفترات. يمكن القول أنّ المعتزلة لم يؤثر عنهم من الشعر القدر الذي أثر عنهم من النثر، لكنّهم خلقوا ظواهر أدبيّة جديدة¹ إلاّ أنّه لم ينبغ من هؤلاء الرّجال الأفذاذ الذين لمعت أسماءهم، شاعر واحد، ولكن لم يرتفع شعرهم كثرة وإجادة إلى المستوى اللائق كقادة الفكر وأئمة البيان².

إنّ ما حفظته كتب التاريخ والأدب من طائفة أشعار المعتزلة في مختلف الموضوعات - على قلّته - هو نتاج أدبي يكشف عن تكوينهم الثّقافي ذلك أن الشعر مرآة العصور، فلا بدّ أنّه يحمل شيئاً من ملامح البيئة التي نما في كنفها، حتّى وإن كان تكوينهم العقلي لا يفسح لهم المجال الواسع للافتتان بقرض الشعر، ذلك أنّ الشعر خلاصة التجارب النفسيّة التي ينفعل بها الشاعر، وليس ميدان المناظرة، والمناقشة، واستخدام الأدلة والبراهين.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، Hamilton A.R Mohammedanism 89/179، ص327.

² - أدب المعتزلة، يذكر المؤرخون أن أهل السنّة قاموا بإحراق كتب المعتزلة وإتلافها لإعتبارها كتب ضلالة وشناعات.

ف نجد أنفسنا بصدد التساؤل عن طبيعة شعر المعتزلة؟، هل كان شعرا؟، وهل حمل هذا الشعر الذي صنّف معتزليًا ملامح المذهب؟، وهل أبان عن مقدرة المعتزلة الشعرية التي تكفل لهم تضمين أصولهم المعرفية فيه؟؛ فالشعر فنّ والفنون للأحاسيس، والتعبير؛ أم أنّه لا يخرج عن إطار المواضيع التقليدية التي خاض فيها الشعراء، على اختلاف مذاهبهم، فالشعر لا يعترف بملة، ولا نخلة؛ فهو صالح لكلّ الناس، و لكلّ العصور... فسنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة في هذا الفصل.

المبحث الأول: - موضوعات تقليدية في شعر المعتزلة.

1- الغزل:

إنّ الغزل من الموضوعات التي تنزع إلى عناصر وجدانية، تحركها كلّ من العاطفة والوجدان، وهذا ما يتعارض مع طبيعة التكوين الفكري للمعتزلة؛ الذين يحتكّمون إلى العقل غالبا. ولعلّ هذا ما يفسّر قلة إنتاجهم في هذا الباب سوى أبيات متناثرة ل (النظام)، و(القاضي الجرجاني)، و(الصاحب بن عباد)، وغيرهم من الشعراء الذين ينسبون للمعتزلة، أو لربما كانت هذه الأبيات الماثورة عنهم جزء من قصائد طويلة؛ لكنّها لم تصل إلينا إلّا هكذا في صورتها المتفرقة .

وعلى أيّة حال لا تهمّنا كميّة الأبيات ووفرّتها؛ بقدر ما سنحاول التحري عن مدى دلالتها على طابع شعريّ معيّن تميّزه خصائص منفردة، تحمل أصول الاعتزال فهل ستبين الأبيات على هذا الطابع؟.

إنّ شعر (النظام) في هذه الموضوعات التقليديّة كان أكثر اتّصالاً بمذهب المعتزلة، وأشدّ تأثراً بمبادئهم، وأوضح دلالة على ثقافتهم من شعر غيره، إذ أنّ شعره مليء بأنواع التأثيرات التي يمكن أن يتركها مذهب من المذاهب الفكرية في الإنتاج الأدبي لصاحبه.¹

ولم يفت المؤرخين، وكتاب التراجم الإشارة إلى هذه الخاصية التي طبعت شعر (النظام)، فقال عنه (الخطيب البغدادي): "وكان أيضاً متأدّباً، وله شعر دقيق المعاني، على طريقة المتكلمين"².

فلاحظ أنّ ل(النظام) مقدرة على تصريف الكلام في عدّة أوجه، حتّى أنّه كان يقول في الشيء ونقيضه، ومن ذلك ما كان من أمره مع (الخليل بن أحمد الفراهدي): "حين جاء به والده إليه، فسأله (الخليل) أن يصف قدحا من الزجاج فقال: أمدح أم بدم؟ فقال: بمدح، قال: تريك القذى، وتقيك الأذى، ولا تستر ما وري، قال: فدمهما قال: سريع كسرهما، بطئ جبرها، قال: فصّف هذه النخلة، وأوماً إلى نخلة في داره، فقال: أمدح أم بدم؟ قال: بمدح، قال: حلّو جناها، باسق منهاها، ناضّر أعلاها، قال: فدمها، قال: هي صعبة المرتقى، بعيدة المحتنى، مخوفة بالأذى."³ ولعلّ تكوين

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص333.

* - إبراهيم بن هاني، البصري المعروف بالنظام، ويكنى أبا إسحاق، نموذج فريد من المفكرين والمتكلمين خاصة، كان مولى الزبائدين، نشأ فقيراً، سمي النظام لأنّه كان ينظم الخرز في شبابه في أسواق البصرة ولكنه تقرب إلى بلاط الخلفاء وجالسهم، عندما شغل الناس بعلم الكلام، يعدّه مؤرخو الفرق من أعظم رجال المعتزلة إذ لا غرو في قول الجاحظ عنه، إن كان صحيحاً أن في كلّ ألف سنة رجلاً لا يظهر له نظير فهو أبو إسحاق النظام، عن دراسة فلسفية لأراء الفرق ص 217 ويمكن الرجوع إلى إبراهيم بن يسار النظام للدكتور محمد عبد الهادي أبوريده.

² - تاريخ بغداد، أبي بكر أحمد بن الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ج6/ط1/1422هـ-2001م، ص97.

³ - أمالي المرتضى طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، بالقاهرة، ط1/1907م، ص51.

(النظام) الفكريّ وطبيعته الناقدة الفاحصة قد انعكست على شعره؛ إذ يقول عنه (ابن شاعر) في "عيون التواريخ": "وشعره في غاية الجودة، ولكنه يبالغ في مقاصده، حتى يخرج كلامه إلى المحال"¹.

فالمقومات العقلية والشعورية الناتجة عن التعمق والتدقيق في مباحث الفلسفة؛ جعلت (النظام) يحفظ ذلك؛ ويعلنه في شعره، ولذلك قال عنه (ابن المرتضى) في "أماله": "فأما أبو إسحاق إبراهيم ابن سيار النظام؛ فإنه كان مقدّما في العلم بالكلام، حسن الخاطر، شديد التدقيق، والغوص في المعاني، وإنما أدّاه إلى المذاهب الباطلة التي تفرّد بها واستشنت منه تدقيقه وتغلغله"²، فقد رفع من قيمة الشك إلى حدّ قرّبه من موقف الفلاسفة وهو القائل: "لم يكن يقين قطّ، حتى صار فيه شكّ، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره، حتى يكون بينهما شكّ"³.

ومن شعر (النظام) الذي يمثّل تدقيقه وإغرابه في تصوّر المعاني:⁴

تَوَهَّمَهُ طَرْفِي فَالَمَ خَدَّهُ * فَصَارَ مَكَانُ الْوَهْمِ مِنْ نَظْرِي أَثَرُ.
وَصَافَحَهُ قَلْبِي فَالَمَ كَفَّهُ * فَمَنْ صَفَحَ قَلْبِي فِي أَنَامِلِهِ عَقَرُ.
وَمَرَّ بِقَلْبِي خَاطِرًا فَجَرَحْتُهُ * وَلَمْ أَرَى جِسْمًا قَطُّ يَجْرَحُهُ الْفِكْرُ.
يَمُرُّ، فَمِنْ لَيْنٍ وَحُسْنٍ تَعَطُّفٍ * يُقَالُ بِهِ سُكْرٌ وَلَيْسَ بِهِ سُكْرُ.

¹ - عيون التواريخ، ص 68، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 333.

² - أمالي المرتضى، ج 1، ص 132.

³ - الحيوان، الجاحظ، ج 6، ص 16، آراء الفرق الإسلامية، المعتزلة، ص 221.

⁴ - النظام: في أبيات الغزل المؤثورة عنه يستخدم ضمير المذكر كما يوحي أنه كان يتغزل بالمذكر، ولعلّ ما يرجح هذا قصته مع غلام استحسّنه ثم انصرف عنه قائلا: إنما كلمتك بما سمعت وأنت عندي غلام مستحسن، ولو علمت أن محلك مثل محل معتمر، وطبقته في الجدل، لما تعرضت لك.

الشاعر في الأبيات الثلاث الأولى يبالغ في التخيّل، فهو يتقدّم صورة شعريّة بعيدة في توهمه، فهو في هذه الصّور يذهب حدّ الإغراب في الخيال، وكلّ من الصّور الثلاث التي قدّمها تصرّ على معنى واحد؛ وهو رقة الحبيب، لكنّه يعمد إلى المبالغة، مبالغة يرجو بها الإقناع، وإن كانت تستغرق هاهنا العقل والشّعور.

ففي البيت الأول: يتوهم أنّه رأى محبوبه، وإن كان الطّرف قد وقع وهما لا حقيقة، إلّا أنّه آلم خدّه، فأصبح لمكان الوهم الذي نظره أثرا واقعا على خدّ محبوبه، الذي لفرط رقتّه تألم خدّه. ولعلنا عند قراءة هذا البيت¹ نعجب لهذا الإسراف في انتهاب المعاني، فالشّاعر لو جعل رؤيته لخدّ محبوبه حقيقة لا وهما، ورقة الخدّ لم تتحمّل وقع النّظر عليها، لعدّت تلك مبالغة مسرفة؛ فكيف بها و لم تقع سوى وهما؟.

وفي البيت الثاني: صورة لا تقلّ إغرابا، ولا بعدا؛ فهو يتوهم أنّ قلبه صافح كفّ محبوبه، ولكنّ هذا الكفّ غاية في الرقة فلم يتحمّل لمس القلب، فألم أنامله²، بل إنّ عقرا أصابها من ملامسة القلب.

والشّاعر هنا يغرب في معناه الذي رامه فلو جعل الأكفّ تتصافح لكان مألّوفا، ولو جعل العقار نتيجة المصافحة لكان ذلك مألّوفا أيضا، فكثيرا ما تألم كفّ غليظة أخرى رقيقة، ولكن أن

¹ - أمالي المرتضى، السيّد المرتضى، ص133.

² - لعلّ النّظام استقى هذا المعنى من مناظراته للحشويّة والمشبّهة من أصحاب الحديث، منها حديث الإسراء والمعراج وضع كفه على كتفيّ حتّى وجدت برد أنامله، أقوال الحشويّة والمجسّمة في الملل والنحل.

يجعل قلبه هو الذي يصفح، ثم إنَّ هذا القلب على رَقَّتِه يألم كَفَّ حبيبِه؛ لهذا هو الغريب الذي لا يعقل حتَّى في الوهم، فكيف بهذه الكفِّ التي تأذيها مصافحة قلبه؟!

وفي البيت الثالث: يتصوّر محبوبه طيف خاطر، يمرّ بقلبه، ولكن هذا الخاطر يجرحه القلب، وهذا أيضا مبالغة في الإغراب، فتصويره لرقّة المحبوب التي تنأى عن الوصف، فكيف بتلك الرقّة التي لا تحتمل مجرّد الوهم؟؛ بل إن التّفكير فيها يجرحها.

في البيت الرابع: لم يجنح الشّاعر إلى خياله الذي تفرّد في إبداع الصّور الثلاث الأولى، فهو يقول أنّ محبوبه لفرط لينه، وتعطّفه يحسبه الرائي سكرانا ولكنّه في الحقيقة ليس بسكران.

(النظام) في هذه الأبيات مسّرف في المبالغة، يكشف عن طاقة شعريّة لا تقف عند حدود الحوّاس، بل توظّف الوهم في إبداع صور شعريّة تستفزّ الخيال؛ وإن كان التخيّل وسيلة للإقناع في العمل الشعريّ، إلّا أنّ هذه المبالغة والإسراف عند (النظام) تكشف عن مقدّراته الفائقة في تدقيق المعاني والإغراب في تصوّرها، إلى أبعد الحدود ممّا يجانب الخيال؛ وممّا لا شكّ فيه أن خصوبة مخيّلته على هذا النحو، هي التي أهّلتها أن يذهب في ابتكار معانيه الشعريّة ويتّحو هذا التّحو في شعره لتأصّل ثقافته العقلية المتشعبة.¹

ومن شعر (النظام) الذي تتّضح فيه خصائص ثقافته أيضا قوله:²

يَا تَارِكِي جَسَدًا بِغَيْرِ فُؤَادٍ * أَسْرَفْتُ فِي الْهَجْرَانِ وَالْإِبْعَادِ.

¹ - يتّسبب البغدادي إلى النظام أنّه زمن شبابه عاشر قوما من الشنوية، والمانيّة (البوذية)، وخالط بعد كبره الفلاسفة فأخذ عنهم القول بالطفرة والمداخلة والأعراض (كاللون والطعم والرائحة)

² - أمالي المرتضى، السيد المرتضى، ج1، ص 133

إِنْ كَانَ يَمْنَعُكَ الزِّيَارَةُ أَعْيُنٌ * فَادْخُلْ عَلَى بَعْلَةِ الْعَوَادِ.

كَيْمَا أَرَاكَ، وَتِلْكَ أَعْظَمُ نِعْمَةٍ * مَلَكَتْ يَدَا بِهَا مَنَّبَعُ قِيَادِي.

إِنَّ الْعُيُونَ عَلَى الْقُلُوبِ إِذَا * جَنَتْ، كَانَتْ بَلِيَّتُهَا عَلَى الْأَجْسَادِ.

إن التأثير الفكري لمبادئ المعتزلة واضح في هذه الأبيات؛ فهي تتضمن الإشارة إلى مشكلة الروح والجسد، وإلى طبيعة العلاقة التي تضمن المداخلة بينهما، وكيف يشتمل الجسد على هذه الروح التي يستخدم كلمة "فؤاد" في التدليل عليها.

(فالنظام) شغلته فكرة هذه المشكلة بين الروح والجسد؛ إذ يذكر (الخياط) رأي (النظام) فيها فيقول: "ورغم أنه ليس من جسم من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم نصفين؛ فالأجسام متناهية ذات غاية ونهاية، وإنما أحال (إبراهيم النظام) الجزء الذي لا يقسمه الوهم، ولا يتصور له نصف في القلب"،¹ ولعل هذه الفكرة قد أعاد (النظام) صياغتها شعرياً، لتكون مادة حديثه مع محبوبه فيقول له في البيت الأول: لقد تركتني جسداً بغير روح، والروح إذا فارقت الجسد يصبح الجسد خالياً، لا غناء فيه، ولا حياة أيضاً، ثم يستطرد ليعود للفكرة ذاتها في البيت الرابع حيث يقول:

إِنَّ الْقُلُوبَ عَلَى الْعُيُونَ إِذَا جَنَتْ * كَانَتْ بَلِيَّتُهَا عَلَى الْأَجْسَادِ.

فيشير إلى جانب آخر من المشكلة؛ وهو أن أثر البلاء الذي يمس الأرواح تكشفه الأجساد، فهو يرى أن علاقة الروح بالبدن علاقة مداخلية؛ يداخل اللطيف منها الخفيف، فالمداخلة أن يكون

¹ - الانتصار، الخياط: ص32، دراسة فلسفية لآراء الفرق، أحمد محمود صبحي، ص237.

أحد الجسمين حيّز الآخر¹، فالروح عنده أجزاء لطيفة سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد باقية من أول العمر إلى آخره، لا يتطرق إليها تبدل حتى إذا قطع عضو من البدن؛ انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء. إنما المتحلل، والمتبدل من البدن فيظل في الجسد، وينضم إليه، ولا ينفصل عنه، إذ أن كل أحد يعلم أنه باق من أول عمره إلى آخره، ولا شك أن المتبدل ليس كذلك².

(فالنظام) إلى جانب توظيفه للمعاني الفلسفية في شعره، يستخدم كذلك الألفاظ الدالة على هذه المعاني كالروح، والجسد، والعلة ولعلها توضح مدى الأثر الذي تركه الاتجاه الفكري للمعتزلة في الإنتاج الأدبي للشاعر من انطباعات شكلية وموضوعية.

ويقول (النظام) في الغزل أيضا :³

وَشَادِنْ يَنْطِقُ بِالطَّرْفِ	*	يَقْصُرُ عَنْهُ مُنْتَهَى الْوَصْفِ.
رَقَّ فَلَوْ بَرَّتْ سَرَابِيلُهُ	*	عَاقَتْ بِالْجَوِّ مِنَ اللَّطْفِ.
يَجْرَحُهُ اللَّفْظُ بِتَكْرَرِهِ	*	وَيَشْتَكِي الْإِيحَاءَ بِالطَّرْفِ.
أَفْدِيهِ مِنْ مَغْرَى بِمَا سَاعَنِي	*	فَإِنَّهُ يَغْلَمُ مَا أَخْفَى.

في البيت الثاني يستعير (النظام) لفظة من قاموس المعتزلة، فهو يستخدم كلمة "اللطف"، وهي تحمل دلالة خاصة في فكرهم، إذ ترتبط بأصل من أصولهم؛ ألا وهو أصل العدل فيجعلون اللطف الإلهي كل ما يوصل الإنسان إلى الطاعة والصلاح، لذا يجعلون العقل أهم مظاهر الألفاظ⁴.

¹ - المقالات الإسلاميين، أبو حسن الأشعري، ج2، ص23.

² - المواقف، ص459، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص337.

³ - المرجع نفسه، ص337.

⁴ - اللطف الإلهي بالتفصيل في أصل العدل، الملل والنحل، للشهرستاني، ج1، ص107.

لقد كانت المعتزلة تعتبر العقل جسماً لطيفاً، ولعلّ (النظام) يعتبر الروح من الموجودات اللطيفة كذلك، وإن كان وجودها - ميتافيزيقاً - لكنه للطفه ورقته لا يرى، فقد قرن فكره بين كلمة "اللطيف" و"الرقّة" فالشاعر حينما أراد التناهي في وصف رقيقته لم يجد كلمة يؤثرها عليها "اللطيف" فإنّ لديها دلالة خاصّة عنده، كما تظهر إيجاءات أخرى لتوجّهه الفكريّ (فالنظام) تكلم في الكمون؛ حتّى أنّ من المؤرّخين من يجعلها نظريّة يختصّ بها؛ في قوله بأصل الأجسام إلى أجزاء تتداخل في بعضها كالنار الكامنة في العود، والخطب، و الثوب.¹

فمحبوبه قد رقّ ولطف حتّى أخذت سراويله منه رقيقته، فلوخلعها لتعلّقت بالجوّ لما علق بها من "لطفه"، ولعلّ هذا الإيجاء الخاصّ الذي يستسيغه الشاعر لوقع الكلمة يجعلها كثيرة الدّوران في قاموسه الشعريّ، فهو يستعين بها في موضع آخر حيث يقول:²

مَا زِلْتُ أَخْذُ رُوحَ الرِّقِّ فِي لُطْفٍ * وَأَسْتَبِيحُ دَمًا مِنْ غَيْرِ مَجْرُوحِ.
حَتَّى انْتَبَيْتُ وَلِي رُوحَانِ فِي جَسَدِي * وَالرِّقُّ مُطَرَّحٌ، جِسْمٌ بِلَا رُوحِ.
والشاعر يوظف كلمة "اللطيف" في هذا الموضوع أيضاً وإن كانت دلالتها مغايرة.

فوضفها في وصف الخمر والسكر³ فهو يبدو منفعلاً بالإيجاء الذي تخلفه الكلمة في التّركيب، كما أنّه يعود إلى فكرة المشاكلة بين الروح والجسد، ولعلّ هذا الاستخدام قد أقام له صورة شعريّة

¹ - النظام يجعل أسس نظريته في الكمون من مداخله الأجسام، وجعلها ثلاث أنواع من الكمون: كمون الإختناق كاللّذهن في السمسم، كمون القوّة كالنّخلة في التّواة، كمون العناصر المتضادة، وإن كان النظام لم يأسس لنظريّة علميّة وإنّما قدّم دعاوى كلاميّة، يرجع إلى دراسة لآراء الفرق، ص 241

² - تأويل مختلف الحديث: ص21، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص338.

³ - وإن كان لا يعيننا في هذا البحث الحكم على التوجّه الفكري للشاعر، إلّا أنّ خصومه قالوا عنه أنّه مات وهو يتعاطى الخمر، ويتغنى بها، فبينما يقول أنصاره أنّه قال وهو يجود بنفسه. اللّهم إن كنت تعلم أنّي لم اعتنق مذهباً إلّا لأشدّ به التّوحيد فسّهّل عليّ سكرات الموت، فمات من ساعته، لذا ما أثر عنه في هذا الباب محل نظر.

رائعة قوامها الرّوح والجسد، فالزّرق عنده جسم روحه الرّاح، ثم هو لا يزال يستلب في لطف تلك الرّوح من جسدها حتّى اثّنى، وقد امتلك روحان في جسده، بينما أصبح الزّرق جسما مطّرحا من غير روح. "وأستبيح دما من غير مجروح"، فهو يصوّر الزّرق جسما انتزع منها روحها، وروحها الرّاح، كأنّه يستبيحها من غير جرح؛ فيأخذ روحها ويبقى ذلك الجسم مطّرحا من غير روح.

فالشّاعر يدفع بمعانيه إلى أن تبين عن مذهبه، ما يجعل أفكاره تميل إلى الإغراب والمبالغة وتتغلغل في رصد المعاني وتصييدها من أبعد مراميها، إذ يقول في بعض هذه الأبيات:

دَكَرْتُكَ وَالرَّاحُ فِي رَاحَتِي * فَشَبْتُ الْمَدَامَ بِدَمْعٍ غَزِيرٍ.
فَإِنْ يَنْفِذِ الدَّمْعَ فَرَطُ الْأَسَى * بَكَتْكَ الْحَشَى بِدُمُوعِ الضَّمِيرِ.

إنّ الشّاعر ذكر محبوبه، وأحسّ وحشة فراقه، فكان ذكره بحضور الكأس في راحته، وللراح أشجان تحرّك لواعج النّفس ووجدانها، فانهمرت لهذا الدّكر؛ دموعه حارّة غزيرة حتّى لكأّنها مازجت الحّمرة في كأسه، وستظلّ هذه الدّموع تبكيه حتّى إذا نفذت لفرط الأسى، تحرّكت أحشاءه، وبكته حينها بدموع الرّوح والضمير.

ويقول أيضا في لهفته على محبوبه:

أُرِيدُ الْفِرَاقَ وَأَشْتَاؤُكُمْ * كَأَنَّا افْتَرَقْنَا وَلَمْ نَفْتَرِقْ.
وَاسْتَعْنِمُ الْوَصْلَ كَيْ أَشْتَفِي * وَهَلْ يَشْتَفِي أَبَدًا مَنْ عَشِقَ.¹

¹ - سرح العيون، لابن زيدون، ص144، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص339.

وهنا يصوّر الشاعر شعوره نحو محبوبه؛ حالة الوصل والفراق، فهو دائم الألم لا يشتفي قلبه من الوصل أبداً، وإن رام الفراق لا يستطيع إلى ذلك سبيلاً فهوحتى في لحظات اجتماعه بمحبوبه يشتاقه؛ وتضنيه لوعة الفراق فلا يشتفي أبداً من حبيبه على بعده، أوعلى قربه.

ولعلّ الشاعر هنا يوظف هذه المعاني الرقيقة، التي تفيض شاعريتها، والتي تبين عن حسّ مرهف، وإن كان (النظام) قد ذهب بعيداً في تصيد المعاني الفلسفية، وأفكار المناطق. إلا أنّ الأبيات تبين عن تأصل شاعريته وفق طبعه الخاص كشاعر معتزلي.

وفي باب الغزل أيضاً يقول (الصاحب بن عباد)¹ مشيراً بوضوح إلى مذهبه في الاعتزال:

كُنْتُ دَهْرًا أَقُولُ بِالْإِسْطَاعَةِ * وَأَرَى الْجَبَرَ ضِلَّةً وَشَنَاعَةً.

فَنَفَذْتُ اسْتَطَاعَتِي فِي هَوَى ظَنِّي * فَسَمِعًا لِلْمُجْبَرِينَ وَطَاعَةً.

الشاعر في البيتين السابقين بنى فكرته الشعرية في ضوء مذهبه، وإن كان الغرض منها التغزل بظبية إلا أنّه أبى إلا أن يروج لفكر المعتزلة الذي يقوم على حرية العبد واستطاعته؛ وهذا من صميم أصل العدل عندهم. ويعتبر مذهب الجبرية الذي يجعل العبد مسيراً لا مخيراً ضلّةً وشناعَةً، لا يستقيم في العقل إلا أنّه يستدرك ليقول أن استطاعته سلبت منه عندما هوى ظنياً، فالسمع والطاعة للمجبرة الذين ينفون الإرادة والإستطاعة .

¹ - إسماعيل بن عباد بن أحمد بن أدرس أبو القاسم الطولقاني، 995م، وزير غلب عليه الأدب، استوزره مؤيد الدولة بن يويه ولقب بالصاحب لصحبته إياه في صباه له تصانيف جليلة منها تتبع مجلدات في اللغة، وعرف شاعراً قذاً، وخصماً عنيداً للمتنبي. له كتاب الكشف عن مساوئ شعر المتنبي" عن الموسوعة الشعرية الإلكترونية www-cultural-org-ae

ف (الصاحب) استغل معرفته بالمذهبيّن للتعبير عن الفكرة التي أرادها فكأنّه يقول: أنّه قبل وقوعه في شرك الهوى كان يدين بفكر الاعتزال؛ الذي يقرّر أن العبد حرّ مختار في كل ما يأتيه من أفعال، يحرك إرادته ويوجّهها، ويعتبر مذهب الجبر الذي يجرد الإنسان من حرّيته واستطاعته؛ ضلالة وشناعة، لأنّه لا يعترف بالإرادة التي يمتلكها الإنسان، لكنّه بعد أن وقع أسير الهوى، لا يملك من أمره شيئاً وفقد استطاعته التي عاش دهرًا يؤمن بها، في هوى ظبيّا، ولم يجد بداً من الدّهاب مذهب الجبريّة، وأعلن السمع والطاعة لهم، بعد أن أثبتت له تجربته صّحة مقالتهم في الجبر الذي يقع على الفرد أحياناً.

ولعلّ القارئ لهذين البيتين يجد أثراً للنزعة المذهبيّة فيهما، كما أنّه يحسّ بطرافة الموقف؛ فكأنّه يقول أنّ الحبّ والهوى؛ يجعل الإنسان يتخلّى عن مبادئ لطالما اعتنقها وآمن بها، ولكن المعروف بحسب ما ينقل المؤرّخون وكتاب "التّراجم" أنّ (الصاحب بن عباد) يعتبر من أواخر الدّروع التي تحصّن بها المعتزلة في القرن الرابع الهجري، بعد معاداة الدولة لهم في عهد (المتوكّل) باستثناء فترات رعاية (بني بويه) التي كان (الصاحب بن عباد) صاحب الوزارة فيها، فلم يعرف أنّه تخلّى عن مذهب المعتزلة، أو عدل عنه إلى مذهب آخر، ويحدّث كتاب التّراجم عن مدى ما كان يبذله (الصاحب بن عباد) من جهد يستغلّ فيه نفوذه وسلطانه لصالح المعتزلة، والدّعوة لمبادئهم، ومدى ما أصاب المعتزلة بفقدته من كوارث؛¹ وهذا ما يجعلنا لا نصدّق أنّه غير مذهبه إلى مذهب مغاير، فهو إنّما ساق مذهب الجبر لمجرد استغلال التناقض الموجود بين المذهبيّين في التعبير عن خواطره الغزليّة، ولكنّهما لا

¹ - ترجمة الصّاحب بن عباد في معجم الأدباء ج6، يشير إلى مدى نشاط الصّاحب في سبيل نشر الاعتزال.

يؤخذان على حقيقة ما يدلّان عليه من أن (الصّاحب بن عباد) قد انّصرف عن مذهب الاعتزال من أجل ظبيّه.

وينشد (الصّاحب) في ذهنه مذهبّه الدّي يعتنقه: ¹

وَلَمَّا تَنَاءَتْ بِالْأَحَبَّةِ دَارُهُمْ * وَصِرْنَا جَمِيعًا مِنْ عِيَانٍ إِلَى وَهْمٍ.
تَمَكَّنَ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرُ مُسَامِحٍ * كَمُعْتَزَلِيٍّ قَدْ أَمَكَّنَ مِنْ خَصْمٍ.

الشاعر دائم الوفاء لمذهبّه، ولعلّه يستحضره كما يستحضر حبيب صورة محبوبه، عندما تناءت به الدّيا، فهو هنا لا يخوض في أصل من أصول المذهب، ولا يحكي عن جبر أو إستطاعة، إنّما يتحدث عن الشّوق الدّي اعتراه من فراق حبيبه، ويصوّر مبلغ ذلك التّمكّن منه، فلم يجد ما يدلّ عليه سوى صورة المعتزليّ؛ الدّي استحضره في فكره فلعلّه أعلم بمدى جدليّة المعتزلة، وتمكّنهم من خصومهم، فلا يعرفون معهم التّسامح، كالشّوق الدّي لا يرحم الأحبّة فتمثّل بها لإيصال فكرته .

ومن غزل (الصّاحب) أيضا قوله:

عَلَيَّ كَالْغَزَالِ وَكَالْغَزَالَةِ * رَأَيْتُ بِهِ هَلَالًا فِي غَلَالَةٍ.
كَأَنَّ بَيَاضَ غُرَّتِهِ رَشَادٌ * كَأَنَّ سَوَادَ طَرَّتِهِ ضَلَالَةٌ.
كَأَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَهُ نَبِيًّا * وَصَيَّرَ حُسْنَهُ أَقْوَى دَلَالَةٍ.

الشاعر لم يفارق الجوّ العام للبيئات الكلاميّة الدّي يشيع فيه معجم خاص من الألفاظ: الرّشاد، الضّلالة، والدّلالة .

¹ - يتيمة الدّهر، أبو منصور الثعالبي، ج3، ص247، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، ص341.

فبياض غرة محبوبه تشبه الرّشاد، وسواد طّوته يشبهه بالضّلال، وكأنّ الله أرسل محبوبه نبياً وصيّراً حسنه آية نبوّته، وجعل حسنه دلالة عليه، فأثر البيئة واضح في تشابه الأبيات وألفاظ المعتزلة، وتكشف عن روح الاعتزال، ولكنّ (للصّاحب) مقطوعات كثيرة لا تخرج عن الإطار العام للعصر من زخرف وتلوين، فهو: "ينهج فيها المنهج التقليديّ العام لعصره، فترى ميلا إلى الإفتعال، وانتهاج المحسنات اللفظية والإغراب في التشبيهات، وفي نسج الصّور الشعريّة"¹.

ومن أبيات (الصّاحب) التي يعتمد فيها إلى المحسنات قوله:

إِذَا مَا زِدْتُ وَصَلًا زِدْتُ خَبَلًا * كَأَنَّ حِبَالَ وَصَالِكَ لِي خَيَالِيَّةٌ².

فالشاعر قد بنى البيت على المجانسة بين الوصل والخبل، وبين الحبال والخيال، ويقول:

وَشَادِنُ أَصْبَحَ فَوْقَ الصِّفَةِ * قَدْ ظَلَمَ الصَّبَّ وَمَا أَنْصَفَهُ.

كَمْ قُلْتُ إِذْ قِيلَ كَفَى، وَقَدْ * تَيَمَّنِي ؛ بِالْبَيْتِ كَفَى شَفَةِ³.

فلعلّ (الصّاحب بن عباد) قد قصد هنا أيضا المجانسة بين كلمتي الصّفّة، وأنّصفه، ولعلّ

البيت ههنا يبيد عن أثر الصّنع، فهو يجاوز العاطفة، وحرارة الإفتعال، وههنا يحاكي شعراء القرن

الرّابع الهجري، عندما أخذ الجمود الذّهني يعمل عمله في رصف المعاني، وإفراغها من صدق العاطفة.

"إنّ (الصّاحب) فيما بين نثره ونظمه، كان أقرب ما يكون إلى الصّنع والتكلف"⁴.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص342.

² - المرجع نفسه، ج3، ص321.

³ - المرجع نفسه، ص321.

⁴ - المرجع نفسه، ص342.

ولعلّ هذا ما يرجّح ما ذهب إليه صاحب "معجم الأدباء" في ترجمته للشاعر؛ من أنّه كان ذا مقدرة قائمة في التصرّف في وجوه الكلام، وإلى أيّ حدّ كان (الصّاحب) صنّاعا للكلام، مقتدرا عليه، في ضروبه المختلفة، وهذا ديدن المعتزلة بما تجمّع لهم من رصيد فكري وبلاغي.

ولعلّ ما يجري على (الصّاحب بن عباد) يجري على شاعر آخر عاصره وشاركه الفكر والمذهب، ألا وهو (القاضي أبو الحسن الجرجاني) إذ يقول عنه الدّكتور (عبد الحكيم بلبع): "لا يكاد شعره في الغزل، وطريقته التي نهجها فيه تختلف كثيرا عن طريقة (الصّاحب بن عباد) من حيث العناية بالشكل".¹

ولعلّ هذا مردّه إلى إفتقاد هؤلاء الشعراء إلى تجربة حقيقيّة، كشعراء الغزل الصّادقين من أمثال: (جميل بثينة) و (كثير عزة) ما يجعل إنتاجهم الشعري ينبض بمشاعر اللذة والألم.

كما أنّ هذا الكمّ الضئيل من الشعر في هذا الباب لا يعزّز الصّورة الوجدانيّة، إذ أنّها لم تكد تجاوز البيت أو البيتين في الغالب، وحتىّ هذا البيت أو البيتان " كثيرا ما كانت تقوم الفكرة الشعريّة فيه؛ على تجريد بعض الأوصاف الماديّة التي تعتمد على الإغراب و تصيّد التشبيهات".²

يقول (أبو الحسن الجرجاني):

أَنْدَى الَّذِي قَالَ وَفِي كَفِّهِ * مِثْلُ الَّذِي أُشْرِبَ مِنْ فِيهِ.

الْوَرْدُ قَدْ أَيْنَعَ فِي وَجْنَتِي * قُلْتُ : فَهَيَّا بِاللَّثَمِ نَجْنِيهِ.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، ص343.

² - المرجع نفسه، ص343.

ويقول:

بِاللَّهِ فَضَّ الْعَقِيقَ مِنْ بَرْدٍ * يَزُوي أَقَاحِيهِ مِنْ مُدَامِ فَمِهِ.

وَأَمْسَحَ غَوَالِي الْعِذَارِ عَنْ قَمَرٍ * نَقَطَ بِالْوَرْدِ حَدَّ مُلْتَمِسِهِ.

وله أيضا: ¹

أُنْثُرَ عَلَى خَدِّي مِنْ وَرْدِكَ * أَوْدَعَ فِيَّ تُقْطَفُ مِنْ خَدِّكَ.

إِرْحَمْ قَضِيبَ الْبَانِ وَارْفُقْ بِهِ * قَدْ خَفْتُ أَنْ يَنْقُدَ مِنْ قَدِّكَ.

وفي هذه الأبيات التي سبقت، وكثير منها في شعر الغزل ل (المرجاني) يغرق في استخدام هذه التشابيه الماديّة التي يصف بها محبوبه، فهو في البيّتان الأوليّين يتحدّث عن ريق محبوبه وكيف أنّه يشبه الحمرة، فيذهب بالعقول، كما يتحدّث عن وجنتي حبيبه التي أئِنعت فيها الورود وعزم على اجتنائها بفمه، ثمّ في البيّتين التاليتين يقوم برصف جملة من أوصاف محبوبه، فيناشده بالله أن يفيض شفتاه اللّتان تشبّهان العقيق، عن أسنانه التي تشبه البرد، ويروي أقاحيه من خمر فمه. ويصف وجهه الذي حسّنه كالقمر، وإن كان قد نقّط حدوده بالورد، وتأسّره الفكرة فلا يكاد يجاوزها، إذ أنّه في البيّتين الأخيرين لا يزال مصّرا على الورد الذي تناثر في الخدود، وأنّه يريد أن يقطف هذا الورد باللّثم، ثم يتحدّث عن قدّه الذي يشبه قضيب البان، وهذا التشبيه، لو بحثنا سنجده مستنسخا في الشعر العربيّ، فلكأنّ الشاعر يستنّفذ جهده، في إستنزاف هذه التشبيهات التي وإن دلّت على مهارة مواتية، إلّا أنّها لا

¹ - الأبيات موجودة في يتيمة الدهر، أبو منصور الثعالبي، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، القاهرة، ج4/ط1/1403هـ 1983م، ص9.

يمكن أن توصف بصدق الإنفعال؛ فأثر الصنعة باد فيها؛ إذ أن: "الصدق الفني وحده هو الشيء الذي يمكن أن يمنح الشعر الروعة، والقوة، والتأثير"¹.

ولكن الذي يعنينا ليس صدق التجربة من عدمها، ولكن مدى ما تتوفر عليه الأبيات من روح الاعتزال التي تبدو من حين لآخر بين ثنايا هذا الشعر.

2- المدح:

لا يخفي على الدارسين للشعر العربي في مختلف مراحله أن الأبيات الماثورة عن شعراء المعتزلة تعد من القلة بما كان، بحيث لا يمكن اعتبارها مادة كافية لدراسة موضوعات الشعر على اختلافها، فكيف برّد كل ضرب من ضروب الشعر إلى بابه. إلا أننا سنحاول تعقب التأثير المذهبي في ثنايا أبيات شعر المعتزلة.

ومن المميزات الخاصة التي طبعت شعر المعتزلة ما كان في غرض المدح ومن شعر (النظام) الذي يحمل ملامح مذهبه من ناحية الألفاظ، والأفكار، قوله في تلميذه (الجاحظ):²

حُبِّي لِعَمْرُو، جَوْهَرٌ ثَابِتٌ * وَحُبُّهُ لِي عَرَضٌ زَائِلٌ.

بِهْ جَهَاتِي السَّتْ مَشْغُولَةٌ * وَهُوَ إِلَى غَيْرِي بِهَا مَائِلٌ.

في البيتان إشارة واضحة إلى مذهب الاعتزال من حيث الأفكار، والألفاظ، (فالنظام) ذكر

"العرض" و"الجوهر"، و: "الجهات الست" في تصوير حبه (للجاحظ)

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص345.

² - البين التبيان، الجاحظ، موجودان في أدب الجاحظ السندوي، ص72.

وهذه المسميات قد بنى عليها (النظام) تعريفه للجسم* فالجوهر عنده حقيقة ثابتة، يقوم بها العرض دون أن يشوبها تغيير أو تحوّل، فمن ذلك يقول أنّ حبه لتلميذه (الجاحظ) ثابت لا يلحقه التغيير والتبديل، شغلت به الجهات الست المشكلة للحيز المكاني، حتّى يمكنها الإحاطة به، إلّا أنّ (الجاحظ) قد مال بجهاته عنّه إلى غيره، فلا نستطيع أمام هذين البيتين إلّا أن نقول أنّ الشاعر يبدو متأثراً بمذهبه متأثراً واضحاً، ولعلّ ذلك مرده إلى اطلاعه الواسع على الفلسفة الهيلينية، ونظرياتها لاسيما أنّ الشاعر كما يصفه الدكتور (أحمد محمود صبحي): "بقيّ (النظام) تلميذ (العلّاف) وأستاذ (الجاحظ) شامخاً بين رجال المعتزلة معبراً عن أوج ما وصل إليه فكر الاعتزال"¹، فكان لابدّ لهذه الشذرات من فكره المذهبي أن تلمع من حين لآخر في ثنايا شعره، بنسب متفاوتة من حين لآخر.

كما أنّنا إذا غادرنا (النظام) وانتقلنا إلى شعراء آخرين يعدّون في زمرة المعتزلة "لم نجد في شعرهم هذه الخاصية، بل نجد ذلك النمط العادي الذي لا يوحى بتأثيرات خاصة"².

ومن ذلك قول (الجاحظ) يمدح (إبراهيم بن رباح):³

بَدَا حِينَ أَثَرَى بِإِخْوَانِهِ * فَقَلَّلَ عَنْهُمْ شِبَاةَ الْعِرَمِ.

وَذَكَرَهُ الدَّهْرُ صَرَفَ الزَّمَا * نِ فَبَادَرَ قَبْلَ انْتِقَالِ النَّعَمِ.

* - عرّف النظام الجسم بأنه الطويل والعريض و العميق أما الأعراض فهي الألوان والطّعم والروائح فهذه أجسام متداخلة أما العرض عند النظام فهو الحركة عن مقالات الإسلاميين للأشعري ج2، ص 232 وما بعدها،

¹ - دراسة لآراء الفرق الإسلامية، أحمد محمود صبحي، ص252.

² - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص346.

³ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، إنّ هذه الأبيات وردت في المحاسن والأضداد، ص43، على أن الممدوح بها أحمد بن أبي داود وليس إبراهيم بن رباح، كما أن البغدادي يشكك في نسبتها للجاحظ، ص346.

فَتَى حَصَّةُ اللَّهِ بِالْمَكْرُمَاتِ * فَمَازَجَ مِنْهُ الْحَيَا بِالْكَرَمِ.

إِذَا هَمَّنِي قَصُرْتُ عَنْ يَدِ * تَنَاوَلَهَا بِجَزِيلِ الْهَمِّ.

وَلَا يَنْكُتِ الْأَرْضَ عِنْدَ السُّوَا * لِ لِيَقْطَعَ زُورَهُ عَنْ نَعَمِ.

لعلَّ القارئ لهذه الأبيات يجد نفسه أمام أمرين؛ أولاهما أنّ الأبيات لا تحمل سواء في أفكارها، أو ألفاظها إيجاء مظهر من مظاهر التأثير المذهبي الخاص، فالأفكار يمكن أن نقول عنها أنّها لا تخرج عن المعاني المطروقة في باب المدح، كما أنّه لم يضمن المقطوعة ألفاظا تقول بمذهبه في الاعتزال، فكل ما يربطها بالمعتزلة هو أنّ (الجاحظ) هو من قالها، والأمر الآخر أنّ الأبيات إن صحّت نسبتها (للجاحظ) فهي تكشف عن الفرق الشاسع بين شعر (الجاحظ)، ونثره، فهو في النثر يجعل للموضوعات الأدبية لذّة العقل والشعور جميعا، ونحسّ أنّ وراءها عقل عالم، وروح فنّان، ويستخدم طاقته الفنيّة الخصبة¹، بينما هو في الشعر يهوي إلى تلك المعاني السطحيّة القريبة التي لا تتكافأ مع عمق ثقافته، وخصوبة فكره، ولعلّ استعداد (الجاحظ) العقلي والفني قد هيّأه للنثر؛ في مجالاته الفسيحة، فأفرغ فيها كل طاقاته، ولم يبق للشعر شيء من هذه الطّاقات، فجاء نثره قمة عالية لم يتسامى إليها شعره، كما كان رأي صاحب "أدب المعتزلة" فيه ومن ذلك قوله يمدح (أحمد بن أبي دؤاد):²

وَعَوِيصٍ مِنَ الْأُمُورِ بِهِمْ * غَامِضِ الشَّخْصِ مُظْلِمٍ مَسْتُورٍ.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص291.

² - المرجع نفسه، ص180.

- قَدْ تَشَمَّتْ مَا تَوَعَّرَ مِنْهُ * بِلِسَانٍ يُزَيِّنُهُ التَّخْيِيرُ.
 مِثْلُ وَشْيِ الْبُرُودِ هَلِيلُهُ الشَّحْ * وَعِنْدَ الْحِجَاكِ تَثْيِيرُ.
 حَسَنُ الصَّمْتِ وَالْمَقَاطِعِ إِذَا * أَنْصَتَ الْقَوْمُ وَالْحَدِيثُ يَدُورُ.
 ثُمَّ مِنْ بَعْدِ لَحْظَةٍ تُورِثُ * الْيُسْرَ وَعَرَضُ مُهَذَّبٍ مَوْفُورُ.

إنَّ الشَّاعِرَ يَمْدَحُ (أحمد بن داؤد) ويصفه بقوة البلاغة، وحسن التأني، ودقَّة الفهم، وحسن الصَّمْت والكلام؛ وفي البيت الأخير، يصف كرمه وجوده فهو يقول له: إنَّ العويص من الأمور، وما ستر معناها، وبالع في غموضه لا يصعب عليك فهمه، وإدراكه، فلا يستعصي على مقدرتك إجلاء الغموض بلسانك الذي يزَيِّن التحبير؛ وكأنَّ كلامك وشي يزَيِّن البرود التي تهللت لرقَّتْها، وهو عند الحجاج والمناظرة يشبه الدرَّ المنتور، ثم يصفه بحسن الصَّمْت فالصَّمْت من شيم الحكماء، وحسن الكلام إذا ما أنصت القوم لحديثه والحديث يدور، ثمَّ إنَّ لحظة منه قد أحالت ضيق الحال يسرا يشمل القوم؛ دون أن يتعرَّض أحد لهوان طلب، أو مذلة سؤال .

فالأبيات لا تشير إلى مذهب الاعتزال صراحة، إلَّا كلمة (الحجاج) والذي يشير إلى طبع المعتزلة، والمتكلمين بصفة العامة؛ إذ كانوا يوظفونه في إبلاغ آراءهم الكلامية، وإن كانت تقول بسطحية المعاني التي تناولها "الجاحظ" في شعره "وعلى أنَّه يفتعله إفتعالا، ويتكلّفه تكلفا، فهو لا يصدر عن طبع أو استعداد بقدر ما يصدر عن محاولة، ومجاهدة"¹. هو مثلا في البيت الأول: يحشد خمسة ألفاظ تدلّ على معنى واحد، ويقوم بتكديسها فكلمة: "عويص" و"بهم" و"غامض"

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص348.

و"مظلم"، و"مستور" تحمل تقريبا نفس الدلالة إذ كان حرّيا بكل لفظ الإستقلال بدوره الدلالي في السياق، ممّا يجعل أثر الصّنع واضحا، ولا يوحي بشاعريّة الطّبع وذلك مالا تستقيم معه الصّناعة الشعريّة ويجعل من الإنتاج الشعري مجرد آليّة ذهنيّة تجتثّر المعاني، وتعيدها. ف (الجاحظ) مع دقّته في تطبيق فلسفة اللفظ والمعنى، والمشاكلة بينهما في نشره، فإنّه لم يستطع ذلك في شعره؛ لأنّ للشعر طبيعة تخالف طبيعة النشر، ولأنّ استعداده للنشر أقوى بكثير من استعداده للشعر، ولذلك كانت نزعاته الفنيّة أكثر وضوحا في النشر منها في الشعر.¹

ثمّ يقول في البيت الثاني: أنّه "سنم" بمعنى ركب الأمور الوعرة العويصة، فالصورة تجعل من الممدوح آخذا بسنام الأمور العويصة، يزيّن كلامه حسن التخبير، برقة تشبه وشي البرود. أمّا في البيت الرابع: فهو يقصد معنى آخر إذ يقول عن ممدوحه أنّه عندما فرغ من جلاء غامض الأمور بحسن البيان والحجّة، كانت منه لحظة؛ كشفت عن القوم عسيرهم، وأورثت السيّر، دون اضطراهم لمذلة الطلب، وهوان السّؤال، فلكنّ الشّاعر يتصيّد المعنى من بين الألفاظ تصيّدًا، فهي لا تكاد تعبّرعنه تعبيرًا وافيًا² ولعلّ هذا يجعلنا نذهب مع النّقاد فيما قرّره من أنّ استعداد (الجاحظ) للشعر ضعيف إذا ما قيس باستعداده للنشر.

وشعر "المدح" بصفة خاصّة لا يكاد يوصف بصدق العاطفة إلّا فيما ندر؛ بإعتباره يحشد العواطف الزائفة التي ترمي إلى غرض من أغراض الدّنيا، يلتمس به المادح عطايا الممدوح، وإن كانت هذه سمته في كل العصور. إلّا أنّه في عصر المعتزلة المتأخّرين على عهد (الجرجاني) و(الصّاحب بن

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص349.

² - المرجع نفسه، نفسها.

عباد) لم يفارق خواصه التي لا تكاد توحى بشيء من التأثر بروح المذهب، ومما أثر عن (الجرجاني) قوله يمدح (الصاحب) وقد أصيب بحمى: ¹

بِعَيْنِي مَا يُخْفِي الْوَزِيرُ وَمَا يُبْدِي * فَتُورُهُمَا مِنْ فَضْلِ نَعْمَائِهِ عُنْدِي.
سَأُجْهِدُ أَنْ أَفْدِي مَوَاطِيءَ نَعْلِهِ * فَإِنْ أَنَا لَمْ أَقْبَلْ فَمَالِي سَوَى جُهِدِي.
لَأَعْدَى تَشْكِيكَ الْبِلَادِ وَأَهْلَهَا * وَمَا خِلْتُ أَنَّ الشُّكَّوْ يُعْدِي عَنْ الْبُعْدِ.
وَلَمْ أَذِرْ بِالشُّكْوَى الَّتِي عَرَضْتُ لَهُ * وَنَعْمَاهُ ، حَتَّى أَقْبَلَ الْمَجْدُ يَسْتَعْدِي.
وَمَا أَحْسَبُ الْحُمَى وَإِنْ جَلَّ قَدْرُهَا * لَتَجَسَّرُ أَنْ تَدْنُو إِلَى مَنَبَعِ الْمَجْدِ.
وَمَا هِيَ إِلَّا مِنْ تَلْهَبِ ذَهْنِنَتِهِ * تَوَقَّدَ حَتَّى فَاضَ مِنْ شِدَّةِ الْوَقْدِ.
لِيُفْدِكَ مِنْ نَعْمَاكَ مَالِكَ رِقَّةً * فَكُلُّ الْوَرَى ، بَلْ كُلُّ ذِي مُهْجَةٍ يَفْدِي.

على الرغم من الإستعلاء الفكري للمعتزلة²، وقوة إحترامهم للعلم، وكرامة الفن إلا أن الشاعرهنا لم يستطع أن يتحرر من طبيعة الشعراء المذّاحين، الذين يسرفون في التملق إلى درجة قد تهدر كرامتهم أحيانا، ف(الجرجاني) في مقطوعته لا هم له سوى إرضاء الوزير مهما كلفه الأمر؛ فجعل عينيه له فداء، ولا تفضل ته في ذلك فتورهما من نعمائه. وفي البيت الثاني: يخلع عنه إحساسه بذاته، فلا يروعه أن يضع نفسه موضع النعال، بل سيجتهد في ذلك، فكل همّه إرضاء الوزير، ونيل عطفه، وإن وضع نفسه موضع نعله. ولعلنا لا نتجنى على الشاعر إذا حكمنا هنا على الصّورة الشعريّة

¹ - يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي، ج3، ص170.

² - دراسة فلسفيّة للأراء الفرق، أحمد محمود صبحي، ص349.

بالإبتذال والتكلف، فالإنسان يفتدي من يحبّ، ولا يفتدي موضع قدم؛ فالمألوف أن يقول تفديك روحي، أو مهّجتي أو حياتي، ولكن الأمر بالنسبة (للجرجاني) لا يعدو أن يكون مبالغة يتملّق بها إلى الوزير؛ حتّى لا يقطع عنه نعمائه، كما أنّها لا توحى بصدق العاطفة، ورقّي الكرامة الإنسانيّة، فهو يحضّ من قدره، حتّى يجعل جهده فداء مواطىء الأقدام.

وبمضي (الجرجاني) في سرد المعاني التقليديّة قائلا: أنّ التشكيك قد أعدى البلاد وأهلها، ولئن كانت الشكوى لا تعدي عن البعد، فإنّ التشكيك قد أعدى النّاس فهم من مرضك الذي أنت فيه في مرض، ثمّ يقسم للوزير بنعمائه عليه؛ ما علم بالمرض ولا درى بالشكوى، التي لم تعرض له إلّا حينما أقبل المجد يستعدي، أي حينما هبّ المجد ليدراً عنه الدّاء، ذلك أنه أصّل المجد وأرومته، ولكنه يتساءل كيف وصلت إليه الحمى ومستته بحرّها، ودنت منه وهو منبع المجد، فما ظنّه إلّا أنّها بعض من توقّد فكره ولهب من ذهنه الذي ظلّ يتوقّد معرفة وذكاء، حتّى فاض المرض من شدة العلم؛ وهذه الفكرة لعلّه استقاها من (النظام) الذي وضع أسس نظريّة الكمون.

فالأجسام أو بالأحرى الأبدان تحمل معها الدّاء الكامن، وهذا ما ذهب إليه (الجرجاني) عندما وصف الحمى التي ألّهت ذهن الممدوح ببعض من توقّد علمه.

ثم يقول الشّاعر في البيت الأخير: أنّك أيّها الوزير مفدي من كلّ ما ملكت من نعماك، ومالك، حتّى أن كلّ الوري والمهّج ستفديك، لأنّك قد غمرت كلّ الأحياء؛ ولعلّنا لا نبالغ إذا قلنا أنّ الأبيات تصوّر نفسيّة الشّاعر المتملّقة؛ فنستشعر زيفها، فلا يختلج فيها إحساس ملموس، ولكن هذه

العاطفة تبين عن نفسها متى ما وجدت فرصة للإنطلاق، ذلك أنّ الشاعر عندما يتحرّر من أغلال الحاجة، وتتسامى كرامته؛ نحسّ بشاعريّته الأصليّة فمن ذلك قوله:¹

عَلَى مُهْجَتِي تَجْنِي الْحَوَادِثُ وَالْدَّهْرُ * فَأَمَّا اصْطِبَارِي فَهُوَ مُمْتَنِعٌ وَعَرٌّ.
كَأَنِّي أَلَاقِي كُلَّ يَوْمٍ يَنْوُبُنِي * بِذَنْبٍ وَمَا ذَنْبِي سِوَى أَنَّنِي حُرٌّ.
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الزَّمَانِ سِوَى الَّذِي * أَضِيقُ بِهِ ذِرْعًا، فَعِنْدِي لَهُ صَبْرٌ.
وَقَالُوا تَوْصَلَ بِالْخُضُوعِ إِلَى الْغِنَى * وَمَا عَلِمُوا أَنَّ الْخُضُوعَ هُوَ الْفَقْرُ.
وَبَيَّنِي وَبَيَّنَ الْمَالُ بَابَانَ حُرِّمَا * عَلَى الْغِنَى : نَفْسِي الْأَدِيَّةُ وَالْدَّهْرُ.

(الجرجاني) كغيره من شعراء المعتزلة لا يكاد يفارق فكرة الجبر والحرية، فهو في البيت الثاني يقول: أنّه يلاقي نوائب الأيّام بذنوب، وذنوبه الأكبر أنّه حرّ، والحرية مناط التّكليف وتتدفّق معاني الحكمة في الأبيات فيقول: أن الخضوع الموصل إلى الغنى؛ إنّما هو عين الفقر والحاجة، فتحسّ من خلالها حرارة العاطفة وصدّقها، وبهذا تتأكّد أصالة الشّاعر وروعة الشّعْر؛ ذلك أن الشّعْر الذي تدفعه نزعة الإستعطاف والتكسّب، وكَيْل صفات التّفخيم والتّعظيم للممدوح وتكديسها، لا تهتّر له العواطف ولا ينفعل بها حتّى صاحبها ومن هذا الشّعْر الذي تظهر فيه آثار الصّنعة شعر ل(الصّاحب بن عبّاد) قاله في (ابن العميد)، وقد أصابه نقرس في يمينه:²

أَبُو الْفَضْلِ مَنْ أَجْرَى إِلَى الْفَضْلِ نَافِعًا * فَظَلَّ بِهِ يُدْعَى، وَ صَارَ بِهِ يُكَنَّى.

¹ - يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي، ج4، ص22.

² - المرجع نفسه، ج4، ص242.

سَلَامَتُهُ شَمَسَتْ الْمَعَالِي...، وَسَقَمُهُ * كُسُوفُ الْمَعَالِي لَا كَسْفَنَ وَلَا بِنَا.
وَلَمْ يَأْتِهِ وَرْدُ الْمَقَامِ لِغَيْرِ مَـا * عَرَفْنَا فَخُذْ مَعْنَى تَأْلَمِهِ مِنَّا.
وَمَا رَدُّهُ إِلَّا لِيشْغَلَ عَنْ نَدَى * وَإِلَّا فَلِمَ قَدْ خُصَّ بِالْأَلَمِ الْيُمْنَى؟
وَمَا يَخْجُزُ الْبَحْرُ الْخِصْمُ عَنْ النَّدَى * وَلَا السَّيْدُ الْأُسْتَاذُ عَنْ جَوْدَةِ يُشْنَى.

هذه الأبيات لا تثير شعورا معينًا، أو تحرك إرادة؛ ذلك أنها لا تنبع من عاطفة صادقة مما يعزز فيها التأثير، وإنما نحس ونحن بصدددها أنها نوع من التأليف الذهني، الذي لا يمكن إيعازه إلى موقف وجداني، أو إنفعال نفسي يغذي العمل الأدبي حرارة وصدقًا.

وهكذا فإن المدح من الموضوعات الشعرية التقليدية التي لا تعبر حقا عن تجارب حيّة عايشها الشاعر وأنفعل بها، والتي تتصل بوجدان الشاعر، وفكره فهي: " أشبه ما يكون بعملية آلية، لا حياة فيها ولا روح؛ فالإبداع الفني دائما هو نتيجة لحظة تتوهج فيها أحاسيس الفنان بتجربة إنسانية، اهتزت لها نفسه وأنفعل بها وجدانه"¹؛ وإن كان هذا حال المدح غالبا، فشعراء المعتزلة لم يكسروا القاعدة عندما طرقوه، فلم يخرج شعرهم في هذا الباب عن الطابع العام الذي يتسم به هذا اللون غالبا؛ من حيث رتابة المعاني، وتملق العاطفة، ولم يستعرض إيديولوجية الاعتزال في أغلب الأحيان. فيما عدا بعض الطفرات التي تظهر أحيانا، كعزف نشاز خارج اللحن.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 353.

3-الهجاء:

ليس للمعتزلة في فنّ الهجاء شعر ملحوظ، وكل ما صادفناه لهم في هذا الباب لا يعدو أن يكون أبياتا قليلة متناثرة؛ لا يمكن أن تصلح مادة لدرس هذا الباب الواسع من أبواب الشعر العربي؛ الذي أثرت فيه مئات القصائد في مختلف العصور¹ وعلى الرغم من أنّ فرقة المعتزلة قد ازدهرت حركتهم في ربيع الفكر الإسلامي، إلاّ أنّه ما كان يمكن لعقول العامة أن تستسيغ آراء المعتزلة "وربما أخطأ المعتزلة خطأ بالغا، في أن لا يلتمسوا أسباب تبسيط أصولهم العامة، فضلا عن الإستعلاء الفكري لديهم"².

كما أنّ محنة خلق القرآن، وإحتكار المعتزلة للمشهد الفكري جعلهم محل سخط من العامة؛ ذلك أن شعراء أهل السنّة لم يدّخروا فرصة للتشفي منهم عندما بدأ سلطانهم يزولّ ويعلن انتهاء دولتهم؛ إذ يقول أحد الشعراء يسفّه آراء المعتزلة ويشيد برجال الحديث:³

ذَهَبَتْ دَوْلَةُ أَصْحَابِ الْبِدْعِ * وَوَهِيَ صَلْبُهُمْ ثُمَّ انْقَطَعَ
وَتَدَاعَى بِانْصِرَافِ جَمْعِهِمْ * حَزْبُ ابْلِيسَ الَّذِي كَانَ جَمَعَ.
هَلْ لَهُمْ يَا قَوْمُ فِي بَدْعِهِمْ * مِنْ فَقِيهِ أَوْ إِمَامٍ يُتَّبَعُ؟
مِثْلُ سُفْيَانَ أَخِي الثَّوْرِ الَّذِي * عَلَّمَ النَّاسَ دَقِيقَاتِ الْوَرَعِ.
أَوْ سُلَيْمَانَ أَخِي الْيَثِمِ الَّذِي * تَرَكَ النَّوْمَ لِهَوْلِ الْمُطَّلَعِ.

¹ - المرجع نفسه، ص361.

² - دراسة الآراء الفرق الإسلامية، أحمد محمود صبحي، ص350.

³ - مناقب الإمام أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، ص308، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلع، ص161.

أَوْ فَقِيهِ الْحَرَمَيْنِ مَالِكٍ * ذَلِكَ الْبَحْرُ الْغَزِيرُ الْمُنْتَجِعُ.
 أَوْ فَتَى الْإِسْلَامِ أَغْنَى أَحْمَرًا * ذَاكَ لَوْ قَارَعَهُ الْقَرَا قَرَعُ.
 لَمْ يَخَفْ سَوْطُهُمْ إِذْ خَوْفُوا * لَا، وَلَا سَيِّفُهُمْ لَمَّا لَمَعَ.

على الرغم من تعرض المعتزلة للهجاء، إلا أنهم لم يتحمسوا لردّ الهجاء بمثله، إذا استثنينا موقف "صفوان الأتصاري" * الذي وقف (لبشار بن برد) وشنّع مذهبه ونخلته من "الديصانية"، وهذه القصيدة لم يقصد بها هجاء (بشار بن برد) بصفة خاصّة وإنّما فكره.

وإذا تساءلنا عن السبب الذي من أجله لم يهجو المعتزلة من هجأهم من الشعراء؟؛ يمكننا أن نعلّل هذه الظاهرة بسببَيْن:

السبب الأول:

فهو أنّ ظاهرة الهجاء في الشعر العربي كانت تقوم على ظروف فردية، أوعداوات قبلية وكان الشاعر يذكي نيران هذه النعرات بشعره، كما كان الحال بين "جرير" و"الفرزدق"، فالعلاقات الشخصية، أو المناوشات القبلية هي التي كانت تبتّ فيهم روح الهجاء بين الشعراء؛ طلبا لسلطان، أوجاه من الحكّام، أو فخر بالأنسب، في حين أنّ المعتزلة لم تكن ظروف حياتهم تأهلهم لهذا الصراع الذي يستنفذ الكثير من الوقت و الجهد. وكانت صلتهم بالناس لا تقوم على منافع شخصية وإنّما صراع فكريّ لتقرير مبادئهم، والدّفاع عن دينهم.

ولعلّ هذا ما يفسّر قلة شعرهم في الهجاء فلا تغن الدّراسة في هذا الباب.

* - موضوع الدّراسة في الفصل القادم، بالتفصيل.

السبب الثاني:

فهو أن الشعر الذي قيل في هجاء المعتزلة، كان في الفترة التي أفل فيها نجمهم، وضعفت شوكتهم، بعد نكبة (المتوكل)، وتنكره لهم، حيث أحسّ الناس حينذاك بالرغبة في التشقّي منهم، فأخذ الشعراء يهجونهم مرّ الهجاء، وبخاصة (أحمد بن أبي دؤاد) الذي كان على رأس فتنة خلق القرآن¹، ولعلّ المعتزلة آنذاك لم يكونوا من القوّة بحيث يردّون الأهاجي في الفترة بين القرنين الثاني والثالث الهجري.

ولعلّ هذين السببين الذين يمكن أن نرجع إليهما ندرة شعر المعتزلة، فمن الأبيات القليلة في هذا الباب، قول (الجاحظ) في هجاء (الجَمَاز):²

نَسَبُ الْجَمَازِ مَقْصُورٌ إِلَيْهِ مُنْتَهَاهُ * تَنْتَهِي الْأَحْسَابُ بِالنَّاسِ وَلَا يَعْدُو قَفَاهُ.

يَتَحَاجِي مِنْ أَبُو الْجَمَازِ فِيهِ كَاتِبَاهُ * لَيْسَ يَذْرِي مَنْ أَبُو الْجَمَازِ إِلَّا مَنْ يَرَاهُ.

تعتبر الفكرة التي بنى عليها (الجاحظ) غرضه في الأبيات على الطعن في النسب، وهي فكرة تقليديّة عند الشعراء الهجائيين.

ومن شعر المعتزلة في الهجاء قول (الصّاحب بن عباد) في هجاء (ابن متويّه):³

يَا فَتَى مَنُونِي رَفُوقُ * لَسْتُ مَنْ يُنْكِرُ أَصْلُهُ.

إِنَّمَا يُنْكِرُ مِنْهُ * مِنْ جُنُونٍ فِيهِ ثِقْلُهُ.

¹ - يذكر صاحب أدب المعتزلة أن كتاب التواريخ، تذكر العديد من هذه النماذج في هجاء الشعراء لهم، ص363.

² - أمالي المرتضى، السيد المرتضى، ج1، ص140، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص363.

³ - يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي، ج3، ص243.

أَنْتَ نَذْلُ مِنْ كِرَامٍ * أَنْتَ فِي الطَّائُوسِ رَجُلُهُ.

إن (الصَّاحِب) هنا لا يطعن (ابن متويه) في نسبه أو أصله ، بل إنَّه يعترف له بكريم أصله، فالطعن ليس موجَّهاً إلى أله، فأله كرام ، بل هو نذل أصله شريف، فما أشبهه فيهم برجل الطَّائُوس، فالتشبيه ههنا لا يخلو من الطرافة، فالطَّائُوس في ذاته جميل، وليس فيه من قبح سوى ما كان من أمر رجله، وقد نظم (الصَّاحِب) هذا المعنى نفسه في بيتين آخرين في هجاء (ابن متويه) أيضاً: ¹

أَبُوكَ أَبُو عَلِيٍّ ذُو عَلَاءٍ * إِذَا عَدَّ الْكِرَامَ وَأَنْتَ نَجْلُهُ.

وَإِنْ أَبَاكَ إِذْ تُغْزِي إِلَيْهِ * لَكَالطَّائُوسِ يَقْبَحُ مِنْهُ رَجْلُهُ.

وقد اعتبر صاحب "أدب المعتزلة" هذه الطَّرِيقَة في الهجاء تقابلها طريقة (المتنبي) في المدح، ² يقول في مدح (كافور الإخشيدي).

فَإِنْ تُفِقُ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ.

فكأنه يقول (لكافور): إنَّك وإن كنت من النَّاسِ فأنت تفوقهم، ولا غرابة في ذلك، فالمسك وإن كان دما يفوق دم الغزالة شرفاً إلا أنَّه بعضه.

وكذلك يذهب (الصَّاحِب) إلى القول لمهجوِّه إنَّك وإن كان أصلك كريماً، فأنت لست بكريم، فمقامك من أهلك مقام الرِّجل من الطَّائُوس، وهي في عييه الوحيد، وأقبح ما فيه، ف (المتنبي) استشهد على مقالته بالمسك وأنَّه بعض دم الغزال، و(الصَّاحِب) استشهد على مقالته بالطَّائُوس وأنَّ

¹ - يتيمة الدَّهر، لأبي منصور الثعالبي، ص243.

² - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص364.

رجله أقبح ما فيه، ولهذا التقابل الموجود بينهما قال صاحب كتاب "يتيمة الدهر" في تعليقه على

أبيات (الصاحب) كأنه مقلوب بيت (المتنبي):¹

فَإِنْ تُفِقْ الْأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ * فَإِنَّ الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ.

ولعلّ ممّا يدخل تحت مظلة الاعتزال في باب الهجاء الأبيات التي قالها (بشر بن المعتمر) في

الردّ على أعداء المعتزلة من الأباضية، والرافضة، في قصيدة طويلة، تحدث فيها عن عالم الحيوان

وعجائبه ليرز ما وراء ذلك من القدرة الإلهية؛ إذ يقول في هذه الأبيات:

لَسْتُ أَبَاضِيًّا غَبِيًّا وَلَا * كَرَفِضِيٍّ غَرَّةُ الْجَفْرِ.

كَمَا يُغَرُّ الْأَلُ فِي سَبَسَبٍ * سَفَرًا فَأَوْدَى عِنْدَهُ السِّفْرِ.

كَالَهُمَا وَسِعَ فِي جَهْلٍ مَا * فَعَلَهُ عِنْدَهُمَا كُفْرُ.

لَسْنَا مِنَ الْحَشْوِ الْجَفَاةِ الْأُولَى * عَابُوا الَّذِي عَابُوا وَلَمْ يَذَرُوا.

إِنْ غِبْتَ لَمْ يُسَلِّمْكَ مِنْ تُهْمَةٍ * وَإِنْ دَنَا فَلَحْظُهُ شَزْرُ.

يُعْرِضُ إِنْ سَالَمْتُهُ مُدْبِرًا * كَأَنَّمَا يَلْبَسُهُ الدُّبُرُ.

أَبْلَهُ حَبٌّ ضَعْنٌ قَلْبُهُ * لَهُ احْتِيَالٌ وَلَهُ مَكْرُ.

وَانْتَحَلُوا جَمَاعَةً بِاسْمِهَا * وَفَارَقُوهَا فَهُمْ الْبَعْرُ.

وَأَهْوَجُ أَعْرَجُ ذُلُوثَةٍ * لَيْسَ لَهُ رَأْيٌ وَلَا قَدْرُ.

قَدْ غَرَّهُ فِي نَفْسِهِ مِثْلُهُ * وَغَرَّهُمْ أَيْضًا كَمَا غَرُّوا.

¹ - يتيمة الدهر، لأبي منصور الثعالبي، ص 243.

لَا تَنْجُ الْحِكْمَةُ فِيهِمْ كَمَا * يَنْبُو عَنِ الْجَرَوَلَةِ الْقَطْرُ.

إِلَّا الْأَذَى أَوْ بُهْتُ أَهْلِ التُّقَى * وَأَنَّهُمْ أَعْيُنُهُمْ خُزْرُ.

أُولَئِكَ الدَّاءُ الْعُضَالُ * الَّذِي أَعْيَا لَدَيْهِ الصَّابُ وَالْمُقْرُ.

حِيلَةٌ مِنْ لَيْسَتْ لَهُ حِيلَةٌ * حَسَنُ غَرَاءِ النَّفْسِ وَ الصَّبْرِ.*

ولعلّ ممّا يدخل أيضا في شعرالهجاء ما قاله "بشر بن المعتمر" في الفرق:

لَسْنَا مِنَ الرَّافِضَةِ الْغَلَاةِ * وَلَا مِنَ الْمُرْجَةِ الْجُفَاةِ.

لَا مُفْرَطِينَ بَلْ نَرَى الصَّدِيقَا * مُقَدَّمَا وَالْمُرْتَضَى الْفَارُوقَا.

نَبْرًا مِنْ عَمْرُو وَمِنْ مُعَاوِيَةَ * وَمِنْ بُعَاةِ الزَّمَانِ الْغَالِيَةِ.*

يمكن أن نستنتج أن شعر المعتزلة في الهجاء لم يكن لدواعي شخصية، أوتدفعه نغرات قبلية،

وإنما كانت تحركه الغيرة على الدين، وغايته الرد على الفرق المناوئة؛ التي كانت تقف لمذهب الاعتزال،

وتعتبره خطرا على الفكر الإسلامي، خاصة بعد أن وهنت قوته بتخلّي الدولة عن رجال المعتزلة،

ومعاداتها لهم في عهد (المتوكل) بإستثناء بعض الفترات التي لاقوا فيها رعاية (بني بويه) على عهد

وزارة (الصّاحب بن عبّاد) في القرن الرابع الهجري.

* - سنعود لشرح القصيدة في حديثنا عن شعر بشر بن المعتمر.

* - هذا الشعر أنشده في الحبس فأخرجه "الرّشيد" لأنّ السّجن لشبهة التشييع، آراء الفرق، ص265.

4-الفخر:

في حديثنا عن موضوعات الشعر التقليدية التي يعالجها الشعراء، نجدهم يطرقون باب الفخر؛ الذي يمكن أن يوصف في كثير من الأحيان بالصدق، من حيث انطلاقه من تجربة حقيقية تتمثل في الفخر بالأنساب، والأهل والخلائ، وما جمعت مآثرهم، وما أشيع عنهم، من جود وكرم، وما كان لهم من فضائل الصفات .

ولقد رأينا في أغراض الشعر السابقة التي تناولها المعتزلة؛ أن آثار مذهبهم تبدو في أغلب الأحيان فاترة، لا تصرح علانية بوجودها. فهل هم في فخرهم على ما عهدوه في الأغراض السابقة؟ أم أن معانيهم في الفخر تبين منهجهم، وتظهر روح مذهبهم جلية للعيان.

فرجال المعتزلة ولاسيما شعراءهم كانوا يفخرون بالانتماء إلى مذهب الاعتزال ويعتزون

بدفاعهم عن مبادئهم ومن ذلك قول (بشر بن المعتمر):¹

إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ مَا أَقُولُ	*	وَمَا تَقُولُ فَأَنْتَ عَالِمٌ.
أَوْ كُنْتَ تَجْهَلُ ذَا، وَذَاكَ	*	فَكُنْ لِأَهْلِ الْعِلْمِ لَازِمٌ.
أَهْلُ الرِّيَاسَةِ، مَنْ نَا	*	زَعَهُمْ رِيَّاسَتُهُمْ فَظَالِمٌ.
سَهَرَتْ عُيُونُهُمْ، وَأَنْتَ	*	مَنْ الَّذِي قَاسُوهُ حَالِمٌ.
لَا تَطْلُبَنَّ رِيَّاسَةً	*	بِالْجَهْلِ؛ أَنْتَ لَهَا مُخَاصِمٌ.
لَوْلَا مُقَامُهُمْ رَأَيْتَ	*	الدِّينَ مُضْطَرِبُ الدَّعَائِمِ.

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص120.

فالشاعر في الأبيات يشيد بفضل المعتزلة، ويفخر بعلمهم، وبأنهم السباقون إلى هذا المضمار، لا ينازعهم؛ فضل تحري العلم والحقيقة إلا ظالم، فقد سهرت أعينهم لتحصيل العلم، والدفاع عن الدين، بينما ما سواهم من الناس نامت أحلامهم، وقُرت أعينهم، راضين بالجهل، فلولا رجال المعتزلة حسبه، لزُعزت أركان الدين، واضطربت دعائمه، ولما كان سيجد من يدفع عنه خصومة الجهلة والمغرضين، وهذه المعاني التي ساقها (بشر بن المعتمر) تعتبر في مجملها معان بسيطة، تهدف إلى الفخر، ولكنها تدل على روح المعتزلة، وصدق عاطفتهم في الدفاع عن مذهبهم، والاعتزاز به، ويلتهب شعرهم حماسة لذلك، فكأنه يقول: إنها الرئاسة التي عليها مذهبنا لم تأت عن جهل وإنما عن استحقاق وتسجيلنا للعلم، وتوطيد أركانه، حتى تبني دعائم الدين، وتثبت أسسه، فقد كان اعتداد المعتزلة بمذهبهم وفخرهم به مضرب المثل؛ إذ يقول (الخوارزمي) في ذلك: "إن إعتداد المعتزلة بالمعتزلي؛ كإعتداد الشيعة بالوصي، و الإمامية بالمهدي"¹.

وفخر (الجاحظ) بالمعتزلة، ويشيد بفضلهم قائلا: "لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل"² ثم لا يفوته التنبؤ بمحو المتكلمين الزندقة عن فهمهم فيقول: "وما كان أخرجنا وأخرج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين، وإلى أن يكون المتكلمون علماء فإن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين، ومن تلقихهم له؛ لم نجد في الأصول التي ينون عليها من الخلل ما نجد"³. ولعل كتب التاريخ مليئة بمثل هذه الأخبار،

¹ - رسائل الخوارزمي، أبو بكر الخوارزمي، ص38، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص256.

² - البيان والتبيين، الجاحظ، ج5، ص206.

³ - المرجع نفسه، ص95.

التي توحى بالإستعلاء الفكري للمعتزلة لما تجتمع لديهم من فكر وأدب، كما تحكي عن فخر المعتزلة، بانتماءهم لمذهب الاعتزال، وإعلانه صراحة فمن ذلك ما كان من أمر (أبي يوسف القزويني) الذي كان يفخر بالاعتزال، ويعلنه على باب الوزير الأشعري (نظام سلجوقي) ويقول لمن سيتأذن عليه؛ قل: "أبو يوسف القزويني المعتزلي"¹. كما أن (محمد بن وشاح) كان يباهي باعتزله فيقول: "أنا معتزلي، ابن معتزلي"².

وهكذا كان حال إعتداد المعتزلي بنفسه وبمذهبه، ولذلك فلا نجد غرابة أن يفخر شعراءهم بالاعتزال ويمجدوه ويباهوا به، كما كان من أمر شاعرهم (صفوان بن صفوان الأنصاري)*. في قصيدته الطويلة.

يصادف المتبع لكتب الأدب والتاريخ أن المعتزلة كانوا في الموضوعات التقليدية لا يخرجون عن الإطار العام، الذي يجعلنا نقول بهويته المذهبية، فلا تعبر أفكارهم عن توجههم صراحة إلا إذا استثنينا موضوع الفخر كما يبدو؛ من أنهم كانوا يفخرون بأنهم معتزلة لا كما اعتاد الشعراء الفخر بالأنساب، إلا أن المعتزلة بحكم تكوينهم الفكري كانت تحركهم نوازع للكتابة في موضوعات ربما ارتبطت مباشرة بما يتصل بمبادئهم التي صاحبت توجههم.

¹ - طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، ج3، ص230، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص356.

² - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله، ج3، ص145، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص356.

* - موضوع الدراسة في الفصل القادم.

وممّالا يخفي على الدارسين أنّ المعتزلة كانوا رجال فِكر وعقل، أجلّوا العلم ورفعوا مرتبته، عاليا ممّا جعلهم محلّ سخط أهل النّقل فكان لهذا التّوجه أثر في ألفاظهم وأفكارهم وموضوعاتهم أيضا، وقد جعلتنا هذه الموضوعات نجتمعها تحت مذهب الاعتزال.

المبحث الثاني: موضوعات تتّصل بالمذهب:

لقد كان إنتاج المعتزلة الشعري في أغراض متنوعة، غير تلك المألوفة، والتي وإن لم تكن من الوفرة بحيث نجعلها تحت موضوع مستقل إلى أنّها من صميم فكر المعتزلة، وترتبط بفكرهم المذهبي وهي:

1- فضل العقل:

لقد سبقت الإشارة إلى المعزلة كانوا يحفلون بالعقل ويعظّمون مكانته، فقد كان إعتدادهم بدور العقل قوامه نزعتهم النّقدية، وكانوا لا يحكمون على صحّة الأمور؛ ما لم يكن العقل قد قضى بها، وأقرّها وقد كانوا يبالغون في تحري النصوص التي تخالف في ظاهرها منطق العقل^{1*2}.
فالإنسان عند المعتزلة أوّلي ملكة العقل لكونه مكلفا، كما أنّه مصدر التحسين والتّقيح، فالحسن ما قضى العقل بحسنه، والقبح ما قضى به .

* - يقول للأستاذ أحمد أمين في ظهر الإسلام، ج4، ص40: أن عهد "المتوكل" الذي نصر المحدثين واضطهد المعتزلة إلى اليوم الذي استنتج النّصّ وضيق العقل، وساد نمط من التفكير بطبعه التقليديّون الإجتهد والنظر إلى الفلسفة والبحث العقلي نظرة بغض وكراهة، وأكرم العالم المقلد أكثر مما أكرم المجتهد.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص270.

² - المرجع نفسه، ص270.

* - ردّ المعتزلة بعض الأحاديث التي يبدو ظاهرا مخالفا للعقل كالحجر الأسود الذي كان أبيض فسوّده المشركون، وطلوع الشّمس بين قرني الشيطان إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يتحرجوا في ردّها.

فالشرع في فكر المعتزلة يقوم بمهمة الإثبات للأحكام وتقريرها، ولا يخبر عنها ويسوقها، ف(الملاحظ) مثلاً يعتمد على حكم العقل قبل أن يعتمد على حكم الحواس الظاهرة فيقول: " للأمر حكمان؛ حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجة¹ إلى غير ذلك من الأمور التي تدلّ على اعتزازهم بسلطان العقل * حتى أنهم عرفوا في الدراسات الحديثة بإسم "العقليون"، أو "المفكرون الأحرار" واستدعت آثارهم إهتمام المستشرقين وقد سماهم (شتينر) Stainer " بإسم " رجال الفكر الحرّ في الإسلام".²

ومن أجل هذا لم يكن غريباً أن يخلق المعتزلة أشعاراً في تمجيد العقل، والإشادة بفضله، بقول (بشر بن المعتز) في سياق متصل ذاكراً فضائل العقل، في قصيدة طويلة عن عالم الحيوان:

لِلّهِ دُرُّ الْعَقْلِ مِنْ رَائِدٍ * وَصَاحِبٍ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ.
وَحَاكِمٍ يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ * قَضِيَّةُ الشَّاهِدِ لِلْأَمْرِ.
وَإِنْ شَيْئاً بَعْضُ أَفْعَالِهِ * أَنْ يَفْصَلَ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ.
بِذِي قُوَى خَصَّهُ رَبُّهُ * بِخَالِصِ التَّقْدِيسِ وَالطَّهْرِ.

فالعقل في نظره هو الرائد، والصاحب في كل أحوال الإنسان في عسره ويسره؛ فحكم العقل مشهود، ومقبول على غائب الأمور كما فيا لبیت، فهو يفصل بين الخير والشر؛ وفي ذلك إشارة إلى نظرية الحسن والقبح العقليّان وهي من النظريات التي قال بها المعتزلة ومفادها أنّ تحسين الأشياء،

¹ - الحيوان، الملاحظ، ج1، ص207.

* - تحكي كتب التاريخ: أن المعتزلة قد حاربوا الغيبات الداعية للانحطاط كإيمان بتأثير الجن على الإنسان أو كرامات الأولياء .

² - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص370.

وتقبيحها مردّه إلى العقل، فالحسن والقبح صفتان ذاتيتان¹ في الأشياء، والعقل بما خصّه الله، يدرك صفات الأشياء، ويميّزها، ويقضي بإتيانها أو تركها والشاعر يذكر أنّ هذه القوى التي احتصّ بها تستحق خالص التقديس والطهر.

ذكرنا ملكة العقل التي استودعها الله في الإنسان، ولكنّ هذا العقل لا بدّ له أن يشحذ حتى لا يعلوه الصّدأ، ويظلّ حادّا يفرّق بين الصّلاح والفساد، والحسن والقبح، والعقول لا يشحذها إلا العلم.

2- فضل العلم:

إن لرجال فكر المعتزلة إحساسا خاصّا بفضّل العلم وأثره، فقد بنى كيان هذا المذهب على أسس العلم، والتسلّح بسلاحه للدفاع عن الدين، وأصولهم الفكرية فتراجم رؤوس الاعتزال تقول أنّهم من السّواد الأعظم للعامة إلا أنّهم جالسوا الخلفاء، وتأدّب على أيديهم الحكّام. ممّا أتاح لهم فرص التّفوق في المنطق، والفلسفة والتحليل؛ على ضوء مذاهبهم الكلامية؛ بما يؤيّد قضاياهم في الفكر والأدب، وما كان ذلك ليتأتّى لهم لولا لزومهم حلقات العلم وتبجيلهم له، ولهذا سجّل شعراءهم هذا الإحساس الذي صاحب قيمة العلم، ومن ذلك ما أثر عن (الجاحظ):²

يَطِيبُ الْعَيْشُ تَلْقَى حَكِيمًا * غَدَاةُ الْعِلْمِ وَالظَّنُّ الْمُصِيبُ.
فَيَكْشِفُ عَنْكَ حَيْرَةَ كُلِّ جَهْلٍ * وَفَضْلُ الْعِلْمِ يَعْرِفُهُ الْأَرِيبُ.
سُقَامُ الْحِرْصِ لَيْسَ لَهُ شِفَاءٌ * وَدَاءُ الْجَهْلِ لَيْسَ لَهُ طَيْبٌ.

¹ - شرح القضية في المستصفي للغزالي، ج1، ص52، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص370

² - الأبيات موجودة في تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج12، ص213، وشرح العيون، ابن نباتة المصري، ص163.

المعاني في الأبيات تبدو بسيطة لكنها تنم عن عاطفة صادقة ف (الجاحظ) يعرف للعلم قدره ولذا لا يطيب له العيش إلا بملاقة الحكماء الذين غدّوا بالعلم جوانحهم. فجاءت حكمته عن تجريب، ذلك أنّ الشاعر يشير إلى أداة من أدوات المعتزلة الإجرائية وهي الظنّ فكما قال (النظام): "ألف شك، خير من يقين واحد لم يسبقه شك، ولن يتسق للإنسان المكلف أراء ما يجب عليه، إلا بعلم توصّل إليه بالنظر بعد شك" ¹.

ثمّ يقول أن فضل العلم لا يعرفه إلا الأريب الذي يتحرى كشف حيرة الجهل، فكأنّ الجهل داء دواءه العلم وحده، ف (الجاحظ) لا يفوّت الفرصة للإشارة أنّ الطّبع غالب في المرء فالحرص والجهل متى أصيب الإنسان بأحدهما لا يبرأ، إذ يقول:

سَقَامُ الْحِرْصِ لَيْسَ لَهُ شِفَاءٌ * وَدَاءُ الْجَهْلِ لَيْسَ لَهُ طِبِّبٌ.

ولأن (الجاحظ) كان أدري بنفسية الحريص فقد خالطهم وكتب عنهم في كتابه "البخلاء"، وعاش جلّ حياته طالبا للعلم فقد خبر الجهل والجهلاء، فلذلك فإنه ينزع إلى إيمان راسخ بالفكرة التي يصفها، رغم لمسنا لبساطتها إلّا أنّها تهرّ الوجدان لصدق الشاعر فيها.

وفي نفس السياق يقول (القاضي الجرجاني) أيضا: ²

¹ - المعني، القاضي عبد الجبار، ج12، ص247، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ.
* - يختلف الأمر بين شك المعتزلة وشك "ديكارت" الذي قصده من التواحي النظرية دون العلمية إذ استثنى الدين لأنّ حقائقه من وحي، أما المعتزلة فالدّواعي العملية هي التي تفرض عليهم الشك في الأصول والعادات الأخلاقية، نقلا عن دراسة فلسفية لآراء الفرق، ص204.

² - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان البرمكي، تحقيق: احسان عباس، دار صادر بيروت، ج2/ط1/1994م، ص442.

مَا تَطَعَّمْتُ لَذَّةَ الْعَيْشِ حَتَّى * مَرَرْتُ بِالْبَيْتِ وَالْكِتَابِ جَلِيْسًا.

لَيْسَ شَيْءٌ أَعَزُّ مِنَ الْعِلْمِ * فَمَا ابْتَغَيْتُ سِوَاهُ أَنْيْسًا.

إِنَّمَا الدُّلُّ فِي مُخَالَطَةِ النَّاسِ * فَدَعُهُمْ وَعِشْ عَزِيْزًا رَّيْسًا.

هذه الأبيات تصف إحساس الشاعر الذي لم يعرف للحياة طعما ولا لذة؛ إلا عندما جالس كتب العلماء، فلما كان قد جرب فنون الحياة وخبرها، فلم تكن تجربته إلا تعزيز لفكرته بكرامة العلم وفضله، فما ابتغى بعد وراءه شيئا، ذلك أنه تبين من تجاربه أن مخالطة الناس لا تعدو مجلبة للدل، فكان الخيار كل الخير في تركهم والعيش بعيدا عنهم، لأن العزّة في صحبة الكتب والرئاسة بأنس العلم. وهذه الفكرة لتمكّنها من الشاعر، واقتناعه بها يعيدها في موضع آخر بهذا المعنى حيث

يقول:¹

يَقُولُونَ لِي فِيكَ انْقِبَاضٌ وَإِنَّمَا * رَأَوْا رَجُلًا فِي مَوْقِفِ الدُّلِّ أَحْجَمًا.

وَمَا زِلْتُ مُنْحَازًا بِعَرَضِي جَانِبًا * مِنْ الدَّمِ اعْتَدُ الصِّيَانَةَ مُغْنَمًا.

إِذَا قِيلَ هَذَا مَشْرَبٌ قُلْتُ قَدْ أَرَى * وَلَكِنْ نَفْسُ الْحُرِّ تَحْتَمِلُ الظُّمًا.

وَلَمْ أَقْضِ حَقَّ الْعِلْمِ إِنْ كَانَ كَلَمًا * بَدَا طَمَعٌ صَيَّرْتُهُ لِي سِلْمًا.

وَلَمْ أَبْتَدِلْ فِي خِدْمَةِ الْعِلْمِ مُهْجَتِي * لِأَخْدِمَ مَنْ لَا قِيَّتْ لَكِنْ لِأُخْدَمًا.

أَشَقَى بِهِ غَرَسًا وَأَجْنِيهِ ذُلَّةً * إِذَا فَاتَّبَعُ الْجَهْلُ قَدْ كَانَ أَرْحَمًا.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ صَانُوهُ صَانَهُمْ * وَلَوْ عَظَّمُوهُ فِي النُّفُوسِ تَعَظُّمًا.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، أن الأبيات موجودة في تيمية الدهر، ج4، ص22.

وَلَكِنْ أَذْلُوهُ فَهَانَ وَدَنَسُوا * مُحْيَاهُ بِالْأَطْمَاعِ حَتَّى تَجْهَمَا.

نستشعر في هذه الأبيات حرارة عاطفة الشاعر، وانفعاله الجياش؛ ذلك أنه يسرد تجربته التي عايشها مع العلم، فهو في قمة اعتزازه بكرامة العلم وفضله، ف (الرجائي) يكتفي بالعلم حتى يعف عن مواقف الدل، وهو بتقديسه العلم لا يتخذ وسيلة لتحقيق أطماعه، حتى وإن كان محتاجا، فنفس الحر أكرم عليه من أن تهون في سبيل الوصول إلى حوائج الدنيا، فالمعنى الذي وظفه يقصد من ورائه أنه لو دل على مشرب ليطفأ ظمأه من الدنيا، أجاب بأنه يرى موضعه، ولكن نفسه الحرة تحتل الظمأ، إن كان النهل يذلها.

فالعلم حقا واجب الرعاية إذ أن الشاعر قد بذل مهجته؛ لاعلى سبيل تحقيق الأطماع والشهوات ولا ليخدم به الناس، ولكن ليخدمه به الناس كرامة له واحتراما. ثم يتساءل هل يستحق الشقاء في بداية طريقه لتحصيل العلم، وهو لا يزال غراسا ويكون جناه الدل، ولعل من الأجدر إذا اتبع الجهل؛ إذ أن العلم حري به أن يورث السؤدد والكرامة، لا الهوان و الذلة.

ثم يقول أن العلم إذا صانه أهله صانهم، ولكن إذا أذلوه ودنسوا محياه بالأطماع تجهم في وجوههم لأن العلم لا يتخذ مطية للأهداف والغايات .

إذا تحسسنا عاطفة الشاعر؛ اكتشفنا جوانب من نفسيته، فهو لمكانة العلم من نفسه يحترمه، ولا يشيبه بما يهينه، ولشدة عمق إحساس الشاعر في هذه الأبيات فإن تأثيرها يجاوز الزمن، فالقيم الإنسانية كإجلال العلم خالدة مدى الزمن في ضمائر البشر مهما اختلفت بهم الأماكن والعصور.

يمكننا القول أنّ للمعتزلة إحساساً خاصاً بالعقل الذي يفصل بين الحسن والقبح، وآثروا العلم لذلك ورفعوه، إذ أنّه يزيل ظلمة الجهل ويجلّوه؛ ففاضت قرائحهم حكمة لما خيروه.

3 شعر الحكمة:

يعتبر شعر الحكمة؛ خلاصة مراس الشاعر للحياة، وصراعه مع الناس والزّمان، وهي نتيجة تجارب عميقة عاشها الشاعر وانفعل بها، فكشفت له أسرار الحياة وطبائع الناس وما كان مستخفياً عليه، فسجّل ذلك في جملة يركّز فيها خلاصة هذه التجارب وموقفه منها، وتلك هي الحكمة¹.

ومّا يروى في هذا الباب قول (واصل بن عطاء) رأس الاعتزال:²

تَحَامَقَ مَعَ الْحَمَقَى إِذَا لَقَيْتَهُمْ * وَلَا تَلْقَهُمْ بِالْعَقْلِ إِنْ كُنْتَ ذَا عَقْلٍ.

فَإِنَّ الْفَتَى ذَا الْعَقْلِ يَشْقَى بِعَقْلِهِ * كَمَا كَانَ قَبْلَ الْيَوْمِ يَشْقَى ذُو الْجَهْلِ.

ولعلّ (واصل) لطول احتكاكه بالعامّة ودراسة طبائعهم؛ استخلص أن منطق العقل لا يحكم كافّة المعاملات، ومحاورات الناس، فمن الناس من غلب عليه حمقه وجهله، فصار لا يقدر للعقل فضيلة، وصار ذو العقل والبديهة إذا استخدمهما مع الحمقى شقيّاً.

ف (واصل) ينصح صاحب العقل أن يتحامق مع الحمقى عند لقاءهم، ذلك أنّه إذا كان ذا عقل راجح؛ وقصد أن يحاورهم، صار إلى أسوأ حال، وأنّ الأصل في القضية شقوة الحمقى لغياب

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص371.

² - المرجع نفسه، ص372، أن: صاحب معجم الأدباء قد ذكر أن واصلًا كانت له خطب وحكم من الكلام ومناظرات ورسائل وأخبار يطول ذكرها، وله شعر أجاد فيه " ثم لم يذكر له سوى هذين البيتين.

عقلهم لكن الآية تنقلب ههنا فيصبح العاقل شقياً بعقله لا بجهله، ولعلّ هذه الفكرة هي التي أوحى (للمتنبي) بنفس المعنى في بيته هذا :

ذُو الْعَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ * وَأَخُو الْجَهَّالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعَمُ.

ولأنّ الحكمة لا تخرج إلّا عن نفس خبيرة، وتجربة سابقة فإنّ فيلسوف الشعراء (أبا العلاء المعري) يذهب هذا المذهب أيضاً ويعيد الفكرة بصياغة أخرى:

وَلَمَّا رَأَيْتُ الْجَهْلَ فِي النَّاسِ فَاشِيًا * تَجَاهَلْتُ حَتَّى قِيلَ أَنِّي جَاهِلٌ.

ويعلّق صاحب "أدب المعتزلة" على بيتي (واصل بن عطاء) قائلاً:

"والصياغة الشعرية في بيتي واصل متماسكة، ليس فيها لفظة قلقه، أو تعبير مضطرب، ولكن التآلف واضح بين الألفاظ والمعاني؛ ممّا يدلّ على أنّ واصل بن عطاء يقرض الشعر، وإن كنّا لم نصادف له سوى هذين البيتين".¹

و(الجاحظ) أيضاً من شعراء المعتزلة الذين اهتزت نفوسهم بالتجارب، ووقعت مشاعرهم تحت وقع الخطوب، فكان لابدّ لهذه الخبرات أن تلوّن شعره؛ فأحداث الزّمن تخلف في النفس تراكمات يجري على لسان صاحبه، فكيف بنفس أديبة؟، وشخصية فريدة ك (الجاحظ).

ف (أبو عثمان) وإن لم يكن شعره كثره إجمالاً، كما قال عنه الدّارسون إلّا أنّ بعض المواقف؛ تختزن الأحاسيس المفجّرة للقرائح؛ فتفيض المعاني، وتطغى على الشعر قوّة وحبّكا، ولعلّ النموذج

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص382.

الشعري الذي مر بنا (للجاحظ) في مدح (أبي دؤاد) قد أفرغه الإفتعال والزيف من شاعريته، وكيف كان شعره حينئذاك "يتعثر قلقاً واضطراباً؛ وما ذلك إلا أن نفسه لم تكن مفعمة بما ينقي شاعريته"¹.

ومن تجارب (الجاحظ) التي تنم عن صدق عاطفتها، وتنطوي على فكر حكيم قوله:²

أَتَرْجُو أَنْ تَكُونَ وَأَنْتَ شَيْخٌ * كَمَا قَدْ كُنْتَ أَيَّامَ الشَّبَابِ.

لَقَدْ كَذَبْتَكَ نَفْسُكَ لَيْسَ ثَوْبٌ * دَرِيسٌ كَالْجَدِيدِ مِنَ الثِّيَابِ.

ومن التجارب التي أحسها (الجاحظ) ومست وجدانه، وكيانه، صروف الدهر وتقلباته، عندما ينأى بجانبه، فيحوّل الأمور عن مواضعها، ويعكس مجرياتها، فالإنسان عندما تصيبه نكسة في الحياة، تؤخر موضعه، وتنسى ذكره، وتمسح أثره، يشعر لذلك بمرارة الحرمان وتملأ نفسه مشاعر السخط، فالحياة قدّمت عليه من لا يستحقّ التقديم؛ بل لكأّنها تنقض المبروم، وتبرّم المنقوض، وهذا المعنى قد صاغه في هذين البيتين:³

لَئِنْ قَدَّمْتُ قَبْلِي رَجَالًا فَطَالَمَا * مَشَيْتُ عَلَى رِسْلِي فَكُنْتُ مُقَدَّمًا.

وَلَكِنْ هَذَا الدَّهْرُ تَأْتِي صُرُوفُهُ * فَتُبْرِمَ مَنْقُوضًا وَتُنْقِضُ مُبْرَمًا.

لعلّ (الجاحظ) قال هذين البيتين في أواخر أيامه عندما أحسّ أن أجله قد دنا، وأنّه سيغادر الدّنيا، ولكنّه قبل أن يغادرها سيعيش ما بقي له منها خاملاً مغموراً، ويختتم أشواط حياته، غائب

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص383.

² - وفيات الأعيان، ابن خلكان البرمكي، ج3، ص143.

³ - المرجع نفسه، ج3، ص144.

الذكر مبعدا، يتقدّم عليه رجال لا يلحقون ذكره، ولا يتسامون إلى قمة فضله وعلمه، فهذه هي صروف الدهر التي لا ترحم، تقدّم المتأخّر، وتأخّر من تقدّم؛ فالدنيا تنقض وتبرّم .

ثم نبيّن عظيم إحساسه بذاته، لقد تمثل نفسه في صورة رائعة ونقلها في أبدع ما يكون إذ يقول عن نفسه يمشي على رسله، متمهلا، لكنّ أحدا لن يسبقه فلطالما كان مقدّما، "إنّها صورة رائعة لتصوير الثقة بالنفس والشعور بالذات".¹ وتلك حال المعتزلين الذين كانوا على وعي بمكانتهم الفكرية، ودورهم في إنارة الرأي العام، في فترة رعاية الدولة لهم، أو حتّى أيّام انصرافهم عنهم.

ف(الجاحظ) في هذين البيّتين على الرغم من بساطة تعبيره الشعريّ فيهما، إلّا أنّهما يحملان صدق الإحساس بالمعنى المنشود، ذلك أنّه يتعرض لمشكلة أزليّة، يتشارك فيها معظم البشر؛ وهي الخوف من المشيب، وكلّ العلامات التي توحى بدنوّ خريف العمر والشيخوخة، وتجعل الإنسان يضطرب لها، إنّها تجربة الإحساس بالزمن؛ فظلام المشيب يحمل إشارات الوهن وانطفاء وهج الحياة، والترقّب للفتور والبرودة.

و(الجاحظ) على عبقرية الفكرية، لا يطلب معان عميقة ههنا ولا يتفلسف وإنّما يتساءل وإنّ كان على علم بالإجابة؛ أترك أيّها الشيخ العاجز ترجو بحالتك هذه أنذ تكون كما كنت أيام شبابك؟ ثمّ يجيبه ألاّ يصدّق ما لا يعقل، فحتّى لو كذبتة نفسه فكيف يكون الثوب الجديد، كالثوب الدّريس، الذي صار أسّمالا وتهاوى، فلن يكون يوما كجديدها؛ في البهاء، والقوّة فكذلك تصدق المقالة على العمر؛ شتّان بين الشباب والمشيّب.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص375.

ف (الملاحظ) في خضم وعيه بهذه التجربة الكبيرة التي يختبرها كل إنسان، بل كلّ حيّ ألا وهي الانتقال في المراحل العمرية، من الرّبيع الذي ينبض فيها قوّة وشباباً، إلى الخريف الباهت الذي يشير بالفناء؛ فلكنّ الشيخوخة تذوي بنا إلى النهاية فتترأى له تجربة الحياة والموت، فتطلق الحكمة من حيث لا يدري - فكما قيل الموت خير واعظ - ويقول (الملاحظ) في هذا الصّد: ¹

وَكَانَ لَنَا أَصْدِقَاءُ مَضَوْا * تَفَانُوا جَمِيعًا وَمَا خَلَدُوا.

تَسَاقَوْا جَمِيعًا كُؤُوسَ الْمُتُونِ * فَمَاتَ الصَّدِيقُ وَمَاتَ الْعَدُو.

فيمكّننا القول أنّ من خلال الأبيات لا نستشعر عمق الفكرة، أو تفرد الصياغة، ولكننا مع البساطة الملموسة في التعبير؛ نستشف إدراك الشاعر بحقيقة الفناء وتمثله لكأس المنيّة، إذ سيسقى منها الجميع ولا ينال الخلود فيها أحد.

كما نلاحظ أنّ شعر المعتزلة في الموضوعات التقليدية من غزل، ومدح، وهجاء، وفخر، لم يحمل بوضوح إشارات المذهب التي تصنّفه صراحة في خانة الاعتزال إلا أنّ شعراء المعتزلة ك (النظام) و(الصاحب بن عباد) وغيرهما من الشعراء الذين أشربوا من الفكر الفلسفيّ؛ أبانوا في طرائق تعبيرهم عن أساليب مبتكرة، مستخدمين الألفاظ والتعابير؛ التي استلهموها من ثقافتهم واطّلاعهم، لكنهم في معظم الأحيان كانوا يلزمون الطابع التقليديّ في البناء العام للقصيدة، إلّا إذا استثنينا من ذلك "الفخر" فقد كانوا يّفخرون بمعتزليّتهم لا بأحسابهم وأنسابهم؛ على عادة الشعراء، ولعلّ المعتزلة كانوا لتعظيمهم الفكر والعقل وعنايتهم بالحكمة، والعلم قد قرّروا هذه المعاني الشعورية في شعرهم، إلّا أنّ

¹ - وقيات الأعيان، ابن خلكان البرمكي، ج3، ص144.

الشعر الذي تتصل موضوعاته بشكل مباشر بمذهب الاعتزال، ويحمل سماته، هو الشعر الذي سندرسه في هذا المبحث.

المبحث الثالث: موضوعات أصولية.

لقد سبق أن تحدّثنا عن الموضوعات التي خاض فيها شعراء المعتزلة، وأنها لم تكن تحمل، على ما يبدو خصائص ومميّزات كافية؛ تجعل شعرهم يطبع بطابع مستقل يميّزه عن غيره، ولكن الشعر الذي يمكن أن نرى فيه سمات خاصّة، هو الشعر الذي روي (لصفوان الأنصاري)* و(بشر بن المعتمر) إذ إنّ هذا الشعر يعالج موضوعات جديدة لم يسبق أن عالجها الشعر العربي من قبل. ولعلّ هذه الموضوعات هي الأكثر اتّصالاً بمذهب المعتزلة¹.

شعر بشر بن المعتمر في الحيوان:

هو (أبو سهل بشر بن المعتمر) مؤسس فرع الاعتزال في بغداد²، وقد اتّصل بالفضل (ابن يحيى البرمكي) وكان مقرّبا إليه، وأزهر في أيام (الرشيد)، وتعتبره كتب التاريخ شخصية قويّة في كلتا ناحيته الأدبيّة والاعتزاليّة وقد ألّف صحيفة شهيرة، اثبتها (الجاحظ) في "البيان"³، والتي يضع فيها القواعد الأساسيّة لعلم البلاغة العربيّة. كما يعتبر من شعراء المعتزلة المشهورين في القرن الثالث، ولعلّ

* صفوان بن صفوان الأنصاري ، الأنموذج موضوع الدّراسة في الفصل المقبل.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص376.

² - ضحى الإسلام، أحمد أمين، ج3، ص794.

³ - البيان والتبيين، الجاحظ، ج2، ص149.

ذلك لغزارة إنتاجه، وجودته؛ فقد قال عن شعره (الجاحظ) "لم أر أحد أقوى في الخمس والمزدوج ما أقوى عليه بشر"¹ وقال أيضا: "وكان بشر أروى المعتزلة للشعر خاصة"².

و(لبشر) في شعره سمات تدل على ثقافة الاعتزال عنده، فهو يتمثل خصائص المذهب ويستلهم الحكمة والموعظة مما يعرض له من أسرار الحيوان، وطبائعهم، فهو يرى أن عجائب عالم الحيوان تثير الدهشة والنظر، فيتخذ الحيوان موضوع قصيدتيه الطويلتين، وهو الموضوع الذي لم يكن الشعراء يألّفون فيه قبلا؛ هاتين القصيدتين اللتين اثبتهما (الجاحظ) في كتابه "الحيوان": "أول ما نبداً قبل ذكر الحشرات، وأصناف الحيوان والوحش، بشعر (بشر بن المعتمر)، فإنّ له في هذا الباب قصيدتين؛ قد جمع فيهما كثيرا من الغرائب، والفوائد، ونبّه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة، والموعظة البليغة"³.

فهاتان القصيدتان في ذكر طبائع الحيوان وأجناسه، وكلّ ما يتعلّق بأشكاله، وعاداته، والحيل التي يقوم بها، قد أوردها الشاعر بصفاتها الدقيقة، لتدلّ على ثقافة شاملة أحاط بها في هذا الصدد، مع أنّ الموضوع الذي عاجله، لم يعرف من الشعراء من تطرق إليه، أو استدعى انتباهه سابقا؛ لكنّ صاحب "أدب المعتزلة" يقول أنّ موضوع الحيوان قد عولج في الأدب قبل أن يتناوله (الجاحظ) في كتابه، وقبل أن يؤلف فيه (بشر بن المعتمر) قصيدته، ويتناوله في شعره، حيث شغل به علماء كثيرون من أمثال (أبي حاتم السجستاني) و(الأصمعي) و(أبي عبيدة) و(التّصر بن شمیل) و(أبي زياد الكلابي)

¹ - المنية والأمل، أحمد بن يحيى المرتضى، ص30.

² - الحيوان، الجاحظ، ج6، ص405.

³ - المصدر نفسه، ج6، ص92، وما بعدها.

و(أحمد بن حاتم الباهلي) وغير هؤلاء؛ مَن أَلَّفوا كتباً في "الإبل"، و"الشاء"، و"الطَّير"، و"الوحوش"، ولكنَّ هذه الكتب "لم تألَّف للقصد العلميِّ الخالص، وإِنَّمَا أُريد بها أن تكون باحثة في اللِّغة أولاً؛ فهي بمثابة معجمات لغويَّة خاصَّة، بما أَلَّفت له، فهي لا تبحث في طبع الحيوان وخصائصه بحثاً، ولا تعنى بدقائقه وغرائزه، وأحواله وعاداته، وإِنَّمَا تجعل هَمَّها الأوَّل والثَّاني هو اللِّغة"¹.

ولكن طريقة (الجاحظ) و(بشر بن المعتمر) في دراسة عالم الحيوان لم تكن تقتصر على الناحية اللُّغوية؛ وإِنَّمَا أُريد بها دراسة شاملة واعيَّة تقوم قوامها دقَّة الملاحظة، والإختبار* وعمق الوصف؛ وذلك لسعة الثَّقافة الَّتِي تمتع بها هؤلاء، وكثيراً ما كانت تقودهم هذه الدِّراسة إلى نتائج تثير العجب، يستلهمون منها الموعظة، والعبرة، ويستدلُّون بها على عظمة الخالق وقدرته .

ولعلَّ ما سبق يجعلنا نقول بأسبقيَّة (بشر بن المعتمر) في هذا المضمار، بعدما كان (الجاحظ) هو أوَّل من عالج الموضوع بالنثر، وكان سبيله إلى ذلك ليس مجرد الإحصاء اللُّغوي، وإِنَّمَا كان تناوله لعالم الحيوان بما جعل فيها من طبائع، وفضائل، وعادات، فكان كلامه عن الحيوانات، والطيور، والحشرات وخصائصها، وبيوتها، وكل ما يتعلَّق بها بأسلوب علَّمي - يعتمد على التجريب - ويغلب عليه الطابع الأدبيُّ الَّذي يميِّز نثر (الجاحظ) الفنيِّ.

¹ - تقدِّم كتاب الحيوان، للأستاذ عبد السلام هارون ص 14، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 377.

* - يقول أحمد أمين في ضحى الإسلام إن قصيدي بشر بن المعتمر في عجائب صنع الله في الحيوان هما اللتان أوحتا للجاحظ بتأليف كتابه في الحيوان، ص 797، وكان يختبر طبع الحيوانات كالعقارب، والأفاعي، والحشرات بنفسه ولا يكتفي بما يسمع، فمن ذلك هنأه من قول بأن للبعوضة طلسماً يمنعها إذا عضت أن يكون لها حرقة، فيكذِّب ذلك أن بعوضة غضته فما زال منها في حرقة من المغرب إلى العشاء، ص 797.

وفي دراستنا لقصيدتيّ (بشر بن المعتمر) لا نهدف للحكم على شاعريّته فالشاعر مشهود له بذلك؛ فقد ذكر المؤرّخون، وأصحاب السّير أنّ له أرجوزة من أربعين ألف بيت، وصحيفته التعليميّة الشهيرة، غير شعره في الموضوعات الأخرى، فشاعر بهذا الإنتاج لا بدّ وأنّ مقدّراته الشعريّة لا تتجاوز النّظر، إلّا أنّ موضوع الحيوان يستوقفنا للحظة فالشّعر - كما نعلم - فنّ، والفنون تنبع من الوجدان؛ ذلك أنّه يصف الأحاسيس، إزاء تجربة إنسانيّة عايشها الشّاعر فتأثّر بها - فهو في الغالب يستلهم مضمونه من المواقف النفسيّة التي خبرها ويبيّن شكله من الصّور التي تتراءى له عناصرها في حدود مقدّراته، وجرّأته على استنطاق المعاني وتصويرها.

ولذلك فشعر (بشر بن المعتمر) في هذا الموضوع يتصلّ بالمعارف الخاصّة التي تكونت لديه بعالم الحيوان، وحتىّ البشر؛ ذلك أنّه كان نحّاساً تتنوع ثقافته لتتوّع مرجعيّاته الفكريّة، ولعلّنا لا نبالغ إذا عددنا قصيدتيّ (بشر) في الحيوان وثيقة علميّة. وبالنّظر في ثناياها تستوقفنا دقائق الخلق وحكمته، ممّا يدلّ على عظمة الخالق ومقدّراته، فيفيض شعره بعاطفة دينيّة تشيع صدقا وصفاء، فكان عرضه الدّقيق لخلق الحيوان، لغايته لفت الفكر وبذلك ليستوحي شيئا واحدا هو إثبات عظمة الخالق، الذي لا ينازعه في خلقه أحد؛ حيث يقرّر بذلك أوّل المبادئ التي تنادي بها المعتزلة في التّوحيد؛ وقد افتح (بشر) قصيدته الأولى بقوله :

النَّاسُ دُأْبًا فِي طِلَابِ الْغِنَى * وَكُلُّهُمْ مِنْ شَأْنِهِ الْخَيْرُ.

كَأَذُوبٍ تَنْهَشُهَا أَذُوبٌ * لَهَا هَوَاءٌ وَلَهَا زَفَرٌ * .
تَرَاهُمْ فَوْضَى وَأَيْدِي سَبَا * كُلُّ لَهُ فِي نَفْسِهِ سَحَرٌ .
تَبَارَكَ اللَّهُ وَسُبْحَانَهُ * بَيْنَ يَدَيْهِ النَّفْعُ وَالضَّرُّ .
مِنْ خَلْقِهِ مِنْ رِزْقِهِ كُلُّهُمْ * الذِّئْحُ² * وَالتَّيْتَلُ * وَالْغَفَرُ * .

فهو يستهل القصيدة بالإشارة إلى طبيعة الناس، وأخلاقهم وأتّهم يدأبون في طلب الغنى، وهم في سبيله يغدرون ببعضهم، ويتناهش البشر كما تتناهش الذئاب، كأنّ كلفهم بالمال يجعل كل السبل في طلبه مشروعة، وفي عرفهم هذا لا يأبجون بإهدار القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة، فلا يعنّيهم سوى المال وتحصيله.

ثم يشرع (بشر) في عرض موضوعه الأساسي، لكنّه قد قدّم له بهذه البداية ليقرّر أن الله سبحانه هو الذي بيديه النّفع والضّر، وأنّه قسّم رزقه على خلقه كافّة. حتّى الحيوانات أينما كانت لها نصيبها من الرزق سواء؛ في الصّحراء، أو في رؤوس الجبال كالذّيح والتيتل والغفر، ثم يستطرد في ذكر الحيوانات وصفاتها وأحوالها فيقول:

وَسَاكِنُ الْجَوِّ إِذَا مَا عَلَا فِيهِ * وَمَنْ مَسْكَنَهُ الْقَفِرُ .
وَالصِّدْعُ الْأَعْصَمُ فِي شَاهِقٍ * وَجَابَةُ مَسْكَنُهَا الْوَعْرُ * .

* - يقول الجاحظ في تفسيره: "إن الذئاب قد تتهاوش على الفريسة فإذا أدمى بعضها بعضاً وثبت عليه فمزقته كما قال الفرزدق: وكنت كذئب السوء لما رأى بما. ***" بصاحبه يوماً أحال على الدم" نقلاً عن هامش ضحى الإسلام، ج3، ص796، والزفر، جمع زفرة وهي جنب الدابة المنتفخ.

* - الذئح: ذكر الضبع، التيتل: الوعل، وهو مما يسكن في رؤوس الجبال ولا يكون في القرى، والغفر: ولد الأروبة والأروبة الأنثى والذكر من الوعل.

* - الجأب: الحمار الغليظ، والجأبة الأتان الغليظة.

وَالْحَيَّةُ الصَّمَاءُ فِي جُحْرِهَا * وَالْتُّفُلُ الرَّائِغُ وَالذَّرُّ*
وَالْقَةِ تَرْهَتْ رَبَا حُهَا * وَالسَّهْلُ وَ النُّوْفَلُ وَ النَّضْرُ*
وَهَقْلَةً تَرْتَاغُ مِنْ ظِلِّهَا * لَهَا عِرَارُ وَلَهَا زُمْرُ*
تَلْتَهُمُ الْمَرُّو عَلَى شَهْوَةٍ * وَأَحَبُّ شَيْءٍ عَنْهَا الْجَمْرُ*
وَضَبَّةٌ تَأْكُلُ أَوْلَادَهَا * وَعُتْرَفَانُ بَطْنُهُ صِفْرُ*
يُؤْثِرُ بِالطَّعْمِ * وَتَأْذِينِهِ * مُنَجَّمٌ لَيْسَ لَهُ فِكْرُ*

نلاحظ أنّه يعدد خصائص الحيوانات، والطيور وطباعها، فتكشف له أحوالها عن التنوع العظيم في خلقها؛ ثم يستوحي من ذلك الحكمة البالغة التي لا تستر أمام العقل، لكأنه يسوق القول في خصائص الحيوانات ليرز العظمة الإلهية فيقول بعد هذا الذي ذكره:

وَكَيْفَ لَا أَعْجَبُ مِنْ عَالِمٍ * حَشَوْتُهُ التَّائِيْسُ * وَ الدُّغْرُ*
وَحِكْمَةٍ يُبْصِرُهَا عَاقِلٌ * لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهَا سِتْرُ*

ثم يستطرد الشاعر في الحديث عن الحيوان وعجائبه، وهو يشير إلى عظمة الخلق وإحكام

دقائقه:

* - التنقل: الثعلب وهو موصوف بالمراوغة والخبث.
* - الحقلة: أنثى النعام، والعرار: صياحهما، والزمر مثله.
* - المرو: الحجارة البيضاء الصلبة، قيل أن النعام تبتلع الحجر والحديد والنار.
* - العترفان: الديك.
* - يؤثر بالطعم: أي أن الديك يؤثر أبناءه بالطعام.
* - التائيس: الإغاةة والترويح، الدغر: توثب المختلس ودفعه نفسه على المتاع ليختلسه.

جَرَادَةٌ تُخْرِقُ مَتْنَ الصَّفَا * وَأَبْغَثُ يَصْطَادُهُ صَقْرٌ.

سِلَاحُهُ رُمَحٌ فَمَا هَذَرُهُ؟ * وَقَدْ عَرَاهُ دُونَهُ الدُّعْرُ.

وَالدَّبُّ وَالْقِرْدُ إِذَا عُلِّمَا * وَالْفِيلُ وَالْكَلْبَةُ وَالْيَعْرُ*.

يُخْجِمُ عَنْ فَرْطِ أَعَاجِبِهَا * وَعَنْ مَدَى غَايَاتِهَا السَّحْرُ.

فيتعجب من الجرادة التي أمكنها خرق الحجارة، والبعّة التي يصطادها الصقر، مع أنّ بدن الأبعث أقوى وأعظم من بدن الصقر، ثم يثير مسألة تبدو أقرب للفلسفة؛ عن المعرفة وطبيعتها، هل هي فطرية أم مكتسبة؟

فيتساءل كيف أمكن للدّب، والقرد، والفيل، والكلبة، وحتى الجدّي أن تتعلم فتأتي من الأعاجيب ما لا يأتي به السحر، فكأنه يقول: أليس هذا الخلق العجيب يستلهم الحكمة؟، وبمضي (بشر) في تعداد المخلوقات فيقول:

وْظَبِيَّةٌ تَخْضُمُ فِي حَنْظَلٍ * وَعَقْرَبٌ يُعْجِبُهَا التَّمْرُ.

وَالْقَةِ تُرْعَثُ رِبَاحُهَا * وَالسَّهْلُ وَالنُّوْفَلُ وَالنَّضْرُ.

فحتى أنّه يذكر ما تأكل، وما يعجبها، ويذكر منها الثدييات التي ترضع أولادها، فيتقصّى أنواع الحيوان والطير في هذه "القصيدة التي تبلغ الستين بيتاً"¹.

* - البعر: الشاة أو الجدّي.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص 381.

شعر بشر بن المعتمر في هجاء الفرق :

يتحدث الشاعر عن كل ما يتصل بالحيوان من أمور، بشيء من الخبرة، ثم يتوقف عند آخرها بدون مناسبة ليتحدث عن فرقتي الإباضية، والرافضة، ليهاجمهما، ويشنع عليهما طريقتهما؛ ناسباً لهما مختلف الضلالات والجهل فيقول:

لَسْتُ أَبَاضِيًّا غَبِيًّا وَلَا * كَرَاغِي غَرَّهُ الْجَفَرُ* .

فَلَا يُعْرِئُ الْآلُ¹ فِي سَبَسٍ * سَفَرًا فَأَوْدَى عِنْدَهُ السَّفَرُ* .

كَالَهُمَا وَسِعَ فِي جَهْلٍ مَا * فَعَالُهُ عِنْدَهُمَا كُفْرُ.

لَسْنَا مِنَ الْحَشْوِ الْجَفَاةِ الْأُولَى * عَابُوا الَّذِي عَابُوا وَلَمْ يَدْرُوا.

إِنْ غَبْتَ لَمْ يُسَلِّمْكَ مِنْ تُهْمَةٍ * وَإِنْ دَنَا فَلَحْظُهُ شَرُّ.

يُعْرِضُ إِنْ سَالَمْتُهُ مُدْبِرًا * كَأَنَّمَا يَلْبَسُهُ الدُّبُرُ.

أَبْلَهُ حَبٌّ ضَغْنٌ قَلْبُهُ * لَهُ احْتِيَالٌ وَلَهُ مَكْرُ.

وَانْتَحَلُوا جَمَاعَةً بِاسْمِهَا * وَفَارَقُوهَا فَهُمْ الْبَعْرُ.

وَأَهْوَجُ أَعْرَجُ ذُو لَوْنُهُ * لَيْسَ لَهُ رَأْيٌ وَلَا قَدْرُ* .

قَدْ غَرَّهُ فِي نَفْسِهِ مِثْلُهُ * وَغَرَّهُمْ أَيْضًا كَمَا غَرُّوا.

* - الجفر ولد الشاة إذا عظم واستكرش والمراد جلد الجفر حيث يقول الرافضة: أن الإمام كتب لهم فيه كل ما يحتاجون إلى علمه وكل ما يكون إلى يوم القيامة (تأويل مختلف الحديث، ص45)، أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص381.

* - الآل: السراب.

* - السفر جمع المسافرين، أودى: هلك

* - لسبه، لسعه: وفعله كمنع وضرب، والدبر: النحل.

- * لَا تَنْجِعُ الْحِكْمَةُ فِيهِمْ كَمَا * يَنْبُو عَنْ الْجَرَوَلَةِ الْقَطْرُ.*
 * قُلُوبُهُمْ شَتَّى فَمَا مِنْهُمْ * ثَلَاثَةٌ يَجْمَعُهُمْ أَمْرُ.
 * إِلَّا الْأَذَى أَوْ بُهْتُ أَهْلِ التَّقَى * وَأَنْهُمْ أَعْيُنُهُمْ خِزْرُ*
 * أَوْلَيْكَ الدَّاءُ الْعِضَالُ الَّذِي * أَعْيَا لَدَيْهِ الصَّابُ وَالْمُقَرُّ*
 * حِيلَةٌ مَنْ لَيْسَتْ لَهُ حِيلَةٌ * حَسَنُ هِرَاءِ النَّفْسِ وَالصَّبْرُ.

نلاحظ أنَّ (بشر بن المعتز) كان يعتزّ بمذهبه، فقد كان على رأس مذهب الاعتزال ببغداد، ويذكر الأستاذ (أحمد أمين) في كتابه "ضحى الإسلام" أنَّ ل(بشر) آراء ونظريات تفرّد بها كما كان رئيس فرقة "البشريّة" التي تسمّى باسمه، فهو لهذا يدافع عن المذهب بكلّ ما أوتيّ من بلاغة وبيان.

ف (بشر) يقف لأعداء المعتزلة؛ مسقّها آراءهم وعقائدهم، ولعلّ هذه العاطفة قد جعلته يستطرد عن موضوع قصيدته الرئيسي، الذي كان عن عالم الحيوان وخصائصه، والأعتماد على الاستدلال بأسراره، وعجائبه على عظمة الخالق وقدرته، ولعلّ هذه المشاعر التي عيّنت له؛ هي من انخرفت به عن موضوع القصيدة إلى مهاجمة فرقتي الأباضية، والرافضة، ووصفهم بالغرور والجهل، ووصّهم بالنفاق والحقْد، والخيانة التي لا يجتمعون معها إلّا للشرّ أو لأذية أهل التّقى، كما وصف أعداءه بأنّهم ليسوا أهل علم ولا تنجع معهم الحكمة، وأولئك في تقديره الداء العضال، الذي لا يشفيه دواء، وليس من حيلة لتهوين أمرهم سوى عزاء النفس، وتحريّ الصبر.

* - اللّوثة: الإسترخاء والحمق

* - الحروثة: الحجارة ومفردها الجرول

* - خزر جمع أخزر وخزراء، وهو الذي ينظر بمؤخر عينه، ويقال عدو أخزر العين: ينظر عن معارضة

وهذه ليست المرة الأولى التي يهاجم فيها (بشر) أعداءه من الرافضة، وغيرهم من الفرق المناوئة، التي لا تذهب مذهبه فقد روي أنه قال أرجوزة في حبسه ل(الرّشيد) عندما سمعها الخليفة أطلق سراحه يقول فيها:

لَسْنَا مِنَ الرَّافِضَةِ الْغُلَاةِ * وَلَا مِنَ الْمُرْجَةِ الْجُفَاةِ.
لَا مُفْرِطِينَ بَلْ نَرَى الصَّدِيقَا * مُقَدَّمَا وَالْمُرْتَضَى الْفَارُوقَا.
نَبْرًا مِنْ عَمْرُو وَمِنْ مُعَاوِيَةَ * وَمِنْ بُعَاةِ الزَّمَانِ الْغَالِيَةِ ..

فالشاعر يعلن براءته من الرافضة، والمرجئة، فالذين يتطرفون تطرف الرافضي ويذهبون إلى تكفير الخلفيتين: (أبي بكر) و(عمر)، ويقفون من الموقف بالسلب، لا يقضون بإيمان أو كفر، وإنما يرجئون الحكم إلى الله ليفصل بينهم يوم القيامة، ولكن المعتزلة يقفون موقف الوسط الذي يحتكم إلى العدل والحق، فلا يفرضون في الحكم على الخلفتين (أبي بكر) و(عمر) إذ لا جريمة تلحق بهما فيما حدث، وإنما الذنب على (عمر بن العاص) و(معاوية) في الخدعة التي دبرها يوم التحكيم.

ولعلّ البيّتان يفسّران من ناحية دلالتهما حقيقة الظروف التي أحاطت بمذهب الاعتزال، وما ذهب إليه (هاملتون) Hamilton من أنّ حركة الاعتزال بدأت نهاية القرن الأول، كانعكاس، أو ردّ فعل للتطرف المذهبي؛ الخوارج من ناحية، ثم التراخي الذي وسم موقف جماعة المرجئة من ناحية أخرى¹.

* - هذا الشعر أنشده في الحبس فأخرجه "الرّشيد" لأنّ السّجن لشبهة الشّيع، آراء الفرق، ص265.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلع، ص384. Hamilton A.R Mohammedanism np99.

المبحث الرابع : شاعريّة شعر المعتزلة .

هذه القصيدة تعالج نفس موضوع القصيدة الأولى ف (بشر بن المعتز) سيتطرق في حديثه عن الحيوان والطير وأحوالهما، وكأنّها تتمّة لقصيدته الأولى التي أراد أن يواصل موضوعه عن الحيوان فيها، فالشاعر في قصيدته هذه لا يكاد يفارق طريقته، التي يتّوصل بها من خلال عرضه للمخلوقات الغريبة إلى التعرّف على الخالق بعد أن جعل المخلوقات مجالا للنظر والتدبر حيث يقول:

لَوْ فَكَّرَ الْعَاقِلُ فِي نَفْسِهِ * مُدَّةَ هَذَا الْخَلْقِ فِي الْعُمْرِ .
لَمْ يَرَ إِلَّا عَجَبًا شَامِلًا * أَوْ حُجَّةً تُنْقَشُ فِي الصَّخْرِ .
فَكَمْ تَرَى فِي الْخَلْقِ مِنْ آيَةٍ * خَفِيَّةِ الْجِسْمَانِ فِي قَعْرِ .
أَبْرَزُهَا الْفِكْرُ عَلَى فِكْرَةٍ * يُحَارُّ فِيهَا وَضَحَ الْفَجْرِ .

وهذه القصيدة من سبعين بيتاً¹ يبدأها الشاعر بالتنبية إلى أنّ الإنسان لو أجال عقله؛ لم ير إلاّ الأعاجيب في أمر الخلق، وتستوقفه الحجة كأنها نقش على الحجر، فغايات الخلق ولو تخفي عن البصر فإنّ الفكر يجلوها، لتصبح أبرز من وضح الفجر، وهونها يذكر أصلاً هاما من أصول المعتزلة الفكرية، ألا وهي أصل العقل الذي يجب تفعيله لإبراز أسرار الكون واستجلاء مواطن العبرة، والعظة، والتفريق بين الخير والشر، فيقول في هذا المعنى:

لِلَّهِ دُرُّ الْعَقْلِ مِنْ رَائِدٍ * وَصَاحِبٍ فِي الْعُسْرِ وَالْيُسْرِ
وَحَاكِمٍ يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ * قَضِيَّةَ الشَّاهِدِ لِلْأَمْرِ .

¹ - الحيوان، الجاحظ، ج6، ص291.

وَإِنْ شَيْئاً بَعْضُ أَفْعَالِهِ * أَنْ يَفْصِلَ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ.

بِذِي قُوَى خَصَّهُ رَبُّهُ * بِخَالِصِ التَّقْدِيسِ وَالطَّهْرِ.

ثم يستطرد مرة ثانية ذاكرا صنوفا من الحيوانات، والوحوش وما ركب فيها من طباع وأعاجيب، فينفع عقله، ووجدانه بما يذكر ويحس مرة أخرى؛ بفضيلة العقل وقيمته، فيهاجم المقلدين الذين يعطلون عقولهم، ولعله كان يقصد أهل السنة الذين كانوا نقليين يأخذون بظاهر النص دون التعويل على العقل في تقدير الأحكام فيقول:

وَالْعَبْدُ كَالْحُرِّ وَإِنْ سَاءَهُ * وَالْأَبْعَثُ الْأَغْرُ كَالصَّقْرِ.

لَكِنَّهُمْ فِي الدِّينِ أَيْدِي سَبَا * تَفَاوَتْ فِي الرَّأْيِ وَالْقَدْرِ.

قَدْ غَمَرَ التَّقْلِيدُ أَخْلَامَهُمْ * فَنَاصَبُوا الْقِيَاسَ ذَا السَّبْرِ.

فَأَفْهَمَ كَلَامِي وَاصْطَبِرَ سَاعَةً * فَإِنَّمَا النُّجْحُ مَعَ الصَّبْرِ.

وَأَنْظُرْ إِلَى الدُّنْيَا بِعَيْنِ امْرِئٍ * يَكْرَهُ أَنْ يَجْرِيَ وَلَا يَدْرِي.

فهو يعيب على المقلدين الذين لا يطلقون العنان لفكرهم ليسبروا أغوار المسائل، ويأتوا على النتائج العلميّة؛ إذ أنّ حسّ العقول شلّت قدرته عندهم، ولهذا ناصب السنة أهل القياس العدا، إذ أنّهم كانوا ينفذون إلى أعماق الظواهر، ويقومون باستبطان الأمور والأحكام بملكة العقل، فكما قال الشاعر:

فَكَمْ تَرَى فِي الْخَلْقِ مِنْ آيَةٍ * خَفِيَّةِ الْجِسْمَانِ فِي قَعْرِ.

أَبْرَزَهَا الْفِكْرُ عَلَى فِكْرَةٍ * يُحَارُّ فِيهَا وَضَحَ الْفَجْرِ.

ثم يدعو إلى الصبر والتروي في معالجة الأمور حيث يقول:

فَافْهَمْ كَلَامِي وَاصْطَبِرْ سَاعَةً * فَإِنَّمَا النُّجْحُ مَعَ الصَّبْرِ.

وَانْظُرْ إِلَى الدُّنْيَا بِعَيْنِ امْرِئٍ * يَكْرَهُ أَنْ يَجْرِيَ وَلَا يَدْرِي.

ثم يعود مرة أخرى إلى الحديث عن الحيوان وكشف غرائبه، حتى ينهي القصيدة، ولكنه قبل ختام الأبيات لا يفوته أن ينوّه بعظمة الخالق ومقدرته، فلا بدّ لهذا الكون الفسيح من التفكير في أسرارهِ، ولا بدّ من الدّأب على استكناه المواعظ من المخلوقات والتفكّر في طبائعها وصفاتها، و بأنّ لها خالقا مدبّرا فيقول:

سُبْحَانَ رَبِّ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ * وَمَنْشَرِ الْمَيِّتِ مِنَ الْقَبْرِ.

فَأَصْبِرْ عَلَى التَّفَكِيرِ فِيمَا تَرَى * مَا أَقْرَبَ الْأَجَرَ مِنَ الْوَزْرِ.

هاتان القصيدتان ل (بشر بن المعتز)، عالج فيهما موضوعا لم يعالجه الشعر من قبل؛ وهو موضوع الحيوان، والموضوع في حدّ ذاته ليس متصّلا بمذهب المعتزلة بوضوح، ولكنّ الشاعر كما رأينا لم يقتصّر في حديثه على مسائل الحيوان، وما يتعلّق بها، بل كان يستطرد من حين لآخر لأمر تبرز لنا مذهب المعتزلة واضحا في ثناياه.

فمن الأمور التي تصبّ في لبّ اهتمامات المعتزلة ثقّتهم بالعقل، والإعتماد عليه في معرفة الخالق؛ عن طريق التدبّر، وإجالة النّظر في المخلوقات التي فيها ضروب من الأعاجيب والخصائص، وقد مرّ بنا كيف أنّ المعتزلة ينتصرون للعقل، ويمجّدونه، وكيف أنّ مذهبهم قام أساسا على النّظر

العقلي، حتّى سمّوا رجال الفكر الحرّ في الإسلام ، ف (بشر بن المعتمر) أحيانا يتحدّث مباشرة عن قيمة العقل وفضله، وأنّه القوّة الفاصلة بين الخير والشرّ وأنّه سبيل الهداية و الرّشاد.

وأحيانا يشنّع على المقلّدين الذين يأخذون بالنقل، ويهملون شأن العقل، ولا يجعلونه أساسا للنّظر، وكيف أنّ أهل الفرق الأخرى كالإباضية والرّافضة متفرّقون في دينهم، تتفاوت آرائهم في ذلك، إلى جانب ما هم عليه من سوء الخلق، وفساد العقيدة، فهو من حيث يسفّه مذاهبهم، وينقض آرائهم؛ يشيد بمذهبه ويعظّم من شأنه.

إلى جانب أنّ (بشر بن المعتمر) قد استخدم في القصيدتين قاموسا لغويّا خاصّا وظّف فيه الكلمات الغريبة؛ من أسماء الطّيور والحيوانات وأوصافها "مّا أعطى القصيدتين طابعا لغويّا خاصّا"،¹ ومّا يجعل القصيدتين تدلّان على ثقافة (بشر) اللّغويّة الخاصّة، وهذا حال رجالات المعتزلة الذين أكبّوا على الفلسفة، والمنطق، واحتكوا بالثقافات الأخرى، إمّا عن سبيل المناظرة، أو بقراءة ما ترجم عنهم ليستلّهموا منهم وسائل عرض الحجج والبراهين، إذ كانت عناية المعتزلة بالثقافة وسيلتهم لتهيئة سبل الدّفاع عن فكرهم، وما دام الدّفاع ليس بالسيف، وإمّا باللسان؛ فكان لزاما على هذا اللّسان أن يشحذ بصنوف اللّغة والأدب، إذ يروي (الجاحظ) "أنّ بشر كان أروى المعتزلة للشعر خاصّة".²

كما أن القصيدتان تدلّان من ناحية أخرى على معرفة واسعة بصنوف الحيوان، والطير، والحشرات، وكلّ ما يتعلق بحركاتها وسكناتها، وطبيعة عاداتها وأحوالها - إذ يبدو - أن المعتزلة كانوا يستخدمون النّظر العقلي في عالم الحيوان، والبحث في دقائقها وأسرارها، والوقوف على صفاتها

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، ص387.

² - الحيوان، الجاحظ، ج6، ص405.

وطباعها؛ لجعله نوعاً من أنواع البحث الديني، إذ أنّ الله يحثّ على التدبّر في خلقه فتفضي بهم النتائج إلى معرفة الخالق عن طريق خلقه، وإلى الاستدلال بما يقفون عليه من الأعاجيب على عظمة الصّانع المبدع الذي أحسن كلّ شئ خلقه؛ وقد كان (الجاحظ) قد تبنّى هذا النوع من البحث التجريبي إذ يحكي ذلك عن نفسه في "الحيوان" - ولو اعتّبره غير مقصود - إذ كان يقصد إلى ما يترتب عن ذلك من إثارة الفكر، وتوجيه العقل إلى مواطن القدرة الإلهية في إبداع المخلوقات، فيقول (الجاحظ) في هذا :

"فليس لقدر الكلب والديك في أنفسهما، وأثماهما، ومناظرهما، ومحلّهما من صدور العامة ما أسلفنا في هذا الكلام، وابتدأنا بهذا القول، ولسنا نقف على أثماهما من الفضّة والذهب، ولا أقدارهما عند النّاس، وإمّا ننظر إلى ما وضع الله عزّ وجلّ فيهما من الدّلالة عليه، وعلى إتقان صنعه، وعلى عجيب تدبيره، وعلى لطف حكمته، وفيما استخزنهما من عجائب المعارف، وأودعهما من غوامض الإحساس، وسخر لهما من عظام المنافع والمرافق، ودلّ على أنّ الذي ألبسهما ذلك التدبير، وأودعهما تلك الحكم؛ يجب أن يتفكّر فيهما، ويعتبر بهما، ويسبح الله عزّ وجلّ، فغشى ظاهرهما بالبرهان، وضمّ باطنهما بالحكم، وهيج على النّظر فيهما، والاعتبار بهما؛ ليعلم كل ذي عقل أنّه لم يخلق الخلق سدى، ولم يترك الصّور هملاً، وليعلموا أنّ الله عزّ وجلّ لم يدع شيئاً غفلاً غير مرسوم، ونثراً غير منظوم، وسدى غير محفوظ، وأنّه لا يخطئه من عجيب تقديره، ولا يعطله من حليّ تدبيره،

ولا من زينة الحكم وجلال البرهان، ثم هم ذلك بين الصَّوَابَةِ* والفراشة إلى الأفلاك السبعة ، وما دونه".¹

يمكننا أن نقول أن أبيات (بشر بن المعتمر) تكشف لنا عن مقدرته الشعريّة حيث يشرح الفكرة ويبين عن دقائقها في حسن صياغة، وأحكام للوزن، كما تتضح روح الاعتزال التي نقف عليها في المعاني الحكمية والتوجيهية، وتصنّف شعر (بشر) في خانة الشعر المذهبي؛ إذ يقول عنه صاحب "أدب المعتزلة": "إن بشر بن المعتمر شاعر مذهبي بمعنى الكلمة، فهو لم يستخدم شعره إلا في هذا المجال الخاص، الذي يتصل بالنظر، والاستدلال، والدفاع عن العقل ومهاجمة المقلّدين، والوقوف في وجه أعداء المعتزلة من الفرق، وما إلى ذلك من الأمور التي تتجاوز ذلك النطاق المذهبي"².

وقد روى (ابن المرتضى) أن (بشر بن المعتمر) قد ألف أرجوزة تقع في أربعين ألف بيت ردّ فيها على المخالفين جميعاً³، وهذه الرواية - إن صحّت - تؤكد لنا أن (بشر) كان شاعراً مذهبياً حقيقة، لأنّ الذي ينفق جهده لنظم أربعين ألف بيت من الشعر للردّ على المخالفين، والمناوئين لمذهبه؛ هو إنسان منفعل بمذهبه، مخلص له، متفان في سبيله، ولعلّ هذه الأرجوزة الطويلة - لو بقيت - كانت لتضيف إلى الشعر العربي باباً، وتقدّم الدليل على ما كان يبذله رجال المعتزلة من جهد كبير في سبيل الدفاع عن الدين، ومبادئ الاعتزال.

* الصَّوَابَةُ: بيضة القملة والبرغوث.

¹ - الحيوان: الجاحظ، ج2، ص109-110.

² - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص389.

³ - المنية والأمل، أحمد بن يحيى المرتضى، ص30.

"فكل أولئك ومن هذا حدّوهم، لم يتّخذوا الفلّسفة والنّحلة إلّا مذهباً؛ وإنّما كان شعرهم لسان اعتقادهم فيها"¹.

فكان شعر المعتزلة يراوح بين العقل والقلّب، إذ أنّهم جعلوا من الشّعْر منفذاً لأفكارهم، ولذلك قال بعضهم: "لو سألو الحقيقة أن تختار لها مكاناً تشرف منه على الكون لما اختارت غير بيت من الشّعْر"².

¹ - تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، مكتبة الإيمان، مراجعة عبد الله المنشاوي ومهدي البحيري، ج2/ط1/1997م ص118.

² - المرجع نفسه، ص118.

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية في شعر

صفوان بن صفوان الأنصاري

الفصل الثالث: أصل التوحيد والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر في شعر صفوان

المبحث الأول: مكونات الصورة الشعرية ضمن قصيدة فضل الاعتزال

- المستوى الدلالي والمعجمي والعلاقة بينهما في القصيدة.
- المستوى الإيقاعي الداخلي والخارجي للقصيدة
- البنية التحليلية في القصيدة.

المبحث الثاني: رؤية الشاعر المذهبية في قصيدة الأرض والنار

- التعهد والتشخيص في عرض الصورة الشعرية.
- الخيال التركيبي وعلاقته بالنظر العقلي ضمن التشكيل الشعري.
- دلالات حركية في الصورة.

لقد ذكر الاصبهاني في كتاب المصاييح: أن كل أرباب المذاهب، نفرا عن أنفسهم الألعاب إلا المعتزلة، فإنهم تبجوا به وجعلوا ذلك علما لمن يتمسك بالعدل والتحويد، واحتج في ذلك أن الله تعالى ما ذكره إلا في الاعتزال من الشر، كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام " واعتزلكم وما تدعون من دون الله"¹ وقوله تعالى: في قصة أصحاب الكهف " واذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله"² بفكرهم والافراط والتقصير، وقد روي عن حذيفة بن اليمان، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اعتزل من الشر سقط في الخير وهذا الاعتداد بالعقل وتمجيد الفكر قد أبان عنه المعتزلة في محاوراتهم ومناظرتهم، ومن احتك بهم من الشعراء الذين سرت الى اشعارهم هذه الطوابع، وكان من هؤلاء الشعراء الذين ألثموا بفكر المعتزلة، (بشار بن برد) الذي كان من أصحاب المتكلمين، وكان يكثر من مجالسة (واصل بن عطاء)، ويتمتع الى مناظراته مع أصحاب الملل والنحل، فأكثر من مديحه فمما قال فيه

فَهَذَا بِدِيهَةٍ لَا كَتَحْيِيرٍ قَائِلٍ * إِذَا مَا أَرَادَ الْقَوْلَ زُوْدَهُ شَهْرًا

وقال عنه بذكر خطية له (وكان واصل يكنى أبا حذيفة)

أَنَا حَذِيفَةُ فِدَاؤُ تَيْتِ مُعْجَبُهُ * مِنْ حُطْبَةٍ بَذَهَتْ مِنْ غَيْرِ تَفْكِيرِ

وَإِنَّ قَوْلًا يُرَوِّقُ الْخَالِدِينَ مَعَا * لِمَسَكْتِ مُحَرَّسَ عَنْ كُلِّ تَحْيِيرِ

¹ - سورة مريم، الآية 48.

² - سورة الكهف، الآية 16.

"وقد كان واصل ألثغ بالراء، قبيح اللثغة، لا يذكر كلمة فيها راء وإنما يستبدلها بما يرادفها لاقتداره في اللغة".¹

وفي ذلك قال عنه (بشار بن برد)

قَامَ مُرْتَجَلًا تُغْلِي بَدَاهَتَهُ * كَمِرْجَلِ الْقَيْنِ كَمَا حَفَّ بِاللَّهَبِ
جَانِبُ الرِّاءِ لَمْ يَشْعُرْ بِهَا أَحَدٌ * قَبْلَ التَّصَفُّحِ وَالْإِعْرَاقِ فِي الطَّلَبِ.

وقد لازم (بشار بن برد) حلقات المتكلمين والمعتزلة

خاصة طلبا للعلم، وفي ذلك يقول عن نفسه

عُمِيتَ جَنِينًا وَالدَّكَاءُ مِنَ الْعَمَى * فَجِئْتَ عَجِيبَ الظَّنِّ - مَوْثَلًا

لكن (بشار بن برد) سرعان ما انقلب على يهجو قائلًا:

مَالِي أَشَايِعُ غَزَالًا لَهُ عُنْقٌ * كَنَفْنِقِ الدَّوِّ إِنَّ وَلِيَّيَّ مِثْلًا

عُنْقُ الزَّرَافَةِ مَا بَالِي وَبَالِكُمْ * تُكْفَرُونَ رُجَالًا ، أَكْفَرُوا رُجُلًا

فقد أمدتنا المصادر بصفتين من صفات (واصل) الجسمية وهي طول العنق، واللثغة، حيث

عرف واصل عرف بهما وكانت مثار السخرية، فيقال أن (عمرو بن عبيد) نظر الى (واصل بن

عطاء) قبل مناظرته فقال: " لا يفلح هذا مادامت عليه هذه العنق، فلما برع واصل وأصبح له شأنه،

قال عمرو: ربما أخطأت الفراسة".²

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ، 38/1.

² - الخطط، المقرئ، تحقيق محمد زينهم، القاهرة 1998، ص3، 395.

وكان (بشار بن برد) قد مدح (واصل) كما مر في تجنب الزائد ولما أظهر مقالته في الإلحاد

ندد به واصل قائلاً:

"أما لهذا الأعمى، الملحد المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله، أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية، لبعثت إليه من يبيع بطنه على مضجعه، ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله، ثم كان لا يتولى ذلك منه إلا عقيلي أو سدوسي".¹ المرث² قال المثقف، والملحد بدل الكافر، وذكر الغالية ولم يذكر فرقة المنصورية أو المغيرية، واستخدم لفظة يبيع بطنه بدل لأرسلت له من يقر بطنه، وقال: على مضجعه، ولم يقل على فراشه وقال منزله بدل داره".³

هذه المقدرة التي أمكن منها (واصل بن عطاء) في إخفاء لشغته وابدال الكلمات التي تحوي

الراء الى غيرها جعلت الشاعر (صفوان الانصاري) يمدحه بها قائلاً.

مُلَقِّنٌ مُلْهِمٌ فِي مَا يُحَاوِلُهُ * جَمُّ خَوَاطِرِهِ جَوَابِ آفَاقِ

وكغيره من شعراء الفرق كان لا يكتفي بالمدح، بل كان يخوض في الأغراض الأخرى التي

غايتهما الدفاع عن المذهب، ليس فقط لرأس الاعتزال (واصل بن عطاء)، بل كان مدحه متصلاً

¹ - الخطط، المقرئ، ص 314.

² - المرث (بفتح العين المشددة) لقب كان يلقب به بشار بن برد، والرث بالتحريك الاسترسال والتساقط، وقتل لقب بذلك

لوقوع هذه الكلمة في شعره إذ يقول قال ريم مرث *** ساحر الطرف والنظر

لو كما جاء قوله: أن المرث لا أخفى على أحد *** دت بي الشمس للقاصي وللداني

وقيل سمي بذلك لأنه حين كان صغير كان أذنيه قرطان، والقرط يسمى الرعثة، الديوان.

³ - البيان والتبيين، الجاحظ 38/1.

لرجالات المعتزلة الذين يشهد الشاعر بكفاحهم، وما يدلوه لنصره الدين، وإعلاء كلمته، من مشقات ومتاعب حيث يقول في قصيدته الطويلة:

- مَتَى كَانَ غَزَالٌ¹ لَهُ يَا بَنُّ حَوْشِب * غَلَامٌ كَعَمْرٍو² أَوْ كَعِيسَى بَنُّ حَاضِرٍ³
- أَمَّا كَانَ عُثْمَانُ الطَّوِيلِ بَنُّ خَالِدٍ * أَوْ الْفَرَمُ حَفْصٌ⁴ نُهْبَةٌ لِلْمَخَاطِرِ⁵
- لَهُ خَلَفَ شَعْبُ الصِّينِ فِي كُلِّ فِتْرَةٍ * إِلَى سُوسِهَا الْأَقْصَى وَخَلَفَ الْبَرَابِرِ
- رُجَالٌ دُعَاةٌ لَا يَفْلُ عَزِيمُهُمْ * تَهَكُّمُ جَبَّارٍ أَوْ كَيْدِ مَآكِـرِ
- إِذَا قَالَ مَرَوْا فِي الشِّتَا تَطَاوَعُوا * وَإِنَّ قَالَ صَيْفًا لَمْ يُخَفِ شَهْرٌ نَاجِرٍ⁶
- بِهِجْرَةِ أَوْطَانٍ وَبِذُلِّ وَكَلْفَةٍ * وَشِدَّةِ أخطَارٍ وَكَيْدِ مُسَافِرِ
- فَأَنْجَحُ مَسَاعِهِمْ وَأَثْقُبُ زَنْدَهُمْ * فَأَرَوِي بِلَفْجٍ⁷ لِلْمُخَاصِمِ قَاهِرٍ
- قَاهِرٌ
- وَأَوْتَادُ أَرْضِ اللَّهِ فِي كُلِّ يُلْقَحٍ⁸ * وَمَوْضِعُ فِتْيَاهَا وَعِلْمُ التَّشَاجِرِ

¹ - الغزال لقب لقب به واصل بن عطاء لأنه كان يجلس في سوق الغزالين، ويقال سبب جلوسه في سوق الغزل لكي يعرف المتعففات من النساء فيجعل صدقته لهن، الكامل، المبرد، ص 586.

² - عمرو بن حوشيب، أخرجه واصل إلى اليمن فأجابه خلف كثير.

³ - عيسى بن حاضِر إخراجِه واصل إلى الجزيرة، والبحرين فأجابه خلف كثير.

⁴ - حفص بن سالم: أخرجه إلى خراسان لمناظرة جهم، لإجابه خلق كثير هؤلاء الرجال ورد ذكرهم في الطبقة الخامسة لتصنيف رجالات المعتزلة.

⁵ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية.

⁶ - شهر ناجر، من شهور قلب الصيف عند العرب.

⁷ - أروى بلفج، فاز بالظفر والغلبة.

⁸ - بلقع، الأرض القفر التي لا شيء فيها.

- وَمَا كَانَ سَحْبَانٍ يَشْقُ غُبَارُهُمْ * وَلَا الشَّدَقُ¹ مِنْ حَيٍّ هَلَالٌ بَنُ عَامِرٍ
- وَلَا النَّاطِقُ² النَّحَارُ² وَالشَّيْخُ دَغْفَلُ * إِذَا وَصَلُوا إِيْمَانَهُمْ بِالْمَخَاصِرِ
- وَلَا الْقَالَةُ³ الْإِعْلُونُ رَهْطُ مَكْحَلٍ * إِذَا نَطَقُوا فِي الصَّلَعِ بَيْنَ الْعَشَائِرِ³
- يُجْمَعُ بَيْنَ الْجَفَيْنِ⁴ رَاضٍ وَسَاخِطٌ * وَرُحِفَتْ بَرَاؤُهُمْ لِلْمُحَاضِرِ⁵
- تُلَقَّبُ بِالْعَزَالِ وَاحِدٌ عَصْرُهُ * فَمِنْ لِيَاثِمَى وَالْقَبِيلِ الْمَكَائِرِ⁶
- وَمِنْ الْحَرُورِيِّ وَآخِرُ رَافِضٌ * وَآخِرُ مَرَجِي وَآخِرُ حَائِرٍ⁷
- وَأَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْكَارٌ مُنْكَرٌ⁸ * وَتُحْصِنُ دِينَ اللَّهٍ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ
- يُصِيبُونَ فَصْلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ * كَمَا طَبَّقَتْ فِي الْعَظَمِ مُدِيَّةٌ جَارِ
- فَتَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ * عَلَى هِمَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمُعَاشِرَةِ⁹
- سِيَمَاهُمُ¹ مَعْرُوفَةٌ فِي وُجُوهِهِمْ * وَفِي الْمُنْتَى حُجَّاجًا وَفَوْقَ الْأَبَاهِرِ²

¹ - الشدق: الخطيب الاشدق أي البليغ، الماهر بالكلام.

² - النحر: بن أوس العدري، ودغفل بن حنظلة السدوسي، وكانا من اشد خطباء العرب، إذا قبضا على عصيها ووصلا إيمانها بمخاصرها أفحماكل ناطق.

³ - القالة الاعلون: الخطباء في الشؤون الرفيعة، رهط مكحل: هم عمرو بن، الاهتم.

⁴ - الجفين: الجفان هما بكر، وتعلب.

⁵ - المحاضر، في طلب الكلا وكل منتجع ويقال للمناهل محاضر للاجتماع عليها.

⁶ - القبيل: من كثر عياله، وليس له مال يكفيه.

⁷ - في إشارة الى أصحاب الذين لم يجدوا من يهديهم البيان.

⁸ - أصل من أصول المعتزلة الخمسة التي بنى عليها المعتزلة فكرهم.

⁹ - المعاشر، جامعة أمرهم واحد، مثل معشر المسلمين، ومعاشر الجن.

- وَفِي رَكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلُّهُ * وَظَاهِرَ قَوْلٍ فِي مَثَالِ الصَّمَائِرِ
- وَفِي قَصِّ أَهْدَافٍ، وَإِحْفَادٍ شَارٍ * وَكَوَرٌ³ عَلَى الشَّيْبِضِيِّ لِنَاطِرٍ
- وَعَنْفَقَةٌ⁴ مصلومة⁵... وَلِنَعْلُهُ * قَبَالَانٍ فِي رُدْنٍ⁶ رَحِيبِ الْخَوَاطِرِ
- قَتَلَكَ عَلَامَاتُ تُحِيطُ بِوَصْغِهِمْ * وَلَيْسَ جَهْلُ الْقَوْمِ فِيَحْزَمُ خَابِرٍ⁷

هذه القصيدة التي بين أيدينا ذكريتها اغلب المصادر التي تؤرخ للمعتزلة، لكنها وردت دون عنوان في هجاء شتار بن برد، أو لعلها تكون ضمن قصيدة طويلة نالها الضياع والشاعر (صفوان بن صفوان الانصاري) قد ارتبط ذكره بذكر المعتزلة الذي وقف مدافعا عن مذهبه في وجه كل من ذكره أو ذكر شيوخه بسوء، إذ أن الفترة الذي لمع فيها نجم الاعتزال قابله تيار قوي من المجنون والانحلال في صدر العصر العباسي الأول " وكان من المعتزلة انفسهم شعراء كثيرون شاركوا في مجال الشعر، ومشاركتهم فيه تأخذ وجهتين: وجهة عامة فهم ينظمون في فيما ينظم فيه غيرهم من موضوعات الشعر وأغراضه، ووجهة خاصة فهم ينظمون في الاحتجاج لآرائهم الكلامية، وفيما يتصل بها من بعض المباحث في الطبيعة، كثيرا ما يردون على خصومهم من النحل المختلفة".⁸

¹ - السمة: العلامة وقد جاء في التنزيل سيماهم في وجوههم

² - ريش الطائر وما يلي الكلى، أولها القوادم م الخوافي ثم الاباهر.

³ - كور على الشيب من التكوير، أي تكوير، العمامة على الشيب.

⁴ - عنفقة: شعيرات، بين الشفة السفلى والدقن.

⁵ - مصلومة: الأذن المجدوعة، ولعله أراد بها، الشعيرات المقسومة.

⁶ - الردن: أصل الكم، أي قميص واسع.

⁷ - البيان والتبيين: الجاحظ، ج1، ص 42-43.

⁸ - تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، دار المعارف، ط8، 1966.

والشاعر (صفوان الأنصاري) كان له دور ريادي في الذود عن مذهب الاعتزال والتغني بما كانوا يقومون به في سبيل رفع رايه الدين ومن خلال ملاحظتنا للقصيدة، وبداية النص، ونهاية والشكل الخارجي الذي يعتمد على نظام الشطرين المتناظرين، نفترض ان القصيدة في شكلها الخارجي لم تخرج عن شكل القصيدة التقليدي، الذي يندرج ضمن تجربة الشعر المذهبي فما مضمون النص؟ وما هي الحقول الدلالية المهيمنة عليه، والمعجم المرتبط به، والعلاقة بينهما؟ وما خصائص النص من حيث الإيقاع والصور والأساليب؟ وما مدى انتماء هذا النص الشعري الى شعر الاعتزال.

استهل الشاعر قصيدته بالتعجب من تطاول (بشار بن برد) على شيخ الشاعر في الاعتزال، ونعته بالغزال حيث يقول:

مَالِي أَشَايَعُ غَزَالًا لَهُ عُنُقُ * كَنَقِيقِ الدَّوِّ إِنَّ وَلِيَّ وَإِنْ مِثْلًا

على الرغم من أن كتاب التراجم قد ذكروا أنه ما كان يلزم¹

سوق الغزالين الا ليجعل صفاته للمتعففات من النساء فيتعجب الشاعر لأمر هذا الغزال الذي له اتباع وعلمان كعمرو بن حوشب، وعيسى ابن حاضر، وعثمان بن خالد الطويل، وحفص بن سالم الذين لم توقفهم المخاطر عن مسعاهم، وغيرهم من رجالات المعتزلة الكثير، الذين لا يفل عزيمتهم، تهكم الجبابة، ولا كبد الماكرين تطاوعوا لأمره في الخروج شتاء كان ذلك أو صيفا، هجروا الأوطان وكابدوا أهوال الاسفار، فكان مسعاهم ناجحا ونالوا الظفر على الخصوم، غرسهم (واصل) في ارض الله كالأوتاد مبشرين بمذهبه، فكانوا موضع الفتيا، وأمكنوا من علوم المتكلمين لا يجاريهم في

¹ - تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، دار المعارف، ط8، 1966.

ذلك السابقون ولا المتأخرون، حتى أولئك الذين نشهد لهم العرب بفصل الخطاب كسحبان الخطيب، ولا الناطق والنخار، والشيخ دغل ومن نحا نحوهم من خطباء العرب، القالة ذوو الشأن الرفيع والمقام العالي الذين كانت كلمتهم في الصلح بين العشائر، لا يجاوزها بر ولا فاجر، فهذا الذين يدعى الغزال في اللقب، كان واحد عصره، ولعل ذلك واصل الراء اذ كان ألثغا حتى صارت لثغته مضرب الامثال، اذ يقول محمد الخازن يمدح الصاحب بن عباد.¹

نِعْمَ تَجَنَّبُ لَا يَوْمُ الْعَطَاءِ كَمَا * تَجَنَّبَ ابْنُ الْعَطَاءِ لَفْظَةَ الرَّاءِ

وعلى بلاغته ونباهته، فقد كان يعلم السبل لإقناع أصحاب

الفرق الأخرى هن الحرورية، والرافضة، والمرجئة، والحيارى، فقد قال عنه من يعرفه لعمر بن عبيد " إنه أعلم الناس بالرد على اهل البدع والملاحدة"² وقد شغل (واصل) واصحابه من رجال المعتزلة بالأمر بالمعروف، وانكار المنكر ويعتبر هذا قوام اصل ثابت من أصول المعتزلة الخمسة يصيبون فصل القول بمنطقتهم، وسعة اطلاعهم على الثقافات الأخرى، وعلم الكلام ثم يتجه الى وصفهم المعنوي فقد كان الهدوء سمتهم حتى كأن الطير فوق رؤوسهم عرفوا بتلك بين الغرق والمعاشر، فكانت سمائم معروفة تقرأ على وجههم في الحجاج بالأدلة العقلية اذا ما نطقوا بعد ضمنهم، سمتهم الصلاة، وظاهر قولهم مثل ضميرهم، ثم ينتقل الى وصف سمائم الخارجية من قص اهداب، واحفاء شارب، وعمامة مكورة على الشيب توحى بالوقار، ويصف قميصهم رحب الاكمام ونعلهم، وعلاماتهم الحسية التي تحبط بوصفهم، وليس جهول القول في مرتبة مساوية لخابرها.

¹ - هو الوزير البوحي إسماعيل، وأول من لقب بالصاحب، معجم الادباء ياقوت الحموي 168.

² - طبقات المعتزلة، ابن المرتضى ص 31-32.

المبحث الأول: مكونات الصورة الشعرية ضمن قصيدة فضل الاعتزال:

المستوى الدلالي والمعجمي والعلاقية بينهما في القصيدة:

إن مصادر التاريخ وعيون الاخبار تحكي ان القصيدة قد كتبها الشاعر ردا على (بشار بن برد) الذي كان قد افتتخ سابقا بمذهب المعتزلة العقلي وشايعه، ومدح (واصل بن عطاء) رأس الاعتزال في غير موضع، لكنه انقلب على هذا التيار وأخذ يهجو معلا ذلك بقوله:

مالي أشايع غزالا له عنق، كنقنق الدو وإن ولها وإن مثلا عندها لم يقف الشاعر (صفوان الانصاري) موقف السلب ورد عليه يهجو بهذه القصيدة لكننا اذا فتشنا ضمن نسجها الدلالي شقف عنده عدة سياقات تأخذنا كل منها في ايجاءات متباينة، لا تكتفي بالهجاء وانما تتنوع مقارباتها الفكرية، وبتشريحنا للقصيدة وقفنا على البناءات الدلالية التي تضافرت جميعا لبناء القصيدة وهي:

الحقل الأول: (متى ... ماكر).

يكشف هذا الحقل على مفارقة غريبة اذ انه جاء في ثوب الفخر بالرغم من ان غرض القصيدة التي أورد الشاعر قصيدته بغية هجاء (بشار بن برد).

ولعل عنصر المفارقة الاخر، هو فخر الشاعر برجالات المعتزلة الاعلام، على غيره عادة العرب التي كانت تفتخر حين فخرها بالأجداد والاحساب والانساب " واذا كان الشعراء قد درجوا على ان يفتخروا بأحسابهم، وانسابهم ومآثرهم في الجود والشجاعة، الى غير ذلك من المعاني التي تدور حولها

قصائد الفخر في الشعر العربي، فإن الشعراء المعتزلة كانوا يفتخرون بالاعتزال، ويعتزون بالدفاع عن مبادئهم".¹

ولعل تحليل معدم هذا الحقل المرتبط به يكشف أن (champ terminologique)² الخاص به يقتصر في ذكر رجالات المعتزلة الافذاذ الذين ارسلهم واصل بن عطاء في كل مكان اذ ارسل (عمرو بن حوشب) الى اليمن، و(عيسى بن حاضر) الى الجزيرة، وعثمان الطويل) الى أرمينية (وحفص بن سالم) اخرجه الى خراسان، وكلهم اجابه خلق كثير في تبني المطهر، فلك أنه يقول للبشار أنت الذي ذكرك منسي مجهول النسب³ تستجدي عطف ممنوحيك وأن اعرضوا عنك تهجوهم، بينما هذا الغزال الذي تهجوه وتذكره بهذا اللقب في شعرك هاجياله، رجال كعمرو بن حوشب، وعيسى بن حاضر، ولم يقل رجال بل استخدم لفظة " غلام " والغلام في اللغة هو من قارب الحلم، ويقول الله تعالى في سورة على لسان من أخرجه من الحب:

- " يا بشراي هذا غلام " وهذا اللفظ بهذا المقام ينشر عدة دلالات افقية توحى بخضوع رجال المعتزلة لشيخهم (واصل) خضوع الغلمان الذين لا يفقهون من امرهم شيئا يأخذون عنه آرائهم حتى لكأنهم غلمان مملوكون كما توزع دلالة رمزية توحى بإخراج (واصل) أتباعه من غياهب الضلال الى نور الحرية والانعقاد، فقد سماهم المستشرقون " الرجال الاحرار في الإسلام".⁴

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، ص 355.

² - هذا مصطلح أورده Alain Rey في كتابه (علم المصطلح، أسماء ومفاهيم).

³ - من أجل ذلك يقول بشار في ديوانه وقبصر خالي إذا *** عددت يوما تسي.

⁴ - سورة يوسف، الآية 237.

استخدم الشاعر من معجمه لفظة نهبه" وقد جاءت دلالتها في القاموس المحيط على المؤمن ذي الشرف والقدر الكبير وهذا يناسب فخره، ثم زواجها بلفظة المخاطر فجاءت دلالة " انتهاب المخاطر" على مقدرتهم ركوب الاهوال والصعاب.

وظف الشاعر لفظة "دعاة" للدلالة على منهجهم التبشيري بمذهب الاعتزال فقد ارسلهم دعاة حتى شعب الصين و"الصين" له من حيث الوقع الرمزي الدال على بعد المسير، وبعد المطلب، فقد أثر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قوله الذي يحث فيه على طلب العلم " أطلبوا العلم ولو في الصين"¹، وسوسها الأقصى" وتدل على انهم كانوا يجوسون خلال الديار شرقا وغربا.

فتقول المصادر انه "فرق رسله في الافاق فأجاب الناس دعوته بالقبول، وأنفذ الى المغرب عبد الله بن الحارث فأجابه الخلق"² وكان من القبائل التي اجابت دعوته الى أصول الاعتزال، مدينة إيزرج: وهي مدينة تلي تاهرت وقد كانت تحت ملك إبراهيم بن محمد البربري المتعزلي³ ولعل في دلالة اسمه علاقة مع قوله: " خلف البرابر".

وقد وظف لفظة "يفل" عزيمتهم ، وهي تستخدم لقطع الحديد، اذ يقول جرير في هذا المعنى في ديوانه:

قَطْعُ الْحَدِيدِ فَلَا تُمَارُوا * فَرِنْدٌ لَا يَفْلُ وَلَا يَذُوبُ⁴

¹ - سماهم بذلك ستينر، Stainer.

² - المنية والامل، القاضي البار، ص 35.

³ - المسالك والممالك، لابن خرداذية، اط، دار أفسست لبدن، بيروت 1889م، ص 88. فرند السيف: جوهره، وماؤه.

⁴ - ديوان جرير.

في إشارة الى العزيمة الحديدية التي تمتع بها رجال المعتزلة اذا لم يكن يشيهم عن عزمهم تهلكم الجبابرة، ولا كيد الماكرين.

الحقل الثاني: (اذ قال ... مسافر)

وهذا المجال الدلالي يهدف الى وصف عزيمتهم في إجابة شيخهم (واصل بن عطاء) وتلبية ندائه اذا قال:

وبالنظر الى المعجم المستخدم ههنا تتوقفا الفاظه الايحائية فهو بدأ البيت بقوله: " إذا قال " ولم يقل: إذا طلب، أو إذا امر ما يجعلنا نستشف مدى الطاعة، والاء لشيخهم فيكفي قوله حتى يجاب، وتوحي بمدى " ديموقراطية" المذهب فشيخ المعتزلة (واصل بن عطاء) كان دوره الارشاد وليس الحكم، وهذا ما يؤسس لأصل الحرية في فكرهم وحرية الإرادة الإنسانية التي تترتب بالأصل الثالث من أصول المعتزلة الا وهو: أصل الوعد والوعد.

وبالعودة الى البيت نجد في التركيب: إذا قال مروا في الشتا تطاوعوا "وتطاوع" الامر حتى يستطيعه، او تكلف استطاعته، فعند جمع هذه الدلالات المرصوفة نجد ان الشاعر يخبرنا ان (واصل) ما ان يقول مروا، والمرور جاءت في لسان العرب تدل على استقامة الطريق وانتصابه، كأنه يقول ان طريق المعتزلة منهج مستقيم، اجابوا وتطاوعوا استطاعتهم، في الشتا و" الشتاء" مرتبط بأهوال الطبيعة، او صيفا لم يشنهم حره ولم يخافوا شهر " ناجر" وناجر اشد الحر عند العرب.

بـهجرة اوطان، ندهنا رمزية " الهجرة " فالأنبياء هاجروا بالرسالات، والنبي (صلى الله عليه وسلم) هجر مكة، وهو على الحق قال تعالى: " واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا"¹ وبذل وكلفة، وشدة، وكد مسافر وتبدو وهذه المفردات ناقلة للإيحاءات المتربطة بمشاق السفر، وما كانوا يكابدونه.

الحقل الثالث: (فانجح...المحاضر).

يتسع هذا الحقل ليشمل ستة ابيات افردتها الشاعر (صفوان الانصاري لوصف حجاج المعتزلة، فقد وصفوا قديما وحديثا² ومنهم تعلم الناس هذا الفن".³

ف نجد هذا الحقل المعجمي يفتتحه بلفظة " انجح" فتشيع نوعا من الهالة التي تتسع لتحمل معاني الفوز، والفلاح والحاج، فقد جاء في الحديث: " أتركوا الكتاب فانه انجح للحاجة"، فانجح مسعاهم والمسعى في اللغة هو التوسط والشفاعة، فلـكأنه يقول ان مسعى لمعتزلة، منهج الوسطية والاعتدال في الاحكام، كما يحمل التركيب نوعا من الرمزية والايحاء الى مسعى الحجاج بين الصفا والمرورة، ولا يخفى ما يحيط بوصف الحجاج من الطهارة والقرب من الله تعالى، وبالمرور الى العبارة الموالية " اثقب زندهم"، وثقب العود جرى فيه الماء، وثقب النار أي ذكاها وواقدها، وزند النار: أي اشغلها وقدها، فمجموع الداليتين ثقب الزند هو: اشعال النار فنجد ههنا المعنى المضاعف للدلالة

¹ - سورة المزمل، الآية 10.

² - ظهر المصطلح عند توماس هيلدبراندت، المنشور في دار بريل، ألمانيا بعنوان Neo- mu'tazilismus ! intention und العقلانيون الجدد، أو المعتزلة الجدد.

³ - شرح النهج البلاغة، لأبي الحديّد، تح، أبو الفضل، ط دار الجيل، بيروت، 1987، ج1، ص17.

على سرعة انتشاره كالنار في الهشيم، ثم نتقل للمقطع الثاني "اروى بفلج"، الفلج في اللغة هو: شق الشيء نصفين، وفلج الخصم أي احسن الإدلال بحجته، فغلب خصمه، وبإضافتها الى الدلالة السابقة "اروى" نجده يؤكد على المعنى المراد أي ان رجال المعتزلة كانوا يشفون غليلهم يحسن حجاجهم واقناعهم، فينالون الظفر على الخصوم ويقهرون آراءهم "أوتاد ارض الله" جاء في المعجم ان أوتاد البلاد هم حكامها ورؤوس وجاء في محكم التنزيل قوله تعالى: "والجبال أوتادا"¹.

إذ يرمز ههنا لرجال المعتزلة بالجبال التي لا يدانيها في علو شيء حيث يقول تعالى: " لن يبلغ الجبال طولاً".²

فلكأنه يقول ان رجال المعتزلة هم أوتاد ارض الله، حكماء وهم كالجبال رفعة وعلو وهي تخدم المعنى المراد، ثم نتقل الى الهجال الثاني: "موضع فتياها"، وموضع الشيء هو مركزه والفتيا من الفتوى وهي جواب ما بشكل من مسائل، فالمعتزلة هم مركز الفصل والجواب على من اشكل عليه فهم المسائل العقلي والشرعية، ولعله كان يريد بالفتيا كتاب (واصل بن عطاء) الذي اسماه كذلك " يحكى عن واصل بن عطاء، أنه كان من اعلم الناس بغامض الفتيا، وذكر المقرئ ان له كتاب الفتيا"³ "علم التشاجر": تشاجر القوم: أي تخالفوا وتنازعوا وهنا ترمز الى المحاورات والمناظرات بين الفرق التي كانت تسمى علم الكلام وعلم التشاجر ويركز على هذا المعنى الذي يبين على قوة حجاجهم واقناعهم مستدلاً برمزية، " سحبان وائل" الذي لا يشق له غبار في الفصاحة حتى قيل: افصح من

¹ - سورة النبأ، الآية 7.

² - سورة الإسراء، الآية 37.

³ - الفكر الاصولي عند المعتزلة، رجالهم وتراثهم، ملكية حثيري، دار الكتب العلمية، ص 18.

سحبان وائل ثم يذكر قبيلة (هلال بن عامر)، وبنو هلال قبيلة عربية هوازنية قيسية، مضرية، عدنانية اصلهم يعود الى وسط نجد حيث كانوا يعيشون في بادئ الامر، هاجرت القبيلة من الجزيرة العربية الى الشام، ثم صعيد مصر، ثم الى باقي شمال افريقيا. مما جعل عصبيتهم متأججة على الدوام.¹

ولا يكتفي بذكر سحبان بل يعود لذكر الناطق النخار، والشيخ دغفل والقالة الاعلون وكلهم من خطباء عرفوا بفصل الخطاب اذا " انطلقوا" وهي تخدم التوظيف الكلامي ويوظف ضمن هذا المجال لفظتين متعاكستين المعنى " راض " و "ساخط" وهنا يعود في دلالة تراجعية الى كون المعتزلة هو المذهب الذي يتبنى الوسطية والاعتدال ثم في الشطر الثاني استخدم لفظة " المحاضر " وجاءت في المعجم تدل على المناهل التي يجتمع عليه، في إشارة الى ان رجال المعتزلة يعلمهم هم موطن النهل والارتواء، كما ان اللفظة من فعل "حاضر" خصمه، أي جلس وياه على ركبتيهما للجدال والمناظرة، والمعنى ههنا يخدم الدلالة العمومية التي تشير الى نشاط المعتزلة.

الحقل الرابع: (تلقب ... المعاصر)

عند تصفحنا لهذا الحقل الدلالي، سنجد بيت القصيد، اذ انه يمدح (واصل بن عطاء) ملقبا إياه بالغزال، للزومه سوق الغزالين حتى يجعل صداقته للمتعففات من النساء، ثم يورد هننا معجما خاصا، يرتبط بشكل واضح، حيث يسمى الحروري، والرافض والمرجئة، وهم اهل الملل الأخرى والى جانب هؤلاء، يهدف لإرشاد لحيارى ممن ظلوا السبيل في إشارة الى دوره الارشادي، ثم في البيت الموالي يأتي الشاعر بلفظتين من معجم المعتزلة الا وهما " المعروف " و "المنكر" في الشارة الى اصل رئيس

¹ - موسوعة ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، Wikipedia.org

من اصولهم وهو المر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم يخبر عن اصابتهم فصل القول مستعملا مصطلح "المنطق" وهو مما اكتسبه من خلال احتكاكهم بالثقافات الأخرى، وبخاصة الثقافة الهيلينية العقلية، ثم يعود ليصف سكينتهم التي ارتبطت بحكمتهم وانشغالهم، بالبحث وتقصي العلوم، اذ كان ' (واصل بن عطاء) كثير الصمت، ويقال انه: " أثناء مجالسته لمجلس الحسن البصري، كانوا يتصورونه اخرس لطول صمته"¹ وكان المجال لوصف صفات المعتزلة المعنوية.

الحقل الخامس: (سيماهمو ... خابر)

يهدف الشاعر ههنا الى وصف المعتزلة جسيما من خلال استعمال المفردات التصويرية التي تنقل سيماهم، مستعملا معجميا يصلح للتصوير " البورتية" الخارجي، حيث يصور اهدابهم، وشواربهم وعنقهم، وهي شعرا تحت الشفة السفلى والذقن، حتى انه يصورها تصويرا دقيقا اذ يقول " مصلومة" أي انهم تميزوا في شكلهم كما تميزوا بفكرهم، ويصو عماملتهم المكورة على الشيب، ونعلهم، وردتهم، والردن هو القميص العرض ثم يؤكد على الغرض الذي يهدف اليه وهو الوصف موظفا " علامات" " وصفهم" تخدم الحقل الدلالي الذي صور لنا فيه الشاعر صفاتهم.

ومن خلال ملاحظتنا للحقول الدلالية والمعجم المرتبط بكل منها، نجد تظافر فيما بينها لتباين نفسية الشاعر التي تبدو لنا شخصية مؤمنة بمذهب المعتزلة، فالخطاب الشعري على مر العصور، يعبر عن الذات الإنسانية وما تتبناه، بأدوات عقلية، وفق علاقة تفاعلية يميزها التأثير والتأثر، الا ان الشاعر بصفته ناقلا لصورة بيئته لا يكتفي باللونين الأسود والأبيض للوحته بل يضيف لها

¹ - طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص 32.

تشكيلات أخرى تزين الاطار العام معتمدا على خياله في الخلق الإبداعي، لكن طبيعة العصر والانتماء تحدد تصريفات الشعر من خلال توظيفاته التي تستدعي القراءة فالشاعر (صفوان الانصاري) يعده المؤرخون والنقاد شاعرا مذهبا لازم شيخه (واصل بن عطاء) واخذ مهمة الدفاع عن المعتزلة شعر فالنشر كان له أصحابه، فلعل كل رجالات المعتزلة كان الجدل والحجاج سمتهم والحجاج يستند الى الأدلة العقلية، بينما الشعر ميدان له خصوصية قلعتة الفنية تحم دلالات تولدية، وانفعالات مفتوحة على النص لذلك يعتبر الجمع بينهما استحضار القراءات جديدة، جعلت الشاعر ينقل حججه العقلية وبراهينه التي ساقها لغرض الهجاء فيقرأه المتلقي في صورة المدح في سياق جديد، أما الصور البيانية التي يمكن القول ان الشاعر لم يحفل بها، وجاءت لكسر الرتبة في التركيب فقد رسمت النص في صورة شكلية تحمل التأويلات المتعددة إلا أنها تصرح بالمرجعية المذهبية للشاعر، وينقل هذا الخطاب الى المتلقي الذي يتعقب انفعالاته واحاسيسه.

المستوى الايقاعي الداخلي والخارجي للقصيدة:

أ- البنية الايقاعية الخارجية:

إن الوزن والقافية هما دعامتا الموسيقى الخارجية في الشعر العربي وهما ركنان اساسيان من اركان القصيدة العربية، لا يمكن ان يقوم بناءهما الا عليهما، وهما الأساس في موسيقاها الخارجية التي يقيمها

لعروض وحده¹، والإيقاع هو نسق صوتي معين يرسم صورة التشكيل الشعري، ويمكن حصره في الأوزان العروضية " والوزن محدد ... وبثبات الأول وانحصاره، لحق بلغة العقل، ومدلولاته".²

الوزن والبحر:

الكلام اذا خلا من الوزن، خرج من اطار الشعر، فالوزن عند ابن رشيق هو ركن أساسي في الشعر، وخاص به " فهو مشتمل على القافية، وجالب لهما بالضرورة"³ وهذه الانسحاق الموسيقية التي تضمن انسيابها ضمن بحر، وهو " أشبه بحر لا يتناهى بما يغترق منه في كونه يوزن به مالا يتناهى من الشعر".⁴

وفيما يلي سنحاول التعرف على الذي نظم عليه الشاعر (صفوان الانصاري)

قصيدته:

رجالن دعائن لا يفعلل عزيمهم

0//0// /0// 0/0/0// 0/0//

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

¹ - حسين بكار، بناء القصيدة العربية في النقد العربي القديم، دار الاندلس، لبنان، طبعة 1982، ص 58.

² - العربي عميش، خصائص الإيقاع، بحث في الكشف عن اليات تركيب لغة الشعر، دار الاديب، وهران، الجزائر، ط1، 2005، ص58.

³ - ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده مطبعة السعادة مصر 1963، تح محي الدين عبد الحميد ص 121.

⁴ - إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، ط7، 1977، ص 51.

تَهَكِّمُ حَيَّيَارْنَ وَلَا كَيْدَ مَآكِرِي

0//0// 0/0// 0/0/0// /0//

فَعُول مَفَاعِيلُن فَعُولُن مَفَاعِلُن

من خلال تقطيعنا للبيت وتتبع الحركات والسكنات فيه وجدنا نظم وفق البحر الخليلي، وبنيته الهندسية المألوفة عند العرب من شطرين فلا نجد أثر التحرر من عمود الشعر ههنا مع، ما يعرف عن المعتزلة من الانطلاق والتجديد فجاءت التفعيلات مركبة من وحدة " فعولن مفاعيلن، فعول، مفاعِلن"، " فعول، مفاعيلن، فعولن مفاعِلن".

ف نجد أنفسنا بصدد بحر الطويل، بحر الطول قد سمي كذلك لأنه طال بتمام اجزائه، فهو لا يستعمل منهوكا، أو مشطورا، كما كبار الشعراء لاسيما فحول المعلقات قد نظموا عليه، ولعل في ذلك شيئا من الرمزية التي يريد ان يقول الشاعر بها بمقدرته على ركوب بحر الطويل، وعروضه جاءت صحيحة مفاعيلن".

وبحر الطويل يتيح للشاعر توظيفه في الموضوعات التي تحتاج طول النفس، كونه سخي النعم، يعطي للشاعر حرية التصرف عما يجول في رؤياه من قوالب ايقاعية، تمنح إحساسا موسيقيا، كما يتيح إمكانات فنية ابان تشكيل القصيدة بإيقاعها فتاتي الايقاعات مظهرة صوت الفخر، والمديح والحماسة، وأحيانا صوت العتاب والهجاء.

ولعل هذا ما كان يروهم الشاعر من قصيدته في هجاء بشار بن برد، كما ان اختياره لبحر الطويل حتى ينظم عليه كونه " البحر المعتدل حقاً، ونعمه من اللطف بحيث يخلص اليك وانت لا تكاد تشعر به"¹ ونجده يكثر فيه اشعار السير والملاحم، والشعر الذي يحتوي الاساطير.²

القافية والروي:

إن لغة الشعر تزخر بالنعم في وحدات ترنيمية ملحنة تعمل على اشباع رغبات وحاجات وجدانية، وهندسة القصيدة العربية تبنى على هيكلية إيقاع الذبذبات المتوافقة للانفعالات التي يمر بها الشاعر في بناء فكرته والقافية هي الدفقة الي تمنح الشعر وظيفة جمالية عند تكرارها.

إذ يصل التأثير مداه عند اختيار حرف الروي المناسب لأطلاق الاحاسيس التي تخدم المعنى العام للقصيدة، والشاعر (صفوان الانصاري) قد اختار حرف الروي " الراء": (المخاطر البرابر، تاجر، مسافر، حائر) والراء من الحروفالطلاقة، يمتاز بقدرته على الانطلاق دون تعثر في تلفظه، ومرونته، وسهولة النطق به في ابنية الكلام واستخدامه الى جانب الالف، واللام، والضاد والشين والعين والزاي والجيم يعزز النسيج الشعري المعبر عنها وارتباطها بالفاصلة الموسيقية للقافية المتلاحقة والحالة النفسية الثائرة للشاعر التي تأجج الفخر والحماسة لديه التي تحتاج الى نغم ورنين عاليين ليتأهب السامع لتلقيه مجدد في الروي بغية التأثير في السامع، ولعل هذه الوحدات الترجيعية تؤكد على وحدة إحساس الشاعر الذي يعتريه لحظة انخراطه في التشكيل الشعري الذي يركبه وفق دلالة وجدانية تخدم الغرض الذي يستمد من الابيات التابع الايقاعي الذي يخدم الصورة الموسيقية للقصيدة.

¹ - المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، ط2، مطبعة 1989، ص 13.

² - العروض العربي ومحاولات التطوير والتجديد فيه، فوزي سعد عيسى، دار المعرفة الجامعية، مصر 1998، ص 39.

ب- البنية الإيقاعية الداخلية:

بعد ملاحظتنا للإيقاع الداخلي، سنحاول التطرق لموسيقى الالفاظ.

1- التكرار:

"يعتبر التكرار شكلا مميزا في العمل الشعري، لكونه ظاهرة عامة، تعتمد على الحركة الإيقاعية والتي سهم في تشكيل إيقاع القصيدة، وبيانها الصوتي".¹ التي يدورها تسهم في استعذاب الخطاب، واغناءه، والشاعر (صفوان الأنصاري) قد أورد في قصيدته التي تبلغ الاثنان والعشرين بيتا الفعل قال واشتقاقه اربع مرات حيث يقول في البيت الخامس: " اذا قال مروا ... " ثم باشتقاقها " القالة الاعلون " ثم يعود ويوردها في البيت السادس عشر في " يصيرون فصل القول " ثم في البيت التاسع عشر: " ظاهر القول " كأنه يريد التأكيد على ان المعتزلة ارتبط ذكرهم يعلوهم الكلام، والمناظرة فقد استخدم لفظة " حجاجا " للدلالة التراجعية على نشاطهم، ويستخدم لفظة " المنطق، وعلم الشاجر " فلعله كان يرمي الى تأكيد هذه الحقيقة عنهم بتكراره، نجد أيضا لفظة " الغزال " وهي لقب أستاذة (واصل بن عطاء) قد جاءت في البيت الافتتاحي، ثم كررها في البيت الثالث عشر.

في البيت الثالث: جاءت كلمة " خلف " مضاعفة في اثناءه وهو همنا يذكر انتشار المعتزلة في

البقاع، فلعل تكراره ههنا جاء لخدمة هذه الفكرة.

¹ ناصر لوحيشي، أوزان الشعر العربي بين المعيار النظري، والواقع البشري، الشعر الجزائري في معجم الباطين، أنموذجا تطبيقيا، عالم الكتب الحديثة، اربد، الأردن 2011، ص 227.

لفظ الجلالة: " الله " تكرر خلال القصيدة مرتين، وجعله مقرونا بأرض الله، للدلالة على الاتساع والمجال، وتحصين دين الله، فلكانه يقول ان المعتزلة: سيملاؤن ارض الله دينا وعدلا، ويحصونه ممكن يروم تدنيسه، ويسوق في قصيدته اهل الملل التي يقف لها (واصل بن عطاء)، وعند عرضه لهذه الفرق سبق ذكر كل منها " اخر " في قوله:

وَمِنْ لِحَرْوَرِيٍّ، وَاخِرَ رَافِضَ * وَاخِرَ مَرْحَى وَاخِرَ حَائِرٍ

بتكرار ثلاثي اسهم في تبيان التنوع الكبير للفرق، إذ أن كتاب الفرق يتداولون حديثا ينسونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم مفاده: " أن الامة تفترق عن ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة، والباقي كلها في النار"¹ يحسب المعتزلة انفسهم اهل هذه الفرقة الناجية، كما نجد تكرارا اخر للتركيب الصوتي المقرون " انكار منكر " لم يقل ههنا: " نهي عن المنكر"، إذ ان اصل المعتزلة الذي تعارفوا عليه هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ أن اصل المعتزلة الذي تعارفوا عليه هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه جاء بالمقطع انكار منكر لما له من جرس وايقاع رنان، يمكن القول بحماليته ونجده في البيت العاشر، والحادي عشر قد بدأ صدريهما بحرف العطف والنفي مقرونين " ولا " مكررا في البيتين يقلبهما في عجز البيتين: " اذا انطقوا، اذا وصلوا " على التوالي مما خدم رؤيته في تأكيد المعاني المنشودة، فلعب هذا التكرار دوره في إضفاء التنوع على البنية الموسيقية للقصيدة، واحداث حركية للنغم.

¹ - واصل بن عطاء متكلما 131هـ، جواد كاظم نصر الله، كلية الآداب، جامعة البصرة، محاضرات لدراسات مألوفة، ص 246.

2- الجنس:

يعرفه (ابن المعتز) قائلا : "التجنيس ان تجيء بكلمة تجانس الأخرى في بيت شعر او كلام، ومجانستها أي تشبهها في تأليف حروفها"¹ والجناس نوعان، الجناس التام، والناقص، وان اختلف في ترتيب الحروف عد جناس قلب وبالقراءة الافقية والعمودية للقصيد بحثا عن الجذور المشتركة التي تحقق التجانس، فالجناس على " أهميته القصوى في توفير الانسجام الموسيقي، على ان يوظف باعتدال فان الاكثار منه لاشك يوقع الشاعر في ضرب من الرتبة الموسيقية وبالتالي يتحول الجنس من عنصر تطريب وتنويع الى مصدر للسامة والملل".² نجد الشاعر قد اغنى نفسه عن البحث والتنقيب على الكلمات التي تحمل نفس التكرار الاشتقائي، ولعل هذا يتناسب مع عقلية المعتزلة المتحررة تستغنى عن les homonymes*³ المشتركة فلعل الشاعر يرى في شاعريته قدرة على تطويع الأفكار أكثر منها الى تطويع الالفاظ.

3- التصريح والتصرّيع:

يعتبر التصريح مفتاح العملية الإجرائية الذي ندلف من خلال، الى هيكل النص، لتتجول في هندسته الداخلية، والشعراء يعترفون للتصريح بهذه الخاصية مما يجعل معظم القصائد مصرعة المطلع، الا ان الشاعر في قصيدته استغنى عنه في مطلع القصيدة الذي يقول:

¹ - عبد العزيز عتيق، علم البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 125.

² - بحث في قراءة جماليات النص القديم، فاطمة دخني، جامعة محمد خيضر بسكرة، ص 123

³ - بطابق مفهومه الجنس عند مشال أكيان في الشعرية الفرنسية.

* - Les homonymes Michèle aquien : dictionnaire de politique, librairie générale, française, petite Larousse, édition parie, 1989.

مَتَى كَانَ غَزَالُ يَا بْن حَوْشَبُ * لَهُ غُلَامٌ كَعَمْرٍو أَوْ كَعِيسَى بْن حَاضِرٍ

فتخلى الشاعر عن تصريح مقدمته لعله يريد به الاختلاف، ومجانية المعهودة، أو ان انشغاله بالمعاني غطى على عنايته بالإيقاع.

أما على متوى الترصيع الذي عرفه قدامة بن جعفر بانه: " نعت من نعوت الوزن الذي يتوخى فيه تصدير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو تشبيه بم من جنس واحد في التصريف".¹ حيث تبعث في نفس المتلقي اهتزازت نغمية تستفز لتذوق الخطاب حيث نجده في الشطر الثاني للبيت الثالث: " تهكم جبار ولا كيد مكر".

ثم يكرر ذلك في البيت السادس: " وشدة اخطار، وكد مسافر"، ثم في البيت الذي يليه: " فأنجح مسعاهم، واثقب زندهم"، ثم في البيت العشرون جاء بترصيع مضاعف حيث يقول: " وفي قص اهداب، واخفاء شارب" ويواصل تقفيته الداخلية فيقول في الشطر الثاني للبيت " وكور على الشيب" وقد تلعب دور كبير في ابراز الدلالات عن طريق التنعيم الموسيقي.²

4- الطباق والمقابلة:

الطباق هو ما اصطلح البلاغيون عليه بجمع لفظتين متضادتين في الكلام، أو أن تجمع بين معنيين متقابلين في كلام واحد وهو على نوعين³ طباق السلب ويكون بين الفعل المثبت والمنفي⁴ أو

¹ - نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص 80.

² - المرجع نفسه، ص 80

³ - فنون بلاغية، دزين كامل الخوسكي وأحمد محمود المصري، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، ط1، 2006، ص 191.

⁴ - مبادئ البلاغة العربية للطالب الجامعي، عاطف فضل ، دار الرازي، ط1، 2006، ص 248.

بين الامر والنهي في تركيب واحد، وهو لم يرد في القصيدة بنحوه هذا، وطباق الايجاب: وهو طباق مباشر لا نستخدم فيه أدوات ووسائط لغوية¹

حيث يقول في البيت الخامس:

إِذَا قَالَ مَرُّوا فِي الشَّتَا، تُطَاوِعُوا * وَإِنْ كَانَ صَيْغًا لَمْ يُخَفِ شَهْرُ نَاجِرٍ

والطباق بين لفظتين: الشتا والصيف للدلالة على المدى الزمني الشاسع، حيث يقول الله تعالى في كتابه العزيز من سورة فقيش: "لإيلاف قريش (1) إلا فهم رحلة الشتاء والصيف (2)"² وكان فيه من الرمزية التي تدل على كد السفر وتكلفة، حتى ينقل ما يكابده رجال المعتزلة في سبيل نقل مذهبهم.

وأورد الشاعر في الابيات طباق ايجاب اخر، إذ يقول في صدر البيت الثاني عشر:

"يجمع بين الجفنين راض، وساحط" للدلالة على دور (واصل بن عطاء) التوافقي الذي يجتمع تحت مظلته كل المختلفين من الفرق الأخرى ولا يخفى ذلك منهم حيث يقول الشاعر في البيت التاسع عشر:

وَفِي رُكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلُّهُ * وَظَاهِرَ قَوْلٍ فِي مِثَالِ لُضْمَائِرِ

والطباق ههنا بين لفظتي: "ظاهر وضمائر" ونحن نحس بوقعهما التراكمي للدلالة التي يسوقها،

ثم يؤكد على ذلك في البيت الأخير في قوله:

¹ - فنون بلاغية، دزين كامل الخوسيكي وأحمد محمود المصري، ص248.

² - سورة قريش، الآية (1) و(2) .

فَتِلْكَ عَلَامَاتُ تُحِيطُ بِوَصْفِهِمْ * وَلَيْسَ جَهْلُ الْقَوْمِ فِي جُرْمِ خَابِرٍ.

فجاءت الطباق عند لفظتي "جهول، خابر" ليدكر بنشاط المعتزلة العقلي الذي ينبذ الجهل، وينادي بالمعرفة، والطباق في صورته يشاكل ضربا آخر من موسيقى النص الداخلية وهي المقابلة التي يعرفها اهل الاختصاص بانها ايراد الكلام، ثم مقابله بمثله في المعنى واللفظ، على وجه الموافقة والمخالفة¹ وعرفها الخطيب القزويني في كتاب التلخيص بقوله: "هي ان يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم بما يقابل ذلك في الترتيب"² وجاءت بهذا المعنى في قول الشاعر:

تُلَقَّبُ بِالْغَزَالِ، وَاحِدَ عَصْرِهِ * فَمِنْ لِّلْيَتَامَى وَالْقَبِيلِ الْمَكَاتِرِ

فلعلنا نجد في البيت تقابلا دلاليا بين قوله واحد عصره، والقبيل المكاتر مما يعمق فكرة الانفراد والخصوصية للمذهب، كما ان لفظة واحد " تحيلنا بشكل ما على أصل التوحيد القائم في فكر الاعتزال، وجاءت في القصيدة مقابلة أخرى لها علاقة بأصل اخر من أصول المعتزلة، والذي يمكن القول انه الأصل العملي في فكر المذاهب، حيث يقول الشاعر في البيت:

وَامرٌ بِمَعْرُوفٍ، وَانْكَارٌ مُنْكَرٍ * وَتُخْصِيْنُ دِيْنَُ اللهِ مِنْكُلِّ كَافِرٍ

وعند التدرج النغمي بعد المقطع الصوتي الأول: " امر بمعروف " يجد القارئ مجالا صوتيا، أو سكتة خفيفة يليها قوله: " انكار منكر"، فعند تتبعنا لهاذ الإيقاع الذي يتدفق على شكل موجات

¹ - علم البديع، عبد العزيز عتيق، ص 337.

² - المرجع نفسه، ص 86.

مفصولة، تشيع فينا تلك الغارقة بين المعروف، والمنكر والحق والباطل، كما ان الموسيقى التي يجلبها الطباق والمقابلة تسهم في تناسق القصيدة.

5- الأصوات المهموسة والمجهورة:

والاصوات المهموسة هي كل حرف اضعف الاعتماد عليه في موضعه حتى جرى معه النفس: وهي عشرة ح، خ، ك، س، ش، ت، ث، ص، ف، هـ¹ أما الحروف المجهورة فهي عند (ابن السراح) كل حروف اشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس ان تجري معه، حتى ينقضي الاعتماد عليه، فيجري الصوت، وهي تسعة عشر حرفا: ء، أ، ع، غ، ف، ج، ي، ض، ل، ز، ر، ط، د، ن، ظ، ذ، ب، م، و،² وبعد المقارنة بينهما والقراءة للأسطر الشعرية نجد تكرارات الحروف المجهورة أكثر من الحروف المهموسة فحرف الروي مثلا: " الراء" قد تكرر اثنان وعشرون مرة، ونجد ان حرف الالف مثلا قد تكرر خلال الصيدية 122 مرة، بينما في الحروف المهموسة نجد حرف الثاء الا اربع مرات في (عثمان، اثقب، المكائر، المثني) ولعل استعانة الشاعر بالحروف الجهرية الانفجارية أكثر منها في الحروف المهموسة يتوافق والغرض الذي كتب فيه اذ انه بصدد هجاء (بشار بن برد) ومدح (واصل بن عطاء)، فهو احوج ما يكون الى ابلاغ صوته، حيث انها تحدث صوتا متواصلا، جعل الموسيقى " تؤثر في السامع

¹ - التمثيل الصوتي للمعاني دراسة تطبيقية في الشعر الجاهلي، حسني عبد الجليل يوسف، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 1988، ص18.

² - المرجع نفسه، ص23.

الى حد التأثير الداخلي يحدث صوتا متواصلا، يجعل الموسيقى تؤثر في مسامعنا الحسية، وفي حواسنا الداخلية".¹

بدراستنا لإيقاع الابیات الخارجي والداخلي، نجد الشاعر قد نوع في توظيفاته مما اكساها حلة عذبة، جاءت وفق نسق جميل اطر لوضع أفكاره، التي يمكن القول عنها انها وان كانت أفكار عقلية تنادي بالمنطق، الا انها لا ترفض هذه الترشيحات الإيقاعية، والاستعداد بالذي تكشف عنه البيئة الإيقاعية للنص التي يمكن للشاعر من الانطلاق متحررا بعكس عالمه الداخلي بما يحمله من ثراء وعمق.

البنية التخيلية في القصيدة:

يعتبر (ابن منظور): "الخيال، والخيالة: ما نشبه لك في اليقظة والحلم من صورة"² وقال الازهري: " الخيال لكل شيء تراه كالظل، وكذلك الانسان في المرأة، وخیاله في المنام، صورة تماثله، وربما ما مر شبه الظل فهو خيال: ال: تخيل لي خياله"³ ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: " قال بل ألقوا فإذا جبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى".⁴

فالخيال يجمع الشبه، والظن، والوهم، مما يوحي بمزاوجته بين الحقيقة الواقعي وما تجمع من صورة دلالية تحصر في الذهن، لكن الخيال " imagination" كلمة أخرى توازيها في تحرير

¹ - جماليات اللغة، محمد الصادق، دار وحياء الكتب العربية، مصر، ط1، سنة 1981، ص 300.

² - لسان العرب المحبط، ابن منظور أبو الفضل، تج امين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1419هـ، 1999هـ، مادة (خلال) ص 264.

³ - المصدر نفسه، ص 247.

⁴ سورة طه، الآية 66،

المداولات الاشتقاقية « illusion » والخيال يبعث الحياة في الجماد، من خلال التقليدات التي يشيعها في شعر العرب، إذ انها " تلك القوة التركيبية السحرية التي تكشف لنا عن ذاتها في خلق التوازن، أو التوفيق بين الصفات المتضادة المتعارضة، بين الإحساس بالحدة والرؤية المباشرة، والموضوعات القديمة المألوفة، من حالة غير عادية من الانفعال"¹ وجمالية التخيل في النص، تفرض على المتلقي ان يراوح بين انتقالات نفسية تكسر الرتبة، وتبعث دوافع اغوائية تستهويه لمواصلة الإبحار في الخطاب، والظواهر التي عنيت بالخيال قد شعبها اهل اللغة اضربا وجمعوها تحت علم واحد سموه البيان مما يعلل مشروعية دراسته، حتى تكشف لنا الصورة التخيلية عن نفسها، فهل كان شعر المعتزلة حفيا بهذه الظواهر؟ أم انهم لم يكلفوا أنفسهم عناء تصيد الاخيلة؟ هذا ما سنستقصيه من خلال شهر (صفوان الانصاري).

الصورة التشبيهية:

التشبيه لغة من اشبه الشيء اذا ما ثله، وتشابه السيئان واشتبها، أي اشبه كل واحد صاحبه، وهو التمثيل".²

أما اصطلاحاً فقد عرفه (المبرد) على انه: تشبيه شيء في حالتين مختلفتين بشيئين مختلفين"³ وتجلى هاذ التشخيص عن العرب من خلال التواصل مع الطبيعة والتفاعل مع عناصرها، باستنطاق صورها معملاً خاليه فمن امثلة ذلك في قصيدة صفوان الانصاري، استعانت به بتشبيه حيث يقول:

¹ - مبادئ النقد الأدبي، ريتشاردز. نح مصطفى بدوي، الانجلو المصرية، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1961، ص 312.

² - لسان العرب المحيط، ابن منظور، مادة (شبه)، ج7، ص 23.

³ - الكامل في اللغة والادب، للمبرد، ص 494.

مَتَى كَانَ غَزَالٌ لَهُ يَا ابْنَ حَوْشَبٍ * غُلَامَ كَعَمْرُوا أَوْ كَعِيسَى بْنِ حَاضِرٍ

وهو تشبيه حذف منه المشبه ولعل تقديره متى كان العلمان علماء كعمروا؟

ويجوي بالتهكم وغرضه الفخر بالمعتزلة، في الابيات صورة تشبيهية أخرى يمكن ان نقول

ببساطتها حيث يقول:

يُصَيِّونَ فَصْلَ الْقَوْلِ مِنْ كُلِّ مَنْطِقٍ * كَمَا طَبَّقَتْ فَيَا الْعَظْمَ مَنِيَّةً جَازِرَ.

فجعل منطقهم صائبا عند مقالتهم بفصل بين الآراء كما تفصل مدية الجزار بين اللحم

والعظم.

ثم يضيف في البيت الذي يليه تشبيها اخر ليضاعف البنية الدلالية للقطعة حيث يقول:

تَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ * عَلَى هَمَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمُعَاشِرِ.

ففي هذه الصورة حذف المشبه به، ووجه الشبه وأبقى على الأداة والقرينة حيث بالقراءة

الانزياحية للصورة، يصف الشاعر سكينه المعتزلة ووقارهم، بصورة تجعلهم كالهياكل والاصنام، كأن

الطير تبقى فوق رؤوسهم في شيء من الرمزية كأنهم رجال مصلون يملكون قداسة النساك يأتي الشاعر

بصورة أخرى في قوله:

وَرَكْعَةٌ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلِّهِ * وَظَاهِرَ قَوْلٍ فِي مَثَالِ الصَّمَائِرِ

ففي هذه لصورة يذكر صدقهم، ونقاء سريرتهم، فيبدوا سرهم كعانيتهم ووجه الشبه محذوف،

وهذه التشبيهات وظفها الشاعر للاعتناء الايحائي، والتعبير عن وجدانه.

الصورة الاستعارية:

لقد داب الشعراء على صيد المعاني، وتشخيص الجماد، والافصاح عن الاعجم بقدرة عجيبة على رسم المعاني والتصوير، هذا ما لاحظته الجرجاني في اسرار البلاغة من فاعلية الاستعارة حيث يقول: " اعلم في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول، فهي امد ميدانا، واشد افتتانا، واكبر جريانا، واعجب حسنا، واوسع سعة، فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والاعجم فصيحاً، والاجسام الخرس مبنية، والمعاني الخفية بادية، ...، وشئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رآها العيون وان شئت الاوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الظنون".¹

هذه الوظيفة المتميزة نجدها عند الشعراء عبر العصور، لكن شعر المعتزلة يتسم بالسمات العقلية، فهل يا ترى كان شعر المعتزلة يفسح المجال لتوظيف الخيال، أم أنهم اعتبوا الخيال جزءاً من الانتهاب والاسراف، واكتفوا بنصرة المذهب دون توظيف الخيال في الدود عنه. ففي البيت الثاني استعارة مكنية في قوله " أو الغرم حفص نحية للمخاطر فقد شبه الشاعر رجال المعتزلة بعظيم الوحش الذي لا ينهب الطعام، وانما كان انتهابهم للمخاطر وقد أراد الشاعر من وراء الصورة التعبير عن قوتهم التي لا ترد، ثم يضيف أخرى حيث قول:

رُجَالٌ دُعَاةٌ لَا يَفْلُ عَزِيمُهُمْ * تَهْكُمُ جُبَّارٍ أَوْ كَيْدُ سَاحِرٍ

فوجه القوة في الصورتين هو القوة التي ينزاح بها الى معنى جديد حيث شبه قوة المعتزلة واصرارهم بالحديد الذي لا يفل ولا يقطع.

¹ - أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، تج، مطبعة وزارة المعارف، 1994، ص40.

يأتي الشاعر بصورة تخيلية أخرى في قوله:

وَأَوْتَادُ أَرْضِ اللَّهِ فِي كُلِّ يَلْقَعٍ * وَمَوْضِعَ فَتْيِهَا وَعِلْمِ الشَّاجِرِ

فقد شبه الشاعر رجال المعتزلة بالأوتاد الذين يزرعون في البلاد وكلمة " أوتادا " ترمز الى الجبال فكأنه يقول ان رجال المعتزلة اوتاد غرسوا شرقا وغربا للإرشاد، يأتي الشاعر بصور من حين لآخر للحجاج، حيث يقول:

فالشاعر جعل من المعتزلة حصنا منيعا فالعلاقة بين الصورة وانزياحها كون كليهما دوره التحصين والدفاع. ويمضي في عرضه فيقول:

وَرُكْعَةٌ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كُلُّهُ * وَظَاهِرَ قَوْلٍ فِي مَثَالِ لُصَمَائِرِ

فقد شبه الركعة بالأداة الحادة التي تقتل الليل ووجه الشبه بينهما الافناد، ثم يصور الشيب يضيء والشيب لا ينير وانما لونه لون النور والبياض الموحد.

وهذه الانزياحات الدلالية التي اثارت الخيال في القصيدة لم يكن الشاعر يتعمد الاتيان بها حيث يمكن وصفها عموما بالبساطة وسهولة المنال وانما جاءت ضمن السياق العام لكسر الرتبة، فغاية الشاعر الأساسية كانت الحجاج بالأدلة، ثم انها توحى باستعداد الشاعر وطبعه، ولعل ذلك مما اختص به المعتزلة من سعة الاطلاع، وتصوير دقائق الأمور بمعارفهم العقلية التي استقوها من نظرهم العقلي ومثاقفتهم مع الملل الأخرى التي يناظرونها في كل حين.

المبحث الثاني: رؤية الشاعر المذهبية في قصيدة الأرض والنار:

لقد كانت الحياة الفكرية في القرن الثاني الهجري تزخر بالصراعات المذهبية، كل منها يبرر حجته، وقناعاته، وهذه البيئة الحافلة بالتنوعات القت بظلالها على القصيدة الشعرية في تلك الفترة، فتنوعت دلالاتها وطاقتها الإبداعية عاكسة في ثناياها ما يضطرب في نفس الشاعر من تداخلات تستدعي لغة خاصة وظفها الشعراء فنيا وداليا يكشف عن عمق الايمان بمذهب ما ورفض ما سواه، فكان هذا الحراك الفكري دافعا للشعراء لمحاولة التخلص من قيود القصيدة القديمة، إذ أن الصورة المرتسمة في خيال الشاعر في ذلك العصر أصبحت تعبر عن احساس الشاعر الوجدانية فلعل الشعراء في تلك الفترة حاولوا ان يتحرروا من التشبيه القديم ويطلقوا العنان لمخيلاتهم ذلك انه " انطلق من قيوده التي كان يكبله بها عمود الشعر الى افاق رحبية، حتى بلغوا به ارقى درجات التصوير الفني من حيث الدلالة على الأشياء وتجسيمها، وتوضيح التصوير الفني من حيث الدلالة على الأشياء وتجسيمها، وتوضيح جزئياتها، ومن حيث وفرة الظلال التي تتركها الصورة في نفوس القراء والسامعين، بحيث يهيمنون معها في كل واد، يعيشون في أجواءها ليستكشف ما فيها من جديد، تثيره الواثقا، وجزئياتها لكل مهتم فيها، متأمل لها"¹ فشغف الشعراء بالتصوير والابداع لكن شعر المذاهب، كانت غايته الأولى هي الدفاع عن الفكر الذي يتبناه كل منهم، وكان من بين الاتجاهات الفكرية التي بدأت تصعد على الساحة مذهب التنويه، الذي يقول بوجود إلهين اثنين، يتصرف كل

¹ - البيان والتبيين، الجاحظ، ص268.

منهما وفق هواه واتجاه اخر اشد شذوذا وهو الاتجاه الذي يقدس النار بكونها الأصل الذي خلق منه

ابليس، ويحتقر الأرض التي خلق آدم منها حيث يقول¹

الْأَرْضُ مُظْلِمَةٌ وَالنَّارُ مَشْرِقَةٌ * وَالنَّارَ مَعْبُودَةً مَذْكَانِ النَّارِ

ويعضي في تماديه، وتفضيل النار حيث يقول:²

إِبْلِيسُ أَفْضَلُ مِنْ إِبِيكُمْ آدَمَ * فَتُبَّهُوا يَا مَعْشَرَ الْفَجَّارِ

النَّارَ غُنْصُرُهُ، وَآدَمَ طِينُهُ * وَالنَّارَ لَا تُسَمُّوْا سُمُو النَّارِ

هذا التصريح المستفز للشاعر باعتقاده، جعل المذاهب الموحدة تثور عليه، وبرزها فترة المعتزلة

التي يعتبر التوحيد أصلا تابثا من أصولها الخمسة.

لك ما جعل راس المعتزلة (واصل بن عطاء) ينادي بمن يقف له على الاشهاد حيث يقول

خاطبا: " أما لهذا الاعمى المشنف، المنكنة أبا معاذ من يقتله".³

فوقف له الشاعر (صفوان الانصاري) يرد عليه الحاده، ويتصور مذهبه " على هذه الشاكلة،

يسار الشعراء المذهبيون، في بناء قصائدهم، ومقطوعاتهم واتكأوا على قولهم في تقرير اراءهم

ومبادئهم المذهبية، وان ظهر في بعض قصائدهم الطلاء العاطفي الا انه ظل زخرفا خارجيا، كما ان

¹ - ديوان بشار بن برد، بشار بن برد، 12/1.

² - المصدر نفسه، 12/4.

³ - البيان والتبيين، الجاحظ، ص 16، الجزء 1.

الشاعر لا يقصد في هذه العاطفة شيئاً، بل حجاءت نتيجة حتمية وحقيقية على شدة اخلاصه، وإيمانه وتمسكه بمذهبه الذي يؤمن به".¹

وكان الرد بهذه القصيدة التي قدم فيها البراهين العقلية المنطقية، مقدماً الأدلة والبراهين التي يحتج بها في عرضه حيث يقول:²

زَعَمْتَ أَنَّ النَّارَ أَكْرَمَ عُنْصُراً * وَفِي الْأَرْضِ تُحْيَا بِالْحَجَّارَةِ وَالزَّنْدِ³
وَيَخْلُقُ فِي أَرْجَامِهَا وَارُومِهَا⁴ * أَعَاجِبُ لَا تُحْصَى بِخَطْوَلَا عَقْدٍ
وَفِي الْقَعْرِ مِنْ لُجِّ الْبَحَارِ مَنَافِعَ * مِنَ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ وَالْعَبْرِ الْوَرْدِ
كَذَلِكَ سِرُّ الْأَرْضِ فِي الْبَحْرِ كُلِّهِ * وَفِي الْغَيْضَةِ الْغَنَاءُ وَالْجَبَلِ الصَّلْدِ⁵
وَلَا يَدَّ مَنْ أَرْضَ لِكُلِّ مَاطِيرٍ * وَكُلَّ سُبُوحٍ فِي الْغَمَائِرِ مِنْجِدٍّ
كَذَلِكَ وَمَا يَنْسَاحُ⁶ فِي الْأَرْضِ * عَلَى بَطْنِهِ مَشْيَالُ مُجَانِبٍ لِلْقَصْدِ
وَسَيْرِيَّ عَلَى جِلْدٍ يُقِيمُ حَزْزَهُ⁷ * تَمَعَّجَ⁸ مَاءٌ سَيْلٌ فَيَصِيبُ حَرْدُ⁹

¹ - الصورة الفنية في الشعر المذهبي، عقلية كبوس، مجلة العلوم الإنسانية، عدد 50، ديسمبر 2018.

² - البيان والتبيين، الجاحظ ص 27-29، ج 1.

³ - الزند: القدح، إذ أضاءت ناره. أرومها: أصول الغابات.

⁴ - موضع التفاف الشجر حتى يضيق في المسلك.

⁵ - الصلد: الصلب والاملس، وهو الحجر الضخم الذي لا ينبث شيئاً.

⁶ - ينساح: يزحف على بطنه

⁷ - حزرزوه: مجتمع شعر الرأس، ويقصد بها هنا ما يكسو الجلد

⁸ - تمعج: تعمج ماء السيل من تعمج الحية في انسيابها.

⁹ - حرد: حرد الرجل إذا غضب، وحرد العصب إذا ييس.

- وَفِي الْحُرَّةِ الرَّجْلَاءِ¹ تَلَقَّى مُعَادُنَا * لَهُنَّ مَغَارَاتِيحِبْسٍ بِالنَّـقْدِ
- مِنَ الذَّهَبِ الْاَبْرِيزِ² وَالْفِضَّةِ الَّتِي * تُرَوِّقُ وَتَصْبِي ذَا الْقِنَاعَةِ وَالزُّهْدِ
- وَكُلَّ فِلَزٍّ³ مِّنَ النَّحَّاسِ وَإِنَّا * وَمِنْ رُبِّقٍ حَيٍّ وَنُشَادٍ⁴ رَسَدِيٍّ
- وَفِيهَا زُرَانِيحٌ⁵ وَمَكْرٌ وَمَرْتَكٌ⁶ * وَمِنْ مَرْقَشِيشَا⁷ غَيْرَ كَابُولَا مَكَدَ
- وَمِنْ مَرْقَشِيشَا⁷ غَيْرَ كَابُولَا مَكَدَ
- وَمِنْ اَثْمَدٍ⁸ جُونٍ⁹ وَكَلْسٍ وَفِضَّةٍ * وَمِنْ تُوتِيَاءٍ¹⁰ فِيمُعَاوَنَةُ هِنْدِي
- وَمِنْ تُوتِيَاءٍ¹⁰ فِيمُعَاوَنَةُ هِنْدِي
- وَفِي كُلِّ اغْوَارٍ لِبِلَادٍ مَّعَادِنٍ * وَفِي ظَاهِرِ الْبَيْدَاءِ مِنْمُسْتَوَى نَجْدٍ
- تَرَى الْعِرْقُ مِنْهَا فِي الْمَقَاطِعِ لَائِحًا * كَمَا قَدْتُ الْحَسَنَاءَ حَاشِيَةَ الْبَرْدِ
- وَكُلَّ يَوَاقِيَتِ الْاَنَامِ وَحَالِيَّتَهَا * مِّنَ الْأَرْضِ وَالْحَجَّارَةِ فَاحِرَةَ الْمَعْبَدِ

¹ - الحرة الرجلاء: الأرض الحصباء، الصلبة الشديدة.

² - الابريز: الحلي الصافي من الذهب، والرجل الابريز فاق أصحابه فضلا وشجاعة.

³ - فلز: حديد صلب، ويطلق على جواهر الأرض كلها.

⁴ - نوشادر: غاز عديم اللون، نفاذ الرائحة يستخدم في الطب والزراعة والصناعة.

⁵ - زُرَانِيح: حجر كثير الألوان، مركباته سامة.

⁶ - مرتك: هو الرصاص الأبيض والأسود.

⁷ - مرقشيشا: صبغة أرامية يقصد بها القصدير.

⁸ - أثمر: الكحل الذي يستخدم للزينة.

⁹ - جون: هو الأسود، والجون: الظلمة والنور.

¹⁰ - توتياء: هو معدن ضارب ال الزرقة، يغلف به الحديد فيقيه من الصدأ.

للشاعر في عرضه لكنوز الأرض، وما تحويه لم يقدم لنا الى الان صورة شعرية بل كان يقدم على مدار هذه الايات مكنونات الأرض، الواحد تلو الآخر ليبتل مزاعم (بشار بن برد) في تفضيل النار، الا انه لم يقدم لنا خلال الايات سوى صورة واحدة عن تشبيه بسيط حيث يقول:

تَرَى الْعِرْقُ مِنْهَا فِي الْمَقَاطِعِ لَأَنَحَا * كَمَا قَدْتُ الْحَسَانَا حَاشِيَةَ الْبَرْدِ

يمكن القول انه اتخذ ليرز به القيم المادية التي عرضها ولم ينشد خلاله قيما فنية، ثو يواصل الشاعر عرض فضائل الأرض حيث يقول:

وَفِيهَا مَقَامَ الْخُلِّ، وَالرُّكْنَ وَالصَّافَا * وَمَسْتَمْلَمَ الْحُجَّاجِمِنْ جَنَّةِ الْخُلْدِ

وَفِي صَخْرَةِ الْخَضِرِ الَّتِي عِنْدَ حُوتِهَا * وَفِي الْحَجَرِ الْمُهَمِّيِّ لِمُوسَى عَلَى عَمْدٍ

وَفِي الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ تُصَدِّعُ آيَةً * لَأَمْ فَيَصَلُ ذِيرَجَاءٍ وَذِي وَجْدٍ

مُفَاخِرَ الطَّيْنِ الَّذِي كَانَ إِصْلَانَا * وَنَحْنُ بَنُوهُ خَيْرِ شَكُولَا حَجْدٍ

فَذَلِكَ تَذْيِيرٌ، وَنَفْعٌ وَحُكْمُهُ * وَأَوْضَحَ بَرَهَانٍ عَلَالُوحَادٍ الْفَرْدِ

في هذه الايات التي يسوقها، نجد دلالات عقدية ورمزية طاغية.

وعلاقة الأرض بكل الأديان والعقائد فالبيت الأول ذكر فيه مناسك الحج في الديانة الإسلامية، ثم في البيت الذي يليه ساق قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر في الشريعة الإسرائيلية الموسوية، ثم قصة ناقة صالح (عليه السلام) في احياء اسطوري عندما تنشق الأرض عن ناقة وفصيلها، ثم يسوق في البيت الذي يليه صورة شعرية، ذات شقين تقوم في شطرها الأول على المدح اما الشطر الثاني على الذم وتقبيح رأي بشار بن برد، ثم يخلص الى اصل من أصول المعتزلة الا

وهو: التوحيد للواحد الفرد الصمد - ثم يواصل الشاعر قصيدته عارضا من خلال الابيات مدى حبه واخلاصه لمذهبه ونحن نتساءل ان كانت ابياته، ستكشف مجى احساسه التي يشوبها عنفوان خاص وعصبيه للمذهب، حيث يقول:

أَتَجْعَلُ عُمَرَا¹ وَالتَّطَاسِيَّ² وَاصِلًا³ * كَاتِبَاعِ دِيصَانَ،⁴ وَهُمْ قَمَشُ الْمَدِّ
وَتَفَخُّرُ بِالْمَيْلَاءِ⁴ وَالْعِلْجِ عَاصِمًا * وَتَحْكُ مِنْ جَيْدِ الرَّيْسِ⁵ أَبِي جَعْدٍ
وَسَمِيَّتُهُ الْغَزَالُ⁶ فِي الشَّهْرِ مُطْنِبًا * وَمَوْلَاكَ⁷ عِنْدَ الظُّلْمِ قَصَّةُ مَرْدِيٍّ
فِيَا ابْنَ الطَّيْنِ وَاللَّوْمِ الْعُمَى * وَابْعَدْ خَلْقَ اللَّهِ مَنْطُرِ الرَّشَدِ
وَتَحْكِي لَدَى الْأَقْوَامِ شُنْعَةً رَايَهُ * لَتَصْرِفِ أَهْوَاءَ النُّفُوسِ إِلَى الرَّدِّ
اتَّهَجُوا أَبَا بَكْرٍ وَتُخَلِّعْ بَعْدَهُ * عَلِيًّا وَتَعَزُّوْا كُلُّ ذَلِكَ الْبَرْدِ
كَأَنَّكَ عَضْبَانٍ عَلَى الدِّينِ كُلُّهُ * وَطَالَبَ دَخُلْ لَا يَبِيْتُ عَلَى حَقْدٍ
رَجَعْتَ إِلَى الْأَمْصَارِ مِنْ بَعْدِ وَاصِلٍ * وَكَتَبْتُ شَرِيدًا فِي الْتِهَانِ وَالنَّجْدِ

¹ - عمرو بن عبيد من شيوخ المعتزلة.

² - واصل بن عطاء: شيخ الاعتزال.

³ - ديسان: فرقة الديسانية، مذهب يقول بالهين اثنين، للظلمة والنور والصراع بينهما.

⁴ - من نساء فرقة الغالية.

⁵ - يهجو (بشار بن برد) واصل بن عطاء يطول عنقه.

⁶ - الغزال: لقب واصل بن عطاء.

⁷ - يهجو (صفوان) بشار بمولاه الذي كان ملاحا، يرفع المرادي عند الخصام.

عَلَيْكَ بِدَعْدٍ¹ وَالصَّدُوقَ² وَقَرَّتَنِي * وَحَاضِنَتِي كَسَفَوَزَامَلَتِي هِنْدٌ³

تُؤَاتِبُ أَقْمَارًا وَأَنْتُ مُشَوَّهٌ * وَأَقْرَبُ خَلْقِ اللَّهِ مَنْ شَبَّهَ الْقِرْدَ

لقد سافرت بنا الابيات الأخيرة الى عصر الشاعر، ووضعنا موضع الشاهد على مشكلته المذهبية التي كان قوامها شقين بنى عليهما طرحه المذهبي، فكان الشق الأول مخصصا لدح رجال المعتزلة، والإشادة بهم، وذكر حن اسلامهم، وسعة ثقافتهم، ورجاحة عقولهم التي تفصح عنها بلاغتهم، وفضل مقالاتهم، اما الشطر الثاني في طرحه الفكر، فكان لتقبيح راي (بشار بن برد) في تفضيل النار، وذم الديسانية التي ينتمي اليها، وكانت براعته في سرد الحقائق وتقريرها مع كونها معطيات عقلية في قالب فني، " حيث قدم لنا عملا فنيا يقوم على تقرير وسرد حقائق علمية، قد يعجز شاعر من شعراء عصره على الاتيان بها، وتقرير الحقائق العلمية، واستطاع بلا شك ان يصل الى غرضه، وتحقيق هدفه بطريقة علمية، قائمة الأدلة والبراهين."⁴

فيمكننا ان نقول ان الشاعر قد استقصى جزئيات الأرض، وبين فوائدها، استقصاء عالم خبير، يمتلك من الدراية والمعرفة بباطن الأرض وظهرها، " لذلك فالقيمة الفنية لهذه القصيدة، لا يكمن في الصورة الشعرية، بقدر ما يكمن في الدلي، والبراهين العقلية والمنطقية التي رد بها على خصمه واقحمه، وابطل مزعمه."⁵

¹ - دعد

² - الصدوف، فرتني.

³ - هند: نساء من نسوة الغالية.

⁴ - الصورة الفنية في الشعر المذهبي، عقيلة كنوس، ص 272.

⁵ - المرجع نفسه، ص 272.

هذا الموقع الذي جعل الشاعر نفسه فيه ندافعا عن مذهبه يجعلنا نزعم بأهمية المعتزلة، والعبء الذي تحملوه في مقارعة الخصوم من شتى الفرق الكلامية، سلاحهم في ذلك العقل والناقش، قاصدين بالحجج التي يسوقونها الإشادة برجال المعتزلة، والخط من شأن خصومهم بدقة التصوير الذي امتلكوه الذي تغذيه الوان العلوم العقلية وما اختاروه من ادلة نقلية.

1- التعمق والتشخيص في عرض الصورة الشعرية:

في قصيدة وصف الأرض التي أراد بها الشاعر هجاء (بشار بن برد) بعد اظهاره اعتناق مذهب الديصانية، اوغل الشاعر في وصف الأرض وكل ما تحويه في السطح والبطن، ذاكرًا خصائصها ذكر الخبير ويقارب في ذكره لعناصرها على اليابسة والماء في الأرض الخباء والحصباء في الجبال والغابات، ولعله حاول احتواء الموصوف بكل ما وسعته الحيلة " هذه الطريقة في تناول الظواهر المختلفة اذا جاءت عن طريق الاستعارة يصنفها علماء البلاغة تحت عنوان الترشيح"¹.

واولى هذه الصور التصويرية تشبيه الأرض بالأم في نوع من الرمزية التي تقول بان الأرض اصلنا التي تحمل في رحمها الحياة، فاصل الأرض يزخر بالأعاجيب التي تحمل الحياة الجديدة من النبات الى المعادن لكنه قبل يستهل القصيدة باستفسار انكاري حيث بذكر بشار بن برد بمقالته في عنصر النار الذي يجده خيرا من الأرض، لكن الأرض فيها الحجارة والعود الذي يزند به وتقذح به النار، ثم يصف البحر بموطن الاسرار حيث يجمع الكنوز من اللؤلؤ، والعنبر، بعد هذه الصورة الحاملة عن

¹ - الترشيح: هو الامعان في تناسي التشبيه الذي هو اصل الاستعارة.

² - الوصف في شعر عبد الله بن المعتز العباسي، ليلى سالم بانبجي، رالة ماجستير، جامعة أم القرى كلية الآداب، السعودية، سنة 1409هـ، 1989م، ص 22.

جوف البحار ينتقل الى البراري وينساح فوقها فمنها ما يمشي على رجليه ومنها ما يزحف على بطنه، ومنها ما يطير ولكنه وان طار يعود ليحط على الأرض، وسطح الأرض يصوره الشاعر من عدة خلفيات وزوايا فتارة عند قلل الجبال، وتارة في الحرة الرجلاء، وما فيها من مغارات يتنوع حملها في كل الأرجاء، ويمضي الشاعر ههنا يعدد فلزات الأرض بأسمائها، يشكل تشريحي مقطعي، يحلنا تخمن ان الشاعر على دراية عميقة بما يقول، فعرضه هذا يجعلنا نعزو وذلك يشكل او باخر الى المعارف العقلية التي ارتبط بها ذكر المعتزلة، بعد استخراج الشاعر لمداركه العقلية ضمن تصورات الشعريّة، يلتفت لمعارفه التقليد ترتبط بالتوحيد المستمدة من الدين الإسلامي في نسق تصويري متزامن يتناولها على جزئيات فيعتني بهذا النسيج من كل الزوايا، حتى تكتمل له حياته ويصل الى اهم نتيجة يقصدها وهي اقراره بوجود اله واحد لاكما تقول الديصانية بوجود إلهين اثنين عند (بشار بن برد) حيث يخلص من ذلك كله الى نتيجة البيت الأخير في قوله.

فَذَلِكَ تَذْيِيرٌ وَنَفْعٌ وَحُكْمَةٌ * وَأَوْضَحُ بَرَهَانٍ عَلَالُوحَادِ الْفَرْدِ.

وقد حاول الشاعر في القصيدة ان يشخص الأرض حتى يربط المتلقي بينها وبين ايجاءات شعورية خاصة كل حسب قراءاته الدلالية، فوجه الأرض جعله مسرحا متنوع الديكور يصل فيه ويجول "وهذه الخاصية من خلع صفات الاسنان على الطبيعة والجمادات من خصائص الصورة الشعريّة".¹

¹ - الوصف في شعر عبد الله بن المعتز، ليلي سالم بانبجي، ص 70.

قصور الأرض امرأة حامل في رحمها حياة تخلق، وجعل البحر، رحلا يحفظ الاسرار ولا ييوح بها، والحيوان الذي ينساح على بطنه صورة تصويرا طريقا اذ شخصي صورة انسان يسير بلا هدى، مجانباً لقصده، ثم بصور الذهب بالفتاة التي تروق ونصبي القانع والزاهد، فنقل للذهب صفة إنسانية وهي الاغواء والفتنة، ما يجعل نقف عند هذه الصورة التي ترسم ملامح عقلية المعتزلة التي تستنطق الجماد، وتبعث فيه الروح ويختار هذا المعنى ليورد في قوله:

وَفِي الصَّخْرِ الصَّمَاءِ تُصَدِّعُ آيَةٌ * لِأُمِّ فَصِيلٍ، ذِي رُغَاءٍ وَذِي وَجْدٍ

فوقفنا عند هذه الأمثلة التي اتسمت بوصف الموصوف (الأرض بخصائص الانسان (التشخيص) يجعلنا نخلص الى صورة تتميز بنوع من البساطة والوضوح قربت المشبه بالمشبه به في الخصائص والصفات.

2- الخيال التركيبي وعلاقته بالنظر العقلي ضمن التشكيل الشعري:

تعبير الخيال جوهر الشعرية تقنياته التعبيرية حيث ان: " الشعرية القديمة تقوم على فعلي المطابقة والانزياح".¹ هذه الحركة النشطة المولدة للمعاني تقوم على الخيال ذلك ان الخيال: " قدرة خالقة بانية لنمط جديد، ومجالات غير معهودة للمظاهر والمعاني المعهودة، والمعروفة من قبل، عمادها التفكيك والتحليل ثم إعادة البناء، والتركيب للتقريب بين المباعديات، والتجربة الأولى هي المثير الأول

¹ - طبيعة الخيال الشعري، بتول أحمد جندية، العدد 32 لسنة 2010، النسخة الرقمية لشبكة ألوكة،

لكوامن هذه التجربة، حتى تغدو التجربة الأولى مجرد مناسبة، والخيال الإنساني هو المبدأ الأول في كل ادراك إيجابي، فعال ، نشط".¹

وقد قدم (كوليدج)² تصور للخيال الإبداعي في سياق النزعة الرومانتيكية وميز بين الخيال، والوهم مبرز ان الخيال هو اظهار الجدة في كل ما هو مألوف فالشاعر يصف بطن الأرض بالرحم الذي يخلق الاعاجيب، "وفي قلل الأجيال" جعل الأجيال خلال تحمل الكنوز، ويمضي يعدد مكونات جوف الأرض، الى ان يستوقفنا تشبيه مركب الأجزاء حيث يقول:

تَرَى الْعِرْقُ مِنْهَا فِي الْمَقَاطِعِ لَائِحًا * كَمَا قَدْتُ الْحَسَنَاءَ حَاشَةً الْبَرْدِ

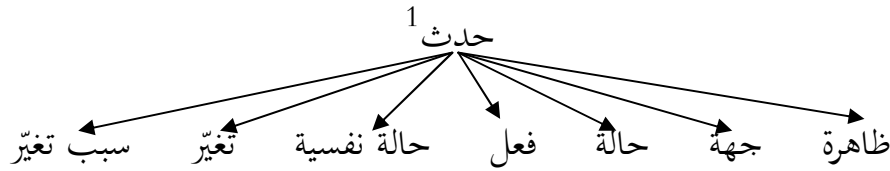
فيصور عروق الأرض لائحة كما تلوح حواشي الحسناء، ففيها من سواد الائمة وبياض الكلس، ولمعان الفضة ما يحيل على الحشماء التي يجد متأملها ذاك السناء الملون، فالصورة ههنا ركبها الشاعر من عدة أجزاء من كنوز الأرض، كأنها فسيفساء مجتمعة فهذا التحليل والتركيب فيه من الجمالية وتباعالداخلية، وان كان لا نسلم بعمق احساسها وتلوونها وطبيعة حركتها، فعلى الشاعر كان يمزج الألوان والاشكال في رسمه حتى يبرز طبيعة توجهه المذهبي في احياءات عقلية تدعو الى التفكير والنار، اكثر منها احيلة تبرز الاحساس وتحرك الوجدان، وإنما غايتها ابراز اصل التوحيد، وتفضيل الأرض على النار في رده على (بشار بن برد).

3- دلالات حركية في الصورة:

¹ - الصورة الأدبية، مصطفى ناصفن جار الأندلس، ط2، 1981م، ص 18.

² - كوليدج صامويل بيلر (1772) شاعر وناقد وفيلسوف انجليزي من قادة الحركة الرومانسية في الشعر والفكر ابتكر نظرية فلسفية للأدب،،،، إذ يعتبر الخيال.... هو العقل في ارقى مراحل الصهر والتوحيد.

من خلال الصورة الطوبوغرافية التي رسمها لنا الشاعر حيث جمع بين البر والبحر، والجو حتى يبرر أهمية الأرض لكل من عليها خلال دورتهم الانتقالية، هذا الانتقال من وضع لآخر أو من هيئة لآخرى يرتبط بأفعال الحركة التي تتنوع دلالتها التوضيحية والاستعارية ضمن الخطاب فنمط الحدث النواة يتوزع على :



أفعال الحركة الانتقالية في الصورة:

المادة	الفعل	
ساح	ينساح	1
مشى	ماشيا	2
سرى	يسري	3
عمج	تعمج	4

1- ساح (ينساح): يمكن تصنيف الفعل ضمن الحركة الانتقالية المنحية، فجاءت دلالتها المعجمية

بمعنى الاتساع، فانساح الماء إذا اندفع، وانساح الصبح إذا نشق.

2- م ا ش (ماشيا): يمكن تصنيف الفعل مشى ضمن الحركة الانتقالية المستقيمة، حيث أن دلالة

الجذر المؤلف له هي: السير بالإرادة، ومشى الأمر إذا استمر، فدلالاته ترتبط بالإرادة والاستمرارية.

3- س ر ي (يسري): إن الدلالة التي يحملها الفعل سرى، توحى بالانتشار، فسرى الليل إذا

ذهب، وسرى الدم إذا ساب، فالفعل يسري له دلالة حركية انسيابية.

¹ - المخطط في معالجة التعدد الدلالي، أفعال الحركة أنموذجا، احمد بريسولن معهد الدراسات الرباط

4-ع-م-ج (تعمج): فالفعل في المعجم له دلالة انتقالية تموجية، فقد جاء في المعجم تعمج السيل في المضاب إذا تموج بهنة ويسرة، وتعمجت الحية إذا تلوث.

ف نجد ان أفعال الحركة في الصورة جاءت مستقيمة، ومنحنية وتموجية بينما كانت طبيعتها انسيابية انتشارية.

هذا التنوع في دلالات الحركة الانتقالية من حيث الطبيعة والوتيرة يجعلنا بقول بسعة مدارك، وأضلاعه الفكري، ما يمكنه من التنويع في دلالات الحركة ضمن الإطار العام للصورة، دون ان يشتت انتباه القارئ ويخدم الهدف منها.

القصيدتان لـ (صفوان الأنصاري) يجد متأملها عاطفة مشوبة بين ثناياها، وروحا تتوهج بالحب لهذا المذهب، وإحساسا صادقا تمثل فيه الشاعر أروع المثل، وأنبأ القيم من جهاد في سبيل الله، وتمسكا بدينه، والدفاع عن رسالته، وكذا مفارقة الأوطان وهجرانها؛ لرفع راية الدين وإعلاء كلمته، لا يثنّيه حَرّ الصيف، أو قرّ الشتاء، أو مكابدة أهوال الأسفار.

ويمكن القول أنّ مذهب الاعتزال يبدو طافحا في شعر (صفوان الأنصاري) فهو لا يكف عن تعداد مناقب فئته، كما يحسّها في وجدانه، لذلك فالقصيدة تدرج في ميدان المدح، فهو يدافع عن شيعته، ويتحدّث عن شمائلها، ويصف فضائلها من خلاله، لذلك نجد في حديثه صدقا لازيفا فيه، وروحا تشفّ عن أحاسيسه المتوهّجة في رسم معانيه، فلا نكاد نجد فيها مغالاة أو تطرفا؛ كونه يرسم ملامح حياة المعتزلي، وصفاته، وما كان يكابده في سبيل الدفاع عن معتقده، وتبليغ دينه، كما أنّ جدلية المعتزلة العقلية، وما كانوا يتمتّعون به من مقدرة بلاغية جليّة أمكنتهم من أداء رسالتهم.

فالشاعر (صفوان الأنصاري) يحدثنا عن هذا كله كما تحدّث مصادر التاريخ، وعيون الأخبار المتوارثة، ولكنّ الرّوح الشّاعرة لصاحب الأبيات إنّما؛ نظمت من الحقائق العلميّة عملا فنيّا، لعلّ الوصف بالجودة يصدّق عليه طالما أنّ طبيعة الفنّ هي تلك؛ عندما توحى به عاطفة مخلصة، و غاية منشودة.

يجدر القول أنّ الباعث على هذه القصيدة كان نفسيّا، غير أنّ غرضها الجليّ هو "الفخر" فقد توجّه بها إلى (بشار بن برد) حينما تزندق، وغلا، وانقلب على شيوخ المعتزلة بالهجاء. وتنكرهم، وسلط عليهم لسانه حيث قال في (واصل بن عطاء) شيخ المعتزلة يهجوهم بعدما كان قد أكثر من مديحه؛ قبل أن يدين بالرجعيّة، ويكفر الأمة:

مَالِي أَشَايِعُ غَزَالًا لَهُ عُنُقٌ * كَنَفَقِ الدُّو؛ إِنَّ وَلِيَّ وَ إِنِّ مَثَلًا.

فقد كان يقصد بالغزّال (واصل بن عطاء) تحقيرا لشأنه إذ أنّه كان يبيع الغزّال في سوق الغزّالين، فردّ عليه (صفوان) بهذه القصيدة التي استهلها بقوله:

مَتَى كَانَ الْغَزَّالُ لَهُ يَابُنُّ حُوشَبٍ * غُلَامٌ كَعَمْرُو أَوْ كَعِيسَى بُنُّ حَاضِرٍ.

يقصد متى كان لغزّال من الرّفعة، وعلوّ الشّأن؛ بحيث يكون له أنصار وتلاميذ من أمثال (عمرو بن عبيد)، و(عيسى بن حاضر)، و(عثمان الطّويل)، و(حفص الفرد) وغير هؤلاء الرّجال الذين دافعوا عن مذهب الاعتزال، ثمّ يمضي (صفوان) متحدّثا عن المعتزلة بنفس تلك الرّوح المقعّمة بجرارة أحاسيسه، وصدّق مشاعره فيقول: أنّ شيخ المعتزلة (واصل بن عطاء) له في كل البقاع دعاة أشدّاء، لا يفلّ عزيمتهم تحكّم الجبابة، أو كيّد الكائدين؛ فهم يأتمرون بأمره، ومؤمنون بمبدأ الاعتزال أشدّ الإيمان. فإن دعاهم أن يمرّوا في الشّتاء أطاعوه، وإن كان صيفا لم يقعدهم قيظله وحرّه عن

أسفارهم؛ لتبليغ مذهبهم، فقد كانوا يهجرون الوطن، ويفارقون الأحبة، ويبدلون الجهد والمشقة، ويعانون الخطر، وكذا السفر؛ في سبيل إعلاء راية الدين والمذهب.

وكان الإخلاص سمتهم، والتفاني دينهم، ولذلك نجح مسعاهم، واشتد عودهم، ونالوا الظفر والإلتصار على أعدائهم، في مختلف أصقاع الأرض؛ فقد كانوا أرباب الفتيا، وأهل الجدل كما وصفهم بأنهم فرسان بلاغة لا يشقّ لهم غبار، فلا يدانيهم فيها (سحبان بن وائل) خطيب العرب المشهور، ولا فصحاء العرب من حيّ (هلال بن عامر)، ولا (النخار العذري) أو (دغفل السدوسي)، وهم من أخطب خطباء العرب، ولا القالة الأعْلون من خطباء (رهط مكحل) المشهورون بمواقفهم في الصلح بين العشائر؛ فقد كان هذا كفاح المعتزلة، وكانت تلك بلاغتهم، فمن كان غيرهم يقف في وجه الحرورية، والرافضة، والمرجئة، وغيرهم من الحيارى؛ فقد كانوا يأمرن بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويحصّنون دين الله من كل كافر؛ بمنطقهم القوي الذي يصيب فصل القول كما طبقت مدية الجازر في العظم .

كما وتبدو ملامح الإيمان عليهم؛ في مشيهم إلى الحج، وفي صلاتهم المتأنيّة التي يستغرقون فيها الليل، وفي قصّ أهدابهم وفي حفّ شواربهم؛ فهذه هي أوصافهم، وتلك علاماتهم قد أحاطوا بها؛ إحاطة عليم، إذ ليس جهول القوم في جزم خابر.

تلك كانت قصيدة (صفوان الأنصاري) التي صوّر لنا فيها حياة المعتزلة، وأبرز مدى حماسهم لدينهم، وكيف كان تفانيهم في الدّود عنه، والجهاد في سبيله، وكيف كان المعتزلة ببلاغتهم، وسداد منطقهم يتّصرون على أعدائهم، ويردّون كيّد خصومهم، فهذه المعاني التي عدّدها لنا (صفوان

الأنصاري) كانت محور فخر المعتزلة بأنفسهم، فهم لم يطرقوا في فخرهم للمعاني المألوفة؛ من زهو بالكرم، وتغني بالشجاعة ونجدة الملهوف، وعراقة الحسب والنسب؛ لكنهم وجدوا أنّ خير ما يفاخرون به هو مذهبهم الفكري، الذي قام من أجل غاية كبيرة هي: الدفاع الناضج، وبضراوة عن الدين والتفاني في سبيل الوصول إلى هذه الغاية مهما كلف الأمر جهدا ومشقة.

ولعلّ القصيدة في جملتها صورة عن العمل الشعري؛ الذي يوحى بالاستعداد والطبع، ولعلّ مردّ هذا إلى أنّ الشاعر إنما يصوغ في قصيدته مبدأه الذي آمن به، وملك عليه جوانب نفسه، ولشعوره بذلك فهو يندفع مزوداً بقوة ذلك الإيمان، ويعمّق مراده في وجدانه، وقلبه؛ فكانت هذه القصيدة التي يمكن أن يعتبرها النقاد من أجود ما أثر لنا من شعرا الاعتزال وما حفل به أدبهم.

لم يقف الشاعر المعتزلي (صفوان الأنصاري) عند وصف رجال المعتزلة والإشادة بهم في سبيل نصره مبادئهم، والذود عنهم في قصيدة يمكن اعتبارها من أروع ما روى للمعتزلة كوّهّا تصدر عن عاطفة حيّاشة، وروح مقّعمة بالولاء لمذهب الاعتزال؛ لتكون نموذجاً للعمل الفني الذي تألفت عناصره النفسية، والأدبية؛ لتشكّل قطعة توفّرت لها أسباب الروعة الجمال، ولا يتوقّف عند هذا الحد؛ بل يمضي وروح الاعتزال تغالبه؛ تظهر في كل آن من خلال نتاجه. وقصيدته التي سنستعرضها الآن؛ يمكننا أن نقول عنها أنّها لا تخرج عن إطار المذهب، ولا تتبري في الدفاع عنه وييسط لنا في القصيدة أصوله، ومنهجه في التدليل على وجود الواحد الأوحد؛ بمقدرة الشاعر على الإقناع، وثبوته أمام الخصم بالحجّة البالغة، والبرهان القويّ حاله حال المعتزلة الآخرين الذين يستدلّون بموضوع للوصول

إلى آخر، كقصيدة (بشر بن المعتمر)؛ التي استغل فيها معرفته بدقائق علم الحيوان؛ في إبراز علامات القوة الإلهية بناء على منهج التأمل و النظر العقلي.

والشاعر(صفوان الأنصاري) يستغل في قصيدته الثانية سنعرضها موضوع آخر يتمثل في تأمل عالم الأرض، ومعرفة مكوناتها، وطبيعتها، وما يوجد في جوف الأرض وما يعلو سطحها، من مخلوقات عجيبة، ومعادن غريبة تدل جميعها على وجود إله واحد تفرّد بالخلق وانفرد بالألوهية؛ والقصيدة قد كتبت للرد على (بشار بن برد) الذي انقلب على المذهب، وتزندق، وهاجم المعتزلة، وعلى رأسهم (واصل بن عطاء)، ومال إلى مذهب المجوس؛ الذين يذهبون إلى أن العالم يقوم على أصلين هما النور والظلمة، والنور هو مصدر الخير بينما الظلام هو مصدر الشر بأجناده؛ (ف) واصل بن عطاء)قد بين هذا الاعتقاد الفاسد الذي يعتقد به (بشار بن برد) حيث يعد إبليس سيّداً؛ في زعمه بأن النار خير من الأرض حينها وقف له (صفوان الأنصاري)متصدّياً بهذه القصيدة مغنّدا ما ذهب إليه، ومتّبثا بالحجة والبرهان بأن الأرض خير من النّاء؛ بما في باطنها، وما يحمله ظهرها؛ من مخلوقات الله، وهي أدلة واضحة على القدرة الإلهية، وسعة تدبيره، وحكمته، وأنّه فرد أحد، لا شريك له؛ وبذلك يكذب أصحاب الثنوية.

والقصيدة بهذا المقاس والاعتبار، يمكننا تصنيفها كقصيدة مذهبية، تجمع روح المعتزلة، وتمثل منهجهم الساعي إلى ردّ أصحاب الديانات الباطلة، والمذاهب الشاذة باعتماد على الأدلة العقلية، والبراهين المادية، تدعمهم ثقافتهم الواسعة؛ التي امتدّ أفقها للإلمام بدقائق الخلق، كقصيدة (بشر بن المعتمر) التي ذكر فيها أحوال الطير، والوحش للبرهان على قدرة الخالق، ومحكم صنعته.

وسنرى نظير ذلك في قصيدة (صفوان) التي يعرض فيها مبلغ ثقافته، وسعة إلمامه بالموضوع الذي؛ بنى عليه قصيدته، وهو الأرض؛ بما تحمله، وتكتنزه من عجائب، وما يدل على الواحد الأحد، الذي لا ينازعه في ملكه أحد، ولا مدبر يشاركه في ملكه، وهذا هو قوام عقيدة التوحيد، وأصل ثابت في مذهب الاعتزال، ولا يقوم المذهب دونه، فينسج (صفوان) قصيدته بيتا، بيتا؛ حتى يصل إلى الاستنتاج بالدليل المادي؛ على أن لهذا الكون إله واحدا، ويركز على هذا في البيتين اللذين يجعلهما ختام ذلك، وحوصلة لما سبق في القصيدة، فتلك هي الغاية التي كان ينشدها، وتبين القصيدة شكل العقلية المعتزلية، وقوائم ثقافتهم، ومدى قدرتهم على النزاع بالأدلة؛ بعد عرض المسلمات المحسوسة؛ كمقدمات ثم استقصاء أشكال المقدرة الشعرية التي تضفي على الموضوع العقلي مسحة من الفن، ذلك أن مذهب (بشار بن برد) الذي يرى أن النار أكرم عنصرا من الأرض مشابها في ذلك مذهب الجوسية الذي يقدس النار، لأنهم يرون في نورها أصلا للخير في العالم ثم يقر (صفوان) ويخلص إلى نتيجة أهم وأسمى مفادها: أن عظمة خلق الأرض وأعاجيبها هو أوضح برهان على الواحد الفرد.

مَفَاخِرُ الطِّينِ الَّذِي كَانَ أَصْلُنَا * وَنَحْنُ بَنُوهُ غَيْرَ شَكٍّ وَلَا جَحْدٍ.

فَذَلِكَ تَذْيِيرٌ وَنَفْعٌ وَحِكْمَةٌ * وَأَوْضَحُ بُرْهَانٍ عَلَى الْوَاحِدِ الْفَرْدِ.

فهذين البيتين هما خلاصة ما أراد الشاعر (صفوان بن صفوان الأنصاري) أن يصل إليه، ففي البيت الأول يقرر أن الأرض التي هي منبت آدم ومن يليه هي أصلنا ومرجعنا، وأن عنصر طينة الأرض أكرم عنصرا من النار، بينما في البيت الثاني إلى خاتمة القصيدة يخلص الشاعر منه إلى مبدأ من أهم المبادئ التي قام عليها مذهب الاعتزال: ألا وهو العقيدة والتوحيد والبرهان على الواحد

الفرد، وبعد أن يبلغ (صفوان) غايته ويقرّر ل (بشار بن برد) ما أراد أن يقرّره، يلتفت إليه يهجوّه ويسفّه آرائه، وعقائده في التّناسخ وغيره ويسخر من هجائه لشيّوخ الإعتزال.

ف (صفوان الأنصاري) يستنكر على (بشار) هجومه على الخلفاء وتشنيعه على (واصل بن عطاء) ليصرّف النفوس والأتباع عنّه إلى المذاهب الفاسدة، ثمّ يذكره إن كان قد شنّع على (واصل) كونه غزّالاً وأسماء كذلك في شعره فمولاه كان ملاحاً ووالده كان طيّاناً حرفته الطّين الذي ينقرّ (بشار) منه، ثمّ يندّد بمذهبه في التّناسخ ويسخر منه سخريّة لاذعة فيقول: "أترّعم يا بشار أن ليليّ النّاعطيّة لعقلها، وتدبيرها تحمل روح خُلة؟" عن طريق التّناسخ؟ هذا ما يرفضه العقل ويجاوز ما يسمح به حدّ المعرفة وينصّحه نصّح المتهمّك ما عليك يا (بشار) إلا بدعد وأخواتها من نساء الغالّيّة ولا تتطلّع إلى شيّوخ السادة الكبار الدّين تنكرت لهم وتنصّلت عن مذهبهم إلى إتبّاع "ديصان" ثمّ يتوجّه له (صفوان) في نهاية القصيدة بتلك السخريّة إذ يقول:

ثَوَائِبُ أَفْمَارًا وَأَنْتَ مُشَوَّهٌ * وَأَقْرَبُ خَلَقِ اللَّهِ مِنْ شُبِّهِ الْقِرْدِ.

وتبدو روح (صفوان) في هذه القصيدة شديدة الحماسة لمذهب المعتزلة ويستخدم كل الوسائل العقلية للدّفاع عنه، وطاقته الشعريّة فيه تبدو واضحة إلى حدّ كبير، فبالرغم من أنّ الموضوع الذي بنيت عليه القصيدة هم أقرب إلى ما تكون عليه الموضوعات العقلية، إلا أنّ الشّاعر قد خلّع عليه من عاطفته وروحه الشّاعرة ما أصبغه هذه الحليّة الغنيّة، والصور الفنية في القصيدتين لا تخلوان من تجربة شعوريّة قوامها وفاء الشّاعر لمذهب الاعتزال وإيمانه الخالص به ثمّ ضغينته على الشّاعر الذي حارب مذهب (بشار بن برد) وشنّع على رجاله وتنكر لهم بعد ودّهم وقذفهم بما فيهم، وليس فيهم حقدا؛

على المذهب الذي يدينون به، فمن خلال هاتين العاطفتين عاطفة الحب والإحترام لمذهب الاعتزال وعاطفة الضغينة والحقد على (بشار بن برد)، نظم (صفوان) هذه القصيدة التي تعتبر من أجود ما أثر من أدب المعتزلة من شعر¹، مصوّرا فيهما البيئة الفكرية في القرن الثاني الهجري ومكانت تحمله منصرعات كلامية ومذهبية.

¹ - أدب المعتزلة، عبد الحكيم بليغ، ص396.

الخاتمة

خاتمة:

قام هذا البحث على دراسة الأصول المعرفية في شعر المعتزلة؛ بغية استخلاص الأصول التي قام عليها مذهب الاعتزال؛ أو ظهرت في الشعر المنسوب إليه، ولعل أغلب الدارسين لأدب المعتزلة؛ سيجدون أنّ شعرهم لم يكن بالكثرة التي كان بها نثرهم، إذ أنّ جلّ نشاطهم الفكري؛ قام على المناقشة، والأقيسة المنطقية، والبراهين العقلية دون قيود الوزن والقافية.

وكانت الغاية من هذا البحث هي دراسة شعر المعتزلة، وإبراز أصولهم المعرفية فيه؛ بما تمتعوا به من تكوين خاص، كان لابد لنا من معرفة الظروف الثقافية: العامة والخاصة التي مهدت لقيام هذه العقلية الفكرية الجديدة.

ففي المدخل تحدّث عن الظروف المباشرة التي أحاطت بنشأة الفرق الإسلامية، وظهر المعتزلة، وما كان لهذا المذهب من أثر في إنضاج الحياة الأدبية؛ في خضم هذه التيارات الفكرية المتصارعة.

ثمّ تحدّث عن نشأة مدرسة الاعتزال في البصرة؛ خلال حادثة إنفصال (واصل بن عطاء) عن أستاذه، وبيّنت أنّ هذا المذهب كان متأثراً - في كثير من مبادئه - باللاهوت المسيحي، واليهودي، ثمّ تحدّث عن الأصول الأساسية الخمسة؛ التي قام عليها مذهب الاعتزال وهي: التوحيد والعدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف، النهي عن المنكر، وعن أهمية كل أصل منها .

وفي الفصل الثاني تحدّث عن شعر المعتزلة؛ وأنّه كان ينقسم من حيث موضوعاته إلى قسمين

رئيسيين :

قسم عاجل فيه أصحابه معظم الموضوعات التقليدية المعروفة في الشعر العربي، من مدح، وفخر، وهجاء. وهذا القسم كانت تبدو فيه من حين إلى آخر؛ بعض التأثيرات المذهبية التي تتمثل في استخدام بعض الألفاظ، والأفكار الخاصة بمذهب المعتزلة، كما كان عند (النظام)، و(الصاحب بن عباد) في بعض شعرهما الذي تنطبع عليه - أحيانا - خصائص تفكيرهم، فيما عدا هذا كان المعتزلة يلتزمون بالطابع التقليدي في أفكارهم، وطرق تعبيرهم بحيث لا نحس في شعرهم ما يمكن أن يميّزه؛ إلا في غرض "الفخر"، إذ كان فخرهم بأنهم معتزلة لا بأنسابهم، كما كانت عادة العرب؛ أما القسم الثاني فتتصل موضوعاته إتصالا مباشرا بالاعتزال كمذهب، فيما ورد من شعر (بشر بن المعتمر) و(صفوان الأنصاري)، من حيث تمجيد العقل وتبني قيم وأصول المذهب.

أما الفصل الأخير: الذي إعتبرته للتطبيق في شعر (صفوان بن صفوان الأنصاري) فقد وجدته يقوم على معالجة موضوعات مذهبية خالصة، فلم يقم على مدح أو غزل، وإنما قام على تقرير بعض الأصول المذهبية، ذات الدلالة الواضحة على فكر الاعتزال، كما أنّ البناء الداخلي لهذا الشعر؛ كان ذا دلالة قوية على ثقافة المعتزلة التي تمكنهم من استخدام النظر العقلي للوصول إلى النتائج التي يريدون تقريرها، وتدلّ على الإنطباع المذهبي في إنتاجهم الأدبي، وما أثر عنهم.

ويمكن القول أنّه لم تكن في شعر المعتزلة عموما؛ قيم شكلية جديدة، يمكن ردها إلى التأثير المذهبي، إذا استثنينا بعض المصطلحات التي استخدمها الشعراء من حين لآخر لاسيما (صفوان بن صفوان الأنصاري) كالعلة، والسبب، والجوهر، والعرض، وما إليها من التعبيرات التي لم يألفها

الشّعراء، كما يجدر القول أنّ (صفوان بن صفوان الأنصاري) شاعر تفيض قريحته بالمعاني؛ ورغم ذلك لم يحض شعره بعناية الباحثين الكافية، ما يجعلنا نتمنى أن يلتفت إليه الدارسون في قادم الأيام.

وأخيرا؛ فهذه أهمّ النتائج التي خلصت إليها من دراسة هذا الموضوع؛ ولست أزعّم أنّها آخر ما يقال في درس كهذا، وإن كنت أزعّم أنّ نتائج ضرورية، ينتهي إليها بحث استخدام المتاح إلى الآن من مصادر ومراجع، ووسائل أخرى كشبكة الإنترنت.

وختاما أسأل المولى؛ عزّ وجلّ أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأنّ يوزعني أن أشكر نعمته التي أنعم بها؛ عليّ بأن أعاني على إنجازها في ظلّ ما اكتنفتني من أعمال، ومشاغل، وصلى الله وسلّم على نبينا الكريم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المراجع البحث

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

المصادر والمراجع:

- 1- أدب المعتزلة، عبد الحكيم بلبع، دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م .
- 2- أمالي المرتضى، الشريف المرتضى، علي بن الحسين العلوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النشر عيسى البابي الحلبي، المطبعة الأولى، سنة 1373هـ - 1954م.
- 3- الإلتصار، أبو الحسين الخياط، الطبعة nybeig، بالقاهرة، سنة 1344هـ.
- 4- أوزان الشعر العربي بين المعيار النظري والواقع البشري، الشعر الجزائري في معجم البالغين انموذجا تطبيقيا، ناصر لو حيشي، دار الكتب الحديثة، أرد الأردن، 2011.
- 5- بناء القصيدة العربية في النقد العربي القديم، حسين بكارن دار الاندلس، طبعة 1982.
- 6- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: حسن السندوبي، مكتبة التجارية، الطبعة الثانية بالقاهرة، سنة 1351هـ - 1932م .
- 7- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي مراجعة عبد الله المتشاي، الجزء الثاني، مكتبة الإيمان، الطبعة الاولى ، صدر سنة 1997م.
- 8- تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، دار المعارف، ط8، 1966.
- 9- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، النشر بيت الأفكار الدولية.

- 10- تاريخ الجهميّة والمعتزلة، جمال الدّين القاسمي، مؤسسة الرسالة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، سنة 1399هـ-1979م.
- 11- تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ترجمة وتحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريّدة، الناشر لجنة التأليف والترجمة، سنة 1957م.
- 12- تاريخ الكامل، ابن الأثير الجزري، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية 1407هـ-1987م.
- 13- تاريخ المذاهب الإسلاميّة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- 14- تاريخ بغداد (تاريخ مدينة السلام)، أبو أحمد بن الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ-2001م .
- 15- التمثيل الصوتي للمعاني، دراسة تطبيقية في الشعر الجاهلي، حسني عبد الجليل يوسف، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 1988.
- 16- جماليات اللغة، محمد الصادق، دار احياء الكتب العربية، مصر، ط1، سنة 1981.
- 17- الحيوان ، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، سنة 1384هـ-1965م.
- 18- خصائص الإيقاع، بحث في الكشف عن اليات تركيب لغة الشعر، دار الاديب، وهران، الجزائر ط1، 2005.
- 19- دراسات فلسفية لأراء الفرق الإسلامية، أحمد محمود صبحي، الطبعة الأولى، 2014م.

- 20- رسائل الخوارزمي، أبو بكر الخوارزمي، طبعة القسطنطينية، مصر، سنة 1880م.
- 21- سرح العيون (في شرح رسالة ابن خلدون) جمال الدين ابن نباته المصري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار الفكر العربي، مطبعة المدني، سنة 1383هـ-1964م.
- 22- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، سنة 2011م.
- 23- شرح نهج البلاغة، لابي الحديد، تح محمد أبو الفضل، ج1، دار الجيل بيروت، ط1، 1987م.
- 24- الصواعق المرسلة على تاريخ الجهمية والمعتزلة، جمال الدين القاسمي، تأليف: عبد الحميد بن خليوي الرفاعي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة 1428هـ-.
- 25- ضحى الإسلام، أحمد أمين، كلمات العربية للنشر، بالقاهرة، سنة 2011م.
- 26- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين سبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح الحلو، الناشر فيصل عيسى البابي الحلبي، سنة 1383هـ، 1964م.
- 27- العروض العربي ومحاولات التطوير والتجديد فيه، فوزي يسعد عيسى دار المعرفة الجامعية، مصر 1998.
- 28- العقيدة والشريعة في الإسلام، تأليف: إجناس جولد شيهير، ترجمة وتحقيق: علي حسن عبد القادر وآخرون، دار الرائد العربي، سنة 1946م.
- 29- علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- 30- الفتنة الكبرى، طه حسين ، الجزء الأول، دار المعرف مصر القاهرة، سنة 1947م.

- 31- فجر الإسلام، أحمد أمين، كلمات العربية للنشر، بالقاهرة، سنة 2011م.
- 32- الفرق بين الفرق، أبو منصور البغدادي، تحقيق: محمد الخشت، مكتبة ابن سينا، الطبعة بالقاهرة سنة 1910م.
- 33- الفكر الاصولي عند المعتزلة، رجالهم وتراثهم، مليكة حثيري دار الكتب العلمية.
- 34- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه، أحمد محمود الصّبحي، مكتبة دار النهضة العربية للطباعة والنشر، سنة 1992م.
- 35- فنون بلاغية، دزين كامل الخويسكي، واحمد محمود المصري، دار الوفاء، لدينا الطباعة والنشر، ط1، 2006.
- 36- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة 1417هـ - 1997م.
- 37- مبادئ البلاغة العربية للطالب الجامعي، عاطف فضل، دار الرازي، ط1، 2006.
- 38- مبادئ النقد الادبي، ريتشاردز، تح، مصطفى يدوي المكتبة الانجلومصرية المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة 1961.
- 39- المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب ط2، مطبعة الكويت، 1989.
- 40- المعتزلة، زهدي حسن جاد الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبع بالقاهرة سنة 1947م.
- 41- معجم الأدباء والارشاد الأديب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحمّوي، تحقيق: احسان عباس، دار العرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1993م.

- 42- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، الجزء الأول، سنة 1411هـ-1990م.
- 43- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: فهمي محمد، دار الكتب العلمية القاهرة، الطبعة الثانية، 1413هـ-1992م .
- 44- مناقب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الفرج الجوزي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، طبع 1409هـ.
- 45- المنقذ من الضلال ، أبو حمد محمد الغزالي، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة مصر، سنة 1952م.
- 46- المتية والأمل، أحمد بن يحيى المرتضى، دار المطبوعات الإسكندرية، الجزء الأول، سنة 1972م.
- 47- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة.
- 48- النظريات السياسية الإسلامية، محمد ضياء الدين الرئيس، مكتبة دار الثرات الطبعة السابعة، سنة 1902م.
- 49- واصل بن عطاء متكلماً 151، جواد كاظم نصر الله كلية الآداب، جامعة البصرة محاضرات لدراسات مألوفة.
- 50- وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ابن خلكان البرمكي: تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار صادر بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1994م.

- 51- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبي منصور الثعالبي النيسابوري، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة 1403هـ-1983م.

دواوين:

1. ديوان أبي العتاهية، أبو العتاهية، دار بيروت، 1406هـ-1986م.
2. ديوان (أبو نواس) أبو نواس، دار صادر، 2004م.

المراجع الأجنبية

1. Mohammadanism by Hamiltan Alexander gibb
publisher Agalaxy book collection. 1972.

مواقع البحث:

1. موقع ويكيبيديا العربي Wikipedia
2. موقع www-cultural-org-ae
3. موقع www.AL-Mostafa-com

فهرس الموضوعات

فهرس البحث

شكر

إهداء

مقدمة.....أ-د

مدخل: الأدب الاعترالي - المفهوم والنشأة -

1. إرهابات الفرق الإسلامية الكبرى 02
- الفرق الإسلامية في حياة الرسول (ص) 02
- الخلاف حول الخلافة 03
2. العوامل التي أحاطت بميلاد الفرق 04
- العامل السياسي 05
- العامل الاجتماعي 06
- د - المذاهب السياسية الإسلامية 06
- الخوارج - الشيعة - المرجئة 07
3. التحليلات الفكرية للفرق في طبيعة الأدب 09
4. تحليلات الثقافة في الأدب على خلفية التعددية الفكرية 10
- الثقافة الفارسية - الهندية - اليونانية 10

الفصل الأول: نشأة المعتزلة ومبادئهم وأهم القضايا في فكرهم

المبحث الأول: نشأة المعتزلة و أثرها في الفكر الإسلامي	16
العوامل التي مهدت لظهور المعتزلة	16
نشأة مدرسة المعتزلة	20
أثر المعتزلة في الحياة العقلية	22
المبحث الثاني: مبادئ المعتزلة	26
● مبدأ التوحيد و علاقته بالفكر اليوناني	27
● مبدأ العدل و علاقته بالمباحث العقلية	29
● مبدأ الوعد و الوعيد	34
● مبدأ المنزلة بين المنزلتين	35
● مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر	36
المبحث الثالث : القضايا الكبرى في الفكر الاعتزالي	37
قضية خلق القرآن و التوجه العقلي	37
الحسن و القبح العقليان	41
تأويل الصفات الخيرية	44

الفصل الثاني: طبيعة شعر المعتزلة وموضوعاته

48	تمهيد : طبيعة شعر المعتزلة
50	المبحث الأول: موضوعات تقليدية في شعر المعتزلة
50	الغزل
65	المدح
74	الهجاء
80	الفخر
83	المبحث الثاني: موضوعات تتصل بالمدّهب
83	فضل العقل
85	فضل العلم
89	شعر الحكمة
94	المبحث الثالث: موضوعات أصولية
94	شعر بشر بن المعتمر في الحيوان
101	شعر بشر بن المعتمر في هجاء الفرق
104	المبحث الرابع : شاعرية شعر المعتزلة

الفصل الثالث: دراسة تطبيقية في شعر صفوان بن صفوان الأنصاري

تعريف الشاعر صفوان بن صفوان الأنصاري	118
المبحث الأول: مكونات الصورة الشعرية ضمن قصيدة الاعتزال	120
المستوى الدلالي والمعجمي والعلاقية بينهما في القصيدة	120
المستوى الايقاعي الداخلي والخارجي للقصيدة	128
أ- البنية الاقاعية الخارجية	128
الوزن والبحر	129
قصيدته	129
القافية والروي	131
ب- البنية الايقاعية الداخلية	132
التكرار	132
الجناس	134
التصريع والترصيع	134
الطباق والمقابلة	135
الأوصوات المموسة والمجهورة	138
ج- البنية التخيلية في القصيدة	139
الصورة التشبيهية	140

142.....	الصورة الاستعارية
144.....	المبحث الثاني: رؤية الشاعر المذهبية فب قصيدة الأرض والنار
151.....	التعمق والتشخيص في عرض الصورة الشعرية
153.....	الخيال التركيبي وعلاقته بالنظر العقلي ضمن التشكيل الشعري
154.....	دلالات حركية في الصورة
155.....	أفعال الحركة الانتقالية في الصورة
165.....	خاتمة:
169.....	قائمة المصادر والمراجع
176.....	فهرس الموضوعات

الملخص

قام هذا البحث على دراسة الأصول المعرفية في شعر المعتزلة؛ بغية استخلاص الأصول التي قام عليها مذهب الاعتزال؛ أو ظهرت في الشعر المنسوب إليه، ولعلّ أغلب الدارسين لأدب المعتزلة؛ سيجدون أنّ شعرهم لم يكن بالكثرة التي كان لا نثرهم، إذ أنّ جلّ نشاطهم الفكري؛ قام على المناقشة، والأقيسة المنطقية، والبراهين العقلية دون قيود الوزن والقافية. وكانت الغاية من هذا البحث هي دراسة شعر المعتزلة، وإبراز أصولهم المعرفية فيه؛ بما تمتّعوا به من تكوين خاصّ، كان لا بدّ لنا من معرفة الظروف الثقافية: العامة والخاصة التي مهدت لقيام هذه العقلية الفكرية الجديدة.

الكلمات المفتاحية:

شعر المعتزلة؛ صفوان بن صفوان الأنصاري؛ قصيدة الأرض والنار؛ الوزن والقافية؛ الصورة الاستعارية؛ بشر بن المعتمر؛ الجناس؛ الصورة الشعرية؛ البنية الإيقاعية؛ الفكر الاعتزالي.

نوقشت يوم 16 أكتوبر 2019