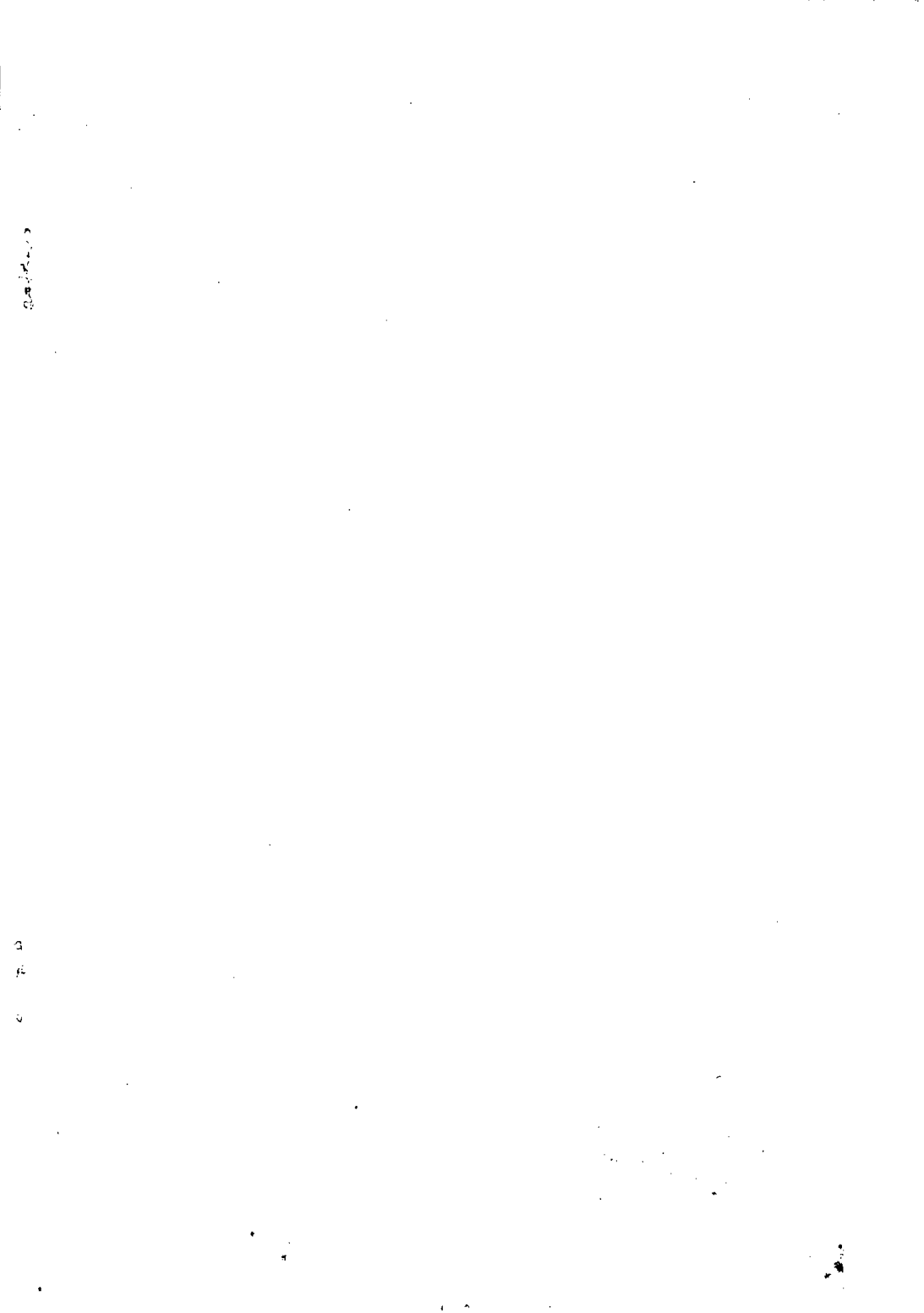


السكزور



من الكنوز المخبأة

المكزون

بين

الأمارة والشعر والتصوف والفلسفة

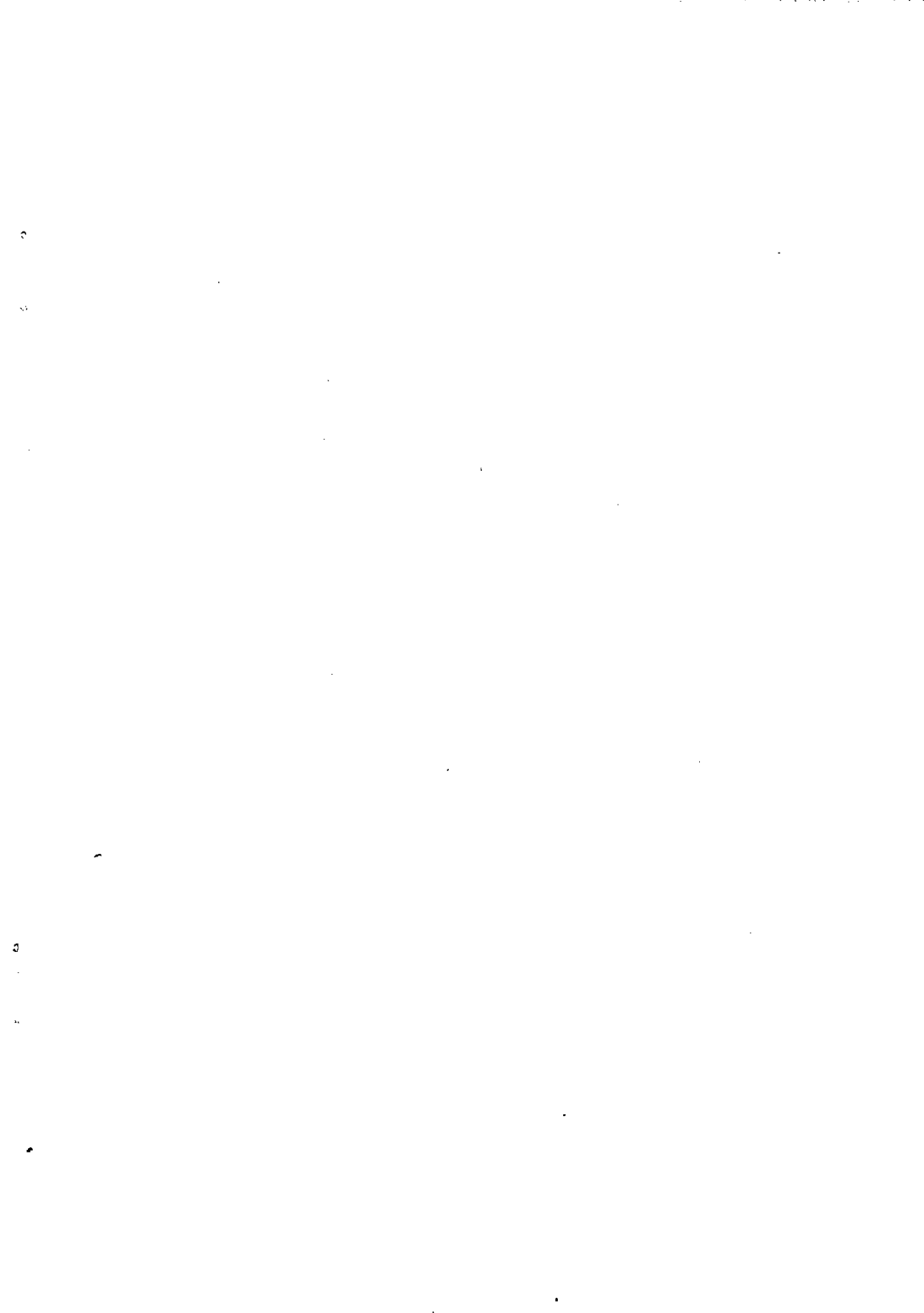
دراسة في أربعة أجزاء

الجزء الثاني

تأليف

حامد حسن

منشورات دار مجله الثقافة بدمشق



كلمة الأسوة الحسنة

يا رسول الله .

يا ابن عبد الله .

لقد أدبك ربك فأحسن تأديبك ؛
« فقه العقول، وأمر بالمعروف، وأعرض عن الجاهليين »

هبّت قوميك بالهداية .

وفرمت في دروبهم النور .

وصلت إليهم السواء .

فكنز بوكه .

وأغردا بك سفراءهم .

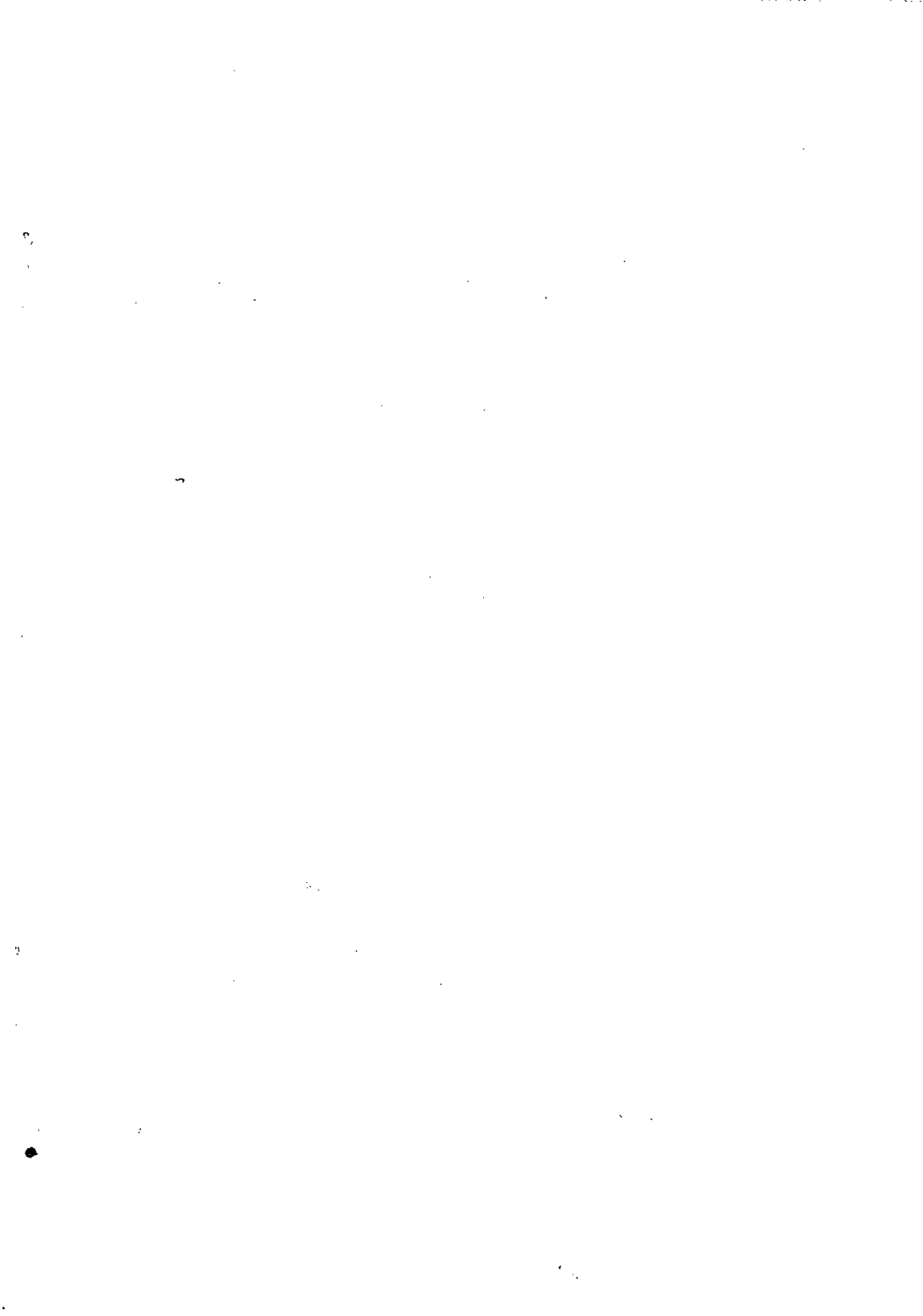
فجموكه .

وأمره الله في تفكك عبثاً وغفراًناً . فهتقت ؛

« ربي اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون »

ولنا بك يا رسول الله إنسانية أسوة حسنة

ع ...



لِيَهْتَابِ الْجُحُودَ

أُرَا فِي فَيْكِ مَسْوساً
وَبِالتَّيْنِيعِ مِنْ «جَهَارِي»
وَابْرَعِ مَا اكْأَبِعَهُ
وَلَسْتَ بِذَاكَ مَكْتَرْتاً

مِنْ «السَّيْطَانِ» بِالنَّكْرِ
وَبِالعَصِيَانِ مِنْ «وَلَدِي»
مِنْ «ابْدِءِ حَوَانِ» بِالحَسَدِ
فَكَيْفَ؟ وَأَنْتَ مَقْتَدِرِي
الْمَلْزُوقِ



المدخل

الظاهرة :

لا يمكن فصل أية ظاهرة - طبيعية كانت أم اجتماعية - عن عاملي الزمان والمكان ، فالحركية المستمرة في نسبية المكان ، وتواتر الزمان تعمل دائماً لخلق الظواهر الاجتماعية والطبيعية ، بفعل قانون التراكم .

فمن التراكم الكمي تولد « الاضافة » وتتخذ نوعاً خاصاً ، وهذه الإضافة أو النوعية الجديدة ، هي ما ندعوه « بالظاهرة » .

وتخضع هذه الظاهرة لنفس القانون ، ويحدث التأثير والتأثير وينشأ عنهما « التحول » وفقاً لقانون الحركية المستمر .

فالزمان والمكان نسيان ، أو هما طريقة كونية لوجود المادة ، لأن كل مافي الطبيعة متغيّر ، وكل ظاهرة لها ماضٍ ، وحاضر ، ومستقبل .

والشعر كظاهرة طبيعية « نفسية » ، - اجتماعية - يصح عليه ما يصح على الظواهر الأخرى ، باعتبارها تفاعلاً ، أو حدثاً مستمراً في المجتمع ، أو النفس ، أو كليهما ، ولذلك لا يمكن كراسته دراسة علمية ، وتحديد معالمة تحديداً واعياً ، وإبراز خصائصه إبرازاً تاماً ، إلا بربطه بالزمان والمكان ، ليتمكن إعطاؤه سمة بارزة مميزة في سلسلة تطوره وتكامله .

وعلى هذا فليس للقارئ أن يطالبني ، أو يتوقع مني ، أن أورد له التعاريف الكثيرة التي وضعت فيما مضى لتأطير الشعر ، ولا أن أتناول بالدراسة ، والتحليل ، والنقد ، مدارسه المتعددة عبر عصوره ، وخاصة ما عرف منها بعصرنا الحاضر ، لأنني ان فعلت هذا أكون تجاوزت مبدأ ربط الظاهرة بزمانها ومكانها ، وفي هذا التجاوز مافيه من عقوق الأدب ، والتاريخ .

ولكنني مسؤول أدبياً ، وتاريخياً ، وعلمياً ، عن إعطاء القارئ صورة - ولو مختصرة ومقتضبة - عن الخصائص العامة ، والمميزات ، والتطورات التي طرأت على الشعر قبل عصر المكزون - موضوع دراستي هذه - . لأدلل - بطريقة علمية - على الصفات التي تفرّد بها هذا الشاعر ، والمدارس التي تأثر بها ، وكانت معروفة في زمنه ، وظهر أثرها في شعره لفظاً ، وأسلوباً ، وهدفاً وتفكيراً .

وأراني مضطراً وأنا أؤرخ لمرحلة أدبية من مراحل الأدب العربي القديم ، أن أستعمل - الى حدّ ما - بعض المفاهيم الأدبية المعاصرة ، لتكون عوناً لي ، وللقارئ معاً ، على فهم كثير من الظواهر الأدبية ، التي برزت في تلك الفترة التاريخية ، التي تؤرخ لها بعد مضيّ ثمانية قرون ، لأن مؤرخي عصور الأدب القديمة لم تكن لديهم - يومئذ - القدرة على اكتشاف هذه المفاهيم ، وتطبيقها على الزمن الذي أرخوا له .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن محاولة تفسير الظواهر الأدبية والاجتماعية ، في العصور السابقة ، على ضوء معطيات ومكتسبات ذهنية معاصرة ، تربط ذهنياً وقومياً وتاريخياً بين القارئ المعاصر ، وبين تلك الظواهر ، ويستطيع - بذلك - استيعابها وتمثلها رغم إبعادها في التاريخ . لأنه باسقاط روحه المعاصرة المنفتحة على تلك العصور القديمة ، يبرزها جديدة واضحة معرّاة ، فيها متعة ، وفيها عظة ، وعبرة .

تعريف الأدب :

الأدب : لفظ لها عديد من التعاريف ، لعل أوضحها وأقربها الى الموضوعية: انه الكلام الانشائي البليغ المقصود به التثبير في السامع شعراً أو نثراً .
وهذه اللفظة « أدب » استعملت في الجاهلية بمعنى المأدبة ، قال طرفة بن العبد :

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى « الآدب » فينا ينتقر (١)
واستعملها الرسول الأعظم بمعنى التهذيب « لقد أدبني ربي فأحسن تأديبي » •
واستعملها الشاعر المخضرم حنظلة الغنوي بنفس المعنى :

لا يمنع الناس مني ما أردت ، ولا أعطيهم ما أرادوا ، حسن إذا أدبنا
وإذن فالكلمة - كما نرى - انتقلت من معنى حسي أي الدعوة الى
الطعام ، الى معنى ذهني « الخلق الكريم » • وكثير من الكلم العربي استعمل
أو وُضع لمعنى حسي مادي ، ثم انتقل الى معنى ذهني مجازي •
وفي العصور الأموية والعباسية أصبحت هذه اللفظة « أدب » تعني رواية
أشعار العرب ، وأخبارهم ، وأنسابهم ، وطرائف سيرهم ، ومثلح نوادرهم •
قال المبرّد المتوفي سنة ٢٨٥ هـ في مقدمة كتابه « الكامل » : هذا كتاب
الكتفاه يجمع ضروباً من الآداب ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر ،
وحكمة بالغة ، وخطبة شريفة ، ورسالة بليغة (٢) •

واتسع معنى الأدب حتى شمل كل الجوانب الاجتماعية والثقافية في
حياة الناس ، فقد روي عن الحسن بن سهل المتوفي سنة ٢٣٦ هـ أنه قال :
الآداب عشرة ، ثلاثة شهرجانية ، وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة
أربت عليهن •

فالشهرجانية - نسبة الى الشهراريج وهم أشرف الفرس - هي : ضرب
العود ، ولعب الشطرنج ، ولعب الصوالج •
والأنوشروانية : هي الطب ، والهندسة ، والفروسية •
والعربية هي : الشعر ، والانساب ، وأيام العرب •

(١) ديوان طرفة بن العبد .. المشتاة : زمان ومكان الاشتهاء . الجفلى : الدعوة
العامة . الآدب : صاحب المادبة . ينتقر : يتقي واحدا دون آخر .
(٢) ومثل هذا في كتاب عيون الاخبار لابن قتيبة المتوفي ٢٧٦ هـ . والعقد للفريد
لابن عبد ربه المتوفي ٣٢٨ هـ . وزهر الآداب للحصري المتوفي ٤٥٣ هـ .

وأما التي أريت عليهن جميعاً فهي : الحديث والسّم ، وما يتلقاه الناس
في المجالس (١) .

أما ابن خلدون فقد أطلق معنى « الأدب » على كل ما يعلم ويعرف ، فقال :
الأدب هو حفظ أشعار العرب ، وأخبارهم ، والأخذ من كل علم بطرف (٢) .

ولعلنا نجد تعريفاً شاملاً للأدب بمعانيه المختلفة فنقول : هو كل جميل
في القول والشعور والسلوك يؤثر في الآخرين .

ودراسة الأدب قديماً وحديثاً ، واستعراض أساليبه وصوره ومقاصده ،
وجمالاته ، لا تخضع خضوعاً مطلقاً لقواعد العلم وقوانينه ، بل تتشابك فيها عناصر
الفن والحياة تشابكاً معقداً .

وإذا خضعت دراسة الأدب أحياناً للقواعد العلمية ، فإن خضوعها لجوانب
الذوق والاحساس المرهفَيْن يظل واضحاً ومستمرّاً . ولذلك يمكن القول :
ان الكلمة الاخيرة لا تقال في القضايا الادبية .

★ ★ ★

خصائص آداب الامم :

هناك ثلاث خصائص يرى الكثيرون من دارسي ومؤرخي الآداب أنها تميز
أدب كل أمة عن أدب غيرها وهي : الجنس ، والزمان ، والمكان .

ويرى هؤلاء أن أدب كل أمة يخضع ، أو يجب أن يخضع لهذه الخصائص
خضوعاً جبرياً . ولكن ان صح هذا الحكم في كثير من الادباء والامم ، فكيف
نفسر اختلاف الادباء في الامة الواحدة ، ذات الجنس الواحد ، وفي الزمان
والمكان الواحد ؟ وهذا مشاهد ومتعارف عليه في آداب الامم ، فما هو العامل
الذي يميز بين أديب وأديب وشاعر وشاعر اذا توحدت البيئة والظروف .

(١) زهر الآداب للحصري ، ج ١ ص ١٤٠ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٨ .

قد يقال : ان الحالة النفسية والوجدانية والعاطفية والثقافية تختلف بين أديب وآخر فتظهر تلك الفوارق رغم توفر تلك الخصائص •

واذن فالخصائص الثلاث السابقة ليست مطردة ، ويمكن اعتبارها - فيما اذا اعتبرت - غالبية • ويمكن اعتبار البيئة النفسية ، والظروف النفسية ألق وأبرز وأعمق في العمل الأدبي من البيئة العامة •

ويذهب آخرون الى أن الأدب بمختلف مناحيه مثل الكوائن الحية : انه كائن حيٌّ نام خاضع لقوانين التطور والارتقاء ، وهذا تطبيق لنظرية « داروين » ولكن على الاخلاق وكل معطيات الانسان الذهنية •



أثر البيئة في التكوين المادي والمعنوي

عرف القدماء ما للبيئة - بخصائصها الاقليمية والمناخية - من أثر في
تشئة الانسان شكلاً وطبعاً ، وأثرها على بقية الأحياء والنبات •
والفارابي يعتبر خير من درس أثر البيئة دراسة علمية قائمة على البحث
والاستقراء الموضوعيين في ذلك الزمن المبكر ، ونظريته أقدم ما عرف من
النظريات العلمية في هذا الموضوع •

يرى الفارابي أن تمايز الامم واختلافها يتجلى في شيئين طبيعيين : الخلق
- أي الشكل - ، والطباع - أي الأخلاق - أو الخلق والخلق •
ويضيف اليهما شيئاً ثالثاً وصفيّاً ، ويرى أن له مدخلاً ما في الأشياء
الطبيعية ، وهو اللسان ، أو اللغة •

وأول الأسباب الطبيعية لهذا الاختلاف ، هو اختلاف أجزاء الأجسام
السماوية التي تسامت كل أمة وأقليم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ،
ثم اختلاف أوضاع الاكر المائلة من أجزاء الأرض ، وقرب وبعد أجزاء الارض
- مساكن الامم - عن تلك الاكر والثوابت ، والكرات الفلكية •

ومن اختلاف أجزاء الارض تختلف البخارات المتصاعدة من الارض •

ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء ، واختلاف المياه •

ومن هذه الاختلافات بين اقليم واقليم يكون اختلاف النباتات ، وأنواع

الحيوان • واختلاف الموادّ والزرع ، فتختلف أغذية الأمم •

ومن اختلاف المناخ ، والاعذية ، يكون اختلاف الخلق (التكوين المادي) .
واختلاف الطباع (التكوين المعنوي) .^(١)

هذه النظرية تربط الاختلاف بين الامم في تكوينها وأمزجتها بعاملين :
الأول : بالكواكب والأفلاك ، ومسامتها (موازاتها) لأجزاء الارض ،
وهذه هي « نظرية الكلف الشمسي » التي طلع بها العلم الحديث ، وعلل بها
قيام الحضارات وانحطاطها ، وتقدم النوع الانساني ، وتخلشه .
فنظرية « الكلف الشمسي » تقوم على تقدير أثر الأشعة الشمسية على
التكوين الطبيعي للأحياء ، وسقوطها عمودية ، أو مائلة ، شديدة الاشعاع ،
أو ضعيفته .

و « الكلف الشمسي » عبارة عن بثع مظافة في الجرم الشمسي ، أو
ضعيفة الاشعاع ، فإذا « سامت » أي وازت ، وقابلت ، جزءاً من أجزاء الكرة
الأرضية ، كان أثرها عليها مختلفاً ، عن الأجزاء الأخرى التي يقابلها جزء متقد
من الكوكب السماوي لا كلف فيه .

وتنتيجة لهذا « التقابل » المختلف ، يختلف الأحياء ، وتنمو الحضارات بنمو
الانسان جسداً وعقلاً ، وتنحط بانحطاطه .

الثاني : بالأرض وأبخرتها ، وهوائها ، ومائها ، ونباتاتها .
ولكن الارض في كل هذا منفعة للعالم الأعلى .
والانسان منفعل لمعطيات الارض ، ماءً ، وهواءً ، وغذاءً .
وبالتالي فان الارض - البيئة - هي عامل تكوينه ، بدنأً ، وشكلاً ،
ومزاجاً ، وعقلاً .

(١) السياسات المدنية ص ٣٩ - ٤٠ .

ونرى أن الإنسان المعاصر - على مكتسباته الذهنية - لم يستطع أن
يضيف الى هذه العوامل عاملاً جوهرياً آخر .
• فالإنسان بكل خصائصه ومعطياته هو عطاء البيئة .
• وعامل الجنس والوراثة يعود أصلاً الى البيئة .
أما « الظرف » أو الزمان الذي يطبع الإنسان بطابع خاص ، فهو عامل
طارىء على البيئة ليس له طبيعة الاستمرار .

التاريخ الادبي

يمكن قسم التاريخ الادبي الى قسمين : عام ، وخاص •
فالعام هو أن يتناول المؤرخ أدب أمة من الامم بكل معطياتها الذهنية والشعورية ، من فلسفة وعلم وشعر وفنون ، مدلاً على روافده الجنسية ، ومصادره البيئية ، وأثر زمانه فيه ، والعوامل النفسية ، وأثر كل ذلك في قيمته وتطوره ، ومختلف عطاءاته ، مستخلصاً السمات العامة التي تميزه عن غيره من آداب الامم الأخرى ، موضحاً بالدليل والأمثلة مدى إسهامه في التطوُّر الحضاري والانساني •

والخاص : وهو نوعان :

النوع الاول منهما هو : أن يتناول المؤرخ نوعاً من آداب الأمة كالفلسفة ، أو الشعر ، أو الفنون الأخرى ، مقارناً بينه وبين نظيره في آداب الامم الأخرى ، مبيناً أثر كل منهما في المجتمع الانساني •

والثاني : أن يتناول المؤرخ الباحث فرداً من الأفراد الذين أسهموا في أحد مجالات الأدب ، كفيلسوف بعينه ، أو شاعر ، أو باحث اجتماعي ، أو فنان ، ويجري المقارنة بينه وبين نظرائه في الفن الواحد ، ويوضح ما يميزه عن هؤلاء الأشباه والنظراء ، ويقيم الأدلة على مافاقهم أو قصر به عنهم ، وأين يلتقون ، وأين يختلفون ، ولماذا ؟

ونص في دراستنا سنحاول أن نهتدي بخصائص الجنس ، والزمان ، والمكان ، دون أن نغفل أثر الشخصية الأدبية ، وعطاءاتها الذاتية التي تنفرد بها ، ودون أن نهمل التطور النوعي للأدب •

واننا نعلم أن نقد الأدب المعاصرين توصلوا إلى ارجاع الأدب إلى أصول هي أعمق من أثر الجنس ، والبيئة ، زماناً ومكاناً ، وان ينظروا في أعماق النفس البشرية ، ويحللوا العقيد التي تتراكم وتتولد لافي نفس الانسان المعاصر ، ومجالي حياته ، بل في نفوس و حياة من تقدمه من الأجداد عبر عصور التاريخ .

وربما عكّلوا أو فسروا بعض الظاهرات الأدبية كالليل الى الأسطورة ، أو التهاك على استخدام الرموز ، وربطوها بالحياة الاولية البدائية ، التي عاشت تلك الأساطير وكانت تراها حقائق واقعية ، ولم تكن يومئذ تمتلك المقاييس العلمية ، أو العقلية المحصّصة لنقدها ، وفرزها ، ثم سلكت على مبدأ الوراثة أو « الكمون » في الاعتقاد حتى تسنى لها المناخ الملائم ، فاذا هي تبعث من جديد في تفاعل أحفادهم مع الحياة ، وفي آثارهم الأدبية والفكرية ، والعملية .

كما ربطوا كثيراً من الظاهرات الاجتماعية ، والفردية ، بالكبت الفردي ، أو الشعور الجماعي ، ورواسب الحياة الأولى ، كما نعلل نحن اليوم اشارات اليد والرأس التي نمارسها عفويًا وعن غير قصد أحياناً بأنها انحدرت الينا من الزمن الذي سبق التعبير بالكلام ، يوم كان الانسان يستعمل الاشارة والرمز في المخاطبة ، والتعبير عن مقاصده .

منهجية هذه الدراسة :

في الجزء الاول من كتابنا هذا يبيّننا ما يميّز المكزون عن أقرانه وأضرابه ، وقرعائه ، في التصوف ، والفلسفة مطبقين مبدأ **الأشباه والنظائر** . ومدى التأثير والتأثير ، وعقد المقارنات ، وترك الحكم للقراء ، وسلكتنا في منهجنا :

أولاً : الاعتماد على التاريخ ، وتطور النظريات في مختلف مراحلها ، عند من اشتغلوا بها وبحوثها ، من اليونان ، والفرس ، والرومان ، والعرب ، وطبقنا ذلك على النظريات العامة ، وكليات التصوف والفلسفة ، والاجتماع والتاريخ عند هذه الأمم ، وعند المكزون .

ولئن كنا في الجزء الأول معيّنين وملزمين بتحديد معالم المكزون الفكرية؛ وتقصي النظريات المختلفة ، التي ترمس بها ، ونناقشها ، من زهد وتصوف ، وفلسفة روحية ومادية ، أو بأوضح تعبير ، إذا كنا هناك نعني بالاعراض التي تضمنها شعره ، وكان انصرافنا الى الموضوع والمحتوى ، لا الى الشكل والقالب؛ فإنا هنا ملزمون بالشكل والمضمون معاً . وكما درسنا خصائص فكره هناك؛ فسندرس خصائص شعره وفكره هنا ، ونطوّف في آفاقه الجمالية ، شكلاً ، ولفظاً ، وصوراً ، وموضوعاً ، ونحاول اعطاء المزيد من آرائه وأفكاره وأغراضه . وسنربط كل ذلك بجذوره التاريخية الممتدة عبر عصور الأدب .

ومن باب الربط والاحاطة بالموضوع أننا نجد أنفسنا مضطرين الى القاء نظرة عابرة على مجمل تاريخ العصور الأدبية ، وتطوّر الأدب حتى نصل الى عصر المكزون ، وبذلك يسهل علينا أن نعيّن التيارات التي أثرت في شعره ، والمدارس التي تأثر بها ، مطبّقين خاصة الجنس ، والزمان ، والمكان ، والمؤثرات الأخرى على أدب هذا الشاعر ، وعلى هذا فمنهجنا هو « الاستقراء التاريخي » .

لقد مارس المكزون طاقاته الفكرية ، والأدبية ، في النصف الأول من القرن السابع الهجري على أصح الروايات ، وأوثق التحقيقات ، وأصدق النصوص التي أوردناها في الجزء الأول معلّلة بالمنطق حيناً ، ومدعومة بالوقائع والأرقام أحياناً .

ونودّ التنويه هنا الى أن دراستنا للخصائص العامة للعصور الأدبية : الجاهلي ، والاموي ، والعباسي ، ليست دراسة شاملة لكل نواحي الأدب في تلك العصور ، محيطّة بكل الظواهر والخصائص ، والآفاق ، والصور والألوان والاتجاهات ، والاساليب والمعاني التي عرفتها تلك الحقبة التاريخية ، ولكنها عبارة عن رسم خطّ بيانيّ يوضح تعرّجات الشعر والأدب ، صعوداً ،

وانخفاضاً ، وامتداداً ، خلال ثمانية قرون وأكثر ، لنخلص من كل ذلك ، الى شعر المكزون ، ونضع أيدينا على منابع هذا الشعر ، وروافد هذا الفكر ، وتبين الأرضية التي أرسى عليها أسس هذا الشعر . وتقرئى العوامل التي أسهمت في تكوين هذا الفكر .

فدراستنا للعصور التي سبقتة ، وتحليلنا لروح ذلك العصر ، يجعلنا ندرك الاسباب التي ميزت كل عصر ، وبالتالي ندرك مدى انعكاس روح ذلك العصر في الآثار الادبية ، انعكاساً تاماً أو ناقصاً .

عصور الادب :

بعض المؤرخين يقسم العصور الأدبية تقسيماً سياسياً ، مرتبطاً بالأحداث التاريخية ، ونحن نرى أن يكون تقسيم الأدب بحسب الظواهر الأدبية التي تدل على تطوره ، ونموه ، وانطلاقاته .

والتقسيم الكلاسيكي يجعل عصور الأدب سبعة وهي العصر الجاهلي ، وصدر الاسلام ، والاموي ، والعباسي ، وعصر الانحطاط ، وعصر النهضة ، والعصر الحديث .

وعلاقتنا - بحسب بحثنا - تبدأ بالعصر الجاهلي ، وتنتهي بالعصر العباسي الرابع^(١) حيث فصل الى عهد المكزون ٥٨٣ هـ - ٦٣٨ هـ ، وهو - كما يصفه التاريخ - عصر الامارات والدويلات وضعف الخلافة ، وسيادة العناصر الاعجمية .

ولا يغربن عن بال القارئ بأن كل بلد من بلاد الاسلام في هذه الفترة التي عاشها المكزون ، تحتاج الى تاريخ أدبي خاص ، لتعدد النزعات ، وتباين الالهواء ، واختلاف الاتجاهات والسياسات ، وانطلاق الآراء والأفكار المتباينة،

(١) يقسم مورخو الادب العصر العباسي الى اربعة عصور تبعاً للاحداث السياسية وسيادة العناصر .

وتعدد العناصر المتنازعة التي لا ينتظمها ناظم فكري ، ولا يربطها رابط قومي ،
وتكاد تكون كل امارة مستقلة عن سواها ، لولا رابطة اللغة •

هناك بغداد ، وهنالك مصر ، ودمشق ، وحلب ، والاندلس ، لكل منها
بلاطها ، وأميرها ، وشعراؤها ، واتجاهها السياسي ، ومشر بها الفني ، والمذهبي •
بقايا من الفاطميين ، والعباسيين ، والامويين ، والمماليك ، والعثمانيين ،
وملوك الطوائف ، والمرابطين ، والموحدين •

وعناصر من فرس ، وديلم ، وكرد ، وجركس ، وترك ، وبربر ، وعرب ،
وأحزاب وبقايا أحزاب متعددة ، تعمل في الخفاء وكلها تكييد للدولة ، وتبشر
بمذهبها السياسي ، ونزعتها المذهبية (١) •

(١) راجع مقدمة الجزء الاول •

العصر الجاهلي

المقصود بالعصر الجاهلي تلك الفترة التي سبقت الاسلام ، واذا كان بعض المؤرخين يعطيها امتداداً عميقاً في التاريخ ، فنحن لا يهمنا منها الا تلك الفترة الزمنية التي وصل اليها منها ذلك الشعر المنسوب الى الجاهليين (١) .

وذكر ابن سلام أن من قديم الشعر الصحيح - أي الموثوق بروايته ونسبته - قول العنبر بن عمرو بن تميم ، وكان مجاوراً في جبال بهراء (٢) فراه أمر فقال :

قد رابني من دلوي اضطرابها والنأي في بهراء واغترابها

ويبدأ ابن سلام كتابه بالطبقة الاولى من شعراء الجاهلية وهم : امرؤ القيس ، ونابغة بني ذبيان ، وزهير بن أبي سلمى ، وأعشى قيس ، وهذه الفترة هي التي تهمننا من الشعر الجاهلي ، وهي التي أثرت بما وبمن تلاها من الشعر والشعراء .

(١) قال أبو عبد الله بن سلام الجمحي المتوفي ٢٣٢ هـ صاحب كتاب طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين : كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول من العرب مما مدح فيه هو وأهل بيته ، ثم انتقل الى بني مروان ، ولم يشر الى شعر مدون قبل هذا . ويقول : كان أوائل العرب يقولون الشعر آياتاً في حادثة ، وإنما قصدت القصائد ، وأطيلت في عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف (طبقات الشعر ص ١٨) . وفي قوله هذا : يسقط الأشعار المرواة عن عاد وثمود وتبع وحمير ، وفي القرآن ما ينفي هذا الزعم الذي ساقه بعض المؤرخين : أهلك عاداً الاولى وثمود فما أبقى ، وفي ذكر عاد ايضاً : فهل ترى لهم من باقية؟؟ (٢) بهراء : اسم الجبل الواقع مقابل حمص غرباً ، وبهراء اسم قبيلة من قضاة كانت تسكن سهل حمص وربما سمى الجبل المجاور لها باسمها .

على أن صاحب طبقات الشعراء لا يعني من وضعه هؤلاء الاربعة في المرتبة الاولى ، انهم أقدم الشعراء • وانما وضعهم من حيث قيمتهم الادبية ، لا من حيث الترتيب الزمني ، والتعاقب التاريخي •

وبلغ الجهل ببعض المؤرخين والاستخفاف بالتاريخ ، والاستهتار بالعلم ، والاستسلام للاساطير ، أن أورد شعراً لآدم في رثاء ابنه هابيل عندما قتله أخوه قاييل •

لماذا سمي العصر جاهلياً ؟

لم تأت هذه التسمية من معنى الجهل الذي هو ضد العلم ، وانما تعني الحق والطيش ، والجهل والسفه ، ليقابل معنى الاسلام ، الذي يعني الطاعة والخضوع والاستسلام لله ، وكرم الخلق ، ومنه قول الرسول الكريم لأبي ذر الغفاري - وقد عيّر رجلاً بأمه - : انك امرؤ فيك جاهلية •

تحديد العصر الجاهلي أدبياً :

جاء للجاحظ في كتابه « الحيوان » : أما الشعر العربي فحدث الميلاد ، صغير السن ، أول من نهج سبيله ، وسهّل الطريق اليه ، امرؤ القيس بن حُجْر الكندي ، ومهلل بن ربيعة ، واذا استظهرنا الشعر وجدنا له - السى أن جاء الاسلام - مائة وخمسين عاما ، واذا استظهرناه غاية الاستظهار فمئتي عام^(١) •

والشعر العربي قبل هذا التاريخ الذي حدده الجاحظ - أي مائتي عام قبل الاسلام - يكاد يكون مجهول الأثر ، مضطرب الرواية ، يشوبه الشك ، ويسربله الغموض •

وفي هذه الحقبة ، قضى الرومان على حضارة العرب الشماليين ، كالغساسنة في « بصرى » وكنندة في « البتراء » وآل السميذع في « تدمر » وتقوضت أركان مملكة المناذرة في « الحيرة » •

(١) الحيوان للجاحظ - مطبعة الطبي ١ ص ٧٤ •

وإذا كنا نجهل نشأة الشعر العربي ، ومراحل تطوره قبل التاريخ الذي أوردناه ، فمما لا شك فيه ان هذا الشعر الذي وصل الينا على هذه الشاكلة من التكامل اللغوي ، والاعرابي ، والعروضي ، والتصويري ، والموسيقى ، قد مرَّ بأدوار كثيرة ، وطويلة الأمد ، حتى بلغ هذه الاجادة ، وهذا التكامل .

كنا أشرنا الى أن ابن سلام ، وابن قتيبة حاولا كما حاول غيرهما ، أن ينقِّبا عن طفولة هذا الشعر ، ولكن من الثابت أنه نشأ في فترة أقدم بكثير من الزمن الذي حدده المؤرخون ، يقول امرؤ القيس :

عوجا على الظلل المحيل لعلنا نبكي الطلول كما يبكي ابن حزام

والمعروف عند مؤرخي الأدب العربي ، أن امرأ القيس هو أول من وقف واستوقف ، وبكى واستبكى على الطلول ، ولكن من هو ابن حزام هذا ، الذي يبكي الأطلال ، وآثار الديار قبل امرئ القيس ؟؟

وعلى هذا يمكننا أن نطلق على الحقبة الواقعة قبل التاريخ الذي حدده الجاحظ اسم الجاهلية الاولى تمييزا لها عن العصر الجاهلي الذي تقوم الأدلة التاريخية على صحة ماوصلنا منه .

في هذه الحقبة تكاملت لهجات العرب ، وعرف الخط العربي الذي تطور من الخط النبطي - الارامي ، والذي يقال انه تطور عن الخط المسند ، وهو الخط الذي عرفه عرب الجنوب وقد عرف الاكاديون (البابليون والآشوريون) بخطهم المسماري^(١) . ومؤرخو اللغات السامية لهم أبحاث واسعة حول هذه الادوار والتطورات التي مر بها الخط العربي حتى تكامل وأخذ شكله المعروف .

(١) Akkad Akkad قديماً هي البلاد الواقعة ما بين النهرين شمالي بلاد الكلدانيين المسماة اذ ذاك سومار أو سوفر ، ولقد قطنها منذ أوائل الالف الرابع ق.م شعب سام امتزج بالسومريين ، فاندمج الشعبان وأصبحت أمة واحدة ، عرفت بالشعب الآشوري - البابلي كان من أعظم ملوكه المشرع الكبير حمورابي .

اللغة العربية

لعل اللغة العربية هي أحدث أخواتها الساميات استقلالاً واشتقاقاً عن اللغة الأم ، ولذلك قال علماء الساميات أنها أخذت عن أخواتها خير ما فيهن من المصطلحات والمفردات •

وهذا البحث ليس من اختصاص كتابنا ولكننا نستطيع القول : ان الفصحى تكاملت وتوحدت لهجاتها ، أو تم تقاربها ، وخاصة بين اللهجتين الجنوبية والشمالية ، أو تم تعريب الجنوبيين - ان صح هذا التعبير - حيث اتخذوا اللغة الشمالية ، وكانوا يتعدون لفظاً ولهجة عن الشماليين •

يقول أبو عمرو بن العلاء : ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ، ولا عربيتهم بعربيتنا^(١) •

تم هذا التقارب ، وحصل هذا التكامل في القرن الرابع الميلادي ، أو أوائل الخامس ، والى هذا التاريخ يرجع أقدم أثر شعري وصل إلينا كامل اللفظ ، مستقيم الاعراب ، تام الوزن ، مؤيداً بالأدلة التاريخية •

ولقد مرت اللغة منذ نشوء اللغة (الاكادية) الأم ، الى هذا التاريخ بأدوار عديدة ، وتطورات كثيرة ، نجد الدليل عليها في تلك النقوش التي اكتشفها العلماء والمنقبون والباحثون ، وأولها النقش الذي اكتشفه المستشرق «ليتمان» في قرية « أم الجمال » غربي حوران ، وتاريخه يعود لسنة ٢٧٠ للميلاد ، وهو لفهر بن سُلَيْب الذي كان مريباً لجذيمة ملك تنوخ ، وخطه نبطي ، ويمتاز بظهور روابط بين الحروف ، ويعتبر تمهيداً للخط العربي •

ويليه نقش « النمارة »^(٢) الذي اكتشفه المستشرق « دوسو » ومعاونه

(١) ابن سلام طبقات فحول الشعراء ص ١١ •

(٢) تقع النمارة على بعد ميل من اطلال النمارة القائمة على اطلال معبد روماني شرقي جبل الدروز •

« مالكر » عام ١٩٠١ م بالقرب من الاماكن التي عثر فيها على الكتابات الصفوية، وهذا النقش كتب على شاهدة قبر ملك من ملوك اللخمين ، يسمى امرأ القيس ابن عمر ، وأرخ بشهر كسلول سنة ٢٢٣ بتقويم بصرى . وهو يوافق شهر كانون الاول من سنة ٣٢٨ م . وهذا نصه (١) .

تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج
وملك الاسدين ونزرو وملوكهم ، وهرب مزحجو عكدي وجا
بزجى في جيج نجران مدينة شمر ، وملك معدو ونزل بنيه الشعوب
وولكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه .
عكدي هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده .
ونصه بلغتنا الحالية :

هذه نفس (قبر) امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلها ، الذي عقد
التاج ، وملك قبيلتي أسد ونزار وملوكهم ، وشئت مذحجاً بالقوة ، وجاء
باندفاع (باتتصار) في مشارف نجران ، مدينة شمر ، وملك معداً ، وولى بنيه
الشعوب ، وولكله الفرس والروم ، فلم يبلغ ملك مبلغه في القوة .
هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ من كسلول ليسعد الذي ولده .
ويلاحظ :

- ١ - ان الكاتب بدأ النص بلفظة « تي » الاشارية .
- ٢ - استعمل « ذو » بمعنى الذي ، وهذه هي المعروفة بالطائية .
- ٣ - حذف الالف من لفظة التاج ، ونجد بعض الكلمات في القرآن محذوفة الالف مثل سليمان وهرون وهكذا وهذا والسماوات واسماعيل واسحق وابراهيم والرحمن ..

(١) العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٣٥ - ٣٦ .

٤ - كلمة « بر » وتعني ابن في الآرامية •

٥ - يضيف واواً الى اسمي نزر و مذجو (نزار ومذحج) لأن النبطية تضيف الى الأعلام واواً • وعلى هذا يمكننا تفسير أسماء بعض القرى التي تلحق بآخرها الواو ، واعتبارها نبطية التسمية •

وهذا النص يعتبر طوراً من أطوار اللغة العربية ، التي انتهى تطورها الاولي بتوحيد لهجاتها في لغة القرآن •

وبعد هذا النقش بـ ١٨٠ عاماً عشر على نقش آخر في قرية « زيد » (١) على باب أحد المعابد . وتاريخه يعود لسنة ٥١٢ وفيه تظهر الكتابة العربية وقد بلغت مرحلة من التكامل ، وتطورت كثيراً عما كانت عليه في نقش النمارة •
وقريباً من هذا وعلى شاكلته نقش حران اللجا(٢) ويرجع تاريخه لسنة ٥٦٨ م على باب معبد وهذا نصه :

أنا شرحيل « شرحيل » بر « ابن » ظلمو « ظالم » بنيت ذا المرطول « المعبد » سنة ٤١٦ بعد مفسد « خراب » خير بعم « بعام » •

وفي هذا النص يشير الى غزو أحد أمراء غسان لخير ، وقد ألحقت الواو النبطية باسم ظالم كما تقدم في نقش النمارة حسب قواعد التبط (واو عمرو) كما حذف الالف من ظالم ، وعام ، واستعملت « بر » الآرامية التي تعني « ابن » •
وبعد تكامل اللغة العربية الشمالية بدأت تغزو الجنوب ، حتى تم تعريب الجنوبيين كما سبق وأشارنا • ولكن ظلت بعض اللهجات مستمرة بعد هذا التكامل والاندماج ، ولكنها لم تؤثر بعد القرآن ، وان ظل منطوقاً بها في القبائل • فقد أجمع واجتمع العرب على لغة قريش - لغة القرآن - واعتبروا ما سواها لهجات

(١) تقع زيد جنوبي شرقي حلب ، وهي خربة بين قسرين ونهر الفرات ، وهذا النص وجد مكتوباً بثلاث لغات : العربية واليونانية والسريانية •
(٢) تقع حران في الشمال الغربي لجبل العروز « جبل العرب » •

غير فصيحة كالشكشة ، والكسكسة ، والجعجة ، والعنعة ، والتضجع ،
والاستنطاء ، والتلتلة ، والوهم ، والوكم ، والطمطمانية والشنشة (١) .
وهناك من يبدل السين تاءً ، والهمزة هاءً ، والتاء تاءً .
مثال الاول :

ياقبح الله بني السعلاة عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا أغفاءً ، ولا أكيات
يريد الناس وأكياس .

(١) الكشكشة : لغة لربيع ، وفي الصحاح لبني اسد يجعلون الشين مكان الكاف
وخاصة في المؤنث ، قال ابن سيده ، قال ابن جني : قرأته على أبي بكر محمد بن
الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى لبعضهم :

علي فيما ابتغى انعشر بيضاء ترضيني ولا ترضيش
وتطشبي ود بسني بنيش اذا دنوت جعلت تنئيش
وان نأيت جعلت تدنيش وان تكلمت حثت في فيش
حتى تقي كتقيق الدشر

والكسكسة لهوازن وهي زيادة سين بعد كاف الخطاب وخاصة في المؤنث
اعطيتك : اعطيتكس ، ويكون في الوقف لافي الوصل . وقيل هي ل بكر ، وروي عن
معاوية قوله : تياسروا عن كسكسة بكر . (لسان العرب لابن منظور) ،
والجعجة لبني قضاة ، وهي ابدال ياء المتكلم جيما قال شاعرهم :
يارب ان كنت قبلت حججج فلا يزال شاحج يأتك بيج
اقمر نهاق ينزرو وفرجج

- (راجع همع الهوامع شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع) .
العنعة : هي ترديد الصوت في الحلق شبيهة بالبعة .
التضجع : الامالة .
الاستنطاء : ابدال العين نونا قولهم انطى في اعطى .
والتلتلة : هي كسر النون في اول الفعل المضارع ، ويسمى الاكتناء .
والوهم : كسر ضمير الفائين مثل منهم وعنهم .
والوكم : كسر كاف ضمير المخاطبين اذا سبقتها ياء مثل عليكم وفيكم .
الطمطمانية : ابدال لام التعريف ميما .
الشنشة : ابدال كاف المخاطب شيئا .

ومثال الثاني :

أصلمة بن قلمة بن ققع « لِهِنَّكَ » لأبأ لك تدريني^(١)
يريد لأنك لا أبأ لك •

ومثال الثالث ماجاء في قصيدة « السموأل » بن عادياء^(٢) وهي على حرف التاء ومنها :

بني لي عاديا حصناً حصيناً واجرى الماء ان شئت استقيت
وأوصى عاديا حصناً بأن لا تهدم يا سموأل ما بنيت

وفي القصيدة وردت قافية لفظة « الخيت » أي الخيث وهي لغة خبير •
ومن أراد التوسع في هذا الباب وزيادة الايضاح فليراجع « المزهر »
للسيوطي ، والقراءات السبع ، والصاحبي لأحمد فارس الشدياق •
ومن اختلاف اللهجات ما يقع في الألفاظ ، ومنه ما يقع في الاعراب ، ومنه
ما يقع في البدل بين الحروف كالبدل ، والإقلاب ، والادغام ، والتلين ،
والتفخيم ، والخطف ، والتقديم ، والتأخير ، والزيادة ، والنقصان ، وتثليث
الحركة •

ونشأ الاختلاف في المسميات فكثرت المترادفات ، قال الجاحظ : القمح
لغة شامية ، والحنطة لغة كوفية ، والبُر لغة حجازية^(٣) •

وجاء في تفسير الآية : أدع لنا ربك يُخرج لنا مما تنبت الارض من
بقلمها ، وقتنائها ، وفومها ، وعدسها ، وبصلها ، بأن « القوم » هي الحنطة أيضاً •
والمترادفات كثيرة جداً ، ولذلك اتسع المعجم العربي ، ولا يمكن للغة من
اللغات الحية أن تجاري العربية في هذا المضمار •

(١) همع الهوامع شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع •

(٢) السموأل هو اسم صموئيل كما في التوراة •

(٣) البيان والتبيين للجاحظ •

وهناك « التضاد » فقد نجد للكلمة معنيين متضادين كعمامة « جون » وهي البيضاء والسوداء و « بان » بمعنى غاب ، وظهر ، والسدفة في لغة تميم الظلمة ، وفي لغة قيس الضوء ، ولقته لماً : في لغة بني عقيل : كنبته ، وفي لغة قيس : محوته (١) .

ويتغير معنى الكلمة بحرف الجر الذي يدخل عليها ، مثل رغب فيه ، ورغب عنه .

وتعود أسباب وجود الأضداد لنفس الأسباب التي أوجدت المترادفات .

(١) الأضداد لابي زيد بن اوس الانصاري .

كثرة المترادفات في اللغة العربية

هنالك أسباب كثيرة لتعليل هذه الظاهرة — ظاهرة كثرة المترادفات في اللغة العربية — .

١ — المعيشة المستمرة للمسمى الواحد كالجمل والفرس ، والسيف والطباء ، والصحراء ، فتكثر أسماء المسمى تبعاً لتعدد مظاهر حياته ، وحركاته ، والحاجة اليه ، أو الخوف منه ، كما في أسماء الأسد ، والحية .

٢ — تعدد القبائل حيث يمكن أن يطلق اسماً على مسمى في إحداها يخالف ما أطلق عليه في القبائل الأخرى . فيجتمع له عدد من الأسماء .

٣ — في مواسم العرب العديدة يجتمعون ويتقايضون ، ويتبادلون السلع ، وأسماء تلك السلع التي تتعدد بتعدد القبائل ، وتنتقل هذه المسميات وأسمائها بين القبائل .

هذا مجمل آراء العلماء في تعليل تعدد المترادف في اللغة العربية .

وهناك رأي معاصر يرتكز على الحقائق العلمية المادية نوره لطفته . يقوم كما أشرنا على الاستدلال المادي ، معلقاً وفرة المترادفات ، وغناء العربية بالحدوث اللغوية ، بقيام حضارات متعاقبة على الأرض العربية ، وفي الجزيرة بالذات ، عبر عصور مترامية في القدم ، مستدلاً على صحة هذه النظرية بوجود المادة « النفطية » البترول في باطن أرض الجزيرة العربية ، لأن هذه المادة — كما ثبت علمياً — تتكون وتشكل من المواد العضوية — الأشجار والغابات — وحيثما وجدت الأشجار والغابات ، لطف المناخ ، وخصبت التربة ، وهذان العاملان — جودة المناخ ، وخصوبة التربة — موجبان لوجود الناس ، وتشكل المجتمعات ، وقيام الحضارات .

ثم بفعل العوامل الجيولوجية ، أو التشكل الهلكي للتربة ، أو هجرة الرمال بفعل الرياح ، وزحف البحار ، أو الرمال على أطراف الجزيرة شيئاً فشيئاً ، دفنت الغابات والمواد العضوية « المنقطة » في باطن الأرض ، وبدأ الانسان وحضارته يتقلص وينحسر ، ويتراجع أمام زحف الرمال والبحار ، وعوامل الطبيعة ، حاملاً معه تراث حضارته ومقوماتها ، ومنها هذه المتردات الكثيرة التي تدل على غناء الارض بالانسان، وعلى تعاقب حضارات ومجتمعات نشيطة ، ومن أبرز نشاطاتها ، غناء اللغة وإثرائها •

انه رأي طريف لا يعوزه التعليل العلمي ، ولكنه يظل مفتقراً الى الكثير من التحقيق والاستقراء •

عرب الشمال

١ - عدنانيون ، نزاريون ، مضريون •

٢ - قحطانيون يمنيون ، هاجروا تحت ضغط العوامل الاقتصادية
- على الأرجح - من الجنوب وسكنوا بين العرب الشماليين •

ولما جاء الإسلام كان سكان مكة من العدنانيين ، وأهل المدينة من القحطانيين - الأوس والخزرج - وكانت المفخرة بالأنساب ، والمباهاة بالأيام ، والعصية القبلية ، قائمة بينهما ، وهذا يفسر سبب هجرة الرسول من مكة العدنانية ، الى يثرب القحطانية ، حيث آواه القحطانيون ونصروه ، وشدشوا أزره على منافسيهم العدنانيين (١) •

(١) هاجر القحطانيون الجنوبيون الى الشمال لعوامل اقتصادية ، وخاصة بعد سيل العرم ، وخراب سد مأرب ، فهاجرت كندة الى شمالي نجد ، ونزلت عشائر من اباد في شمالي نجران ، وبعضها يمم حوض الفرات ، وتوزعت الازد (اجداد المكزون) بين شمالي اليمن ، وعمان والمدينة ، حيث اقام الأوس والخزرج ، ونزل بنو غسان شمالي الجزيرة في الشام (مادة اباد والازد في دائرة المعارف الاسلامية وكذلك مادة خثعم) •

وهاجرت تنوخ الى البحرين ، ثم استقرت في جنوب العراق ، حيث أسست لخم - وهي أهم عشائر تنوخ - دولة المناذرة في الحيرة ، ولما هاجرت قبائل همدان من حضرموت الى الجوف اليمني بين مأرب ونجران ، هاجرت طيء الى الشمال ، واستقرت في جبلبي اجأ وسلمى ، وهاجرت قضاة وبهراء وجهينة وبلبي الى بادية الشام ، ونزلت في مساكن نمود وجدام وكلب وعاملة اللائي نزلن في حدود فلسطين ، ونزلت عذرة بالقرب من تيماء ، ووادي القرى ، كما هاجرت من الجنوب خزاعة وكانت قبل الاسلام مستقرة في منطقة مكة ، وبجيلة وكانت تنزل جنوب الطائف .

وأهم قبائل القسم العدناني المضري قريش في مكة ، وتقيف في الطائف ، وعبد



وفي الاسلام تجمعت هذه القبائل في مجموعتين كبيرتين هما : العدنانية
المضرية والقحطانية اليمنية ، وظهرت آثار هذا التجمع في الكثير من أحداث
التاريخ .

والشعر الجاهلي يفاخر بالعدنانية والقحطانية ، والمضرية واليمنية . وهذا
يعني أن التقسيم واقع حقيقي ، وان العصبيات كانت تعمل عملها في الحرب
والغزوات والتحالف و... الشعر .

واستمرت المباهاة والمفاخرة القبلية والعصية حتى العصر الأموي . وفي
قنائص المثلث الاموي : جرير ، الأخطل ، الفرزدق ما يقيم الدليل على
امتداد العصية القبلية الجاهلية الى ذلك الزمن ، وان كانت في الماضي أكثر
اتساعاً ، وأوسع حدةً وتفاراً .

وهذه العصبيات والمغالاة فيها مكثت لأعداء العرب من الفرس والرومان
من الايقاع بين هذه القبائل ، واستعدائها على بعضها ، مما مكن أعداءهم من
السيطرة عليهم .

ولم يكن مفهوم الجنس العربي يومئذ واضحاً في أذهان تلك القبائل .
ولعل أول يقظة قومية عربية كانت يوم ذي قار ، حيث تناست القبائل أحقادها



القيس في البحرين ، وبنو حنيفة في اليمامة ، وتميم وضبة في صحراء الدهناء ،
ويكر وعشائرها الكثيرة تمتد من الشمال الشرقي للجزيرة الى اليمامة والبحرين ،
ويرد اليها النسابون بني حنيفة ، وبنو عجل وشيبان ، وذهل ، ثم تغلب ، وكانت
تتوغل أكثر من بكر في شمالي الجزيرة باتجاه الشرق ، وكان يجاورها بنو النمر .
وكانت أسد تنزل شمالي نجد ، وتمتد الى تيماء .

ومن القبائل العدنانية ايضاً : كنانة وهذيل قرب مكة . وقيس عيلان في نجد
وأهم قبائلها هوازن وسليم ، وعامر وعشائرها : كلاب وعقيل ، وقشير ، ومزينة ،
وبنو سعد ، وغطفان . وفرعها الكبيران عيسى وذبيان . (عن العصر الجاهلي
للدكتور شوقي ضيف ، ودائرة المعارف الاسلامية ، والمفضليات القصيدة ١٤) .

وتراثها ، واستجابت لداعي الجنس والقبومية ، وحاربت الفرس بقيادة هاني بن مسعود الشيباني وانتصرت عليهم .

عرف العرب نوعاً من المحالفة^(١) حيث تتلاقى مجموعة من القبائل لغرض يكون - على الأغلب دفاعياً .

قال البكري : « فلما رأَت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والعرقية ، وتنافس الناس في الماء والكلاء ، والتماسهم المعاش في المتسع . وغلبة بعضهم بعضاً على البلاد والمعاش ، واستضعاف القوي الضيف ، انضم الذليل الى العزيز ، وحالف القليل منهم الكثير ، وتباين القوم في محالهم وديارهم وانتشر كل قوم فيما يليهم (٢) .

لقد أغنت هذه المهاجرة والمنافرة التاريخ الأدبي بما حفظته لنا من أيام العرب ، وأسماء ملوكهم ، وأمرائهم ، وقبائلهم ، وبطونهم وأفخاذهم ، وما رسخته في نفوس الأفراد من حب المغامرة والشجاعة والحماسة والاتخاء .

وكان يهود المدينة يثيرون الفتن والحفاظ بين الأوس والخزرج ، ليشغلوهما

(١) مأخوذ من الحلف أي اليمين التي يقسمونها ، وكانوا يفمسون أيديهم في طيب ، أو دم ويقولون : الدم الدم ، والهدم الهدم ، لا يزيد العهد طلوع الشمس الا شداً ، وطول الليالي الامداً ، ما بل بحر صوفة ، وأقام رضوى في مكانه - ان كان جبلهم رضوى - . ومن الاحلاف المشهورة حلف المطيبين في مكة ، وقد تعاقد عليه بنو عيد مناف ، وبنو زهرة ، وبنو تميم ، وبنو أسد ضد بني عبد الدار واحلافهم ، وغمسون أيديهم في الطيب فدعي حلف المطيبين .

وحلف الفضول : وقد تحالفت قبائل من قريش على أن لا يجلدوا مظلوماً بمكة الا نصره ، حتى ترد ظلامته . ومن الاحلاف المشهورة ايضاً : حلف الرباب ، وهم قبائل ضبة ، وثور ، وعكل ، وتيم ، وعدي .

وحلف عيس وعامر ، ضد ذبيان واحلافها من أسد وتميم .

وحلف الخمس بين قريش وكنانة وخزاعة .

والقبائل التي لا تدخل الاحلاف كانوا يسمونها جمرات العرب لشجاعتها ، واكتفائها بنفسها عن مساعدة الآخرين .

(٢) كتاب المعجم فيما استعجم للبكري .

بعضهما ، وتبقى لهم مكاتهم حتى جاء الرسول وأخى بينهم فأصبحوا بنعمته
إخواناً •

ومن الأيام المعروفة بين الأوس والخزرج يوم بُعث والفِجار (سمي
بهذا الاسم لأنه وقع في الأشهر الحرم ، وكانوا لا يقتلون بها ، كما يدل عليها
اسمها) • ويوم البقيع ، ومعبّس ، والربيع ، ومضرس ، وفارع ، وسمير ،
وحاطب والسرارة •

أما هجرة اليهود الى الجزيرة العربية ، وسكنهم في بقاع متعددة منها
كالمدينة وخيبر ، وتيماء ، وفدك ، فترجع - على الأرجح - الى اضطهاد الرومان
لهم على يد بطيطوس القائد Taitos حيث أجلاهم عن فلسطين ، وهدم هيكلهم
سنة ٧٠ م • كما طردهم القائد الروماني هيدريان Hedrian سنة ١٣٢ م ففرقوا في
الجزيرة العربية ، وتعلموا لغة العرب ، وصناعة الأسلحة •

ولما هاجر الرسول الى المدينة • والتف أهلها من الأوس والخزرج حوله ،
وآمنوا بالرسالة التي جاء بها ، بدأ اليهود بجبك المؤامرات ، وحوك الدسائس •
حتى كانت موقعة الخندق بين المسلمين والأحزاب ، فاتفق اليهود من الداخل
محاولين طعن المسلمين في ظهورهم ، وإيقاعهم بين فارين • ولكن الرسول وأصحابه
تداركوا الأمر ، وأخمدوا فتنتهم قبل اندلاعها ، فانكفأ بنو قريظة ، وبنو
المصطلق على أعقابهم خاسرين •

القبيلة

تتألف القبيلة في الجاهلية من ثلاث طبقات :

١ - أبناؤها : وهم الذين يجمعهم نسب واحد ، ومنشأ هذا الارتباط يعود الى أصل طوتمي Tawtam .

٢ - عبيدها : وهم الذين جلبوا من البلاد المجاورة فكانوا أرقاء .

٣ - موالها : وهم عتقاؤها .

٤ - خلعاؤها : وهم الذين خلعتهم قبائلهم لكثرة جرائمهم ، ومنهم الصعاليك المعروفون كالسليك بن السلكة ، والشنفرى ، وتأبط شراً ، وعروة بن الورد ، والبراء بن قيس الكناني ، ويلحق بهم طرفة بن العبد بدليل قوله :

وما زال تشرابي الخمور ولذتي وبيعي وانفاقي طريفي ومنلدي
الى أن تحامتني العشيرة كلها وأفردت افراد البعير المعبد
وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وقريب من هذا ماروي عن امرئ القيس فقد خلعه أبوه وطرده ، فكان يجوب مياه العرب مع لقيف من لداته يصطادون ويخمرون ويقصفون .
ومن آفاتهم : الخمر والميسر ، والاستقسام بالأزلام ، واستباحة النساء ، ووأدهن ، وتوالي المغازاة .

أسواقهم :

كان للعرب أسواق وأهمها عكاظ ، وكانت تقام في نجد بالقرب من عرفات من منتصف ذي القعدة حتى نهايته . وكانت سوقاً للتجارة وتبادل السلع كما

كانت سوقاً للخطابة والشعر ، يتبارون بها ، ويعدون أيامهم ، وأمجادهم ، ويروون أن النابغة الذبياني كان حكماً في سوق الشعر ، وكانت تضرب له خيمة من آدم، ويحتكم إليه الشعراء • وكانوا في هذه الأسواق أو المواسم التجارية ينظرون في منازعاتهم وخصوماتهم ، ويحملون الديات الى الموتورين .

وبالقرب من عكاظ كانت تقام سوق « ذي المجاز » وتبقى حتى نهاية موسم

الحجيج •

وهناك أسواق أخرى مثل مجنة ، ودومة الجندل شمالي نجد ، وخيبر ، والحيرة ، والحجر باليمامة ، وصحار ودبكا بعمان • والمشقر بهجر ، والشحر ، وحضرموت ، وسوق صنعاء وعدن ولكل سوق وقت محدد لقيامه^(١) .

(١) أسواق الجاهلية كتاب المحبر ص ٢٦١ ، واليعقوبي ج ١ ص ٣١٣ . وتاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي ج ٤ ص ٢٢٣ والعصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٧٧ .

الدين

آلهة العرب في جاهليتهم متعددة ، وأكثرها من الكواكب ، أو مظاهر الطبيعة ، أو ما أصله طوتما Totemism ، وعبادة الكواكب تسربت إليهم من الصابئة ، وبقايا الكلدانيين •

وكان بعضهم يعبد القمر ، أو وُدّ ، والشمس ، واللات والعزى ، والزهرة ، وكانوا يقدسون النار^(١) • وكان في البحرين وعمان شيء من المجوسية ، وهي عبادة إلهين اثنين : النور والظلام ، أو الخير والشر •

ويذكر القرآن بعضاً من آلهة العرب : أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى •• ولا تدرنَّ وُدّاً ، ولا سواعاً ، ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً •

ولذلك سماوا : وهب اللات ، وعبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد ود ، وعبد مناف • ومناف اسم صنم •

و وُدّ وهو القمر كان يؤلف مع اللات والعزى ثلوثاً مقدساً يرمز إلى الأب ، والأم ، والابن ، وكان صنمه منصوباً بدومة الجندل حتى جاء الإسلام^(٢) ونظراً لحياتهم الفطرية الساذجة لم يربطوا بين الأسباب والمسببات ربطاً محكماً ولم يتعمقوا في النظر إلى الأشياء ، بل ينظرون إليها نظراً عارضاً سطحياً ، وليس لديهم مدركات كلية ، ولا نظرات شاملة ، بل يقفون عند الجزئيات ، وكل معارفهم ضروب أولية تقوم على التجربة الحسية الناقصة ، ولا تتركز على

(١) الحيوان للجاحظ ج ٤ ص ٤٦١ •

(٢) الاصنام ص ٥٥ والمجبر ص ٣١٦ ومعجم البلدان في « وُد » •

قاعدة ، أو نظرية ، ليس لديهم علم ولا نظر عقلي ، مؤسس على أسلوب علمي ،
ولذلك شاعت فيهم الخرافة ، كالعيافة ، والقيافة والسحر والكهانة والتطهير ،
والفراسة والعرافة •

كان العرب علماء بالأنساب ، ولديهم شيء من علم الأنواء ، ومهابه الرياح
بالتجربة ، ولشدة علوق ذلك بحياتهم ومعيشتهم ، وكانوا يرصدون مطالع
النجوم ، ليهدوا بها في ظلام الليل ، في صحرائهم الواسعة ، المترامية الابعاد ،
حيث لا إماراتٍ ولا هاد •

سئلت أعرابية : أتعرفين النجوم ؟ فقالت : أما أعرف أشباحاً وقوفاً عليّ
كل ليلة • ووصف أعرابي لبعض أهل الحاضرة نجوم الأنواء ، وتجوم الاهتداء ،
ونجوم ساعات الليل ، والسعود والنحوس ، فقيل لشيخ عبادي كان حاضراً :
أما ترى هذا الأعرابي وكيف يعرف مالا نعرف ؟ فأجاب العبادي : من لا يعرف
أجزاء بيته ؟؟ (١) •

والى جانب وثنية العرب كانت تظهر في أشعارهم مصطلحات اليهودية ،
والنصرانية لمجاورتهم لهما ، يقول عدي بن ثابت العبادي :

سعى الأعداء لا يألون شراً علي ، ورب مكة ، والصليب

فجمع بين رب مكة الوثنية يومذاك ، والصليب •

ولامريء القيس :

يضيء سناه ، أم مصايح راهب أهان السليط بالزبال المقتل

وللمرقش الأكبر :

وتسمع تزقاء من البوم حولنا لما ضربت بعد الهدوء النواقس

(١) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٣٠

وللنابعة الديباني في وصف أعياد الغساسنة :

رِقَاق النعال طيَّب حِجراتهم يَحِيَّونَ بالريحان يوم السباسب

• ويوم السباسب هو عيد الشعانين عند النصارى .

ولأوس بن حجر يذكر عيد الفصح وكانوا يوقدون فيه المشاعل :

عليه كمصباح الغرير يشبشه لفصح ، ويحشوه الزبال المفتلا

أما ذكر الله ، فيقال : إن المسلمين وضعوه في أشعار الجاهليين بدلاً من لفظة « اللات » وهي تسد مسدها في الوزن الشعري .

• وفكرة الحساب والبعث والقيامة ، جاءتهم من اليهودية والنصرانية .

وهناك من خرج منهم عما كان عليه قومه ، والتحق باليهودية ، أو النصرانية ، أو الحنفاء . ومن هؤلاء ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ، وعبيد الله بن جحش ، وعثمان بن الحويرث ، وزيد بن عمرو بن ثعلبة ،

وكلمة حنيف تعني المائل عن دين آبائه ، ومن هؤلاء أيضاً : قس بن ساعدة الأيادي ، وأبو ذر الغفاري ، وصرمة بن أبي أنس أحد بني النجار في المدينة ، وعامر بن الضرب العدواني ، وخالد بن سنان العبسي ، وأميمة بن الصلت الثقفي ، وعمر بن جندب الجهني .

وهناك من حرم الخمر والسكر ، والإلزام مثل عبد المطلب بن هاشم ، وقيس بن عاصم التميمي وحنظلة الراهب بن أبي عامر غسيل الملائكة ، وكل هؤلاء داخلهم شك فيما كانت عليه الجاهلية الوثنية .

كيف وصل إلينا الشعر الجاهلي ؟ ؟ :

قال الحارث بن حنظلة اليشكري (١) :

لمن الديار عفون بالحبس آياتها كمهراق الفرس

والأخس بن شهاب التغلبي (٢) :

لابنة حطان بن عوف منازل كما رقتش العنوان في الرق كاتب

والمرفش الأكبر (٣) :

الدار قفر ، والرسوم كما رقتش في ظهر الأديم قلم

ولسلامة بن جندل (٤) :

لمن ظلل مثل الكتاب المنمق خلا عهده بين الصليب ، فمطرق

ولليد العامري (٥) :

وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تجد متونها أفلامها

ألا تدل هذه الأقوال على أن العرب عرفوا الكتابة في ذلك الزمان ؟؟ وأشاروا

(١) المفضليات ص ١٣٢

(٢) المفضليات ص ٢٠٤ .

(٣) المفضليات ص ١٧٣ .

(٤) الاصمعيات ص ١٤٦ .

(٥) شرح المعلقات .

اليها في أشعارهم كما قدمنا ، ففي هذه الأبيات دلالة لا تقبل الشك ، ولا تدع مجالاً للارتياب في أن الكتابة كانت معروفة لديهم •
أما كان للنبي كنية وحي ؟ ، وكنية رسائل ؟ أما جعل النبي فداء أسرى
المشركين تعليم عشرة صبيان من أبناء المسلمين لمن يتقنون الكتابة من أولئك
الاسرى ؟؟

والى جانب الكتابة التي حفظت لنا بعض أشعار الجاهليين نجد الرواية
— رواية الأشعار — التي حفظت لنا الكثير من أشعارهم ، وأخبارهم ، يقول
المسيب بن علس : (١)

فلاهدين مع الرياح قصيدة مني مغلغلة الى القعقاع
ترد المياه ، فما تزال غريبة في القوم بين تمثّل وسماع

ويقول عمير بن جُعل نادماً على هجائه قومه بعد أن سارت قصيدته في القبائل (٢):

ندمت على شتم العشيرة بعدما مضت ، واستتبت للرواة مذاهبه
فأصبحت لأسطيع دفعا لما مضى كما لا يرد الدر في الضرع حالبه

ومن هذه الأقوال نستدل على أن الرواية كانت عاملاً هاماً ، وأساساً متيناً في
حفظ أشعار العرب ونقلها عبر الأجيال حتى وصلت إلينا •

واذن فهناك وسيلتان حفظتا الشعر الجاهلي ، ونقلتا إلينا ، وهما الكتابة
والرواية • والكتابة — وان كانت معروفة لديهم — فانها لم تكن منتشرة على
نطاق واسع •

(١) المفضليات ص ٦٢ •

(٢) الشعر والشعراء ج ٢ ص ٦٣٢ •

الشعر العربي غنائي

اليونان - وهم من أعرق الأمم أدباً وفلسفة وشعراً - قسموا الشعر منذ تلك الفترة القديمة في التاريخ الى أربعة أنواع :

١ - قصصي ، أي شعر الملاحم •

٢ - تعليمي •

٣ - غنائي •

٤ - تمثيلي •

والشعر العربي بالنسبة لهذا التقسيم لم يعرف الا نوعين من هذه الأنواع في عصوره الأولى :

الاول : هو الشعر الغنائي - ويكاد يكون الشعر العربي كله غنائياً - وذلك متأثراً من طبيعة البادية والصحراء • لأن البدوي المنفرد - غالباً - في الصحراء لا بد له من المناجاة ، فيناجي أقرب الاشياء اليه وهي نفسه ، ولذلك كان أكثر هذا الشعر ذاتياً ، وقد لا يكون منفرداً فيخطب رفيقه بما يختلج في نفسه ، أو يعتمل في خاطره ووجدانه • وهذه المناجاة أكثر ماتكون في الاغراض الذاتية كشوقه الى حبيبته ، وديارها وآثارها ، وفي هذا الحين مثار للعاطفة، وإيقاد للشوق ، فتجيش أحاسيسه ، ويصعدها غناءً وأنعاماً • • ولهذه الأنعام « قفلة » في آخر كل بيت ، حيث يقف عند « القافية » في النهاية لافراغ الشحنة العاطفية مستسلماً لرنين القافية وموسيقاها • فكانت القافية التي تربط « نغمة » القصيدة برابط عام غاية يصل اليها المرء ليستريح عندها قليلاً ، ثم يستأنف الرحلة في البيت الثاني من جديد وهو على موعد الملاقاة مع القافية •

والنعم في القصيدة العربية مدعاة للاستشارة ، ومذكاة للعاطفة ، ووعاء
يفرغ فيه الشاعر عواطفه الجياشثة .

ويشير الشعر الجاهلي الى خاصته الغنائية .
يقول أبو النجم في وصف قينة : (١)

تغنيّ فان اليوم يوم من الصبّا بعض الذي غنى امرؤ القيس ، أو عمرو
ولعله يقصد عمرو بن قميئة .
ويقول حسان بن ثابت : (٢)

تغنّ بالشعر أما كنت قائله ان الغناء لهذا الشعر مضمار

ولذلك قالوا : أنشد الشاعر ، والإنشاد ضرب من الغناء .

وليس الحداء والهزج ، والارجاز ، الا أنواع من التغنيّ المعروف عندهم .

الثاني : وهو النوع القصصي في الشعر الجاهلي :

عرف العرب في جاهليتهم نوعاً من الشعر القصصي يصف حوادث منفردة
ذاتية - في الغالب - مارسها الشاعر بنفسه كقصة الحطيئة مع ضيفه الطارق
المنتاب ، الطاوي ثلاثاً جوعاً ، العاصب البطن ، ليستطيع الحركة والمسير في تلك
البيداء التي ضاعت رسوماها وأعلامها وصواها .

وطاوي ثلاثٍ ، عاصبِ البطن ، مرملةٍ ببيداء لم يعرف بها ساكن" رسما

فهو يذكر في هذه القصيدة طروق هذا الجائع الضائع في رمال الصحراء ،
ويصف فقره هو ، وجوع أطفاله الحفاة العراة الذين لم يفتدوا خبز « ملكة »
ولم يعرفوا طعم خبز البرّ « الحنطة » كل حياتهم ، ويصف خجله لأنه لا يملك
ما يقري به ضيفه . ثم تنفرج الأزمة النفسية ، وتنحلّ العقدة المادية بظهور
سرب من حُمس الوحش العطاشى القاصدة الماء ، فيكمن لها ، وقد أعد قوسه .

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦ .

(٢) العمدة : لابن رشيق القيرواني .

ولا يفوته أن يعرض لنا صورة « خُلُقِيَّة » يفاخر بها الأعرابي ، فقد أمهلها حتى
شربت ، وبلت أوارها ، وأطفات عطشها ... فأحكم فيها من كتابته سهما •
فخرت نحوص " ذات جحشٍ قتيَّة " قد اكتنزت لحماً وقد طبقت شحماً
وقد عمَّ الفرح أولاده ، وهو يجرشها اليهم •

فيا بشره اذ جرشها نحو أهله ويا بشرهم لما رأوا كلمها يدمي
ومثل هذه القصة ما جاء للشنفرى في قصيدته الثائية حيث يروي لنا قصة
غزاة له مع رفاقه الصعاليك الفتاك ، وقد حمل زادهم رفيقهم تأبط شراً •
ومثلها قصة بشر بن عوانة مع الأسد ، وقصة الفرزدق مع الذئب ، وعمرو
مع السعلاة •

وقد ترد بعض القصص التي لها صفة أعم كالأحداث التي روتها القصائد
المعلقات ، وكلها تدور حول المفاخرة والمباهاة بالأيام التي حققت فيها قبيلة
الشاعر اتصاراً على أخصامها •
أما الشعر التعليمي فلم يعرف الا في العصر العباسي اذا استثنينا بعض
النصائح لبعض الشعراء ، وسنشير الى ذلك في خصائص العصر العباسي •
أما التمثيلي فلم يعرف كغيره من أنواع الشعر الاخرى ، وسنعلل الأسباب
التي حالت دون اهتمام الشعراء به •

أغراض وخصائص الشعر الجاهلي

قال الثعالبي يصف العرب :

وجوههم للصباحة وألستهم للفصاحة ، وأيديهم للسماحة ، وعقولهم للرجاحة . وهذا القول من باب الاطلاق والتعميم أوحى به عصبية قومية ، ولا تقول : أقرته حقيقة واقعية ، ويرجح أنه قيل تحديا وتعاليا على الشعوية .

وإذا رجعنا الى المبدأ الذي قررناه في صدر كتابنا وهو ربط الظواهر — على اختلافها — بزمانها ومكانها ، فإن فهنا لطبيعة البيئة العربية « المكان » ، وللعصر الذي تُوْرخ له « الزمان » ، يمكننا من حصر الملامح العامة والصفات المميزة للشعر الجاهلي ، وعوامله وبواعثه .

صحراء وبادية متراميتا الأبعاد ، كثيرتا الهجير ، قليلتا المياه والأمطار ، إلا في بعض فصول السنة ، يشتد حرها ، بنسبة اشتداد قرها ، فلا نعجب إذا كثرت في تعابيرهم وأشعارهم ألفاظ الصن والصنبر ، والحر والقر ، والهجير ، والهاجرة والزمهير ، والأوار ، والوطيس ، ولذلك قالوا : أقر الله عينك ، واستنزولوا الغيث ، واستماحوا السقيا لأجداث موتاهم ، وتشوقوا الى البرق — واليماني منه — لأنه يشير بالمطر ، ووصفوا الغمامة فهي : وطفاء ، وسكوب وسمحة ، وجون ، وديمة ومدرارة ، وهي سحابة ، ورسول الخير ، وكل ذلك لعلاقته المباشرة بحياتهم ومعيشتهم في صحرائهم وبواديهم ، وحتى في الاسلام فقد شرع لهم صلاة الاستسقاء .

وهذا الانسان الضارب في الصحارى والبوادي من يعايشه؟؟ وما يعايشه في رماله الملتهية ، الصاقعة ، الا الجمل والفرس ، والذئب والشاة ، والغزال والضب ؟

هذه الحيوانات التي تضاهيه بالصبر، وتحتمل المشاق ، واحتمال الجوع

والعطش .

ويبدأ مرت ليس فيها لسناك يمر بها الإضباب وعنضب
إذا ما اشتكنا الهيم فيها من الظماً تعاوت بها من شدة الجوع أذؤب^(١)

ولذلك قالوا : الجمل سفينة الصحراء والخيل معقود بنواصيها الخير^(٢) ،
واشتقوا اسم الغنم بفتح العين من « الغنم » بضم الغين .

لنا غنم نسومها سواراً كأن قرون جلتها العصي^٣
فتملاً يبتنا سناً وإقطاً ويا لك من غنى شبع وري^٤

وماذا تكون مساكنهم وهم رحل ، وألبستهم وأطعمتهم وهم في الصحراء ؟

مساكنهم وملابسهم وأطعمتهم كلها من أصواف وأوبار ولحوم وجلود
وألبان نياقهم وشباههم ، وقليل من ثمر النخيل ، ويوجد في أماكن دون أخرى
من أرض الجزيرة العربية يقايضون عليه بما في أيديهم ، ولذلك ورد في أقوالهم :
إذا تيسر لك الأبيضان أو الأسودان فأنت في عيشة راضية ، والأسودان
والأبيضان : التمر واللبن .

وجود السماء ، أو بخلها ، بارسال الغيث أو إمساكه ، ربط حياتهم بالترحال
المستمر طلباً للكلاء ، ومواقع الغيث « من الإغاثة » ، وهذا التنقل جعل حياتهم
عرضة للاضطدام بغيرهم ، وولد في نفوسهم تحمل المشاق ، وعناء الاسفار كما
تتج عنه الحرب والاقتيال والمزاحمة على الماء والعشب ، أليست مساقط الغيث

(١) ديوان محمد المنتجب الدين العاني : الجمل « الهيم » يحتمل العطش خمسة

أيام ، والذؤب يحتمل الجوع أسبوعاً .

(٢) بعضهم يرى هذا قولاً مأثوراً .

ومنايب العشب تشبه الثروات الاقتصادية في أيامنا التي يتنافس عليها المتنافسون؟
وطبيعة الحياة القاسية تدفع بالمرء الى المغامرة ، فكان الغزو والاقتيال ،
وطلب الغانم ، وسيادة شريعة الأقوى •

وعلى الغزو والاقتيال ، والسبي والسلب ، ترتب التار والمغارم ، وطلب
الترات والديات والقوود •

وحياة الصحراء المعرضة للمفاجآت ، والتي سادت فيها شريعة القوة ، كانت
مدعاة لقيام العشيرة والمخالفة ، والموالة للحماية ودفع الاعداء • وصيانة المرعى
من المزاحمة والغلبة •

لما قام كيان العشيرة وصح الاعتماد عليه ، والأخذ به ، ارتبطت به البطون
والأفخاذ والسلالات ، فتشكلت المجتمعات القبلية الضيقة ، وتميزت هذه
المجتمعات بالمعالة في نفسها ، وبالانفة والحمية والنجدة لأفرادها ، والمفاخرة
بأمجادها ، والتحدّي لأعدائها •

قوم اذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا اليه ذرافاتٍ ووحداناً
لا يسألون أخاهم حين يسألهم في النائبات على ما قال برهانا

ومغالاتهم في العشيرة ، وشدّة ارتباطهم بها ، جعلهم يغالون في أنسابهم والمحافظة
عليها ولذلك كانوا أكثر الناس حميّة للأعراض ، وصياقتها والإدلال بها •

ولكن طبيعة المغازاة كانت تعرض رجالهم للقتل ، ونساءهم للسبي ، فكان
التار ودفع المذمة ، وغسل العار يعقب كل غزاة ، لاسترداد الاعتبار ، وردّ
السلب ، ودفع المهانة •

وبلغ بهم الغلوّ في الحفاظ على المرأة والخوف من سببها وعارها ، أن
وأدوها حية ، وفاخروا بهذا الوأد ، حتى جاء الاسلام فقال : واذا المؤوودة
سئلت بأي ذنب قتلت ؟؟

ولذلك كانوا يتشاءمون من ولادة البنات ، لأنهن عرضة في كبرهن للسبي ،
ومجربةً للعار ، وفنّد القرآن مزاعمهم هذه : وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظل
وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على
هونٍ أم يدسه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون •

ولعدم اعتمادهم النظرة العلمية ، ولسعة صحرائهم ، وتشابه الحياة فيها ،
وعدم تلوينها ، لم يعرفوا من الحياة الا ضروباً محدودة مما تسمح به طبيعة
هذه الصحراء •

ولسعة الصحراء ، وقلة الايناس فيها ، وعمق ليلها حيث ينتظم نصف الحياة
فيها ، فقد ينتشر عامل الخوف والرهبه والوهم والايهام في نفوس الكثيرين من
أبنائها ، وتكثر - نتيجة لذلك - الأساطير ، وذكر الجن وعزيفها ، والسّعالى ،
والآلهة المتعددة ، ويرد ذلك في أشعارهم ، وأحاديثهم وأسمائهم ، قال
المعري مشيراً الى ما جاء في أساطيرهم يصف راحلته :

إذا لاح إيماض سترت وجوهها كآني عمرو والمطيّ سعالى^(١)

(١) هو عمرو بن يربوع بن حنظلة بن مالك ، بن زيد مناة بن تميم ، زعموا أنه تزوج
السعلاة ، وقال له أهلها ستجدها خير امرأة مالم تر برقا كأنهم يحذرونه من
حينها الى وطنها ، فكان اذا لاح اليرق سترها عنه ، وولدت له اولادا ، وغفل
عنها فلاح البرق فتركته وسارت ، ولم يرها بعدئذ وسمي قومه بني السعلاة ،
قال الشاعر بهجهم : يا قبح الله بني السعلاة راجع ص ٢٨ من هذا الكتاب

أغراض الشعر الجاهلي

نظرة العرب الجزئية السطحية في جاهليتهم ، وطبيعتهم الفردية ، وطبيعة صحرائهم ، جعلتهم لا يتناولون من الحياة الا ما يقع تحت حسهم ، وما يتصل بذاتهم ، أما الأغراض العامة الخارجة عن الذات ، والتي يصح أن ندعوها « موضوعية » فليس لهم نصيب منها ، لأن الطبيعة الفردية تتجافى عن مشاعر الجماعة ، ولذلك انحصرت أغراض الشعر الجاهلي في ستة مواضيع :

يقول قدامة بن جعفر : إن الأغراض التي تناولها الشعر الجاهلي ستة •
ثم يعود فيراها تنطوي تحت أربعة : هي المدح ، والهجاء ، والحكمة ، واللهو .
فالمدح في رأيه - يشمل المراثي والفخر ، والشكر ، والتلطف في المسألة ،

والهجاء : ينطوي تحته الذم والعتاب ، والاستبطاء والتأنيب •

والحكمة : تشمل الأمثال ، والزهد ، والمواعظ •

واللهو : يجمع الغزل ، والطرذ ، وصفة الخمر ، والمجون •

ويراها ابن رشيق تسعة (١) النسيب والمدح ، والفخر والرثاء ، والاقتضاء ،

والاستنجاز والعتاب ، والوعيد ، والانذار ، والهجاء والاعتذار •

ويقول أبو هلال العسكري (٢) إنها خمسة : المديح ، والهجاء ، والوصف ،

والتشبيب ، والمراثي ولما جاء التابعة زاد عليها فناً سادساً هو : الاعتذار •

وأبو تمام يجعلها عشرة (٣) وهي الحماسة ، المراثي ، الأدب ، النسيب ،

(١) العمدة •

(٢) الصناعتين •

(٣) الحماسة •

الهجاء ، الاضياف ، ومنها المديح والوصف ، السّير والتعاس ، الملح ، مذمة النساء •

ومما لا شك فيه أن هذا التقسيم الذي اصطلح عليه في العصور الاسلامية أدخل فنوناً لم تكن معروفة لدى الجاهليين •

* * *

مميزات الشعر الجاهلي

١ - الصدق : يصفون أنفسهم ، وأعداءهم فينصفون أنفسهم وأعداءهم ، ولقد أجمع النقاد الاسلاميين على تسمية بعض قصائدهم بـ « المنصفات » لهذا السبب .

٢ - الوضوح : فالشاعر الجاهلي واضح اللفظة والاسلوب ، واضح المقاصد ، لبساطة نفسه وطبيعة حياته ، أما ما نجده من الألفاظ الغريبة في أقوالهم ، فمردده الى أن هذه الألفاظ كانت شائعة وسائفة ، ومستعملة عندهم ، ولا يرون فيها شيئاً من الغرابة التي نراها نحن اليوم ، كما كانوا يستعملون اللفظة - على الأغلب - بمعناها المباشر .

٣ - الوصف الحسي ، لأن جميع معارفهم متأية عن طريق الحواس ، ومجال حواسهم هي صحراؤهم .

٤ - صورهم ومعانيهم تقريرية (وصف الواقع) ، لا أثر للخيال فيها - الا ما ندر - .

٥ - البعد عن الظلاء ، والكلفة ، وتزويق الخيال .

٦ - تبدأ قصائدهم - على الأعم الأغلب - بذكر الديار وأوصافها ، والرحيل ، والحنين الى الأحبة ، ثم وصف الرحلة والمفازة .. والوصول الى الغرض من مدح أو فخر ، أو هجاء أو حكمة بدون « حسن التلخص » والإنتقال الى الغرض فجأة .

٧ - لا يتناولون معنى ذهنياً عاماً ، أو فكراً مجرداً ، فليس لديهم مكونات فكرية سابقة ذا تشمول ، وانما يربطون الصور ربطاً فردياً ، في ذات فردية ، فالمرءة « جماع الفضائل » ، والكرم والشجاعة ليس لها في أذهانهم صفة عامة ، أو مطلقة ، وانما يرونها في الفرد ويربطونها به وفق رؤيتهم .

٨ - كل شيء مرتبط بالمحسوس ، وكل القيم والمعاني مأخوذة من المحسوسات •

٩ - الشاعر لا يحلّل نفسه وأحاسيسه ، وعواطفه ، وما يعنّ له من الخواطر ، لأنه لا يعرف النفوس وخفاياها ، وإن عرف شيئاً من طبيعة هذه النفوس بالتجربة ، فلا يستطيع أن يبيّن على هذا الفهم قاعدة صحيحة • فكل فهمه منصبّ على التعامل والفهم الماديين ، مع الأرض والإنسان ، والحيوان ، لذلك ينتزع تشبيهاته من الوسط المحيط به ، فخياله مقيّد مشدود الى الحس والمادية •

المرأة شمس ، قمر ، ظبية ، درّة ، بقرة وحشية ، وربما جزءاً المشبه به ، فأخذ منه ما يراه ملائماً لغرضه • فيأخذ من الغزالة عينها وجيدها ، ومن الغصن ميسانه ولدوته ، ورقته • أسنان المرأة أبقوان ، بنانها عنب ، وريقها خمر ، أو شهد عسل ، كفلها كتيب •

وممدوحه : بحر ، مطر ، أسد ، سيف ، كوكب ، وربما كلباً وتيساً وفحلاً ، وحيّة ، فمعانيهم وتعاييرهم تدور في فلك واحد « المادة والحس » فكلها تكاد تكون متشابهة لتشابه حياتهم • يقول النابغة : (١)

فانك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب
فإخفاء الشمس للكواكب تجربة حسّية •
وقال طفيل الغنوي : (٢)

نجوم سماء كلما غاب كوكب بدا ساطعاً في حندس الليل كوكب

(١) الحيوان ج ٣ ص ٩٥ •
(٢) الحيوان ج ٣ ص ٩٤ •

وقال لقيط بن ذرارة (١) :

واني من القوم الذين عرفتهم إذا مات منهم سيّد قام صاحبه
نجوم سماء ، كلما غار كوكب بدأ كوكب ، تهدي إليه كواكبه

وهكذا نجد تناوب الصثور والمعاني والتشبيهات في الشعر الجاهلي تبعاً
لنظرهم المكرر المتشابه للأشياء المتكررة المتشابهة • بعيدة عن عمل الخيال ،
وسعة آفاقه ، وتعدّد ألوانه •

يقول زهير :

ما ترانا نقول الا معاراً أو معاداً من قولنا مكروراً

ويقول غنّرة :

هل غادر الشعراء من متردم ؟؟

ولكن هذه الصور الحسيّة المتشابهة التقريرية ، تمتاز بالحركة مما يجعلك
لا تملئها ، بل تتابعها بلذّة وشغف وإعجاب • فالصدق والحركية خير ما يميّز
شعرهم •

ولعلّ الحركة في شعرهم جاءت من طبيعة صحرائهم التي تفرض عليهم
الحركة والانتقال المستمر ، وربما نستطيع أن نرجع هذا السبب « سرعة الحركة
والانتقال » في الشعر لعدم استيفاء شاعرهم لموضوعه ، ولأنه يتناول أهم
أجزائه ، أو ما كان منها أكثر علوقاً بذاكرته ، أو حواسّه ، ثم ينتقل فجأة
— وبدون مناسبة أو تمهيد — إلى صورة ثانية قد لا تربط بالأولى •

أما في وصف الراحلة والأطلال والمرأة فلا تمنعه سرعة الحركة من ربطها
ببعضها لأنها مستمرة في حياته • والتفكك الذي نلمسه في قصائدهم ، وإمكان

(٢) مختار الشعر الجاهلي والحيوان ٩٣/٣ •

فرزها الى أجزاء مستقلة عن بعضها ، فمنشؤه طبيعتهم التي لا تهدأ ولا تستقر ،
وليس لها « وحدة » ، ولا ناظم •

والناظم العام ، والرابط الوحيد لقصائدهم ، والجامع بين صورها المتعددة،
وأجزائها المستقلة ، هي تلك « القافية » وذلك « الوزن » المنغم •

* * *

اللفظ الجاهلي

الشعر العربي الجاهلي غني^٢ بموسيقاه ونعمه ، وان دورانهم في دائرة الصور الحسية وضيق آفاقهم جعل كل معانيهم متشابهة كما قلنا . ولذلك تجد الشاعر يأخذ الصورة التي أوردها غيره ، فيعمل بها صقلاً ، وتشديداً ، لتأتي بطة جديدة ، وغلبت هذه الصفة ، صفة الصقل والتهديب - على عدد من شعرائهم ، فأغدقوا عليهم ألقاباً تدل على مدى معاناتهم لأسلوب شعرهم ، واتقائهم للألفاظ ، وربما للانغام - البحور - فهناك : المرقشان الأكبر والاصغر ، والمحجر ، والفحل ، والمثقب ، والمنخل ، والمتنخل ، والمهلل ، والمنق ، والتابغة ، وعبيد الشعر ، وكلها أسماء تشير الى تجويد هؤلاء لشعرهم لفظاً وصورة . (١)

استعمل الجاهليون اللفظة بمعناها المباشر ، أو بالمعنى الذي وضعت له عند اكتمال تطورها ، ولم يحملوها الكثير من المجاز - الا ماندر - وهذا ما جعل معانيهم وألفاظهم متكافئة لا يطفى أحدهما على الآخر .

كما عرفوا التشبيه بكل أركانه التام والبلغ والتشليلي ، لأنهم كثيراً ما يلجأون الى عرض المشبه على المشبه به ، لزيادة الإيضاح ، وتركيزه في الذهن . وعرفوا كذلك الاستعارة بنوعها المكنية والتصريحية ، ومثلها الكناية .

أما المحسنات البديعية فلم تقع في شعرهم الا عفواً ، ودون تعمّد ، أو

(١) المرقش الأكبر اسمه عمرو بن سعد ، والاصغر هو ابن اخيه واسمه ربيعة بن سفيان ، والحجر اسمه طفيل ، والفحل لقب علقمة صاحب امرئ القيس ، والمنخل : هو المنخل اليشكري صاحب المتجرودة زوجة النعمان بن المنذر ، والمهلل هو امرؤ القيس بن ربيعة التغلبي ، والتابغة هو نابغة بني ذبيان ، والمثقب : هو المثقب العبدي .

قصد ، الا « المطابقة » فهي ترد في أشعارهم لأن من طبيعتها المقابلة بين تقيضين ، وهذا يقتضي ذكرهما معاً ، وهذا ما يسميه البيانيون : البيان بالتضاد :

ولعل من أبلغ وأدق التشبيهات قول عنترة العبسي في وصف روضة من معلقته :

جادت عليها كل ش عين ثرمة فتركن كل خميلة كالدرهم
وخلأ الذباب بها يعني وحده هزجاً ، كفعل الشارب المترنم
غرداً ، يحك ذراعاه بذراعاه فعل المكب على الزناد ، الاجذم

خاتمة :

هذه نظرة عامة على الشعر الجاهلي ، وقد تبسطنا بها أكثر مما تتطلبه طبيعة بحثنا « شعر المكزون » وربما رأى البعض فيها خروجاً عن الغرض ، وهو بيان خصائص شعر المكزون اللغوية - لفظاً وأسلوباً - والفكرية - تصوفاً وفلسفة - والعوامل التي أثرت فيه .

لكننا - وكما عودنا القارئ في الكتاب الأول - نطبق مبدأ « الاستقصاء التاريخي » لكل فكرة ، ولكل نظرية ، ولكل مذهب أدبي ، أو فكري لنستطيع الإلمام بنشوء تلك الفكرة وتطورها ، وامتدادها عبر التاريخ حتى زمن المكزون السنجاري ، ومن ثم نضع أيدينا بسهولة على روافد شعره فكراً ولغة ، ونعرف كيف انحدرت اليه من أعماق التاريخ .

وبالمقارنة والموازنة نضع هذا الشعر - شعر المكزون - حيث يستحق بين شعراء عصره ، كما نلمس مدى تأثيره بمن سبقه .

ولهذا - كنت وما زلت - أستضيء بنور التاريخ ، وأهتدي بدليله ، وحسبك به من هادٍ ودليل .

وربما وفكر علينا هذا التبسيط في الشعر الجاهلي كثيراً من التبسط في العصور الاسلامية . لان كثيراً من الخصائص والصفات في العصر الجاهلي

استمرت في تلك العصور المتعاقبة وظلّت على هذا الاستمرار شكلاً ، ومضموناً
وغرضاً .

وكل ما يطلب منا أن نتلمّس الظاهرات الجديدة في كل عصرٍ ، وأن
ندرس عوامل هذه الظاهرات . ونعني بالظاهرة كلّ جديد في الألفاظ والاساليب ،
والأغراض والافكار ، وبهذا تميّز من ترابط سلسلة تطوّر الشعر العربي .
وطبيعيّ أن الظاهرات الأدبية ، كالظاهرات الاجتماعية ، تقع بفعل قانون
«التراكم» الكمي ، وتكون الظاهرة هي تلك «الإضافة النوعية» ، وهي جبرية
حتمية كما سبق وقلنا في مطلع هذه الدراسة .

والظاهرة الأدبية مرتبطة زماناً ومكاناً وطبيعة بالظاهرة الاجتماعية ،
فالثورات والأحداث العامة من سياسية واجتماعية واقتصادية تخلق الظاهرات
الأدبية ، كما تخلق ظاهرات النظام الاجتماعي وهنا ندعوها ظاهرة أدبية ، كما
ندعوها هناك ظاهرة اجتماعية اقتصادية ، أو سياسية .

* * *

آثر العصر الجاهلي في شعر المكزون

قلنا : ان آثر الشعر الجاهلي ظل مستمراً في شعر ما بعد الاسلام ، لأن الشعراء في صدر الاسلام وما بعده ، ظلوا يرون به المثال الذي يجب أن يماثل والنهج الذي يجب السير عليه . والمنار الذي يهتدي به من يسير على هذا السبيل .

والمكزون كشاعر من شعراء العصر العباسي الأخير ، لم يخرج على سنة من تقدمه من الشعراء في الاتكاء - في كثير من الاحيان - على الشعر الجاهلي صوراً ولفظاً وأسلوباً ، كما اتكأ على العصور الأخرى التي أعقبته ، وهذا أمر طبيعي أن يعترف الانسان من معين التاريخ ، ويتنعم بمائدته المبسوطة ، ثم يضيف إليها ما عنده ، لينعم بها من يأتي بعده .

ولولا ما تركه الأولون للآخرين ، وما أضافه الآخرون الى تراث الأولين ، لما نعمت الحياة بما تنعم به اليوم من عطاءات الفكر والعلم والادب ، وخيرات الانسانية المتعاقبة ، ومخلفات الحضارات المتلاحقة .

ولعل أبرز صور الشعر الجاهلي ذكر الاطلال والأحبة ، والحزين اليهم ، فلنسمع قول المكزون في ذلك :

١ - مذ أقفرت ممن أحب الأربع درست معالمها الرياح الأربع

٢ - وجفا الحيا أطلالها ، لما جفوا فجرت عليهم - لا عليها - الأدمع

- ٣ - صاحوا الرحيل، وودعوني ، فاشتى قلبي يودعني عشية ودعوا
٤ - وسروا، وجسمي بعدهم كعراصهم من ناظريّ ، ومن فؤادي بلقع
٥ - شالوا الجمال على الجمال، وبالنوى عن ناظري بعد السفور تبرقعوا
٦ - فحشاشتي من بعد طيب وصالهم بمدى مدى هجرانهم تتقطع
٧ - بعداً لدار كئدّرت بعد الصفا فيها النزيل بكل خطب يقرع
٨ - ما سّر فيها قادم بقدمه الا وساء ذويه ، وهو مودّع
٩ - والعيش فيك ، وان تطاول عمره كرجوع طرف ، أو كبرق يلمع

فالالفاظ الجاهلية هي :

أقفر ، الأربع ، درس ، المعالم ، الرياح ، الحيا ، الأطلال ، الرحيل ؛
الوداع ، الشرى ، العراض ، البلقع ، الجمال « بكسر السين » الوصال ،
الهجران ، النزيل ، البرق •

هذه الألفاظ كلها جاهلية ، وتدل على معان جاهلية . وصور منتزعة من
صميم الحياة البدوية • فالقفر والربوع ، والمعالم الدارسة بفعل الرياح
المتناوبة ، وهذه الأطلال التي هجرها المطر « الحيا وهو مشتق من الحياة أو
الإحياء » ، والبكاء عليها ، ثم الرحيل عنها ، ووداع الأحبة عشية ، والعراض
« ساحات الديار » التي استحالت الى بلقع بعد سراهم ، والجمال الفتان الذي
شالوه على جمالهم ، والوصال ، والهجران ، والحشاشة المتقطعة ، والدار التي
تتناوب الخطوب نزيلها والتي لا تسر قادماً بقدمه اليها ، الا وتحزن ذويه ساعة
وداعه ، فعيشها ومسراتها أسرع انقضاءً من رجوع الطرف ولمع البرق •

الصور والتعابير جاهلية ، عرفها الشعراء الجاهليون ، وطرقها أكثرهم ، الا
عجز البيت الخامس فيتضمن معنى اسلامياً •

ومثال ثان :

ما أو مض البرق بين الطلح والبان الا وناب الغوادي دمي القاني^(١)
ولا شدت ساجعات الورق في ورق الاغصان ، الا شجتي فوق أشجاني
وذكرتي بنعمان الأراك^(٢) هوى شيبية سلفت في ظل نعمان
أيام أركض أفراس المسرة في روض الاماني، وروض اللهوميداني
وساكني الغور من وادي الغضاسكني وجيرة العيلم النجدي جبراني^(٣)

الالفاظ الجاهلية :

(١) الطلح : شجرة حجازية ، جناتها كجناة السمرة ، شوكةا أحجن ، منابتها بطون الاودية ، وهي أعظم الغضاه شوكةا ، وأصلها ، وأجودها صمغا ، وبعضهم يدعونها أم غيلان .

قال أبو حنيفة : الطلح : أعظم الغضاه حجماً ، وأكثره ورقاً ، وأشدّه خضرة ، وأضخمه شوكةا .

والغضاه : كل شجر شائك .

(٢) قال الراعي :

صبا صبوة من لج ، وهو لجوج . وزايه بالانعمين حدوج

والانعمان هما نعمان الأراك بمكة ، وهو نعمان الأكبر ، وهو وادي عرفة ، ونعمان الفرقد بالمدينة ، وهو نعمان الأصغر . قال عبد الله بن نمر الثقفي :

تضوّع طيباً بطن نعمان اذ مشيت به زينب في نسوة عطرات
وهو نعمان الأراك .
وقال خليل :

أما والراقصات بذات عرق ومن صلتى بنعمان الأراك

وأضيف الى الأراك وهو شجر يكثر في ذاك الوادي .

(٣) الغضا : وادي في نجد ، وأهل الغضا هم أهل نجد ، قالت أم خالد الخثعمية :

وليت سماكياً تطير ربابنه يقاد الى أهل «الغضا» بزمام

والغضا شجر يضرب المثل بشدة ناره ، فيقال : أحر من نار الغضا .

إيماض البرق ، الطلح ، البان ، الغواصي ، القاني ، الشدو ، السجع ،
الوُرق ، نعمان ، الأراك ، الأفراس ، الميدان ، الغور ، الغضا ، العلم النجدي .
ففي الايات ذكر لثلاثة أماكن في الجزيرة العربية ، نعمان الأراك ، وغور
الغضا ، والعلّم النجدي . وفيها ثلاثة أشياء لا تنبت الا في بلاد العرب وبواديهم
وهي : الطلح والبان ، والأراك .

وفيها أشياء تتعلق بحياة البدوي مباشرة : إيماض البرق المبثّر بالمطر ،
والغواصي التي تحمل اليه السقيا ، والفرس التي لا يستطيع الانتقال أو المنازلة
الا بها .

فالتعابير كما يرى القارئ والصثور من مستلزمات البادية والصحراء ،
وحياة ساكنيها ، وطبيعة سكنها . ومطبوعة بطابعها ، لابل منتزعة اتزاعاً من
البيئة والحياة الجاهلية ،

ولكن .. هل تقف عند حدود الالفاظ ، ومدلولاتها القرية الأولية التي
تلوح لنا لأول وهلة ؟؟

وفي وداع الأحبة ، والوقوف على أطلالهم :

- ١ - وهبته ساعة التوديع ما ملكت بالوهم ، نفسي من صبري وسلواني
 - ٢ - وسار ، والحي يقفوه على عجل وأقفر الربع الا من جو، عان
 - ٣ - وقتت بالعهد الباقي أناشده عنهم ، وأندب فيه عهدنا الفاني
 - ٤ - وأشتكيه صباياتٍ لبعدهم وشأن أطلالهم من بعدهم شاني
- فالوداع ، والمسير ، والحي ، وإقفار الربع ، والوقوف بالمعهد ، والندب ،

والاشتكاء ، والأطلال ، تربط بين هذا الشعر ، وبين الشعر الجاهلي برباط التعبير والتصوير ، وغفوية المعنى ، ووضوح الصورة ، وصدق العاطفة •

هذا التقليد ، وتمثُّص الشخصية البدوية ، وتمثُّل الأماكن والأشياء ، ومحاكاة النفسية الجاهلية بعواطفها وأشواقها ، واستجلاب صور الصحراء ، واستحضارها ذهنياً ، يجعلنا نقول : ان قدرة المكزون على التمثل ، والانسلاخ من ذاتها ، وتمثُّصها شخصية العصور السابقة ، تجعل « المحاكاة » أغلب من « المعاشة » في شعره وتفوّت عليه صدق الافعال ، وعمق العاطفة ، وحرارة الاحساس •

هذا ما يتبادر الى ذهن الناقد ، وهذا ما يقرره مبدئياً ، ولا يسلمّ الا بتقريره ، لأن الزمن الفاصل بين عصر الشاعر والشعر الجاهلي الذي يحاكيه لا يدع مجالاً للشك أو للتردد في الحكم بأن الشاعر مقلِّد ، فأقل ، محاكٍ ، لم يعيش الحدث مباشرة ، ولم يفعل فيه مشاركةً ، ولم يمرّ به تجربة •

ولكن ما يصدق على شعر الآخرين من الاحكام لا يصدق على شعر المكزون لأن « الخلفية » التي وراء شعر المكزون تختلف عن المعاني والمقاصد التي ترد في شعر غيره •

فالصور والالفاظ التي مرّت بنا ، والتي تضع بين يدي الناقد أدلةً قاطعة على أنها مستوحاة ، أو منقولة - وبطريقة تقليدية - عن العصر الجاهلي ، وقد اجتمعت فيها كل خصائص ومميزات ذلك العصر ... هذه الصور وهذه المعاني وهذه التعابير لها بُعدان :

البعد الاول هو ما رآه القارئ ، وما حكم عليه الناقد من نسبتها الى الحياة الجاهلية •

أما البعد الثاني فهو مراد المكزون الصوفي ، ذلك المراد الذي لا يدركه الناقد العادي ، الذي يحكم على الاشياء من وجهة واحدة وقريبة •

فالمكزون يوري « من التورية » بغور الغضا « ونعمان الارك » والعلم
النجدي ، عن عالم القدس ، ومحل الانس ، حيث كانت الارواح ناعمة هناك
قبل سكون هذه الاشباح ، ذلك العالم الذي يحن الى العودة اليه المتوسمون
من أصحاب الشوق والذوق والمجاهدة ، والكشف •

وكل ما يورده من الصور ، والمعاني يمكن ربطها بذلك العالم المعقول
المجرد • فالمعاني « العقلانية » ورعى عنها بمعان « مادية » فكان لشعره - كما
ذكرنا - بُعدان يقف النقاد عند أقربهما وهو البعد المادي ، ويقف المتتبع
العارف بأغراض القوم عند البعد الثاني •

لذلك لا يمكن اتهام المكزون بالتقليد ، وعدم المعاشة ، الا اذا جرّدنا
شعره من المقاصد العقلانية ، والصور المجردة •

أما اذا أدركنا كيف يستخدم الاغراض ، والمعاني المادية ، لأغراض روحية ،
فلا نستطيع الا أن نقول : ان الانفعال ، وحرارة العاطفة ، وصدق التجربة ،
تطفئ على شعره ، وتطبعه بطابع « المعاشة » والواقعية التي يمارسها في كل
لحظة من لحظات حياته الروحيّة •

ولقد أكثر من ذكر الاماكن التي وردت في الشعر الجاهلي :

١ - لم يشنه عن ذكر ضال «طويلع» وشرابه خدع المنى بسرابه

★ ★ ★

٢ - ولا اخترت دار آغير دار «بحاجر» ولا اعتضت عن جنات «نعمان» بالأئل

★ ★ ★

٣ - غزاة بين « الصريم واللوى » علمني الوجد بها نظم الغزل

★ ★ ★

٤ - حث الركاب بنا فالقوم قد وقموا
 دنوا سراب الفلا ماء ، فمال بهم
 عن مورد الري في الوعاء فاعتسفوا
 الى القياس أبانوا العجز ، واعترفوا^(١)
 عند الشهادة معناها الذي وصفوا
 وأنكروا « بالمصلّى » عين ما عرفوا
 و « باللوى » عرفوها وهي سافرة

★ ★ ★

٥ - أيا جيرة بلوى « الأبرقين »
 دنا باتزاحكم حين حينى

★ ★ ★

٦ - ومل الى « الخيف » عن الخوف الى
 ظل « اللوى » ، والبلد الامين
 بنو الوفا والصدق اخوان الصفا
 قوم وفود « الحجر » و « الحجون »

★ ★ ★

٧ - أهل « النقا » لا بقيت بعدكم
 مهجة حب رغبت بالبقا

★ ★ ★

٨ - حل « بالجزع » فحكى دوحه
 وسقى منه الندى ذاك النشدي
 فمحيه حيا الضوء « الاضا »
 وحياه البس الوشي الأشي
 وبطيب النثر منه ، أصبحت
 « طيبة » تطوى اليها الارض طي
 وثناياه التي أهدت لنسا
 منه ، ما أخفت ثنيات « اللوي »

(١) البيت الثالث من هذه القصيدة جاء سادسا في قصيدة لابي العلاء المعري مطلعها:

خاب الذي سار عن دنياه مرتحلا وليس في كفه من دينه طرف
 وجاء البيت هكذا :

قالوا ، فمالوا ، فلما ان حدودهم الى القياس أبانوا العجز ، واعترفوا
 ولم يختلف بيت المكرون عن هذا البيت الا بإبدال « مانوا » ب « مالوا » و « أنهم
 ندبوا » ، ب « أن حدودهم » ونعتقد أن المكرون ضمن البيت تضمينا في قصيدته
 لموافقة الوزن ، والقافية ، والغرض .

٩ - برق الكرى أهدي لعيني «الابرقا» بضياؤه ، فأعاد أعياد اللقا
فجری عقیقاً «بالعقیق» لذكر من قد كان یجریه نقیا « بالنقا » (١)

★ ★ ★

ویذكر أشياء البادية وحيواناتها :

١ - فان حملتي «فاقتي» نحو دارها وصلت ، والامت في دار غربتي

★ ★ ★

٢ - فانزل بها ان جزت زوار الحمى ياسائق «العيس» فدع حثء «الابل»

★ ★ ★

٣ - ليت حادي «مطيهم» يوم سارا خفف السير في القلوب الأسارى

★ ★ ★

٤ - لم ينل «سائق الركائب» رشدا نحو سعدى، لولا سنى نارسعدى

(١) العقیق : اسم لامكنة عديدة في بلاد العرب جمعها اعقه وعقائق . والعقیق هو كل واد شقه السيل ، وانهره ووسعه . هناك عقیق الیمامة ، وعقیق المدینة وفيه الحدیث : ایكم یجب ان یغدو الی بطحان العقیق ، وعقیق فی غوری تهامة ، وعقیق القنان وتجري الیه مياہ قلل نجد ، وعقیق قریب من ذات عرق وهو المكان الذی أورد الشافعی فی المناسک منه الحدیث : لو اهلوا من العقیق لکان أحب الی والضمیر لاهل العراق .

والنقا : کثیر من الرمل ومكان بعینه ، والابرق : الارض المشعة الغلیظة فیها حجارة ورمل ، فاذا اتسعت برقتها فهي : الابرق .
وجبل ابرق فیہ سواد وبیاض . وبارق موضع قریب من الکوفة .
قال أسود بن یعفر :

ارض الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

٥ - ولما يَنكَلُ عند الوصال وصلها ميمها الا « بعقر المطيئة »

★ ★ ★

٦ - ولن حدا يوم النوى « بنيافهم » أئى أصم السمع ؟ وهو المسمع

★ ★ ★

٧ - مراتع سعدى للعيون مراتع وفيها « لآساد » العرين مصارع

★ ★ ★

٨ - سطوت لأن الوقت سيفي على العدى ومن وقته « سيف »، يحق له يسطو

★ ★ ★

٩ - لم يثنه في الحب عن قصده « سيف » ولا « رمح » ولا « جرخ »

★ ★ ★

١٠ - فذكرت موقفها ولي ولعذلي فيها بأطراف « الرماح » خصام
فالنوق والعيس ، والحادي ، والمطية والناقاة ، والأسد ، والسيف ، والرمح ،
كلها من مقتنيات الأعراب في باديتهم ، ومن متطلبات حياتهم في جاهليتهم •
ويرد في شعره أسماء آلهتهم وأصنامهم •

١ - واحجج البيت وطف سبعا به واقض فرضي فيه ، واقصد علمي

وعن « اللات » الى الذات اقرب ساجداً لي فهي أقصى مسجدي

والى العزة لا « العزى » أنب قاتناً لي فهي أبهى صفتي

و « مناة » الرجس عن داري اقصها ومن الأوثان طهر كعبتي

واجف من لي « وءد » بدأ نصبوا وتداعوا « هبلاً » أعلى علي

٢ - أنا أبرأ من ودّهم ، وسواع
وأيوني لآل نوح الميا
ويعوث ، ومن يعوق ، ونسر
مين سفين النجاة من كل شر

★ ★ ★

فاللات والعزى ، ومناة ، ووّد ، وهبل ، أوثان كان العرب في جاهليتهم يعبدونها ،
ويحجون إليها - في مواسم معينة - وذكرها القرآن : أفرايتم اللات والعزى ،
ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الاثني تلك اذا قسمة ضيزى ؟؟ .
ووّد ، وسواع ، ويعوث ، ويعوق ، ونسر ، أصنام لقوم نوح ، ورد
ذكرها في القرآن في سورة نوح : وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودا ،
ولا سواعا ، ولا يعوث ، ويعوق ونسرا ، وقد أضلوا كثيراً . . .
كما أورد شيئا من أساطيرهم :

١ - أصبحت من عنقاء مغرب أعجبا من عاج بي ، يزداد في تعجبا^(١)

★ ★ ★

(١) عنقاء مغرب : طائر خرافي ، يزعمون أنه يكون عند مغرب الشمس . وقيل :
لم يره أحد . ومن أمثالهم : طارت بهم عنقاء المغرب . قال الشاعر :
ولولا سليمان الخليفة طقت به من يد الحجاج عنقاء مغرب .

عصر صدر الإسلام والاموي

مكة :

مكة منتصف الطريق بين اليمن والشام ، تبيخ بها القوافل التجارية المتنقلة بين الشمال والجنوب في جزيرة العرب •

ومكة مهوى أفئدة العرب ، ومقر آلهتهم ، ومستودع أصنامهم ، يحجون إليها في أشهر معدودات وأيام معلومات ، ومواسم عامة •

ومكة بذلك ملتقى القبائل في أسواقها ، ومواسمها ، يتبادلون فيها التجارة ، ويتقايضون السلع ، وينشدون أشعار المباهاة والمفاخرة •

ومكة في وسط الجزيرة العربية ، بعيدة عن مجاورة الفرس والرومان والأحباش ، فالعربي فيها مطمئن آمن لا تتخطفه أيدي الأعداء ، ولا تصل إليه سلطة الطامعين والمستبدين •

ومكة يأمن فيها الموتور والواتر طوال الأشهر الحرم ، فهي « هدنة » سنوية ، تحقن فيها الدماء ، وتقف الخصومات ، وتضان الحريات تكريماً للآلهة ، والبلد الحرام الامين •

وفي مكة « برلمان » العرب ، أو « ندوتهم » يجتمعون فيه كلما حذب أمر ، أو عقد صلح بين متقاتلين منهم ، أو قرضت غرامة ، أو دفعت ديات ، أو وضعت دماء وترات •

يقول حرب بن أمية يخاطب رجلاً يدعى أبا مطر :

أبا مطر هلم الى صلاح فتكفيك الندامى من قریش
فتأمن وسطهم ، وتعيش فيهم أبا مطر • هُدیت لخير عيش

وتنزل بلدة عزت قديماً وتأمين أن يزورك ربّه جيش

وكان التجار يؤمونها من بيزنطة ، وفارس ، والحبشة ، وقد لزمها بعض منهم واستوطنها ، مثل الصحابيان : صهيب الرومي ، وسلمان الفارسي (١) .
وكان لقريش شرف سداثة الكعبة ، ورحلتا الشتاء والصيف للتجارة ، فترود قوافلها ما بين الحجاز واليمن شتاء ، وبين مكة والشام صيفاً .

(١) سلمان الفارسي : احد الثلاثة السابقين الى الاسلام من غير العرب . وهم : سلمان الفارسي ، وصهيب الرومي ، وبلال الحبشي . . أصله من فارس من أسرة نبيلة من اساورة الفرس « فرسانهم » او من دهاقين « جي » بالقرب من اصبهان اسمه روزبه بن المزريان ، او مابه بن بردخشان (راجع المزي ، وابن بابويه ، والطبري ج ١ ص ١٧٧٩) ، ولد - على الزديكية - في رامهرمز على قول عوف الاعرابي المتوفي ١٤٦ او في ارزن قرب كازرون على قول ابن مندة ، أما اسمه العربي فهو سلمان والاسم مشتق من أصل آرامي ، فيكون فارسياً مزدكياً ، أصبح عربياً مسلماً ، يحمل اسماً آرامياً .

غادر فارس بطريق نصيبين - الموصل ، دمشق - القدس على أصح الروايات ، وفي سفره الى الحجاز غدر به أدلاؤه ، وباعوه كعبد رقيق الى يهودي من بني قريظة ، هو عثمان بن الأشهل ، أو الى امرأة من الانصار ، ثم اعتق نظير غرس ثلاثمائة من النخل لسيدته ، وأربعين أوقية من الذهب (الاوقية وزن متعارف عليه) ويقال : ان سعد بن عبادة الانصاري دفع قسماً كبيراً منها .

وأشار على النبي بحفر الخندق حول المدينة يوم غزوة الخندق وهي طريقة فارسية في الحصار ، وأخى النبي بينه وبين أبي البرداء عويمر الانصاري ، أو حذيفة بن اليمان ، وفي بعض الروايات ، مع أبي ذر الغفاري ، أو القداد بن عمر بن ثعلبة بن الاسود الكندي . توفي في عليّة لابي قرة الكندي في المدين عام ٣٣ هـ (الاستيعاب على هامش « الاصابة » لابن حجر ج ٢ ص ٦١) ودخل عليه عند وفاته ابن مسعود المتوفي سنة ٣٤ مع سعد بن مالك ، المعروف بابي سعيد الخدري ، وقبره في المدين - العراق - ويعرف بقبر سلمان باك ، وبالك لفظه فارسية معناها الطاهر ، وفيه قال الرسول : سلمان منا أهل البيت ، وهو صاحب الكلمة الفارسية المشهورة يوم بيعة سقيفة بني ساعدة (كرديد وكرديد) اي : (أصبتم ذا السنن منكم وأخطأتم أهل بيت نبيكم) « راجع الاردبي والمدائني والبلانري وابن شبة » .

من قلب مكة هذه ، من رمال الصحراء المملّظة ، من منابت الشَّيخ والقيصوم والشمّام ، من الوسط القبلي ، والمجتمع الوثني ، تفجّر ذلك النبع السلسال ، وامتدّ واتسّع وانساح حتى غمر رمال جزيرة العرب ، واستفاض ذلك النور الإلهي حتى أنار العالم القديم بفيضه ، ولألائه ، وأحال تلك الجزيرة القاحلة الى جنان وارقة الظلال ، كريمة الجنى ، وانداحت تلك السرايا تحمل تلك الرسالة الانسانية السمحاء التي تربط الأرض بالسماء فانفتحت أمامها حصون كسرى ومعقل قيصر ، فنشرت فيهما العدالة والمساواة ، والحرية والاخاء والمحبة والسلام .

يتيم أمّتي ، بعث رسولا في الأمين ، يتلو عليهم الآيات ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين .. فما هي الظاهرات الاديبية التي رافقت ، أو انطلقت عن هذا الحدث العظيم ؟؟

غيّر الاسلام مجرى حياة العرب ، وحوّلها من حياة ضلال الى حياة هداية ، ومن التفرقة الى الوحدة ، ومن الشرك الى الايمان ، ومن عبادة الآلهة المتعددة الى عبادة الإله الواحد .

كانوا متعدّدين فوحّدهم ، متنازعين فألف بين قلوبهم ، فأصبحوا بنعمته إخواناً .

كان بأسهم فيما بينهم ، فأصبح بأسهم جهاداً في سبيل الدعوة ، ولهم احدى الحسينين .

تناول الاسلام حياة العرب من جذورها فكراً ، وعملاً ، وسلوكاً .. أخرجهم من حصارهم في جزيرتهم ، وفتح أمامهم العالم الرحيب .

كانت لهم آلهة عديدة من صنع أيديهم ، وحسب ميولهم وأهوائهم ، فأصبح لهم اله واحد توحدت فيه ميولهم ونزعاتهم ، ومقاصدهم وعبادتهم ، وغاياتهم . كانت لهم عصبية جاهلية ، ونزعات فردية متأصلة حمقاء ، فأخى بينهم ، وجمع كلمتهم وقلوبهم .

كان لكل قبيلة قيادة وشارة ، وتكنية وهتاف ، فصارت قيادتهم واحدة ، ورايتهم واحدة ، وهتافهم واحد • الله أكبر •

كانت لهم أعراف وتقاليد ، وعادات وكهنة ، وعرفاء وقضاة يحكمون وفق هذه العادات والأعراف • فأصبح لهم تشريع سماوي مقدس ، وكتاب محكم ينظم علاقاتهم ، وشؤونهم العامة ، والخاصة ، أفراداً ، وأسرةً ، ومجتمعاً ، يعد بالخير والنعيم المقيم ، من أعطى واتقى وصعد بالحسنى ويسيره لليسرى ، وينذر بالعذاب الاليم من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، ويسيره لليسرى •

هذا الانقلاب العام أثار تأثيراً عميقاً وجذرياً في الحياة والنفسية العربية ، فظهر أثره وانعكاساته في شعرهم ، وأدبهم وعلاقاتهم ، وتشكل طائفتان من الشعراء :

الأولى : استجابت للدعوة ، وأذعنن للداعي ، وانضوت تحت رايتها ، وعملت للدفاع عنها ، وصدت أعدائها وعلى رأسها حسان بن ثابت والنجاشي وأمثالهما •

والثانية : أبت واستكبرت ، ورأت في الدعوة الجديدة خطراً محدقاً يهدد أمجادها وآلهتها ، وامتيازاتها ، فناصبتهما العدا ، ومنها عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير وأمثالهما •

واتصرت الدعوة — دعوة الحق — وتمت الكلمة واستكان المناوئون ، وانكفأ الشعراء على أنفسهم ، ودخل العرب في دين الله أفواجا •

تخلى الشعراء عن العصبية القبلية ، والنزوة الجاهلية ، وتركوا التباهي بالأيام ، والتناوب باللقاب ، وركد سوق الشعر لما بهره من آيات الذكر الحكيم ، وبلاغته المعجزة •

ولما أمروا بالجهاد انطلق الشعر من عقاله حاملاً معه النفس الجديد والروح الجديدة ، والمعطيات الجديدة ، من المعاني والأفكار والالفاظ التي جاء

بها الاسلام ، مضيفاً الى ثروتهم اللفظية التي عرفناها في العصر الجاهلي ، ألفاظاً جديدة ، أو ألفاظاً قديمة حملت معنى اسلامياً جديداً ، كالصلاة ، والصيام ، والزكاة والجهاد ، والفسوق ، والايمان ، والكفر ، والمعصية ، والطهارة ، والتقوى والجنة ، والنار ، والحدود ، والولدان ، وجهنم ، والصراط ، والسندس ، والاستبرق ، وغير ذلك مما لم يكن - قبلاً - في ذاكرتهم اللغوية الغنية ، أو كان معروفاً عندهم ، ولكن الاسلام أعطاه مفهوماً جديداً .

يضاف الى هذا العطاء اللغوي والفكري عطاءً فنياً حمله اليهم أسلوب القرآن المبهر المعجز ، بما فيه من وضوح وإعجاز وسجع ، وانسياب ، ونغم ، ورنين ، وإيجاز ، وتوكيد في مواضع الترهيب والترغيب ، وتبسيط واسترسال في مواطن التشريع والتنظيم ، مما أعجز بلغاءهم ، وأعمى حكماءهم ، وأبكم سجعائهم وكهانهم ، وأسكت خطباءهم البلغاء الفصحاء .

والظواهر الأدبية في صدر الاسلام أبرزها ثلاث :

- ١ - الافكار والمعاني والاعراض التي أوجدها الاسلام .
 - ٢ - الألفاظ الجديدة التي جاء بها القرآن ، أو التي حملها معاني جديدة .
 - ٣ - الفنّية الجمالية التي طالعهم بها أسلوب القرآن الحكيم .
- والشعر العربي في هذه الفترة أخذ بنصيب من هذه الظواهر ، ولكن الطابع الجاهلي ظل مسيطراً ومستمراً ومتبعاً في القصيدة .

العصر الاموي

عودة الى التاريخ الجاهلي :

قريش قبل الاسلام وبعمه متميزة بين القبائل العربية ، لها في الجاهلية المقام الاول ، ولذلك كان لها شرف سداثة الكعبة - أشرف بيت للعرب - ، يدها مفاتيحها ، وهي القيِّمة عليها •

وأعلى قريش شرفاً ومكانة بيت عبد مناف ، (مناف اسم صنم) بن قصي ، ابن كلاب ، بن مرة ، بن لؤي ، بن غالب •

ويموت عبد مناف سيد قريش مخلطاً ولديه : هاشماً ، وعبد شمس •
ويموت عبد شمس مخلطاً ولده أمية •

كان القيِّم على سداثة الكعبة - يومذاك - هاشم بن عبد مناف ، فزاعه ابن أخيه أمية على شرف السيادة ، وحاول اغتصاب سداثة الكعبة منه ، واتصر لكل من العم ، وابن الاخ فريق من مؤيديه ، وأهل بيته الاقربين ، واتصل الامر بسادة القبائل ، فتنادوا لعقد اجتماع عام في « دار الندوة » برلمان العرب في مكة • وفي هذا الاجتماع استعرضوا أسباب الخلاف بين هاشم وابن أخيه أمية ، ثم حكموا على أمية بالجلاء عن مكة مدة عشر سنين ، وبغريمه مئة من الابل •

انصاع أمية مكرهاً للحكم الصارم الرادع ، وخرج بأهله من مكة ، حاملاً معه التحقد العارم على عمه هاشم وأهل بيته ، وعلى قادة القبائل التي أنزلت به هذا القصاص •

استمر العداء بين طرفي البيت « المنافي » الواحد ، وانتقل هذا الخلاف الى بعض القبائل التي تشايح أحد الطرفين •

ولما بزغت شمس البعثة المحمدية قام الامويون - وعلى رأسهم أبوسفيان حرب بن أمية - ينازعون الرسول ، ويناصبونه العداوة بكل أنواعها •

أليس محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم هو خصمهم التقليدي ؟؟

وكانت معركة بدر الكبرى ، ومعركة أحد وغيرها من المواقع بتحريض أبي سفيان ، وعداء آل بيته لبني عمهم آل هاشم ، وعلى قائدهم محمد •

وبلغ هذا العداء ذروته ، وتجلّى بأجلى مظاهره في غزوة بدر بما فعلته هند زوجة أبي سفيان وصويجاتها من التمثيل بجثث قتلى الهاشميين ، ومنهم حمزة عم الرسول ، وسيد الشهداء ، فقد شققت صدره ، وأخرجت كبده ومضعفها حقداً وتشفيًا •

واتنصر الاسلام ، ودخل جيش الرسول مكة فاتحاً ، وتطلع الناس الى ما سيكون من أمر أبي سفيان ، وأهل بيته وقد أصبحوا في يد المسلمين ، يحكم فيهم الرسول بما يريد •

ويؤتى بهم الى الرسول ، فيخاطبهم قائلاً : ماذا تروني فاعلا بكم ؟ فيجيبونه : خير ما يفعله أخ كريم وابن عم كريم • وينادي منادي الرسول : من دخل الكعبة فهو آمن ، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن ، ثم يخاطبهم الرسول الكريم قائلاً : اذهبوا فأتهم الطلقاء •

★ ★ ★

استكانت العصبية العائلية بين فرعي البيت « المنافي » : الهاشميين والامويين ، وتوارى العداء طوال حياة الرسول ، ومدة أيام الخليفتين الاول والثاني ، وهما - وان كانا قرشيين - من تيم اللات ، وعدي ، لكنهما بعيدان عن البيت « المنافي » المتنازع •

ولما أفضت الخلافة الى عثمان بن عفان - وهو من أمية - استيقظ النزاع العائلي من جديد . فالامويون يرون أن الامر قد عاد اليهم ، وقد أبعدها عنه منذ زمان طويل ، وحاولوا أن يستأثروا بالحكم ، والثروة والسلطان دون غيرهم . واضطربت الامور وكان الخليفة الثالث - علي ورعه - ضعيفاً ، لين الخلق ، وادع الشيخوخة ، فوهنت يده ، ولكن سندها يد أخرى هي يد مروان بن الحكم ^(١) وولى أقاربه امور الدولة ففي دمشق وغيرها من الامصار ولاية أمويون همهم المناصب ، واثادة الدور ، وجمع الثروة ^(٢) .

يقول المستشرق كازانوف : ان القوم الذين نشأ فيهم عثمان كانوا أقل اهتماماً بأمر الدين والآخرة منهم بأمر الدنيا ، وكان همهم الفتح ، وجمع المال ^(٣) .

وبقدر ما كان عهد الخليفة عمر متحرراً من التبسّط والترف ، فقد كان عهد الخليفة عثمان متبسطاً في ذلك .

وكما كان الصحابة في المدينة يرون أن التجافي عن الترف والرفاه واجب ديني ، كان أهل الشام يرونه حقاً لازماً لحياتهم .

ويذكر التاريخ : ان الخليفة عمر بن الخطاب لما ولى معاوية على الشام أقام - هذا الاخير - الحرس ، واتخذ الشرط والبوايين ، وأرخى الستور ، ومشى الحرس بين يديه بالحرايب ، وجلس على السرير ، والناس تحته ^(٤) .

(١) كان الرسول قد نفى مروان بن الحكم عن المدينة ، ولما آل الامر الى أبي بكر سأله الامويون أن يعيد مروان فقال : لا آوي طريد رسول الله ، ولما تولى عمر سأله الامويون بشأن مروان فقال : لا آوي طريد رسول الله وطريد خليفته ، ولما استلم عثمان أعاد مروان واستوزره (راجع ادب الشيعة للدكتور عبد الصسيب حميدة وكيل كلية اللغة العربية في جامعة القاهرة ص ١٤) .

(٢) كان من الاسباب التي تدرع بها الثائرون على عثمان ابتناء الدار (راجع اليقوي ج ٢ ص ٢٠٢) .

(٣) Mohedafin Du Monde 58 والمقدسي في امراء الشعر العربي ص ٣٠ .

(٤) اليقوي ج ٢ ص ٢٧١ والفقري ٧٨ .

وروى ابن خلدون : ان معاوية لقي الخليفة عمر عند زيارته للشام في أبهة الملك ، فأنكر عمر عليه ذلك ، وقال أكسروية يامعاوية ؟ (١) .

ويقول المسعودي : ان الصحابة أيام عثمان اقتنوا الضياع ، والمال ، وابتنوا الدور ذات الشرفات (٢) وثارت القبائل بالخليفة الثالث ، وقتل .

وبويح علي بن أبي طالب ، فثارت نائرة البيت الاموي لان الامر خرج من أيديهم الى أيدي بني عمهم الهاشميين ، وامتنع معاوية في الشام عن المبايعة ، متذرعاً بمقتل عثمان مطالباً بقتلته .

لم يعرف التاريخ حتى الآن من هم قتلة عثمان بشكل قاطع .

وتعاقبت الاحداث المعروفة تاريخياً كموقعة صفين ، ومسألة التحكيم ،

وخرج الخوارج (٣) على الطرفين المتنازعين تحت شعار « لاحكم الا لله » .

ثم موقعة حرب الجمل ، ومقتل طلحة والزبير .

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٢٠٣ .

(٢) المسعودي طبعة باريس ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٣) الخوارج أقدم فرقة في الاسلام خرجوا على علي بن أبي طالب لقبوله ميلاً التحكيم في حرب صفين ، فحاربهم وهزمهم في النهروان ، كما حاربهم كل السلطات من أموية ، وعباسية ، حتى اضطروا الى الهجرة الى المغرب .

تفرقوا فرقا عديدة : أهمها الازارقة والحرورية والاباضية (أصحاب عبد الله

ابن اباض المرّي) والعجاردة (أصحاب عبد الكريم بن عجرد الشهرستاني) .

والى العجاردة ينتسب الصلتية ، والميمونية ، والحمزية ، والخلفية ، والاطرافية ، والشيعية ، والخارمية .

واشتهر الخوارج بالشدّة في مذهبهم ، ومن شعرائهم عمران بن حطان ،

والظرمّاح بن حكيم ، ومن فرسانهم قطري بن الفجاءة ، وابن طريف ، وغزالة

الحرورية التي هزمت الحجاج في أكثر من موقعة ، وقال أحد الشعراء يعبره

بذلك :

أسد علي ، وفي الحروب نعامه ربداء تجفّل من صفر الصافر !

هلا برزت الى غزالة في الضحى أم كان قلبك في جناحي طائر ؟

صلعت غزالة جيشه بعساكر تركت جحافلها كأسر الدّابر

وأتمر الخوارج بالثلاثة الذين يرون أنهم أسباب النزاع : علي ، ومعاوية ، وعمر بن العاص . فقتل علي يد الخارجي عبد الرحمن بن ملجم ، ونجا الآخران .

استتب الأمر لمعاوية ، وظل حكم البيت الأموي ٩٠ عاماً في المشرق ، ثم انتقل إلى الأندلس على يد عبد الرحمن الداخل « صقر قريش » وحكموا ٢٧٥ عاماً .

كان معاوية من أدهى الساسة ، فرأى بثاقب بصيرته السياسية أن الأمر الذي آل إليه مهدد بالضياع ، ومعرض للاغتصاب ، لأن الكثيرين في الأمة ينكرونه عليه ، أو ينافسونه فيه ، وفيهم الزبيريون والهاشميون ، وأبناء الصحابة ، فعمل على جعل الخلافة وراثية ليحصرها في آل بيته ، ويحول دون انتقالها إلى غيرهم ، ولو تجاوز أكبر وأقدس قاعدة أوجدها الإسلام للديمقراطية وهي الشورى « وأمرهم شورى بينهم » (١) .

(١) أيدولوجية الإسلام

أقام الشارع الأعظم الإسلام على ركنين أساسيين : المادة والروح « المدرجة » ليمثلا الإنسان جسداً وروحاً ، ليعتدل الفرد والمجتمع تبعاً لتعادل هاتين القيمتين . وجاءت الضوابط التشريعية لتضع لكل من المادة والروح حدودها ، فلا تطفئ أحدهما على الأخرى ، فيتم التناسق ، ويستمر التوازن :

« عمل لدينك كأنك تعيش سرمداً ، ولاخرتك كأنك تموت غداً » .

وارتكز تنظيم الدولة الإسلامية أيام الرسول وخليفته الأول والثاني على هذين الأساسين فكان الإسلام « ديناً ودولة » أو « مدرجياً » مادة وروح لا ينفصلان . وبفضل هذا التنظيم ، وصحة هذا التركيب « وعمق وسلامة هذه الأيدولوجية » استطاع الإسلام أن يفتح الإمبراطوريات والعديد من الممالك وينشر فيها تعاليمه وهدهد وييسط عليها ظل عدالته ومساواته .

انشطار الأيدولوجية الإسلامية :

كان عهد الخليفة الثالث أرهاصاً بالصراع بين تيارين جديدين ، شكلا - فيما بعد - مدرستين مستقلتين عن بعضهما هما : مدرسة السياسة ، ومدرسة الدين .



أصبحت الخلافة منذ ذلك الوقت ملكا عضودا يتوارثها الابناء عن الاباء
« وورثتها معاوية يزيدا » .
عاني معاوية وأصحابه من بعده صعوبات كثيرة بسبب هذا الخروج على
« الشورى » وتحويل الخلافة الى وراثية كسروية^(١) فاستعانوا على ذلك :



وهذا يعني انشطار « الايديولوجية » الاسلامية . وغلبة احد شقيها على الآخر .
تجلى هذا الصراع بين فئتين : اولاهما تسعى لاستغلال مركز الخليفة ، والافادة من
شيخوخته الرادعة ، وقرباه العائلية لتستمتع بالمال والجاه والسلطان ، والاغراض
المادية ويمثلها الامويون .

والفئة الثانية : رأت في احراز المكاسب المادية ، واحياء العصبة العائلية ،
وما يخالف روح الاسلام ، ويهدد وحدة المسلمين ، وينحرف بهم من النزعة
الروحية الزاهدة والمواخاة ، الى الانغماس في المادة ، وبعث العصبة الجاهلية .
وبلغ هذا الصراع ذروته في مقتل الخليفة الثالث . وتولّى الخليفة الرابع
ومقتله ، واحالة الخلافة من « الشورى » الى الملكية الوراثية .

وهكذا اصبح في الاسلام مؤسستان : الدين ، والسياسة ، وطفت مدرسة
السياسة على الدين في كثير من الأمور ، ويعتبر معاوية اول من وضع مبدا سياسة
« الفاية تبرر الوسطة » .
(١) يروي لنا التاريخ الماسي التي وقعت ونشأت عن « الملكية العضود » ونظام
الوراثة . فكم من وريث فاسق ، وولي عهد ماجن ، ولي أمور المسلمين ، وصرّفها
وفق نزواته وأهوائه .

كما يحدثنا عن وسائل المؤامرات ، وطرق الاغتتيال بين أفراد البيت المالك التي
عرفتها تلك العهود ،

وطفت مدرسة السياسة فلم يتبق لمدرسة الدين الا مظاهر شكلية لاعلاقة لها بالشؤون
العامة كمنصب « قاضي القضاة » وتقابة الاشراف لتستخدمها لاغراضها عند
الحاجة .

وبلغ من تبعية المدرسة الروحية لمدرسة السياسة واستخدام السياسة للدين
أن أوجدت مصطلح « ظل الله » ونظرية « الحق الالهي » ذات الطابع الديني ،
ولتاخذ صفة الاجماع . والى هذا اشار المكثرون :

جعلوا ملوكهم الطففاة
ثم ادعوا : أن السلامة
أئمة للراشدينا
في اجتماع المسلمينا

١ - باشغال الناس بالفتوح •

٢ - باحياء العصبية القبلية لإلهاء القبائل ، واشغالها ببعضها ، والتاريخ ينقل لنا صورا ووقائع عن ذلك ومنها حادثة النعمان بن بشير وهجائه للانصار بتحريض وتشجيع من معاوية ، ولشدة حرصهم على توزيع أمر القبائل واذكاء عصبيتها فقد توصلوا - بوسائلهم - الى جعل كل بلد مقسوما الى عدناني وقحطاني ، وربيعي ومضري •

٣ - أشاعوا في الناس مذهب « الجبر » • والقول بالقضاء والقدر ، ليؤمن الناس أن الامر الذي صار اليهم انما هو بقضاء الله وقدره •

٤ - لم يتشدّدوا بالحفاظ على الشريعة ، فقد كان في خلفائهم من يسكرون ويلهون كيزيد ، والوليد ، والتاريخ يحدثنا كيف كان الاخلل التغلبي يدخل على عبد الملك بن مروان ولحيته تقطر خمرا ، وقد أخذ الخمر بلسانه ومعاقده أجنانه ، ثم يتعالى عليه ، ويتناول على حرمة مقامه :

اذا ما نديمي عثني ، ثم عثني ثلاث زجاجات لهن هدير
خرجت أجر الذيل تيهاً ، كأثني عليك أمير المؤمنين أمير

فيتغاضى الخليفة عن كل هذا ، حرصاً على اصطناعه ، واصطناع قبيلته تغلب ذات القول والصيل • ونقائض المثلث الاموي ، جرير ، الفرزدق ، الاخلل ، دليل على مدى ما وصل اليه ابتعاث القبيلة ورعاية الحاكمين لها وتشجيعهم لمثريها •

وبالوقت نفسه أغرقوا الحجاز وساكنيه بالترف ، والاموال ، والقيان ، والمغنين ، واللهم ، والملاذ ، ليصرفوا أبناء الصحابة والتابعين عن السياسة والمطالبة بالحكم • فانصرف الكثيرون منهم الى المتع والملاذ كعبد الله بن جعفر^(١)

(١) كان كثير الجواردي والقيان •

وعبيد الله بن عمر^(١) والوليد بن عقبة أخو عثمان بن عفان^(٢) والوليد بن عثمان ابن عفان وحفيده العرجي الشاعر ، وابن أبي عتيق حفيد أبي بكر^(٣) .
وممن اشتهر بالسكر واقتناء المغنين والجواري يزيد بن معاوية^(٤) وسليمان ابن عبد الملك ، والوليد بن يزيد^(٥) .
وامتلاء الحجاز بالمغنين الذين يتسقطون أخبار الشعر الغزلي ليتغنوا به ، ويعلموه تلامذتهم أمثال مسحج ، وابن محرز ، وسريح « مكيون » . وطويس ، ومعبد ، وجميلة (مدنيون) . وعزة الميلاد ، وحنين ، والغريض .
واشتهر في الغزل بهذا العهد ، الاحوص ، ويزيد بن الطرية ، ونصيب ، وعمر بن أبي ربيعة ، والعرجي .

التعليم :

روى البلاذري : ان الحجاز في بدء الدعوة الاسلامية ، كان المتعلمون فيه لا يتجاوزون سبعة عشر شخصا ، ومن المعروف ان النبي جعل فدية الأسير من أسرى بدر ممن يعرفون القراءة والكتابة تعليم عشرة من صبيان المسلمين .
وذكر الجاحظ عددا من المعلمين في العصر الاموي مثل الجهني والشعبي ، وعبد الصمد الاعلى ، والكسيت بن زيد ، وقس بن سعد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعبد الحميد الكاتب ، والجاحج بن يوسف^(٦) .
ولهذا فقد ازداد عدد المتعلمين ، ونشطت حركة النسخ والتدوين ، وذكر المسعودي : أنه في معركة صفين رفع جيش معاوية نحو خمسمائة نسخة من القرآن^(٧) .

(١) حنّاه عمرو بن العاص بمصر في الخمر . (أمراء الشعر العربي للمقدسي ص ٣٢ .والكامل للمبرد طبعة مصر ١٣٠٨ ج ١ ص ٣٩٢ - ٣٩٣ ، والمقد (بولاق) ج ٣ ص ٤٠٦ - ٤٠٧ ، والنويري طبع دار الكتب المصرية ج ٤ ص ١١٣ - ١١٩)
(٢) شهد عليه أهل الكوفة انه صلى بهم الصبح أربع ركعات وهو سكران .
(٣) الكامل للمبرد طبع مصر ج ١ ص ٣٩٢ .
(٤) الاغاني ج ١٦ ص ٧٠ .
(٥) المستطرف طبع بولاق ج ٢ ص ١٨٨ وأمراء الشعر للمقدسي ص ٣٤ .
(٦) ادباء العرب للبستاني .
(٧) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٦٤ .

وبدأ عهد الترجمة والنقل ، ويقال : ان أول من قام بها هو خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد نقل له رجل اسمه اسطفان علم الكيمياء^(١) .

ويقول ابن النديم : أن هشاماً - أحد كتبة عبد الملك - نقل بعض رسائل أرسطو .

ونشأت الشعوية في وسط « الموالي » لإفراط الامويين بالزعة العربية، فقامت الحركة الشعوية كرد فعل على مغالاة العرب .

الشعر :

وبعد تشكل الخوارج كفة ذات عقيدة سياسية ، وموقعة الحرة^(٢) ، وفاجعة كربلاء ظهر الشعر السياسي العقائدي وازداد الحاقدون والناقمون ، وتشكلت الاحزاب العقائدية ففي الحجاز الزيريون ، وفي العراق الشيعيون، وفي كل مكان تبه الموالي ، وهناك العباسيون والعلويون .

أصبح الشعر أفاشيد جهاد ، وثوران عصبية ، وأطماع أحزاب ، ولسان عقيدة ، ومدعاة فتنة ، وانطلق شعراء كل فئة وحزب يثون مبادئ حزبهم ، ويعبرون عن تطلعاتهم ، ويمكثون لنزعتهم السياسية والمذهبية .

وتتلخص الظاهرات الادبية والاجتماعية في العصر الاموي بما يلي :

- ١ - تحولت الخلافة من « الشورى » الى الولاية ، والملك العضود .
- ٢ - انتشرت عقائد الجبر ، والقول بالقضاء والقدر .
- ٣ - تمزقت وحدة الامة نتيجة للاحداث والثورات التي قامت .
- ٤ - كثر الاقبال على التعلم والكتابة .

(١) البيان والتبيين ص ٢١٠ .

(٢) الحرة موضع بقرب المدينة حدثت فيه موقعة الحرة المشهورة بين اهل المدينة لانهم خلعوا يزيد بن معاوية ، وبين مسلم بن عقبة المري قائد جيش يزيد وأباح المدينة ثلاثاً ، سنة ٦٨٣ م وفيها يقول يزيد :

ليت أشياخي بسدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل

- ٥ - بدأ النقل والترجمة والتدوين •
- ٦ - انتشرت دور اللهو والغناء والملاد •
- ٧ - وفر الشعر الغنائي كنتيجة لهذه الحياة الالهية •
- ٨ - ظهر الشعر السياسي العقائدي •
- ٩ - رق الشعر ، وظهرت فيه الليونة وأثر الترف ، ولكنه ظل متأثرا بشكله وطابعه العام بالشعر الجاهلي وشعر صدر الاسلام •

★ ★ ★

أثر عصري صدر الاسلام والاموي

في شعر المكزون

المكزون كشاعر اسلامي نقل الينا أفكاره ، وآراءه الاسلامية بواسطة شعره ،
ونستطيع القول : انه لم يترك لفظاً أو معنىً اسلامياً لم يأت به في هذا الشعر ،
وبصورة خاصة ما يتعلق بالشعائر والآداب الاسلامية :

- ١ - واسلم كاسلامي لها ، تسلم بها في قصدها من العناء والكلل
- ٢ - وعذ بها من غفلة عن أمرها في سترها ، تعقب في الكشف الخجل
- ٣ - واعمل بمسنون الهوى في ملتي وارفض فروض غيرها من الملل
- ٤ - واسلك سييلي في هواها نحوها ولا تمل دون الحمى الى الظلل
- ٥ - واتخذ القبلة شطر وجهها فهي لأهل العشق من أرضى القبل
- ٦ - وقل اذا قت على صلاتها حيّ على خير الصلاة والعمل
- ٧ - وجهت وجهي للتي جمالها عن جهة الأوصاف بالتحديد جلّ
- ٨ - مسلماً مستسلماً لأمرها معتصماً بجلها من الزلل
- ٩ - واتلّ ثناياها راعماً وساجداً عساك تحظى بالقبول ، ولعلّ
- ١٠ - وصم لها بالصون للسرّ الذي حملت منه عن جهول ما حمل
- ١١ - وقتّع النفس ، وكن مزكياً الى موالها بما عنك فضل
- ١٢ - وزر حمى حلّ به جمالها تستغن عن حثّ الشرى الى الجبل

- ١٣ - ولا تزر معهد رب قد خلا وزر حمىً عنه سناها ما إنتقل
 ١٤ - فذلك الحجّ الذي ان نلته نلت حجاً لم تلته بالإبل
 ١٥ - واجهدْ على مرضاتها النفس وكن مجاهداً بالسيف فيها من عدل

فالاسلام ، والاستعاذة بالله من الغفلة عن أوامره ، والسثنة ، والفرض ، والملة ، وسلوك السبيل ، والاتجاه الى القبلة ، واقامة الاذان ، وتوجيه النية ، والتسليم ، والاستسلام لامر الله ، والاعتصام بحبله ، والثناء ، والركوع ، والسجود ، والصوم ، والقناعة ، والزكاة - زكاة ما فضل من ماله - والزبارة « العمرة » ، والحج ، والجهاد - جهاد النفس في مرضاة الخالق - وجهاد المارقين والعادلين عن سبيله بالسيف .

هذه ألفاظ منها ما جاء به الاسلام جديداً ، ومنها ما حمل معاني الاسلام الجديدة ، ونرى أنه ذكر الاركان الخمس الصلاة والصيام ، والزكاة والحج والجهاد ، وذكر أشياء مما يتعلق بها ، وفي البيت السادس يشير الى نزعتة الشيعية « حي على خير العمل » .

وفي البيت العاشر يلمح الى معنى صوفي الى جانب المعنى الشرعي « صم ، بالصون » وفي القرآن في قصة مريم : فكلني واشربي ، وقَرِّيْ عينا ، فإما تَرِيْنٌ من البشر أحداً ، فقولي : اني نذرت للرحمن « صوماً » فلن « أكلتَمَ » اليوم انسياً .

وفي قصة زكريا : فخرج على قومه من المحراب ف « أوحى » اليهم : أن سبحوا بكرةً وعشيا . والايحاء هنا بالاشارة لا بالكلام .

ولكن هل يعني « الصَّوْنُ » معنى « الصمت » الوارد في القرآن في قصتي مريم وزكرياء ؟؟ أم يعني الحفاظ ، والكتمان ، .. و « التقيّة » ؟؟ .

وفي البيت الخامس يقول : الجهاد جهادان : جهاد النفس ، وجهاد السيف ، وفيه معنى قول الرسول : رجعتن من جهادكم الاصغر الى الجهاد الاكبر ، ولما سئل ماهو الجهاد الاكبر ؟ أجاب : جهاد المرء نفسه .

وقوله :

١ - والخنس الكنس في أفلاكها وما طوى منها الضحى ، وما نشر
٢ - والمدّ في العيان للظّل الذي على الصفاء دونه الطرف قصر

★ ★ ★

٣ - وظنّ أن ماله أخلده فكان ما ظن .. ولكن في سقر

★ ★ ★

٤ - جهنم ، هاوية ، جحيما لظى سكير ، زمهير ، وسقر

★ ★ ★

٥ - سعى لسمع الذكر ، وانقاد الى دعوة عبد الله منهم في قصر

★ ★ ★

٦ - مبتهلا باللّعن للضدّ الذي على أبي « الفخّار » بالنار افتخر

★ ★ ★

٧ - والسامريّ ، وخوار عجله ونسفه في اليمّ لما صار ذرّ

٨ - وقتل داوود لجالوت ، وطا لوت ، وما النهر الذي عنه نهر

٩ - وما الذي أوجب من جباله والظير ، والعود ، وكم فيه وتر ؟

١٠ - وصاحب الملك الذي لا ينبغي الاله ، ابن ثوى حالة خرّ ؟؟

١١ - والكهف ، والرقيم ، والفتية والكالي ، وما أظهر منهم ، وستر

١٢ - وسير ذي القرنين ، واتّباعه الاسباب ، والسدّ المشاد ، والزبّثر

ففي كل بيت من هذه الاينات اشارة الى معنى ورد في القرآن : ففي البيت

الاول : لا أقسم بالخنس الجوارى الكنس •

وفي الثاني : ألم تر الى ربك كيف مدّ الظل ...
وفي الثالث : ويل لكل همزة لمزة ، الذي جمع مالا وعدده ، يحسب أن
ماله أخلده ..

وفي الرابع : يورد أسماء طبقات النار كما وردت في القرآن .
وفي الخامس : يشير الى استراق نقر الجن للسمع من الملائكة الاعلى ، والى
ما جاء في سورة الجن : وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا .
وفي السادس : الى قصة ابليس الذي لم يسجد لآدم « أبي الفخار »
واقترع عليه بالنار : خلقتني من نار وخلقته من طين .. ، خلق الانسان من
صلصال كالفخار ، وخلق الجن من مارج من نار .

وفي السابع : اشارة الى قصة موسى ، وارتداد قومه ، والسامريّ (نسبة
الى السامرة في فلسطين) الذي جاءهم بعجل له خوار .
وفي الثامن : الى قتل داوود لجالوت ، والى طالوت ونهره : قال : ان الله
مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ..

وفي التاسع والعاشر : اشارة الى قصة سليمان : يا جبال أوّبي معه والطيور
وألنا له الحديد ..

« وصاحب العود هو داوود » .

والى قول سليمان : ربي هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي .. فلما
مات ما دلّهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته (عصاه) فلما خرّ (سقط)
تبيّنت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين .
وبقية الايات تشير الى معاني وآيات من الذكر الحكيم ، ولكنها الى
جانب ايراد القصة ، تحمل معنى صوفيا أبعد غرضا من معنى القصة المباشر .

* * *

مثال ثان :

١ - أئمة أرباب الصباية يّمّموا هواي ، وبالتسليم لي فيه سلّموا

- ٢ - ووجهي تولوا قبلةً في صلاتهم ونحو مقامي سلّموا حين أسلموا
 ٣ - وبين يديّ نجواهم لي تصدّقوا ببرّهم في أسرّي وتكلّموا
 ٤ - ولو بلغوا بالهدّي في الحب كعبة . سوى كعبي ، لم يقبل الله منهم

فالالفاظ الاسلامية هي أئمة ، والتسليم ، والتوجه ، والتوليّ ، والقبلة ،
 والصلاة ، والمقام ، والاسلام ، والصدقة ، والهدّي ، والكعبة ، وكلّشها من
 المصطلحات التي جاء بها الاسلام ، ولم تكن لها هذه المعاني التي حملتها بعد
 الاسلام .

لم أقض في حبكم حجي ، ولا تفثي ان لم أرح هاجرا للفسق والرفث
 فالحج والتفث (غسل الادران) والفسق ، والرفث (الجماع) ألفاظ
 اسلامية لم تُعرف بمعانيها هذه قبل التشريع الاسلامي .
 وعلى هذا فالمكزون استخدم في شعره الالفاظ والتعابير التي جاء بها
 الاسلام ، وأضاف الى معانيها الاسلامية المباشرة معاني صوفية اسلامية غير
 مباشرة ، يحتاج الانسان لفهمها وادراك معانيها كثيرا من الجهد ، واعمال
 الفكر ، والروية .
 هذا بالاضافة الى أنه لم يترك شعيرة في الاسلام الا وأوردها في شعره .
 أما يقول ؟؟ :

وكلّ ما أوردته ، شاهده آي الكتاب ، أو حديث ، أو أثر

في العصر الاموي :

وفي العصر الاموي لم يطرأ تغيير على أسلوب الشعر وشكله ، بل ظل
 امتداداً للعصر الاسلامي الأول المتكفي في شكله وألفاظه على القديم .
 هناك الأحداث ، والظواهر الاجتماعية الكبرى ، التي أغنت مضامينه .
 وأبرزها تحويل الخلافة الديمقراطية « الشورى » الى الوراثية ، والقول بمذهب

الجبر ، والقضاء والقدر ، وظاهرة الشعر العقائدي الذي يجمع بين الملاحاة السياسية والحرارة المذهبية .

ولقد اهتم المكزون في شعره بهاتين الظاهرتين :

١ - عيب « اللات » فيما جاء عنهم يسبون الاله بغير علم

٢ - وأما « المجرون » فعن يقين يسبون الاله بكل ظلم^(١)

★ ★ ★

٣ - حتى اذا جاز بظلم نفسه ميلا عن العدل الى الجور «جبر»

★ ★ ★

٤ - جعلوا « ملوكهم » الطغاة « أئمة » للراشدين

٥ - ثم « ادعوا » أن السلامة في « اجتماع » المسلمين

ففي البيتين الاخيرين يلمح الى الخلافة وكيف أصبحت يتوارثها «الملوك» الطغاة الذين جعلوا منهم « أئمة » للمسلمين أهل الرشد . مدعّين ان السلامة والحكمة في « الاجتماع » الذي تم بين المسلمين على جعلهم ملوكا وأئمة . وان كل خارج على ذلك هو غاوي خارج عن « الاجتماع »

٦ - قالوا : الدليل على أن الرشد لهم « اجماهم » ان من ناوهم غاوي

٧ - وان حزبهم الحزب القليل وفي كهف التقيّة كل منهم آوي

٨ - ولو تنكر من اظهر قدرته بما رووه ، أبانوا الطعن في الراوي

٩ - فليعتبر منصف برهانهم ، ليرى أي الفريقين في سر الهوى هاوي

(١) راجع ص ٣٠٤ وما بعدها من الجزء الاول .

فالأجماع لا يكون « بقلة » المسلمين ، وانما « بأغليتهم » كما يدل عليه
معناه اللغوي « الاجماع » وكيف يدعى « الاجماع » من نفس قاعدة
« الاجماع » التي جاء بها الكتاب •

★ ★ ★

وأرى أن الايات من ٤ حتى ٩ بالاضافة الى اشارتها الى مسألة الخلافة
تشير الى « التناقض » الفقهي المنصوص عليه • فاذا كان « الاجماع » هو أحد
أركان التشريع فكيف وضعت القاعدة الثانية : « اختلاف » الائمة رحمة بالامة •
وكيف يكون « الاجماع » رحمة « والاختلاف » رحمة ؟؟؟

ولفظه « مولى » كانت معروفة بالعصر الجاهلي ولكن بمعنى « التابع »
أو الخادم ولكن في شعر المكزون ربما حملت المعنى السياسي الذي أراده
المسلمون العرب للمسلمين من غير العرب « الموالي » •
مولىً مواليه « الموالي » للورى ولديه سادات الملائك خُشِعَ

★ ★ ★

فمن مثلي وقد أصبحت « مولىً » لمولىً ماله في الخلق مثل ؟

فالمباهاة بلفظ « مولى » في البيت الأخير ، تحمل « ضمناً » دفاعاً عن
« المولى » في العصر الاموي ، وانه بموالاته للاسلام يحق له المباهاة ، لانه
وان كان « تابعاً » فقد أصبح سيداً للناس •

وفي الاسلام حملت لفظه « مولى » مجموعة من المعاني :

فهي تعني « التابع » كما كان يفهم منها في « التنابد » في ذلك العصر بين
العرب و « الموالي » •

وتعني المأوى : النار هي مولاكم •

وتعني الناصر : الله مولى الذين آمنوا ، والكافرين لا مولى لهم •

وتعني السيد : كما في الشطر الثاني من بيت المكزون^(١) .

كما أنها تعني : الخادم .

ويشير المكزون الى حادثة وقعت في هذا العصر وكان لها أثرها وخطرها، وهي حادثة مقتل حجر بن عدي وابنه ، الذي قتل في مرج « عذرى » - عدرا - بالقرب من دمشق ، وهو أول قتيل في الشيعة ، وقد حارب مع علي في موقعة الجمل ، ولم ينفك عن مناوأة معاوية حتى قتل^(٢) .

بأبي عدي وابنه نلت المنى وغدوت من بعد الجهالة موقنا
وبنور هديهما اهتديت الى الهدى فعليهما مني التحية والسنا

فهو يرى أن مقتل حجر بن عدي وابنه قد كشف له الحقيقة ، وأنقذه من الجهالة ، وأصبح موقناً من أنهما قتلا دفاعاً عن الحق - حق الخلافة والشورى - التي جاء بها الاسلام ، وندب اليها الرسول « وشاورهم في الامر » وان قاتليهما خارجون على هذه القاعدة الديمقراطية الكبرى .

(١) ومن معانيه : المالك ، والمعتق والمعتق ، والمنعم والمنعم عليه ، والمحب ،
والصاحب ، والحليف ، والجار ، والنزيل ، والشريك ، والابن ، والعم ...
وابن العم ، وابن الاخ ، والصهر ، والقريب مطلقاً ، والولي ، وبنى منه فعل
فيقال : هو يتمولى علينا ، اي يتشبه بالسلادة .
(٢) معجم الاعلام والعلوم والفنون ص ١٥٣ .

العصر العباسي

٧٤٥ - ١٢٥٨ م

باتهاء العصر الأموي انطوت الخصومة بين طرفي بيت « عبد مناف » التي بدأت قبل الاسلام ، وامتدت حتى زوال حكم الامويين ٧٤٩ م لتظهر من جديد في البيت الهاشمي نفسه بين العلويين ، وأبناء عمهم العباسيين .

بغداد :

كانت قرية فارسية تقام فيها ، سوق ، فاحتلها المثنى الشيباني ، ثم اختارها المنصور مركزا للدولة ، فابتناها ، وأصبحت في أيام الرشيد من أعظم عواصم القرون الوسطى ، وتلاقت فيها عناصر شتى من الامم والاجناس ، والعناصر ، أهمها ثلاثة :

١ - العرب وفيهم الرسالة والخلافة .

٢ - الفرس وفيهم الوزراء والكتبة ، ورجال العلم .

٣ - الاتراك : وفيهم رجال الجند (وهذا في العصر العباسي الثاني) ثم السلاجقة في العصر العباسي الثالث وتدفقت على بغداد - عاصمة الخلافة - ثروات البلاد الاخرى ، فرفلت بأثواب الترف والحضارة :

فغدا الرشيد يقول في بغداده أيا ن شئت يا غمامة ، فامطري

فجميع ماقد تمطرين ، خراجه يجبي الي مع العديد الأكثر

والثراء الموفور يقود الى الترف والانغماس في اللهو والملذات ، وقد ذكر

الاصفهاني أنه كان للرشييد ألفا جارية (١) ، وللمتوكل أربع آلاف جارية (٢) ،
وأدى هذا الى القصف، وشرب الخمر والمجون والغناء، والناس على دين ملوكهم (٣)
قال ابن خلدون في دفاعه عن الرشيد : انه لم يكن يشرب الخمر ولكن
كان يشرب النبيذ على مذهب أهل العراق ، وقتاواهم فيه معروفة ، ولم يكن
محظورا عندهم (٤) .

قال أبو نواس يتماجن ويتذرع لشرب الخمر :

أجاز العراقي النبيذَ وشربه وقال : الحرامان : المدامة والسكر
وقال الحجازي : الشرابان واحد فحلت لنا بين اختلافهما الخمر

(١) أنيس المقدسي أمراء الشعر العربي .

(٢) الأغانى ج ٩ ص ٨٨ ومروج الذهب للمسعودي ص ٢٧٦ ج ٧ .

(٣) لابن النقيب عبد الرحمن ، بن محمد ، بن كمال الدين محمد الحسيني الملقب
بابن حمزة ، وابن النقيب قصيدة فريدة في بابها ، محكمة في نسجها وأدائها ،
يصف فيها مجالس اللهو والخمر عند الخلفاء الامويين ، والعباسيين ، ويذكر
مغنيهم ، وقيانهم ، وجواربهم ، وزامريهم ، وقارعي الطبول ، وقصفهم ،
ومجونهم ، وقد نشرت مشروحة في (خلاصة الاثر) ج ٢ ص ٢٩٥ ، ونشرها - مع
الشرح - شاعر الشام الكبير خليل مردم بك في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق
في الجزء الاول من المجلد ٣١ ص ٣ سنة ١٩٥٦ .

ونشرت أيضا في ديوان ابن النقيب الذي حققه عبد الله الجبوري ونشره المجمع
العلمي العربي بدمشق عام ١٩٦٣ م ص ٢٣ - ٢٧ و ص ١١٣ - ١٢٧ ومطلعا :

كلما جئد الشجي اذكاره أزعج الشوق قلبه ، واستطاره
ليت شعري أين استقل عن اللهو بنوه ؟ وكيف اخلوا مزاره ؟
ونقتطف منها هذه الابيات في لهو يزيد بن معاوية :

كم فتى من بني أمية أمسى وخيول الهوى به مستطاره
كيزيد وشأنه مع أبي قيه س (١) ، وما قد عراه في عمّاره
ونداماه كابن جعدة ، والأخسطل اذ عاقراه صفوا عقاره
وقضى ليله مع ابن زياد وقيت بن مسلم ، ونهاره

(١) أبو قيس قرد كان ينادمه يزيد ، وربما وثب فقعد على عاتقه ، وعب معه
في الكاس ولما مات كفته ودفته ، وأمر أهل الشام فصلوا عليه ، وجلس للجزاء به
« شرح القصيدة في ديوان ابن النقيب طبع المجمع العلمي » .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٨ .

الطابع الفارسي :

كان الطابع العام للعصر العباسي الاول فارسيا لما لهم من أثر في قيام الدولة ، وتمتين دعائمها ، ولقد ردت موقعة الزاب^(١) بقيادة أبي مسلم الخراساني للفرس اعتبارهم ، ودانتهم من العرب ، واشتقوا منهم بعد قهرهم في القادسية .

اندمج العرب بالفرس اندماجا عاما ، شمل العادات والاخلاق والتقاليد، وكل أنماط الحياة ، وأفانين المعيشة ، وتعدى كل هذا الى التزاوج ، واختلاط النسب ، والاعراق ، فالمنصور والرشيد ، وابراهيم بن المهدي والمأمون والمنتصر ، والمستعين ، والمهتدي ، والمقتدر ، والمعز والمستضيء ، والمستكفي ، والناصر ، من الخلفاء العباسيين كلهم أبناء اماء فارسيات^(٢) .

وبهذه المناسبة نقول : ان التزاوج والاصهار الى العناصر الاعجمية بدأ منذ العصر الاموي - على تشدد الامويين في النزعة العربية - فأما يزيد بن الوليد فارسية ، وكذلك أم يزيد بن عبد الملك^(٣) .

فهذه العناصر التي شملها الاسلام من الفرس ، والروم ، والترك ، والسيان وغيرهم ، وربطهما برباط الدين واللغة لم تنصهر قوميا في العرب ، ولم تتخل عن نزعتها الشعوبية ، وحينها الى ماضيها ، ولم تدع فرصة تمر دون العمل على استعادة أمجادها وحضارتها .

(١) الزاب الاعلى نهر بين الموصل واربد يصب في دجلة ، وعلى الزاب كانت المعركة الفاصلة بين جيش مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في المشرق العربي ، وجيوش أبي العباس السفاح الزاحفة من خراسان بقيادة أبي مسلم الخراساني وفيها تمت الغلبة لابي مسلم والقضاء على الدولة الاموية : وقامت الدولة العباسية .

(٢) التمدن الاسلامي لجرجي زيدان .

(٣) رسائل الجاحظ . والى هذا أشار شاعر عربي :

ان أبناء السبأيا كثروا يارب فينا
رب اسكني بلادا لا ارى فيها هجينا

وهنا ملاحظة :

البلاد التي كانت آنذاك تمتد إلى السامية - أي العنصر السامي - تمّ تعريبها تعريباً تاماً ، واستمرت على عريبتها ، أما الاندلس وفارس فلم تتعرّب الا جزئياً ، وإلى زمن محدود ، ولما ضعف حكم العرب ، وانحصر ظلمهم عن الاندلس وفارس ، تقلّص معه ظل اللغة العربية ، وتبدلت معه العادات والتقاليد العربية ، لتحل محلها عادات وتقاليد ولغات تلك الاقوام .

هذه ملاحظة جديرة بالاهتمام ، لم يشر إليها المؤرخون لا قديماً ولا حديثاً ، ويمكن تقديم الدليل على صحتها ما نشاهده الآن في منطقة الشرق العربي - وفيها العديد من القوميات - لكنها كلها تجمعها رابطة اللغة والثقافة والتاريخ ، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ العربي ، فهي ممتزجة لغوياً ، وتاريخياً ، وثقافياً .

الشعبوية :

حركة « الموالي » في العصر الاموي ، أخذت في العصر العباسي اسماً آخر أكثر شمولاً وهو اسم « الشعبوية » .

كان العرب في العصر الاموي يدثون ويفخرون على الموالي بالاسلام ، والعروبة ، فاضطرت الشعبوية - وخاصة العناصر الفارسية - في العصر العباسي أن تدلّ وتفخر على الدولة ، والعناصر العربية ، بما حملته اليهم من الحضارة ، وارساء قواعد الدولة ، وألوان الحياة ، وضروب الثقافة . وانطلق الشعر الشعبي على لسان أبي نواس ينتقص من العرب ، وحياة العرب .

عاج الشقي على رسم يسائله وعجبتُ أسأل عن خمارة البلد

يكي على طلل البالين من أسد لادرٍ درثك ، قل لي: من بنو أسد؟؟

ومن تميم ؟ ومن قيس ؟ ولنّفهما؟ ليس الأعراب عند الله من أحد!

ويتهكم ساخراً على الاسلوب العربي في الشعر ، واستهلال القصيدة العربية بالوقوف على الاطلال :

قل لمن يبكي على رسم درس واقفاً ، ماض لو كان جلس ١٩

ويبالغ في الاستهزاء والزراية على العرب :

أنت عندي عربيّ ليس في ذلك كلام
عربيّ ، عربيّ عربيّ * * * * * والسلام
شعر أجزائك قي صوم ، وشيخ ، وثمام^(١)

ومهما برّر المؤرخون هذه الحركة ، أو صبغوها بصبغة التطور ، وأطلقوا عليها صفات التجديد ، فانها تحمل دوافع شعوية ، وأغراض سياسية وقومية . ان الثورة باسم التجديد في كل زمان ومكان لا ترتبط بالثورة على العرق والجنس والقومية ، ولا تحمل « خلفيات » ونزعات عنصرية وسياسية ، كما هي الحال في شعر أبي نواس وبشار بن برد ومهياء الديلمي وأضرابهم . وتبلغ الجرأة بالشاعر الشعبي أن يهدّد الخليفة المأمون ، ويذكره بالمصير الذي انتهى إليه أخوه محمد الأمين :

أيسومني المأمون خطة عاجز أو ما رأى بالأمس رأس محمد
اني من القوم الذين سيوفهم قتلت أخاك ، وشرقتك بمقعد

تناظر فارسي وعربي أمام يحيى بن خالد ، فقال الفارسي : ما احتجنا اليكم في شيء قط ، لاني عمل ولا تسمية ، وقد ملكتم فما استغنيتم عنا في أعمالكم ، ولا لغتكم ، حتى في طعامكم وشرابكم ودواوينكم وما فيها ، فهي على ماسميناه ماغيرتموه .

فالشعوب التي دخلت في الاسلام كانت على جانب كبير من العلم والحضارة ، فرأى العباسيون أن يستفيدوا من معارفهم ، ويستغلوا تجاربهم الحياتية ،

(١) القيصوم والشيخ والتمام من نباتات البادية .

فأطلقوا لهم حرية الفكر والقلم ، وشجّعوهم بالمنح والجوائز والاعطيات ، فانكبّوا على النقل والترجمة والتأليف ، وكانوا من أسباب نهضة العلوم والفنون التي بلغت ذروتها في عصر المأمون - العصر الذهبي -

على أن العصر العباسي الاول ، وان كان قام على سواعد الفرس ، وكانوا يوجهون سياسته ، ويطبعونه بطابعهم ، لم يجعل الخلفاء العباسيين يتخلّصون عن الحزم واليقظة ، فقد بطشوا بكل من سوّلت له نفسه ان يتبسط على حساب دولتهم ، أو يتناول على مراكزهم ، ومقام الخلافة ، فقتل أبو جعفر المنصور أبا مسلم الخراساني الذي يعتبره المؤرخون مؤسس الدولة العباسية عسكرياً^(١) ونكب الرشيد البرامكة^(٢) ، تسلطهم على الدولة ، وتفرّد بهم بإدارتها ، ولميلهم لأبناء عمه العلويين . ولئن كانت حرية الفكر والثقافة مطلقة ، فحرية السياسة مقيدة .

(١) حشد أبو مسلم الخراساني سنة ٧٤٨م جيوشاً في خراسان تمكنت من الزحف على البلاد العربية والقضاء على الدولة الاموية في موقعة الزاب الاعلى حيث هزمت جيوش مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في المشرق .

ولفظه خراسان مركبة من « خور » الشمس و « اسان » اي المشرق ومعناها بالفارسية مشرق الشمس أو الشمس المشرقة .

(٢) يرمك تعني خازن النار في معبد نوبهار ، وكان هذا المعبد في مدينة بلخ الفارسية حتى جاء الاسلام .

الشعر العباسي

بدأ الشعر بالتحضر في العصر الأموي ، وظهر ذلك فيه على أثر الفتوح والاختلاط بالعناصر الاعجمية وانتقال الخلافة الى دمشق حيث القصور الشاهقة ، والجنائن الوارفة الظلال ، والانهار الناعمة الانسياب ، ولكنه لم يبلغ ما بلغه في العصر العباسي :

١ - لأن العصر الأموي اقتصته سلسلة من الفتن والثورات ، فلم تهدأ الحياة فيه كما في العصر العباسي .

٢ - لان الامويين كانوا يفضلون أساليب البداوة والجاهلية ، ويؤثرون العرب الخلفاء .

أما في بغداد فقد امتلأت الخزائن بأموال الفرس والرومان ، ونعم الناس بما لم ينعموا به من قبل .

وبعد أن استتب الامر ودانت الاحزاب ، انصرف العرب الى اللهو ، والتمتع بالملاذ ، ورفدهم الفرس بكل ما وصلوا اليه من المتع والقصف واللهو أيام حضارتهم ، وشارك الخلفاء أنفسهم بهذه الحياة الراقية الالهية .

رق الشعر برقة الطباع ، ورفه برفاه الحضارة ، ووفر بوفور الهناء والدعة وخفض العيش ، فلانت العبارة ، ولطفت المعاني ، وقلت الألفاظ الحوشية .

لم تتغير أوزان الشعر وقوافيه ، لكنهم بدأوا ينظمون على البحور الرشيق الصالحة للغناء ، فكثرت الخمريات ، وشعر الغزل والمجون ، ومجالس القيان والشراب .

وكما تجدد الاسلوب والتعابير تجددت المعاني ، وجاءوا بالفكر الجديدة التي اقتضتها طبيعة الحضارة ، ورفدتها ثقافات الامم والاقوام التي اختلقت وذابت في الحضارة العربية .

وتجافوا عن « عمود الشعر » الجاهلي ، أي الوقوف والاستيقاف ، والبكاء

والاستبكاء على الاطلال ، الا الفئة المحافظة فقد رأت أن كل ماجاء به المولدون هو بدعة وخروج على الاصل ، ولا يعتد به •

التجديد والدفاع عن القديم :

من الطبيعي في هذه الحياة المتفتحة المتطورة ، أن يقع صراع بين دعاة القديم ، وأنصار الجديد ، وهذه سنة تنازع البقاء ، ولا فرق في هذا القانون العام - قانون التنازع - بين الممالك والاديان ، والاخلاق ، وبين العلم والادب، والشعر ، والفنون •

ولئن ثار الجديد على القديم - بوسائله ودوافعه - فقد صمد له القديم، وجند أنصاره ، وأعدَّ عدته ، ومنذ العصر الاموي بدأ النحاة ، ورواة الشعر، يتجافون عن شعر المولدين ، ولم يحتجوا أو يستشهدوا به عندما « قعدوا » اللغة العربية •

كان أبو عمرو بن العلاء اذا ذكر الشعر المولد يقول : ما كان من حسن فقد سبقوا اليه ، وما كان من قبيح فهو من عندهم • وكان يقول عن شعر جرير والفرزدق : لقد حسن هذا الشعر حتى هممت أن أمر صيائنا بروايته :

لذلك نجد بعض الشعراء المولدين يحاولون أسلوب الشعر القديم ، وينسجون على منساجه ، تقريباً من الخلفاء والجماهير التي ترى الخير كل الخير في القديم ، كما فعل أبو نواس في الكثير من قصائده^(١) •

الشعر السياسي :

أما الشعر السياسي فقد نحا منحى عقائديا ، واستخدم حجج الدين ، والفقه ، وعلم الكلام ، ليروج أغراضه بين الناس ، وينال من الخصوم السياسيين، ولعل أبرز الشعراء عصبية ، ولدد خصام ، السيد الحميري عن الطالبين، ومروان ابن أبي حفصة عن العباسيين • وهناك من يعتصمون بالتقية ، فيمدحون العباسيين، ويوالون الطالبين •

(١) مثل قصيدته التي مطلعها : أيها المنتاب عن عنفريه •

ولعل أول لون للشعر السياسي هو شعر الملاحاة ، وهجاء القبائل بعضها .
وتطور هذا الفن في صدر الاسلام ، فزاد على تلك الملاحاة الدعوة الى
الى الدين الجديد عند معتقيه ، ومحاربه والتنفير منه عند أعدائه ومناوئيه .
وفي العصر الاموي برز في شكل حزبيّ وأحزاب : هاشميون ، أمويون ،
زبيريون ، خوارج ، شعوبيون . ولكل فئة شعراؤها ، تشر دعوتها ، وتمهد
لمذهبها السياسي^(١) .

وفي العصر العباسي أضيف الى شعر الاحزاب السياسية شعر الفرق ،
وأصحاب النحل ، فقد تدخلت هذه الفئات بالقضايا العامة ، ومشاكل الفكر ،
وهذا لا يخرج في جوهره عن الدعوة السياسية ولكنها مصبوغة بصيغة الدين ،
لتأخذ طريقها الى نفوس الجماهير .

بعض هذه الفرق كان همها مقصورا على ترسيخ نزعتها وفكرتها ، واستمالة
الحاكمين الى جانبها ، وبعضها يطمح بالسيادة والحكم ، مستخدما لذلك كل
الوسائل ، ومن أبرز هذه الوسائل الشعر والشعراء .

ولئن رق الشعر ورفه تبعاً للحياة الجديدة ، ولئن ظهر أثر هذه الحياة في
اللفظ والاسلوب والصور والمعاني والاعراض ، فقد ظل أثر القديم وتقديسه
مستمرين ، وتعليل ذلك يعود :

١ - حنين العرب الى ماضيهم ، وفيه أمجادهم القبلية .

٢ - تقديسهم لذلك الماضي ومغالاتهم في ذلك لما في طبيعة البدوي من

« طوتمية الأجداد » .

(١) من الشعر الذي أثرى الادب وأغناه شعر شعراء الشيعة والخوارج ، لما فيه
من تدفق العاطفة ، وصدق العقيدة ، فهو نتاج عاطفتين : عاطفة الحزن ،
وعاطفة الغضب ، جزل الالفاظ ، محكم النسيج ، رصين العيارة ، ناطق بما تجيش
به نفوس أصحابه ، معبر عما لحق بهم من نكبات واضطهاد ومحن ، مصور
مدى اخلاصهم وتضحياتهم في سبيل عقائدهم ، فهو - بحق - ادب العاطفة
والسياسة ، والعقيدة .

٣ - للتراث عند جميع الشعوب قداسة ، تستوي في ذلك الشعوب الطالعة على الحضارة ، والعريقة في هذه الحضارة .

٤ - كل جديد يقابل بالتحفظ والحذر ، لانه تجربة وظاهرة لم تتجلى واقعيا ، ولم تمتحن اجتماعيا ، أما التراث فيدعمه التاريخ ، وتشدته جذوره الضاربة في أعماق هذا التاريخ ، وفي نفوس أبناء الامة .

وهذه الأسباب جعلت المجددين يتراوحون بين تطلعاتهم ، وبين القديم ، فيضطرون أحيانا الى السير على طريقة القدامى في تخطيط القصيدة وبنائها، الشكلية واللفظية .

فأبو نواس على ما في أسلوبه من الوضوح والسلاسة ، والبساطة والسهولة واليسر ، ومحاولة التجديد ، وعلى ما في مقاصده من شعوية وتحد للعر ب يقول :

انك اليك من الظليم ، فداسم طلع النجاد بنا وجيف الأبنق
يتبعن مائة الملائم ، كأنما ترنو بعيني مقلت لم تفرق (١)

ويقول أبو تمام :

لقد اتصت والشتاء له وجه يراه الرجال جهما قطوبا
سبرات اذا الحروب أبيضت هاج صئبرها ، فكانت حروبا

(١) الظليم وداسم مكانان . النجاد المرتفع من الارض ، الوجيف : السير السريع . الأبنق : جمع نياق أي جمع جمع . المائر : المتحرك بسرعة ، الملائم : كتفا الدابة . المقلت : المرأة أو الناقة التي لا يعيش لها ولد ، أو التي لها ولد واحد ومن أساطير العرب : ان المقللة من النساء اذا وطئت على قبر رجل كريم قتل غدرا حملت وسلم ولدها . قال بشر بن جازم :

تظل « مقاليت » النساء يطانه يقطن : الا يلقي على المرء مئرد ؟؟
وقال غيره :

بغات الطير اكثرها نتاجا وام الصقر « مقللة » ندور

فصرت الشتاء في أذعيه ضروبة صيرته قوداً ركوباً^(١)

فالشاعران لهما مدرستان متميزتان في التجديد - على اختلاف مدرستيهما في التعبير والمقاصد والمعاني - ومع تجديدهما فهما مضطران أن يتقربا إلى الجماهير بما يرضي أذواقها ويربطها بماضيها .

- الاول يتقرب جأ وتقديسا للماضي العربي
- والثاني مراعاة وزلقى للحاكمين .

على أن هذا لا يعني أن الشعر الجاهلي يخلو من السلاسة والرفقة ، والاسلوب المنق المتألق الرشيق ، والصورة الاخاذة .

ففي شعر المنخل اليشكري ، وعمر بن كلثوم ، من رقة اللفظ وسلاسة الاسلوب ووضوح المعاني ما يكاد يفوق ما في شعر الاسلاميين .

وهذه الظاهرة في الشعر البدوي ترجع للأسباب التالية :

- ١ - حالات الشاعر النفسية ، ومدى انفعاله .
- ٢ - طبيعة الموضوع نفسه .
- ٣ - اختلاف الشاعر الجاهلي بين البادية ، والحاضرة .
- ٤ - أن تكون القصيدة وضعت في عصر لاحق ، ونسبت لشاعر جاهلي

لأسباب :

أولها : اضافة قيمة أدبية له تعصباً لشعره ، أو لرابط قبلي .

(١) الاخدعان : مثني الاخدع . عرقان في صفحتي المنق قد خفيا وبتنا ولهذا يقال : لاقيمن اخدعك : اي لاذهبن كبرك وتعاليك . قال بشار :

إذا الملك الجبار صعّر خده مشينا اليه بالسيوف نعاتبه
والقود : الدليل ، السهل الانقياد .

وثانيها : أن تنسب اليه لجهل في الرواية ، وعدم التثبت من صحة نسبتها
اليه .

وثالثها : الغرض القومي ، أو الشعبي أيام الملاحاة والمفاخرة بين العناصر
في العصور الاسلامية .

٥ - في الشعر الذاتي - وأكثر الشعر العربي ذاتي - تنطلق الشاعرية
مع الاستثارة ، ومع الحالة النفسية . فيأتي الشعر عفو الخاطر ، سهلاً طيِّعاً ،
لانه وليد الطبيعة والعاطفة الصادقة ، فلا يقع في ساح الشعور الا الاحاسيس
الواضحة المعبرة عن خلجات النفس .

٦ - وأما الشعر الموضوعي الذي يعالج موضوعاً ، وحالة خارجة عن
الذات ، فهو منتزع انتزاعاً من الوسط الخارجي ، نقلاً ومحاكاةً ، وقد تكون
« المحاكاة » بارعة وتامة ، ولكن عنصر الانفعال يكون ضعيفاً ، أو معدوماً ،
وتكون أدوات التعبير - تبعاً لذلك - منتقاة وفق ملاءمتها للموضوع ، لا
عفوية الطبيعة .

أما الشعراء الشعبيون فكما تقدم القول نشطوا في هذا العهد لإدلائهم
على الدولة ، والتغاضي عن جرأتهم على النيل من العرب .

شيوخ شعر الغزل والمجون :

نهض الغزل بنوعيه البدوي العفيف ، والحضري الماجن ، أما الاول فقد
ضعف واضمحل ، وأما الثاني فانتشر وشاع شيوخ اللهوه والخلاعة في أمصار
الدولة ، حتى شمل شعراء البادية الواردين الى العاصمة متكسبين .

وظهر الغزل المذكر لكثرة الرقيق والعلمان ، وساعدت المرأة الأعجمية
وسبايا الفتوح على هذا الانحلال الاجتماعي وكانت تفوق العربية في مجال
الادب والفنون ، تنادم الرجال ، وتتقن الغناء ، واستعمال آلات الطرب ، فاستهتر
الناس بالقيم الاخلاقية ، وبالغوا في اقتناء الاماء ، فانطلق الكثيرون من الشعراء

يعبثون من متع الحياة ، وكان شعرهم صورة صادقة لتلك البيئة المريضة الاخلاق
« وكان غزلهم ظاهر التكلف ، لا أثر فيه للعاطفة الصادقة » (١) .

شعر الزهد والحكمة والتصوف :

كان للحياة العابثة في العصور العباسية رد فعل قوي في نفوس الكثيرين من
الشعراء وأفراد الامة ، فقامت فئات تنكر هذه الحياة المستهتره ، وتدعو الى
حياة فضلى مثلى ترتكز على الزهد والتصوف ، وحب الحكمة ،

اشتهر بالشعر الزاهد أبو العتاهية بعد حياة لهو وقصف ومجون طويلة،
كما ظهر هذا اللون في أشعار المجان في أواخر حياتهم كما ورد عن أبي نواس .

أما شعر التصوف : وهو المبالغة في مظاهر الزهد ، فقد حاول أصحابه نقل
المفاهيم والذائد المحسوسة المادية ، الى مفاهيم معقولة معنوية ، فحولوا
« الخمر » الى لذاعة وسكر روحي ، كما أحالوا رقص القيان الماجن الى رقص
« سماح » وأتاشيد روحية ، معبرة عن اللفه النفسي ، والشوق الروحي .

والشعر الفلسفي : عرف في هذا العصر بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية،
ونقلت كتب المنطق والعدد ، والفلك والطبيعات ، ومطلع القصيدة التي أنشدها
محمد بن عبد الملك أمام المأمون محرضاً على قتل عمه ابراهيم بن المهدي توضح
الى أي مدى بلغ أثر الحكمة من النفوس ، واشتغال الناس بها .

ألم تر أن الشيء للشيء علة يكون له كالنار تقادح بالزند

ويقول صفوان الانصاري من مخزومي الدولتين يصف الارض :

وفيهما ضروب القار ، والشب والنهي وأصناف كبريت مطاولة الوقد (٢)
ومن ائمد جون ، وكلس وفضة ومن توتياء في معادنه هندي

(١) أدباء العرب للبستاني .

(٢) النهي : الزجاج .

الشعر التعليمي :

أما الشعر التعليمي : فكان شعرا مصطنعا بعد أن ازداد اقبال الناس على العلوم ، وطريقته لا تحتاج الى عمل الخيال ، واقتناص المعاني ، بل كل همّ من يمارسه أن ينتقي القالب اللفظي للمعنى المبسوط أمامه ، وهذا يستطيعه كل نظام ، وكثيرا ما يطلقونه أراجيز غير مقيدة بقافية ، وانما تلتزم بحرا واحدا ، والقوافي المتعددة لاتقيد الناظم ، وانما تسهل عليه توفيق المعنى المراد وايضاحه .

الشعر التمثيلي :

أما الشعر التمثيلي - المسرحي - فظل غير معروف ، أو غير مطلوب لذاته ، فالمجتمع الاسلامي في هذا العصر وان تمتع بالحرية الفكرية ، ما كان يسمح للمرأة أن تظهر أمام الجماهير ، أو على ملاء من الناس في محل عام ، لتقوم بعمل أدبي أو فني ، والمرأة عنصر ضروري لهذا اللون من الادب .

نحن نعلم أن المرأة : كانت تمارس حريتها كاملة ، فتدير مجالس السمر والطرب ، وتحذق الغناء ، واستعمال الآلات المختلفة ، فهل كان العرب يجهلون هذا اللون المسرحي فلم يظهر في شعرهم وأدبهم ، ولم ينقل اليهم مع ما نقلوه من علوم الفرس والروم واليونان ؟ وقد اشتهر هذا اللون في آدابهم .

وفي الشعر العربي نرى عنصر الحوار بين المرأة والرجل واضحا .

قال وضاح اليمن :

قلت : ألا لا تلجن دارنسا	ان أبائنا رجل غائر
قلت : فاني طاب غيرة	منه ، وسيفي صارم باتر
قلت : فحولي اخوة سبعة	قلت : فاني غالب قاهر
قلت : فان القصر عالي البنسا	قلت : فاني فوقه طائر
قلت : فان البحر من دوتنا	قلت : فاني سابع ماهير
قلت : فان الله من فوقنا	قلت : فربي راحم غافر

قالت : لقد أعييتنا حجة فاتِ إذا ما هجع السامر
فاسقط علينا كسقوط الندى ليلة لا ناهٍ ، ولا زاجر

فكل مقوّمات الحوار التمثيلي تتجلى في هذه الايات ، كما أن فيها «العقدة»
المسرحية ، و «حلّها» أخيرا • ومثله قول أبي دلّامة لسليمان بن عبد الملك :

قال لي يوما سليمانُ وبعض القسول أشنع
قال : صفني ، وعلّيّا أيّشا أسخى وأبرع
قلت : اني ان أقل ما فيكما بالحق تجزع
قال : كلا ، قلت : مهلا قال : قل لي : قلت : فاسمع
قال : صفه ، قلت : يعطي قال : صفني : قلت : تمنع

النقد :

في هذا العصر ظهر النقد البياني ، وأصبح الشاعر مسؤولا ، وخاضعا
لمقاييس أدبية ، لفظية ومعنوية • تميز الصحيح من الزائف ، والغث من الثمين •
ومن كتب النقد التي ألفت في ذلك العهد كتاب الصناعتين لابي هلال
العسكري : وقد جاء فيه : « اذا جمع الكلام العذوية والجزالة ، والسهولة ،
والرصانة ، مع السلاسة والتّصّاعة ، واشتمل على الرونق والطلاوة ، وسلم من
حيف التأليف ، وبَعُد عن سماجة التركيب ، وورد على الفهم الثاقب قبله ولم
يردّه ، وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يمجّه ، والفهم يأنس من الكلام
بالمعروف ، ويسكن الى المألوف » (١) •

وكتاب أسرار الصناعة للجرجاني وقد جاء فيه :

وأما رجوع الاستحسان الى اللفظ فلا يكاد يعدو نمطا واحدا ، وهو أن

(١) الصناعتين : طبع الاستانة ص ٤١ •

تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشياً غريباً ، ولا عامياً سخيلاً .
هذا في الالفاظ ، أما في المعاني فقد ترك لنا ابن الاثير بحثاً طويلاً عن توليد المعاني جاء فيه :

« ان المعاني على ضربين : ما ينتزع من شاهد الحال ، وما ينشأ من غير شاهد الحال (١) ولعل خير مثال على النمط الأول قول أبي تمام يصف مصلوبين:

بكروا ، وأسروا في متون ضوامر قيدت لهم من مربط النجار
لا يبرحون . ومن رآهم خالهم أبداً على سفر من الأسفار
وعلى النمط الثاني قول المتنبي :

وزائرتي كأن بها حياءً فليس تزور الا في المنام
فرشت لها المطارف والحشايا فعافتها ، وباتت في عظامي
كأن الصبح يطردها ، فتجري مدامعها بأربعة سجاجم (٢)

ويكمن اجمال المعاني العديدة التي عرفها ذلك العصر ، وطبها تحت أربعة

أنواع :

- ١ - الابداع : وهو أن يأتي الشاعر بمعنى لم يطرقه من سبقه .
- ٢ - الاختراع : وهو أن يأتي بصورة مؤلفة من معنى سابق ، أو أكثر مما سبقه اليه غيره ، فيخرج منها معنى يتميز عن المعنى السابق :
- ٣ - التوليد : أن يأتي الشاعر بالمعنى العام فيجمله الى معنى خاص ، أو خاص فيعممه ، أو يولد معنى ثالثاً من معنيين سابقين .

(١) المثل السائر لابن الاثير (بولاق) ص ١٧٩ .
(٢) ربما قصد المتنبي في قوله : ان الحمى تبكي بأربعة دموع ، ما قصده الشاعر في قوله :

وتشاركت في قتل نومي خمسة سهر الليالي ، والدموع الاربع
فالدموع الاربع ، أو الاربعة عبارة عن اربعة آماق ، لكل عين موقان : الانسي والوحشي ، فاذا امتلات المقلة بالدمع ، فاضت الدموع من الاماق الاربعة .

٤ - التجديد : أن يأخذ المعنى المسبوق اليه فيصقله ويبرزه بطلا جديدة فيصبح أكثر علوقا في الذهن لما لحق به من جدة في الخلق والتلوين .

وهذه المعاني منها ما يأتي من عمل الخيال ، ومنها ما يجيء من عمل الذهن والعقل ، ومنها ما يشترك فيه الخيال والعقل ، فالصورة التي يقتضها الخيال لا تستقيم وتكمل الا اذا عمل بها الذهن صقلا ، والعقل تسيقا .

الصناعة اللفظية :

عرف المولدون - منذ بشار بن برد - ضروبا من المحسنات اللفظية ، لتوشية الكلام وتزويقه ، وتزيينه ، دعيت فيما بعد بالبديع ، أو الصناعة اللفظية البديعية ، وأول من « قعد البديع » أي جعل له قواعد ، وصنف فيه كتابا هو عبد الله بن المعتز (القرن الثالث الهجري) وتبعه قدامة بن جعفر ، ولكنهما لم يتجاوزا فيه (البديع) عشرين نوعا . وجاء بعدهما أبو هلال العسكري صاحب الصناعتين - النثر والنظم - فزاد عليهما أنواعا . فأصبح هناك خمسة وثلاثون نوعا . وما جاء القرن السادس والسابع - عصر المكزون - حتى بلغ البديعيون في هذه الصناعة غايتها ، وربما تجاوزوا الغاية منها وهو تزيين اللفظ ، وتفككه المخيلة ، فجعلوها غاية تطلب لذاتها ، بعد أن كانت وسيلة تراد لتحقيق مطلب بياني . وكثيرا ما بنى بعض الشعراء البيت ، أو الايات ، أو القصيدة كلها لأغراض بديعية .

وجاء أبو تمام فاستنها سنة أدبية ، وكون منها مدرسة عرفت باسمه ، ولولا تضلع هذا الشاعر من مفردات اللغة ، وسعة حافظته ، وقدرته على تصريف الالفاظ ، وتكييف المعاني ، لذهبت هذه الصناعة برونق شعره .

السيف أصدق أنباءً من الكتب
في حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح ، لاسود الصفائح في
متونهنّ جلاء الشكّ ، والريب

لكنه وان تمكن من تطويع الصناعة اللفظية حتى جعلها تبدو طبيعية في

شعره كما فرى في البيتين السابقين ، فقد أغرب وأسرف في الاغراب في استخدام الاستعارة والكناية والمجاز .

تردّى ثياب الحمد حمراً ، فما دجا لها الليل الا وهي من سندس خضر

فقد استعار للحمد ، وحسن الذكر ثيابا حمرا ، وهي كناية عن استشهاد ممدوحه ، وهذه الثياب التي تردّها حمراء في النهار ، استحالت الى سندس أخضر - وهي ثياب أهل الجنة - عندما بسط الليل ظلاله « عليهم ثياب سندس خضر واستبرق ، وحلوا أساور من فضة .. » الآية .

لم يتتدع المولّدون ومن جاء بعدهم هذا المذهب الكلامي الجميل ، وانما عرفه القدماء ، وجاء في شعرهم عفو خاطر ، لكنه عرف النضج والتدوين في العصور العباسية . وهذا النوع كما يقول العسكري : اذا سلم من التكلف ، وبريء من العيوب - كما هو الحال عند القدامى - كان غاية في الحسن ، ونهاية في الجودة^(١) .

وأكثر من استعماله مسلم بن الوليد ، وصفي الدين الحلبي ، وعمر بن الفارض ، وشهاب الدين الموسوي « ابن معتوق » . وفي عصور الانحطاط أصبح أدب الرسائل والشعر مقصورا على هذه الزخرفة اللفظية ، والتنميق الموشى ، كما في مقامات الحريري وأضرابه ، مما أورث الفكرة والصورة سقما وضعفا ، وتشويها وهزالا .

الالفاظ الاعجمية :

توسّع المولّدون في استعمال الالفاظ الاعجمية نتيجة التهاكّ والاختلاط ، وسمحوا لانفسهم - أحيانا - بالخروج على قواعد اللغة تساهلا ، أو جهلا ، يقول الجرجاني :

ان المحدثين قد اتسعوا فيه (أي استعمال اللفظ الاعجمي) حتى جاوزوا الحد ، لما احتاجوا الى الافهام ، وكانت تلك الالفاظ أغلب على أهل زمانهم ،

(١) الصناعتين : لابي هلال العسكري ص ٢٠٤ .

وأقرب الى افهام من يقصدون ، وقد أفرط أبو نواس حتى استعمل زمردة ،
ويازبندة ، وباربكندة(١) .

واستعمل ابن الرومي زرياب(٢) ودوشاب(٣) وكوش(٤) ، وشير(٥) .

وللمعري ألفاظ أعجمية منها : الفرزان ، والفرازين ، والبيادق (أسماء
قطع للشطرنج) والزيج ، والاسطراب (أدوات للفلك) .

وهذا الاستخدام يتأتى عن ثلاث طرق :

١ - أن يكون الشاعر أو الأديب يتقن أكثر من لغة .

٢ - أن يخالط أقواما يتكلمون غير لغته ، فيتعلم لغتهم ، أو يقتبس بعض
مفرداتها .

٣ - أن يكون غير عربي ، أو منحدرًا من سلالة غير عربية ، ويتقن إحدى
اللغات الأعجمية . ثم يدخل بعض مفرداتها على العربية لغة الدولة والحكم
والسلطان .

وفي هذا العهد كثر الخروج على قواعد العربية حبا بالتجديد ، أو الانطلاق
والحرية ، أو لفساد اللسنة من تأثير العجمة ، ونلمح كثيرا من هذا الخروج
عند المتنبي ، وابن الرومي على شأنهما وخطهما .

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٢) ماء الذهب .

(٣) التبيد الاسود ،

(٤) الاذن ،

(٥) الاسد .

أثر الفلسفة اليونانية

أثينا والاسكندرية كانتا مركزين للحركة الفكرية في العهود اليونانية ،
فالاولى تمثل التيار الادبي الاجتماعي •

والثانية تمثل الاتجاه الديني الروحي •

ولما اجتاحت الاسكندر المكدوني الشرق ترك فيه آثاراً فلسفية يونانية •
فنشأ من امتزاج الفكر اليوناني بالفكر الفارسي والديانات الشرقية الوثنية
ما يسمى بالفكر الهليني •

ولما اضطهد الرومان علماء وفلاسفة أثينا نزح هؤلاء الى بلاد فارس ،
وطعموا الفكر الفارسي بالفلسفة اليونانية ، وكانت مدرسة نصيبين وجند
يسابور مركزين لهذه الفلسفة •

ولما استقر العرب في سورية ومصر وفارس ، واكتفوا من الفتح المادي
تطلعوا يتلمسون أسباب الحضارة الفكرية ، فوجدوها في ما تركه اليونان من
فلسفة وطب ، وهندسة وغيرها ، ووجدوا في انطاكية والرّها ، ونصيبين
وجنديسابور ، من يقدم لهم هذه العلوم صافية منقاة بلغتهم العربية •

واذن : فالشرق الادنى كان - قبل الفتح الاسلامي - مشبعاً بروح
الفلسفة اليونانية ، ففي مدارس القسطنطينية اليونانية ، وفي مدرسة حرّان
الصائية ، وفي مدرسة جنديسابور الفارسية ، والرّها السريانية ، وفي مدرسة
الاسكندرية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائداً ، ولكن هذه السيادة كانت
على درجات متفاوتة •

في هذا المناخ المشحون بالفكر اليوناني تكوّن ونشأ وتفتّح الفكر
العربي العلمي ، مستمداً من الشرق روحه ، وعواطفه الدينية ، وآخذاً من
العرب نظرياته العلمية المبنية على المنطق ، وملاحظة الطبيعة وفلسفتها ،

وهذه المعارف تسرّبت الى العرب عن طريقين :

• الاول : طريق الاحتكاك بهذه الامم احتكاكا مباشرا .

• والثاني : طريق النقل والترجمة .

• وكان المناخ مهيئاً لهذه العلوم كما ذكرنا .

ولم يكتف العرب بالاطلاع على نفائس علوم اليونان والفرس والهند ، وغيرها من الشعوب الذين بسطوا سلطانهم عليها ، بل درسوها وتعمقوا فيها ، وشرحوا مضامينها ، وزادوا عليها .

وتسرّبت الى لغة العرب خلال النقل والترجمة أسماء ومصطلحات علمية^(١)

وعلماء العرب منهم من اقتصر على الفلسفة ومجالاتها كالفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، ومنهم من اعتمد المنطق ودلالاته في دعم الشريعة ، وهم المتكلمون ، أو علماء الكلام .

• ومن هذا يتضح أن للفكر العربي العلمي - لا الادبي - ثلاثة روافد . هندي ، وفارسي ، ويوناني ، وأكثر علماء وفلاسفة ومتصوفة المسلمين هم من العناصر الاعجمية ، فسيبويه ، وأبو علي الفارسي ، والزجاج ، والفارابي ، وابن سينا ، والغزالي ، والحلاج ، والبسطامي ، والجنيدي ، والشبلي ، والسهوردي وأكثر حملة الحديث ورواته ، وعلماء الكلام كلشهم أو أكثرهم أعاجم .

وجاء عن الرسول قوله : لو تعلق العلم بأكناف السماء لنا له قوم من أهل

فارس^(٢) .

ذكر ابن النديم كثيراً من الكتب التي نقلت عن الفارسية^(٣) ومن النقلة عن الفارسية ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وأبو الحسن علي بن يزيد التميمي ، والحسن بن سهل الفلكي ، والبلاذري ، واسحق بن زيد ، وكثيرون غيرهم .

(١) راجع أبيات صفوان الانصاري ص ٤٢ .

(٢) بعض الاحاديث في تفضيل الاعاجم وضعت من قبل الشعوبية .

(٣) القفطي ص ٢٢٤ .

كما كان هنالك اتصال مباشر بين الفرس ، ومملكة الحيرة قبل الفتح الاسلامي ، وبين الروم ومملكة الغساسنة في الشام ، ترك آثاراً أدبية واجتماعية بين الطرفين •

وهذه العلوم والمعارف المستفادة من الفتح والاختلاط والتجاور والنقل والترجمة يمكن حصرها في ثلاثة تيارات :

١ - تيار الفلسفة الطبيعية ، وما وراء الطبيعة •

٢ - تيار التصوف •

٣ - تيار الفنون والآداب •

وبرزت هذه المصطلحات الفلسفية ، والاشارات العلمية في الشعر العربي • قال أبو القاسم الاصبهاني في وصف حمام (١) :

ودخلت جنته ، وزرت ججيمه وشكرت رضواناً ، ورأفة مالك
والبشر في وجه الغلام نتيجة لمقدمات ضياء وجه المالك

« فالمقدمة » من مصطلحات المنطق ، وهي نوعان : كبرى وصغرى ، و « النتيجة » هي الحكم على المقدمة ، وقد تكون ايجابية ، أو سلبية تبعاً للمقدمة الاولى أو الثانية ، وهذا في « القضايا » •

وقال علي بن المهندس (٢) :

تقسّم قلبي في مجبة معشر بكل فتى منهم هواي منوط
كأن فؤادي مركز ، وهم له محيط ، وأهوائي لديه خطوط

فالمرکز والمحيط والخطوط من مصطلحات علم الهندسة •

(١) أمراء الشعر العربي للمقدسي •

(٢) القفطي ص ٢٢٤ •

كما كثرت الاشارات الى الروح ، وعالمها ، وجوهرها • يقول المعري :

العالم العالي برأى معاشر كالعالم الهاوي يحش ويعلم
زعمت رجال أن سياراته تسق العقول ، وانها تتكلم
ويقول :

قد قيل : ان الروح تأسف بعدما تنأى عن الجسد الذي غنيت به
ان كان يصحبها الحجا ، فلعلها تدري ، وتفطن للزمان ، وعتبه
أولا ، فكس هذيان قوم غابر في الكتب ، ضاع مداده في كتبه

ومثل ذلك قصيدة ابن سينا في النفس ، وتقدم التعليق عليها في الجزء
الاول ص ٢٧٩ - ٢٨٠ •

علم الكلام

السياسة - ولا شيء غيرها - قسمت المجتمع الاسلامي الى فئات وأحزاب،
ثم الى فرق ، ونحل •

السياسة هي العامل الاساسي في توزيع قوى المسلمين ، وجعل بأسهم
بينهم ، وكنا ذكرنا كيف نشأت - قبل الاسلام - خلفا عائليا في بيت عبد
مناف •

وجاء المنطق ، وعلم الكلام ليدعما السياسة - سياسة كل فئة - بالحجاج
الديني والعقلي ، وأقبل المتحاجثون يدعمون بهما سياستهم كالمعتزلة ،
والاشاعرة ، والحنابلة ، والشيعة •

فبعضهم وقف عند النص الحرفي في الكتاب والحديث كالحنابلة ، ولهم
منطقهم الكلامي وأدلتهم ، وبعضهم تعدى النص الى العقل كالمعتزلة ، ولهم
منطقهم وبراهينهم • ووقف الاشاعرة والشيعة بين بين ، ولهم منطقهم وأدلتهم
وحججهم •

ونشأ التأويل والتنزيل ، والظاهر ، والباطن ، •• فبعض الفئات سلّمت
تسليماً يقرب من السذاجة ، يدعمه الايمان الفطري بمختلف النصوص ،
والآخرون لجأوا الى حكم العقل والمنطق في كل القضايا قائلين : النص لا
يحكم عليه الا بالعقل ، فالعقل اذن له السلطة ، واليه التسليم •

وراء كل هذه الخلافات والآراء المذهبية تكمن السياسة •• السياسة التي
استخدمت الدين والعقل •

وبهنا هنا أن نعرف أثر كل هذا على الادب والشعر خاصة ، فشاعرا
المكزون لم يكن بمنجاة من هذه التيارات •

فهذه الحركات الفكرية انعكست على الادب كظاهرة نوعية نتيجة لتراكم
الخلاقات « مبدأ التراكم وخصائص الزمان والمكان » .

النتيجة :

هذه نظرة عامة ، والمامة عجلى ، بعصور الادب العربي حتى العصر العباسي
الرابع^(١) حاولنا فيها أن نضع السمات العامة المميزة لكل عصر ، ونشير - بقدر
الامكان - الى تداخل خصائصها ، والناظم العام الذي يربطها ببعضها ، كما
جهدنا أن نرصد الاحداث العامة التي هيأت المناخ والظروف لنموّ الظاهرات
الادبية والاجتماعية ، ونحدد العوامل الفاعلة والوسط النفسي والاجتماعي
المنفعل بتلك الاحداث ، هذا الانفعال الذي استحال أدبا وشعرا ، وتكون عاطفة
وفكرا ، وفلسفة وتصوّفاً وزهداً ، ونقل الينا متعة وثقافة ، وعظة وتاريخاً .

ففي العصور الثقافية رأينا كيف اكتملت الثقافة العربية التي اغترفت ،
أو الاصح تشكلت من خليط الثقافات الفارسية والهندية واليونانية مضافا اليها
ثقافات الامم الاخرى ، متكئة على آثار وجذور الفكر الهليني الذي امتزجت
فيه ثقافة اليونان الوثنية بالديانات الشرقية أثناء اجتياح الاسكندر للشرق وبلاد
فارس والهند ، ومصر وما بينهما من شعوب البحر الابيض المتوسط ، والشرق
الايوسط^(١) .

هذا العصر تجمع فيه تراث الامم والشعوب ، ومدنيتها وحضارتها ،
وقيمها الفكرية ، واستطاع - أو حاول - أن يصهرها في ثقافة عربية ، وبوحد
بين خصائصها ، ويجمع بين شتى نظرياتها ، ويخضعها للعقيدة التي بشّر بها،
وحملها الى شعوب العالم ، وبسطها على الممالك والامم .

(١) عاصر المكونون ثلاثة من الخلفاء العباسيين هم الظاهر ، والمستنصر ، والمعتمد
الذي قتله هولوكو عام ١٢٤٢ وهو آخر الخلفاء العباسيين ويقسم المؤرخون العصر
العباسي أدبيا الى أربعة عصور .

(١) البحر الابيض المتوسط والشرق الاوسط : اصطلاحان حديثان . وكانت
التسمية القديمة : بحر الروم ، وجزيرة العرب .

اذن لا نعجب من تلك « التوترات » ، والصراع الذي حدث أثناء تلك المحاولات ، ومحاولات الفكر العربي ، أو الثقافة العربية لبيسط ظلها على الثقافات الأخرى ، واخضاع تلك الحضارات العريقة ، ذات الاصول الحضارية التاريخية الراسخة ، ليشكل منها « ايدولوجية » حضارته الجديدة ، التي أعطت ثمارها وتركت في التاريخ صفحات مشرقة وضاءة .

الشعوبية ، والمذاهب ، والفرق ، والاحزاب ، في ذلك العصر كلها كانت مظهدا لذلك الصراع ، وتعبيرا عن المقاومة الكامنة في طبيعة الحضارات والاقوام والافكار ، والثقافات .

هذه الصراعات ظهرت على الصعيد الاجتماعي متذرعة بالفكر والقيم ، ولكنها تستهدف أغراضا سياسية وقومية ، فهي - وان أحدثت في كيان الدولة تصدعا وقلقا وهزات واضطرابات وثورات - فقد أغنت الفكر والثقافة العربية وأحدثت فيها اتساعا وعمقا ، ومنحتها ثراء وخصبا .

واذن فنحن غير مخطئين اذا حددنا ذلك العصر بمظاهره العامة فقلنا : انه عباسي الخلافة ، أعجمي السياسة ، فارسي الحياة ، عربي اللغة ، يوناني الفلسفة ، معتزلي المقل ، أشعري الكلام ، غنوصي الاسرار ، أفلاطوني النزعة ، باطني التأويل ، ظاهري النص ، اسلامي الزهد ، هندي التصوف ، يعبأ من هذه الروافد جميعا ، وتتجاوزه كل هذه التيارات ، وترفده كل هذه المعطيات ، فتتعدد ألوانه ، وتباين نزعاته الفكرية والسياسية ، والادبية ، والقومية ، والشعوبية ، والمذهبية ، والقبلية .

انعكاسات العصر العباسي

على

شعر المكزون وفكره

وتقتضينا طبيعة البحث الآن أن نحدد انعكاسات هذا العصر على شعر المكزون السنجاري وفكره . ونبيّن مدى عمق وأثر كل تيار أدبي ، أو فكري في أعماله الادبية وآثاره الفكرية ، ونربط شعره وفكره بأسبابهما وبواعثهما ، والعوامل المؤثرة والمهيئة لهما ، معتبرين - كما قررنا في مطلع الكتاب - الشعر ظاهرة نوعية انطلقت حتميا وجبريا من تراكمات العصر الذي عاش فيه الشاعر، ومن العصور التي سبقتة .

جُمع شعر المكزون في ديوان يحمل اسمه « ديوان المكزون » ولم يعرف - على التحقيق - اسم جامع ، ولا كيف جمع ، ولم يرتب ترتيبا أبجديا ، ولم يوبّ تبويبا علميا بحسب الاغراض والمواضيع ، ولم تأخذ قصائده أسماء ، ولا أرقاما ، ولذلك يلقي الدارس الباحث صعوبة كبيرة في الاهتداء الى غرضه نقلا ، أو استشهادا ، ويضطر الى تقليب صفحات الديوان كلها ، وتصفح قصائده بيتا بيتا ليظفر بحاجته ، ويهتدي الى غايته ، ليضم بيتا في الزهد ، أو في التصوف ، أو الفلسفة الى نظيره ، أو الى أي غرض من الاغراض المبثوثة في ثنايا الديوان .

وسبق أن أشرنا في الكتاب الاول الى أغراض المكزون وآرائه في النفس، والتناسخ ، والزهد ، والتصوف ، والى شيء من الفلسفة ، وآراء بعض أهل المذاهب ، كالجزيرية ، والمعتزلة ، والحنابلة ، والاشاعرة ، في الصفات ، وحرية الارادة والكسب .. وعقدنا بعض المقارنات في بعض النظريات بينه وبين بعض

كبار المتصوفة ، كالبسطامي والحلاج ، والجيد ، وابن عربي ، وابن الفارض ،
وبعض الفلاسفة ، كابن سينا ، والفارابي ، وخاصة في نظرية الفيض عند هؤلاء .

والآن ونحن ندرس شعره نرى لزاما علينا واستيفاء لحق البحث أن
تعرض لكثير مما سبق أن بحثناه بشيء من التبسط والايضاح .

ولا نرى في ذلك اعادة أو تكرارا ولكنه استكمال للدراسة واستقصاء
للإفكار ، واستقراء وتنبُّح لجوانب البحث ، وعناصر الموضوع ، واطافة جديد
اليه ، تعتبر من مستلزمات الدراسة .

ودارس شعر المكزون يجب أن لا ينظر الى هذا الشعر كشعر مسرحه
العميقة والوجدان والذات فقط . بل يجب أن ينظر اليه بالاطافة الى ما ذكر
كشاعر صوفي متفلسف ، ذي نزعة مذهبية ، يستخدم الشعر وطرقه ، والفلسفة
وبراهينها ، وعلم الكلام وأدلتها ، لدعم هذه النزعة وترسيخها .

انه من شعراء الزهد والتصوف والفلسفة ، ولكن كل ذلك مرتبط ارتباطا
وثيقا بعقيدته وفكرته ، وقد عرفنا روافد الفكر العربي ، واصطراع التيارات
في عصر المكزون ، والحياة التي حضنته ، والبيئة السياسية والادبية والنفسية
التي جادت به .

انه امامي اثنا عشري ، متأثر بتلك النزعة ، وما يرتبط بها من سياسة
وسلوك وأخلاق . لكنه يتجاوز - أحيانا - كثيرا من الاعراف والشطحات
والنزعات التي تسربت الى الفرق ، والتي ترجع - في أساسها - الى دسائس
شعبوية ، موهبتها السياسة ، وطبعتها بطابع ديني ، ومنطق صوري ، وجدل
مكابر .

أما التصوف فهو السلوك الاخلاقي الذي يراه متلائما مع فكره السياسي ،
ونزعاته العقائدية ، لما فيه من نزوع الى « المسألة » ، وكثير من شعره يدور في
هذا الأفق - أفق الاخلاق والسلوك المنهجي الصوفي - وتفسير مظاهر الكون ،
والحياة ، ومقاصد الاسلام وفق فلسفة الزاهد المتصوف ، الذي يهتدي بالعقل

والنقل معا وان أغضب في اعتماده العقل أصحاب النقل ، وابتعد عنه في النقل
أصحاب العقل •

انه وسط بين الفكر الاعتزالي ، والفكر النصي ، انه يحكم العقل في كثير
من القضايا على طريقة المعتزلة ، ويأخذ أحيانا بالنص كما هو الحال عند الخنابلة،
ولئن كان للاشاعة موقف مماثل من الطرفين ، فانه يختلف عن الاشاعة بأنه
يلتقي بأحد الطرفين بوحى العقل ، ومع الآخر بأحكام النقل ، أو بالاثنين معا •
وبحثنا لشعر المكزون في العصر العباسي يتناوله من ناحيتين : الشكل
والمحتوى ، أو المبنى والمضمون •

– الشكل ، أو المبنى :

١ – الالفاظ :

أولا : تمتاز اللفظة في شعر المكزون بالسلاسة والتلاؤم مع الحال
الموضوعة فيها •

ثانيا : بالبعد عن الغرابة والحوشية ، والابتدال ، فهي مأنوسة قريبة المتناول،
كثيرة الذبوع والتداول •

ثالثا : يستعمل اللفظة أحيانا بمعناها المباشر ، وأحيانا بمعناها المجازي •

أما الالفاظ الصوفية والفلسفية ، فهي الى جانب معناها المباشر ، أوالمجازي
تحصل معاني بعيدة المقاصد ، عميقة المدائل ، كثيرة الاحتمالات ، ذات «خلفيات»
معنوية تأويلية •

رابعا : وردت لديه بعض الالفاظ الفارسية مثل الابريز ، وهرمز ، ومنوشهر،
وزيدان ، وبهمن ، والدستبند ، وقم ، وبلخ ، وخوي (خوارزم) وكيوان •

خامسا : وردت عنده بعض الالفاظ الغريبة – وهي قليلة جدا بالنسبة
لوفرة شعره – كقوله :

- ١ - وصرت في الميزان كما لبطود العظيم المشمخر^(١)
- ★ ★ ★
- ٢ - لم أقض في جبكم حجي ولا تنفي ان لم أرح هاجرا للفسق والرفث^(٢)
- ★ ★ ★
- ٣ - وتشرب الخمر من الصر ف ، ويفذوك للمذي^(٣)
- ★ ★ ★
- ٤ - تحير العالم في جمالها وأصبح العشاق فيها قيدا^(٤)
- ★ ★ ★
- ٥ - واسمع من سنى يوح نداء الى أهل الهوى أوحاه يوح^(٥)
- ★ ★ ★
- ٦ - وانما الجاهل أعباءه ليس سوى صب له سنخ^(٦)
- لم يشه في الحب عن قصده سيف ، ولا رمح ، ولا جليخ^(٧)
- ★ ★ ★
- ٧ - وما عن غرامي مصرف لتيم تولاه في شرع الضباية لامخ^(٨)
- ومن مقولي لي صارم، فيه صارم نجثة أعدائي ، وللهام شادخ^(٩)
- ★ ★ ★

(١) المشمخر : العالي

(٢) التفث : الاتساح ، والرفث الجماع ، والفحش .

(٣) المذي : العسل ، أو الخمرة المزوجة .

(٤) قدد : فرق متعددة .

(٥) يوح : الشمس .

(٦) السنخ : الاصل ، والرسوخ في الشيء .

(٧) الجليخ : جليخ أي يضع بضعة من لحمه بالسيف .

(٨) اللامخ : اللاطم ، أو الآتي بالكلام القبيح .

(٩) الشادخ ؛ شدخ الرأس : كسره .

٨ - سعوأحين ظنوا الآل ماء، وعندما أتوه ، وراموا ورده دونه انبطوا
بتبديلهم للشكر كقرأ تبدلوا بجناتهم حزناً به السدر والخمط

فالفاظ : المشمخر ، التفت ، والرفث (وردتا في القرآن) • والمذي ،
والقدد ، ويوح ، وسنخ ، وشادخ ، وانبط ، والسدر والخمط (الاخيرتان وردتا
في القرآن أيضا) • هي أفاظ غير متداولة ، ويحتاج في فهمها الى مراجعة المعاجم •
ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الفاظ جميعها وقعت في القوافي ، وتعليل
ذلك : ان القافية تكون أحياناً حروناً شموساً ، لا تسلس قيادها فيحتاج الشاعر
الى استعمال الفاظ غير المأنوسة لقللة الفاظ المأنوسة في تلك القافية ، وخاصة
في قوافي : الزاي ، والذال ، والطاء والظاء ، والصاد والضاد ، والخاء ، فهي أقل
من سواها مفردات في المعجم العربي (١) •

واستعمل الابدال في الحروف في بعض كلماته كالذال بدلا من الدال كقوله:

وصار باسم قدسه لشعبه معمدا

ومثله في القصيدة التي رواها علي بن النقيب ، والتي رجحنا نسبتها
للمكزون :

جلا تحت ياقوت اللمي عقد لؤلؤ نضيد ، وأبدى عارضا من زمرد

فمعمد وزمرد وردتا في كل المعاجم بالدال لا بالذال •

(١) وبهذه المناسبة نقول : ان أحد جامعي الشعر العربي رتب ما جمعه على
الحروف المعجمية ، ولما بلغ حرف الظاء لم يجد به ما يسد هذا الباب فقال :

ولم أر في ذا الحرف شيئا يروق لي وعند ذوي الاذواق ليس له حظ
ففيه من اللفظ الغليظ ، مغيظه ومبهظه ، والفظ ، والبظ ، واللفظ

والمهظ : المتعب المنقل ، والفظ : الغليظ الطبع ، السيء الخلق ، الخشن الكلام .
والبظ : يقال : فظ بظ على الاتباع : الغليظ ، واللفظ : المشدد يقال : هو كظ
لفظ على الاتباع أيضا .

كذلك استعمل بعض صور الاعراب خلافا للقاعدة العامة :

١ - كرفعه اسم « ان » المؤكدة والمشبهة بالفعل •

فان أبعدتني بعد قربي «فان» لي إليها - وان طال الزمان - اياب

والصحيح اياها بالنصب ، الا على لغة نادرة جدا وهي اعتبار ضمير الشأن «الهاء» اسما لأنز ، وعلى أنه محذوف • وفي كل هذا ما فيه من التمحثل ، واضطراب معنى البيت •

٢ - رفع خبر « كان » في قوله :

انا في هواها مشهد ومعيب فاعجب لكوني واصف ومجرد

والقاعدة العامة واصفا ومجردا بالنصب •

٣ - استعمال الاسم المشتق في غير معناه في قوله من مخمسته يصف نار الهداية التي تجلت لموسى :

فطن صحتي أن دون الضرام ردي فهموا ، وقصبت النار منفردا
وقد تيقنت في « تأميمها » رشدا وفي اقتراحي لها منها سمعت ندا
عن جانبي ، ومن خلفي ، ومن قبلي

فلفظة « تأميم » لا تؤدي معنى أم يؤم بمعنى قصد •

أسلوب المكزون

عصر المكزون بلغت فيه الانافة البديعية أعلى الدرجات ، فهو عصر القاضي الفاضل ، ١١٣٥ - ١٢٠٠ م ^(١) والعماد الاصبهاني ١١٢٥ - ١٢٠١ ^(٢) وابن التعاويذي ١١٢٥ - ١١٨٨ ^(٣) ، وابن النبيه ^(٤) ، والبهاء زهير ١١٨٥ - ١٢٥٨ ^(٥) وابن سناء الملك ^(٦) ، وعلي بن أنجب الساعي ^(٧) ، وابن الفارض ^(٨) ، وأمثالهم ، . . . وجميعهم عرفوا بولعهم الشديد بالصناعة اللفظية ، وتكلف أنواع البديع .

ولم يشذ المكزون عن عاصريهم في أسلوبه ، بل ربما فاقهم وتجاوزهم في التألق اللفظي ، البديعي . وتكاد هذا الصناعة تنتظم شعره كله ، فلا يكاد يخلو له بيت من نوع أو أكثر ، من أنواع البديع اللفظي ، كالجناس التام ، أو الناقص ،

(١) من مشاهير وزراء صلاح الدين الايوبي ، رافقه في رحلاته في مصر وسورية ، وتولى عنه تدبير الدواوين ، وتوسط بين اولاده بعد وفاته لحسم خلافاتهم ، وليحول دون الحرب الاهلية بينهم .

(٢) ولد في اصبهان ، وتعلم في بغداد وعاش وتوفي في دمشق . يحكى انه لقي القاضي الفاضل وهو راكب على فرسه فقال له : « سر فلا كبا بك الفرس » فقال له القاضي الفاضل : « دام علا العماد » وكلا العبارتين تقرأ طرداً وعكساً .

(٣) أبو الفتح محمد كاتب في ديوان مقاطعات بغداد ، عمي في آخر عمره ، ومن شعره قوله للوزير عضد الدولة :

قضيت نسطر العمر في مدحكم ظنا بكم أنكم أهله

وعدت أفنيه هجاء بكم فضاع فيكم عمري كله

(٤) علي بن محمد كمال الدين ابن النبيه شاعر منشيء من أهل مصر ، مدح الايوبيين ، ورحل الى نصيبين ، فسكنها وتوفي فيها .



أو المحرف ، أو الملق ، أو المشتق ، أو المرقش ، وربما جمع في بيت واحد أكثر من نوع من هذه الانواع .

يضاف الى الاسراف في استخدام الجناس الاكثار من استعمال المطابقة - البيان بالتضاد - ومراعاة النظير ، والتفويف ، والتوشيح ، والطي والنشر ، ورد العجز على الصدر ، و و و و مما ستقدم الادلة عليه .

والى جانب تحلية أسلوبه ، وتوشية كلامه بضروب البديع ، وأفانين الصنّاعة فان لهذا الاسلوب ستّ ميزات آخر :

أولا : التعقيد ، ويتجلى ذلك بالتقديم والتأخير وفي كثرة العوامل في العبارة والجمال ، والروابط كقوله :

واني - مذ رفضت هوى اللواحي عليك بسنة الابدال - سني

فالعامل « ان » في أول البيت قد ورد معمولها « خبرها » في آخر البيت ، وجاءت بقية البيت جملة معترضة بين العامل والمعمول .



(٥) أبو الفضل زهير بن محمد علي المهلبي شاعر رقيق العاطفة ، قويها ، اتصل بالايوبيين .

(٦) ابن سناء الملك ٥٤٥ - ٦٠٨ هـ هو هبة الله بن جعفر بن سناء الملك السعدي شاعر مصري المولد والوفاة .

(٧) علي بن انجب الساعي ٥٩٣ - ٦٧٤ هـ من كبار المصنفين في التاريخ ، مولده ووفاته في بغداد ، ومن تصانيفه : الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعميون السّيَر ، يقع في ٢٥ مجلدا ، وله تاريخ الخلفاء ، وتاريخ الشعراء وفي هذا الاخير شيء من شعر المكزون وحياته كما يشير الى ذلك ابن الفوطي في معجم الالقاب ، وله مؤلفات كثيرة غير ما ذكرنا .

(٨) ابن الفارض ٥٧٦ - ٦٣٢ هـ هو عمر بن علي الحموي الاصل ، المصري المولد والدار والوفاة ، يلقب بسلاطان العاشقين .

ثانيا : الاسراف في كثرة العوامل ، مثل :

بنا ، عنّا اخفت منّا ، وفينا بدت تهدي لظائفها ينّا
فالجوار عنا ، منا ، بنا ، فينا ، الينا ، وقعت في بيت واحد ، ولكل جار متعلق
وهذا ما سبب التباسا في المعنى ولا يهتدي للمراد من البيت الا من يعلم معاني
الصوفية ، وأساليبهم في التعبير .

ثالثا : الاغراب في المقاصد الكلامية كقوله :

أين ، لا أين كي يفر اليه منك ، بل أين أت ، والايين فيكا

رابعا : في المقاصد الصوفية المبنية على التناقض :

انا في فقدي ، وجودي	ومغيبي في شهودي
واتباهي ، في منامي	واعترافي ، في جحودي
وحياتي ، في مماتي	وقصوري ، في لحودي
وقيودي ، في سراحسي	وسراحسي ، في قيودي
ونعيمي ، في جيمي	نضجت فيها جلودي
وبخلعسي لخليعي	فزت باللبس الجديد

ومثله :

بنطق سمعي ، جرى لساني	وعن فؤادي ، روى عياني
وفي خفاه عني ، اليه	لما بدالي مني دعساني
فصار بسط الورى بقبضي	والخلق والأمر في كياني

خامسا : الاغراق في الصور المركبة :

وبدر دجى شعر متى برقت به شمس الحيا أشرقت من محياه

صفاه ، به يبدو لرأيه وصفه فلو جال فيه الفكر ، للعين جلاه
ومثله :

بدر تمّ ، طلعة الشمس - لما لاح من غرته في الحسن - فيّ

فلفظة بدر خبر لمبتدأ محذوف ، تقديره هو بدر تمّ ، وطلعة الشمس مبتدأ
وخبره لفظة « فيّ » في آخر البيت وجملة الموصول - لما لاح من غرته في
الحسن - جملة معترضة ومتعلق الجار والمجرور « لما » محذوف محله من
الاعراب الرفع صفة للفظة (فيّ) وتحليل البيت وتركيبه : هو بدر تمام ، طلعة
الشمس فيّ لما لاح في غرته في الحسن . ما الموصولة في محل جر وجملة
لاح لا محل لها من الاعراب (صلة الموصول) ، ومن غرته : متعلق بالفعل لاح .
و « في الحسن » أبدل حرف الجر ، وحقه أن يكون « من » الحسن . والتناقض
المعنوي في البيت يتضح في أن المعروف : أن القمر يستمدّ نوره من ضياء
الشمس ، لكن هنا استحال نور الشمس عند طلوعها الى ظل « في » لما لاح من
نور غرة هذا البدر التام .

سادسا : الايغال في المقاصد الفلسفية :

طلب الدليل على الضحى رآد الضحى يقضي بفقده ضياء عين الطالب
وكذلك حالة ممكن في نفسه بسواه ، اذ ينبغي ثبوت الواجب

لوجودي جنس نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي ليس فيه عموم

وسبب هذا الغموض والتعقيد والاعراب يعود لاسباب عديدة أهمها :

١ - الحفاظ على أفكاره ومقاصده من العامة التي لا تستطيع فهمها ،
أو ضنّته بها على غير أهلها ، أو على الذين لا يرون رأيه بها ، ولقد أشرنا في
الجزء الاول لماذا يستعمل المتصوفة والفلاسفة التعقيد والغموض والرمز^(١) .

(١) الجزء الاول ص ١٧٢ وما بعدها .

٢ - ليعد مقاصد الصوفية ، وقد قيل : ان معانيهم تستعصي على العبارة فيكتفون بالتلميح والاشارة .

٣ - لشيوع هذا الاسلوب عند أصحاب هذه الطريقة في عصره ، حتى أصبح تقليدا يحتذى ، ويطلب لذاته .

٤ - للمتصوفة مصطلحاتهم الخاصة التي تحمل معاني وراء المعاني المباشرة التي يدركها الناس . وقد أوردنا معجما خاصا في الجزء الاول لهذه المصطلحات ليستعان به في فهم مقاصدهم (٢) .

٥ - وللفلاسفة مصطلحاتهم التي لا يتوصل الانسان العادي الى معانيها وأغراضها .

٦ - لان المكزون جمع بين مصطلحات الفلاسفة والمتصوفة ، ومزج بين مقاصدها الصوفية والفلسفية ، ومع كل هذا فللمكزون سرحات وجدانية رقيقة اللفظ ، سهولة الاسلوب ، غنية الصور ، ثرية المعاني ، تلج القلوب والآذان بلا استئذان :

١ - وقل : سلام الله في كل ضحى عليكم ، ياساكني هذا المحل
لييكم ، لبيكم من مغرم أذله البعد ، وغرته السيل
يعل القلب بآمال اللقا وليس تشفى بالتعاليل العليل
ساق به الى السياق قلبه وعاد عنه نادماً لما فعل
فكان في أفعاله كهائل أصبح ييكي رحمة لمن قتل

فهذه الجمل الانشائية ، وهذا النداء الهاتف « ياساكني هذا المحل » وهذه الاجابة المتكررة للتأكيد ، « لبيكم ، لبيكم » ، وتعاقب الجمل الملحقة على المعنى

(٢) الجزء الاول ص ١٦٣ - ١٧٠

الواحد ، أذله البعد ، غرته السبيل ، يعلل القلب ، ولا يشفى ، ساق به قلبه الى
الاحتضار ، وعاد عنه نادما ، باكيا ، - لانه قاتل - رحمة لمن قتله ، هذه الجمل
كلها تزخر بالعاطفة المتوقدة ، وتعج بالاحساس الرهيف ، وتعتلج بالمشاعر
المكلومة ، يرفدها الالم ، ويوهجها الحنين ، ويذكىها الشوق اللاعج • والامل
اللاهف ، وذلة المحب العاشق المبعد •

٢ - صددت ، فصد عن عيني رقادي
وألبسني جفاك ثياب سقم
وقد روّى الثرى دمعي ، وقلبي
وها أنا بالجفا - مذملت - مضنى
أكاتم فيك عذالي غرامي
واستر لوعتي بك عن صحابي
أيا من قد تملكني هـواه
بصدق الود كنت شريت قلبي
وقرح جفنها وصل السهاد
خلعت بها الخلاعة عن فؤادي
الى وشل المرافف منك صاد
يطوِّح بي الهوى في كل واد
وهل يخفى ضنى في الجسم باد
وأوصابي عليّ به تنادي
وأوثق في محبته قيادي
فحين ملكت ملت عن الوداد

فهذه المقطوعة - وان كانت عادية الصور ، مطروقة المعاني - تعتمد على
الصناعة البديعية - المطابقة - صددت ، وصل - ألبسني ، خلعت - روّى ،
صاد ، أكاتم ، باد ، استر ، تنادي •• الخ فهي صادقة العاطفة ، ناغمة الجرس ،
عذبة الموسيقى ، ذات ألوان لا يدركها الا المتذوق العارف بأسرار صناعة الشعر ،
أو من كابد الحب ، وابتلى بالهجر والصد ، فقرحت عيناه من السهاد ، وجفاها
النوم والرقاد ، وظهر كل ذلك سقما في جسده ، والتياغ في كبده ، فابتعد عن
المسرات ، وتلاعبت به أيدي الصبابة ، وطوحت به في كل ناحية وواد ، وهو يكاتم
العاذلين خوف الشماتة ، ويسترحبه أمام أصحابه حذر الافتضاح ، ولكن أنى
ينفع الكتمان ، ويفيد التستر ، وسقم جسده المضنى ، وأوصاب روحه التعبى ،
تفضحان كتماناه ، وتظهران ما يستره ويخفيه •

٣ - لباتنا هواك ، وما ليننا
لنطوي من حديثك ما نشرنا
ولو لم تظهرى بحمى المصلى
وغير غدير جودك ما وردنا
ولما أن حججت بنا ، حججنا
وللمثل الذي أظهرت فينا
وأثينا على أوصاف سعدى
بروحي من تهول نحو وصلي
بنا عنا اختفت ، منا ، وفينا
سوى اسم به عنه كيننا
وتشر من جمالك ما طوينا
لما طفنا هناك ، ولا سعيانا
ولكن من شراك ما ارتوينا
اليك ، وبذن أنفسنا هدينا
سجدنا طائعين وما عصينا
ومعنى غير حسنك ما غينا
إذا ما جئها أمشي الهوينى
بدي ، تهدي لطائفها لينا

فالإبيات تعتمد أولا :

على المصطلحات الشرعية : المصلى ، طفنا ، سعيانا ، حججنا ، الهدي ،
البدن - بدن الانفس - وهذه كلها من مناسك الحج •

وثانيا : على التضاد الصوفي وجمع النقيض نطوي نشر ، الهولة ، الهوينى

ثالثا : على الاغراب وذلك بتعدد العوامل كما في البيت الاخير •

رابعا : بتضمينها القصصي : كإشارته الى آدم « المثل » وسجود الملائكة
له ، وعصيان إبليس وإبائه عن السجود وهي - مع كل ذلك - عاطفية السرحة
والنعمة يدرك القارىء مدى عمق الوجد والحزن الكامن وراء كلماتها • ولعل
اختيار البحر - الوافر - وانسيابه وانطلاق الصوت بحروف المد الثلاثة الساكنة
يعطي تعبيراً عن الشحنة العاطفية ، وحرف اللين « تأسيس القصيدة » أدعى
لاستثارة العاطفة بما يحمله من نغمية مضافة الى هذا الرنين في قافية النون ،

كل ذلك يتعاون متضامنا لرسم خط بياني متعرج يمثل توترات النفس وجيشان العواطف (١).

الخاصة المميزة :

وفي شعر المكزون وأسلوبه ظاهرة يجب التنبيه لها ، والتنبيه عليها ، والوقوف عندها ، لما لها من أثر وتأثير على العاطفة واثارتها ، وهي « الهتاف » ويشمل النداء بأنواعه ، والندبة ، والاستغاثة كقوله :

١ - وقل : سلام الله في كل ضحى عليكم ، يا ساكني هذا المحل

★ ★ ★

٢ - فان أقل غير هذا فيك .. واخطي من الغرام .. وواكفري واشراكي

★ ★ ★

٣ - ان لم يزدني العلم في حكم علما بجهلي فيه ، واجهلي وان عقلت النفس عن صبوتي فيكم ، فوا حزني على عقلي

★ ★ ★

٤ - يا عدولي كف عن عدلسي ليس لي بالعدل ائثار

★ ★ ★

٥ - يامن بصرفي اليه القصد بدلني بالذل عزاً ، وبالاقلال إكثارا

★ ★ ★

٦ - يا حبذا جبي الاذى فيه ، اذ في فيه درياق لقلبي السليم

★ ★ ★

٧ - فيا حبذا جبي الاذى في هوى هوى بمن عزه عنه بعزته الذل

★ ★ ★

(١) يراجع في هذا الموضوع كتابنا « الجمالية في الشعر العربي » حيث بحثت خصائص البحور العربية ، والمقاطع الصوتية ، ومخارج الحروف ، واثار كل ذلك في اثاره العاطفة .

- ٨ - يامن به ولهي ، ومن جبي له أمسيت من شغل الانام مفرغنا
 * * *
- ٩ - يامن بقاء وجودي في الفناء به آدم علي فناء فيك أبقاني
 * * *
- ١٠ - وناقلة لي منك أضحي تهجدي بذكرك ، يامن سنّة الحب فرضه
 * * *
- ١١ - يا حسناً ، ظاهره باطن معنى الحسن
 يا مشهدي من جبهه ما غبت فيه عنسي
 * * *
- ١٢ - ويا جبدا ذاك الخيال الذي سرى من المسجد الاقصى الى المسجد الادنى
 * * *
- ١٣ - يا غادرين بمن وفسي ورعى العهد بمقتليه
 * * *
- ١٤ - يا راقدا في جهله من رقدة الجهل اتبسه
 واعمل على ما يقتضي علمك ، لا ما دنت به
 * * *
- ١٥ - يا ولى الفضل ، بالفضل من العدل أعذني
 * * *
- ١٦ - يامن هم دلّوا على معنى الغرام قلبي
 بكم عرفت الحب ، ما عرفتكم بالحب
 * * *
- ١٧ - أيا من ضيعوا عهدي ، وعندى لحفظ عهودهم حرز حريز

١٨ - يا ذاهبا عني ، ومالي عن هسواه مذهب

★ ★ ★

١٩ - وا حيرتي عنك اذا لم تز دني حيرتي فيك بنور الدليل
ووا ضلالي عن سبيل الهدى متى عداني منك هادي السبيل

★ ★ ★

٢٠ - يا جيرةً جاءت بحسن مبدع نسخ الغرام بكل عشق أول

★ ★ ★

وهذا يكفي للدلالة على ما للعاطفة من أثر في شعره ، بدليل استخدامه عوامل
الاستشارة وأدواتها .

التضاد ، أو جمع النقيضين

يعود التضاد في العرفان الصوفي ، لكون الانسان كـ « موضوع » مؤلف من عرض وجوهر - جسد وروح - والعرض والجوهر ، وان تجاورا وتآلفا فهما بطبيعتيهما يشكلا « تضادا » . فاذا أشرق الله ، على الانسان - التجلي - تلاشى العرض - الجسد - وهي حالة « الفناء » وقام الجوهر - الروح - وهي حالة « البقاء » وكل هذا يتم في آن واحد .
وعلى هذا المبدأ يمكن تفسير كل « تضاد » وكل « تقيض » في المقاصد الصوفية .

١ - بك وصلي ، عمن سواك انقطاعي وبستري هواك ، كشف قناعي
ومغيبي بي منك ، عين احتجابي عن وجودي ، ففك عين اطلاعي

★ ★ ★

٢ - عرفت الخلق والامر وكل الكل في الكل
فجمعت ، بلا وصل وفرقت ، بلا فصل

★ ★ ★

٣ - قليل في الورى مثلي عزيز ، عز بالذل
لمن أنظره بعدى ومن هو قبل من قبلي
ففي فتقي ، به رتقي وفي وصلي به ، فصلي
وكليسات جزئيات ما يظهر من كسلي

٤ - أنا في فقدي ، وجودي
واتباهي ، في منسامي
وحياتي ، في ممساتي
وصعودي ، في هبوطي
ونعيمي ، في جيمي
وبخلعي لخليع

ومغيسي ، في شهودي
واعترافي ، في جحودي
وقضوري ، في لحدودي
وهبوطي ، في صعودي
نضجت فيها جلودي
فزت باللبس الجديد

★ ★ ★

٥ - وجودي فيك مفقود
ومعقودي محلول
ومسدودي مفتوح
وتعديدي توحيد
وموعودي منقود
ومشهودي مستور
ومقصودي مرفوض

وفقدي فيك موجود
ومحلولي معقود
ومفتوح مسدود
وتوحيدي تعديد
ومنقودي موعود
ومستوري مشهود
ومرفوضي مقصود

★ ★ ★

٦ - وجودي لك فقدي
وتعديدك في وصفي
ونقيسي لك ، اثباتي
وفي الاعجام ، اعرابي

وكفري لك ايماني
على التوحيد ، برهاني
وانكارك ، عرفاني
وفي الالغاز ، تيباني

ونسيانك ، لسي ذكرى وفي ذكراك ، نسياني
وفي قربك ، لسي بعدد عن انس ، وعن جان

وهكذا كما نرى ، فاذا كان الضمير في التضاد والمقاصد من المتضادات
التي تعود الى الانسان ، فالتضاد واقع حتما بين العرض والجوهر ، بين الجسد
والروح •

واذا كانت مقاصد التضاد تتعلق بالله ، فهي تدور حول الوجود « كصفة »
وبين التنزيه ، كمطلق •

• واذا كانت المقاصد تشمل الله والانسان ، فالتضاد « تأويلي » •

★ ★ ★

أثر العصور في أسلوب المكزون وتعبيره ومقاصده

المكزون في أسلوبه وتعبيره يتكبيء على العصور الادبية المتقدمة فنرى في ألفاظه ما نراه في مختلف عصور الادب جاهلية ، واسلامية (أموية وعباسية) ، كما نجد عطاءات تلك العصور في الافكار والاعراض من زهد ، وتصوف ، وفلسفة واليك المثال :

- ١ - بدت لعيني بالستور ، والكيلل ثم اختفت برفعها عن المقبل
- ٢ - غزالة بين الصريم ، واللوى علمني الوجد بها نظم الغزل
- ٣ - بذلت فيها مهجتي ، وليتها تقبلت من المحب ما بذل
- ٤ - تلك التي ما حدثت صبايتي بجهها ، لكنها من الازل
- ٥ - واحدة الحسن التي عن حسنها سرت تفاصيل الجيال ، والجمل

هذه الايات من قصيدة هي مطلع ديوانه ، فاذا أنعمنا النظر في مفرداتها ومصطلحاتها ، وصورها ، ومعانيها ، وأفكارها ، وجدناها تنظم كل عصور الادب العربي . كما نجد فيها الدليل الواضح على الافكار الفلسفية التي تسربت الى العصور العباسية في تلك الحقبة الادبية الزاهرة من التاريخ .

- ١ - الستور والكيلل ألفاظ جاهلية وعباسية ، فقد كانت الطعائن في هواجهن يتقمن الهجير ، ولو افح الصحراء بستور رقيقة يسدلنها عليهن ، ويعتصمن

بها من زمازم رمال الصحارى • كما كن في العصور الاسلامية يتخذها سترًا
لهن ، وصونا لجمالهن من العيون ، فالتعبير والصورة جاهليان ، عباسيان •
ولكن الشاعر نقل هذا المعنى البدوي الجاهلي ، الساذج المادي ، الى معنى
صوفي معنوي • فالمعنية هنا ليست تلك المرأة الصحراوية التي تمتطي الرواحل ،
وتضرب في عرض القفار والمتاهات مع قبيلتها ، اتجاعا للماء والكلاء ، ولكن
المعنى هنا هي الذات الالهية يكني عنها بهذه الصورة والتعابير البدوية •

والستور والكلل كذلك اتقلت من معنى مباشر ، الى معنى مجازي ، وهو
الاسماء والصفات المختلفة ، ونحن - لغة - نعلم أن الساتر يخفي ما وراءه ،
ولكن المقاصد الصوفية لا تقف عند حدود الالفاظ والتعابير ، فهذه الجبسية
« ظهرت » بالستور ، وهذا من النقيض ، كما أنها « اختفت » برفع هذه الستور ،
عن مقل الناظرين ، وهو من التضاد أيضا • فهي ظاهرة بخفائها وسترها ، مختفية
بظهورها وكشف هذه الإستار •

فرفع الستور كناية عن الظهور ، ولافراط الجمال والنور في حال الظهور
يغيب الناظر في حال الحضور • ونلاحظ الصناعة البديعية في البيت في : بدت ،
واختفت (المطابقة) •

٢ - نجد المفردات اللغوية والصورة الجاهلية : غزالة ، الصريم (القطعة
من الرمل) واللوى (وهو ما التوى منه) وهما مكانان بعينهما •
والوجد وان كان يحمل معنى جاهليا فهو هنا يحمل معنى صوفيا (راجع
مصلحات الصوفية الجزء الاول ص - ١٦٣) •

وفي البيت جناس ناقص : غزالة ، الغزل ، ونوع من رد العجز على الصدر
٣ - فيه من الصناعة البديعية : رد العجز على الصدر ، بذلت ، بذل ، ومراعاة
النظير بذلت ، تقبلت • والمعنى جاهلي •

٤ - الصباية هنا تحمل معنى صوفيا ، ونجد مصطلحات الفلسفية : المحدث

والازل . كما نجد الاشارة الى قدم العالم وأزليته^(١) لانه يقرر أن مجبته غير
حادثة ، ولكنها أزلية . والازلي لغة : الذي لا بداية له . وهذا لا ينطبق على
اعتقاده المعروف عنه وهو الاعتقاد بحدوث العالم لينفرد الله — والله فقط —
بالقدمية .

وهذه المسألة شغلت جانبا من الفلسفة اليونانية والهلينية ، وفلسفة العصر
الوسيط ، كما امتدت الى علم الكلام . وربما قصد المكزون بذلك المبالغة في
قدم المحبة . وفي الحديث والازل طباق بديعي .

٥ — وفي خامس الايات نجد المقابلة البيانية : واحدة ، تفاصيل ، جُمْل .
كما نرى المذهب الافلوطيني القائل : ان « الكثرة » انبثقت عن « الواحد » .
كما أنه يرمز الى المذهب « الفيثاغوري » الذي يقوم على « الوحدة » العديدة ،
والواحد — في هذا المذهب — أصل الاشياء ، كما أنه أصل الاعداد ، فالاثنتان
تكرار الواحد ، والثلاثة عودة الى الواحد . وهكذا . فذات الستور « واحدة »
ولكن التفاصيل والجُمْل « الكثرة » سرت عن حسنها .

وهذا يختلف عن مذهب « وحدة الوجود » الافلاطونية ، فالتفاصيل والجمل
وهما كناية عن العالم بأجناسه وأنواعه سرت « عن » حسنها ، لا عنها مباشرة ،
وهذه هي نظرية الفيض التي يقول بها الفارابي ، وابن سينا والمكزون .
فأنت بعد دراسة هذه الايات ترى :

١ — ان هناك ألفاظا وصورا جاهلية خاصة .

٢ — هناك ألفاظا مشتركة بين عصور الادب عامة .

٣ — كما نجد صوراً بسيطة تحمل معاني بعيدة المقاصد .

٤ — لانجد بيتا يخلو من الصناعة البديعية ، وهي المدرسة التي بلغت ذروتها ،
أو أخذت سمتها وأصولها منذ عهد أبي تمام . وتوسع بها من جاءوا بعده .

(١) نظرية بروقليس .

٥ - الاغراض الصوفية والفلسفية هي « خلفيات » للصور الاولية في الايات ، وايماءات لا يدركها الا المطلعون على صناعة القوم ، وأسرار فلسفة تلك المهود .

لذلك نرى أنه من المفيد والضروري ، بل من المفروض على من يلج دنيا المكزون الادبية والفكرية ، أن يضع نصب عينيه الاخذ بهذه الصفات العامة التي ينطوي تحتها كل شعر المكزون ، أو أغلبه ، لتكون له دليلا على أغراضه ، وهدايا الى الوصول الى مراميه ، واذا لم يفعل ذلك فمن العسير بل المستحيل أن يهتدي الى أغراضه الاسلوبية والفكرية .

واليك أمثلة على أغراضه ومعانيه وألفاظه القريبة .. البعيدة !! .

ما أو مض البرق بين «الطلح والبان» الا وناب القوادي دمعي القاني
وذكرتي « بنعمان الارك » هوى شيبية سلفت في ظل نعمان
وساكني الغور من وادي «الغضا» سكني وجيرة « العلم التجدي » جيرانى^(١)

فالالفاظ والصور مطبوعة بالطابع الجاهلي ، أو منتزعة انتزاعا من صميم البيئة الجاهلية ... ولكن هل نقف عند حدود الالفاظ ، ومدلولاتها الاولية التي تلوح لنا لاول وهلة ؟؟ كما ذكرنا في غير مكان .

كلا !! فالمكزون - كما نبهنا - يجب أن تتلمس « الخلفيات » الصوفية وراء معانيه العادية ، ونرصد بدقة وعمق الايماءات الورائية .

فالاماكن المذكورة هنا ترمز الى عالم الروح الاول ، وهذا اللفه والحنين ليس الا تشويق للروح الى عالمها والعودة اليه ، لان عالم التصوف هو عالم الروح ، لا عالم الجسد .

واليك بعض الامثلة على الصور والتعابير في العصور العباسية :

١ - والدهر قد رقدت عنا نوائبه ونبتت للتصابي كل وسنان

(١) راجع الصفحة ٦٢ من هذا الكتاب .

- ٢ - أغن ، تغني عن الصهباء ريقته
 ٣ - يدير من طرفه سحراً ، ومن يده
 ٤ - أطعت في حبه أمر الهوى، وعصى
 ٥ - بدر، لشمس الضحى من تحت طرته
 وزهر خديه عن أزهار بستان
 خمرا ، فسكر الندامى منه سكران
 قلبي عليه نهى من عنه ينهاني
 صبح - بدافي الديقاجي مشرقا - ثان

فالدهر الذي رقدت نوائبه ، ونبه كل راقد للتصابي والحب هي صورة عباسية نواسية ، والغزل المذكور في الايات الاخرى لم يعرف الا في العصور العباسية بعد شيوع الجوارى والندمان والسقاة والخدم ، وصفة الاغن هي نواسية ، وأزهار البساتين لم يعرفها العرب قبل تحضرهم ، وسكنى المدن ذات الجنان .

أما وصف الخمرة فهو معروف في كل عصور الادب العربي . ولكن أية خمرة يقصدها هذا الشاعر الصوفي ، المسلم ، المتحرج ؟ وكيف أباح لنفسه شربها ، وأجاز التغزل بالمذكر ، وهذا لم يعرف الا عن الخلاء والمجان . هل علمت أن هذا الاغن رمز عن الذات الالهية ؟ .. ولكنه عبر عنها بهذا التعبير الشائع والمتعارف عليه عند المتصوفة ، وان الخمرة المسكرة هنا هي الحب والمعرفة ؟

اذا عرفت هذا زال استغرابك ، ووضح لك القصد ، وأشرق أمامك النهج والسييل .

وهل فاتك ما في الايات من الصناعة ؟ ، وخاصة الجناس والمقابلة ، رقدت ، نبّهت ، أغن ، تغني ، أطعت ، عصى ، نهى ، ينهى .. بدر ، شمس .. صبح ، دياجى .

وفي البيت الثالث : التسميط والنشر والطي .

وفي الخامس : المقابلة .

وكل هذه الالفاظ والمعاني من معطيات العصور العباسية .
ومن المصطلحات والصور الاسلامية قوله :

لم أفض في حكم حجي، ولا نفثي أن لم أرح هاجراً للفسق والرفث

فالحج ، والتنث ، والمهاجرة ، والفسق ، والرفث ، حملت ألفاظ ومعاني
اسلامية خاصة بمناسك الحج . وتقدم شرح معانيها .

★ ★ ★

الصناعة البديعية

في

شعر المكزون

الشعر نوعان مطبوع ومصنوع :

فالمطبوع : هو الذي يأتي طبيعة ، وغفو خاطر ، لا كلفة فيه ، ولا اجهاد فكر ، ولا اعمال رويّة ، تقذفه العاطفة المنفعله بالحدث ، فهو الصورة الصادقة لنفس صاحبه ، والتصوير الامين للحادثة النفسية ، والحركة الوجدانية ، ألفاظه كفاء معانيه ، وتعايره لباس صوره ، مجاله النفس بما هي نفس ، أو النفس بما هي في المجتمع ، أو الفن بما هو انفعال للواقع النفسي ، أو الواقع الاجتماعي •

وهذا النوع من الشعر متوفر في الشعر الجاهلي ، حتى يمكن القول: بأن جميع الشعر الجاهلي مطبوع ، لفظه وتعايره وسيلة صحيحة لمعانيه وأغراضه التي هي الغاية ، فالغاية والوسيلة في هذا الشعر متكافئتان •

اما الشعر المصنوع : فهو ما عملت فيه الصناعة لا الطبيعة ، تجاوزت تعايره وألفاظه الوسيلة الى الغاية ، وطلبت ألفاظه لذاتها ، فكثر فيه التزويق والتوشية ، والبهرجة والتعمل ، واقتيدت الصور والمعاني اقتياداً ، لتلبس هذا الوشي المنق ، واقتسرت الفكرة اقتساراً لتخضع لهذا التخطيط المتعمد المقصود ونقلت الطبيعة « محاكاة » لا انفعالا ، فضمرت الفكرة ، وأسقمت الصورة ، وجفت الحيوية ، وتلملم المعنى •

ولكن ان جاءت الصناعة تلقائياً ، أو تعمدها الشاعر بدون اسراف ، ليدرك

بها غرضا بيانيا ، أو يحرك فيها نائرة نفسية .. أو تطلبها المقام لاكمال بنائية العمل الفني ، كما هو الحال في طبيعة الكلم العربي ، في مجال التضاد ، أو المطابقة والارصاد .. ان جاءت بغير تعمد ، أو بقليل من الجهد بحيث لا يظهر «تطاول» أو طغيان اللفظ على المعنى ، ان جاءت هكذا كانت بمثابة تفكهة للمخيلة ، ومدعاة لراحة النفس وكانت عملا أدبيا صحيحا واكسبت العمل الادبي رونقا وطلاوة ، ومنحت النفس حركة وانفتاحا ، وهذا ما نجده - على قلة - في الجاهلية ، وصدر الاسلام .

اما ان تصبح الالفاظ غاية ووسيلة في آن واحد ، فذلك خروج عن غاية اللفظة ، ووسيلة الغاية ، لان الالفاظ في خدمة المعاني .
واليك أمثلة من التلاعب اللفظي الذي اشتغل به الشعراء زمنا طويلا :

على رأس عبدٍ تاجٍ عزٌّ يزينه وفي رجلٍ قيدٌ ذلٌ يهينه

فقد طابق بين كل لفظة في الصدر بما يقابلها في العجز :

الصدر	العجز
على	في
رأس	رجل
عبد	حر
تاج	قيد
عز	ذل
يزينه	يهينه

ومثله في التصنع والتكلف ، والتمحُّل والتعمل قول الآخر ، وهو يقرأ من أوله الى آخره وعكسا من آخره الى أوله .

مودته تدوم لكلٍ هولٍ وهل كل مودته تدوم ؟

ومثله ما جاء للقاضي الفاضل ، ورد العماد الاصبهاني عليه ، وتقدم في هامش الصفحة ١٢٥ •

فهذا وأمثاله بدأ من مدرسة المولدين ، بدءا بأبي تمام ، وبلغ ذروته عند ابن الفارض ، وشهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق ، وكذلك عند المكزون ، وتجاوز الحدود في عصر الانحطاط •

ولهذا فالمكزون يعتبر من شعراء الصناعة البديعية الذين تصيدوا الجنس تصيدا (١) ، وعمدوا أنواع البديع تعمدا • وأصبحوا مع المتابعة والملاحقة عبيد الصنعة • تملكتهم ، واستأثرت بأعمالهم ، وأصبحت السمة المميزة لآثارهم الابدية •

(١) الجنس أنواع متعددة ، فمنه التام مثل :

سأسرع نحو « رأس » « العين » خطوي وأقصدها على رأسي وعيني
والمائل : ويكون لفظه من نوع واحد ، أي كلاهما اسم ، أو فعل :
شاعل القلب هوى عذب اللمي عن هوى ليلي وعن حب لمي

في البيت الجنس المائل (من اسمين) . والتام أيضا (التساوي بين اللفظين في الحروف والحركات) هذا إذا اعتبرت لفظة « لَمَيَّ » في آخر البيت تصغير لمي (اسم امرأة) وفي هذه الحالة لاتنون لفظة « حب » الواردة قبلها ، أما إذا نونت ، فيكون الاسم في آخر البيت هو (مي) واللام حرف جر وفي هذه الحال يكون الجنس مماثلا .

المستوفي : ويكون من اسم وفعل ولكن مستوفيان الحروف المتشابهة كقول أبي تمام :

ما مات من كرم الزمان فانه «يحيا» لدى «يحيا» بن عبد الله

المركب : كقول المكزون :

١ - فيا طربي به طرب بي اليه وعن عين الفلاة اليك عني

٢ - يا حبذا حبي الاذى فيه اذ في فيه درياق لقلبي السليم

المحرف : ويكون باختلاف بعض الحركات أو الحروف كقوله :



والى القارئ الامثلة التطبيقية على صحة ما أوردناه من الحكم على شعر
المكزون ، وغلبة الصناعة عليه :

١ - عاب لما غاب عن مشهد قلبي فَرَطَ حَبِي أكمه عن قِرَطِ حَبِيّ

★ ★ ★

٢ - « ولما فيه » لقلبي شفّني من « لثى فيه » دواء ، ودثوي

★ ★ ★

٣ - « دجاجات » دجىّ جاءت الينا بيض البيض في حَضْنٍ بِحَضْنٍ
« لديك » ما « لديك » له ومنه الاذان ازال عنسي وقر اذني

★ ★ ★

٤ - والى « أمّ القرى » « أمّ القرى » من « أقاصي » الارض في دار « قصي »
مذهب « الخوف » عن « الخيف » ومن « فل » جيش « الفيل » صرعى بالودّي
« حلّ » بالجزع ، « فحلّى » دوحه وسقى منه « الندى » ذاك « الشدي »
« فمحياه » حبا « الضوء » « الاضا » « وحياه » ألبس « الوشي » « الأشي »
و « لطيب » النثر منه ، أصبحت « طيبة » تطوى اليها الارض طي

★ ★ ★



وأقصنتي وقصنتي ومنها بحب الحب في قفصي حبتني
الناقص : ويكون النقص بالحركات والحروف كقوله :

١ - لديك ما لديك له ، ومنه الاذان ازال عني وقر اذني

٢ - ويطيب النثر منه أصبحت طيبة تطوى اليها الارض طي

وهناك جناس القلب والمكرر ، والمردود والمذيل ، والمزدوج ، وقلب الكل ، وقلب
البعض ، وكلها متوفرة في شعر المكزون .

٥ - و«أقصنتي»، و«قصنتي» ومنها.
فلو «للعرف» منه شممت «عرفاً»
«بحبِّ» «الحبِّ» في قصي «حبتني»
لنت من «المنى» أقصى «التمني»

★ ★ ★

٦ - مذ أقفرت ممن أحبُّ «الأربع»
فحشاشتي من بعد طيب وصالهم
شالوا «الجمال» على «الجمال» وبالنوى
درست معالمها الرياح «الأربع»
«بمدي» «مدى» هجرانهم تقطع
عن ناظري بعد السفور تبرقعوا

★ ★ ★

وأمثلة على الطباق والجناس معا :

وحيتني وأحيتني بموتي
بنشري طائرا لما طوتني

★ ★ ★

فبشرني بالبشر قلبي وعندما
دعتني بعد صرت مولى لرفقتي

٧ - لمغيب قلبي في هواكم مشهد
كلُّ البرية مطلق ومقيد

★ ★ ★

ما عن شريعته لصادٍ مصدر
اذ ما لبادٍ في سواه مورد

فيه توحدت القلوب على الهوى
وتعددت أهواؤهم ، فتعددوا

في ظل ظاهره ثبوا ، فمغوَّروا
في قصد باطنه ، وآخر منجد

والإرصاد ، ومراعاة النظير وكل ما عرف من أسرار الصناعة التي وقعت في شعر
القدامي عفويًا ، وتقصدها بشار بن برد ، ومسلم بن الوليد تقصُّداً ، ومكذَّهبا
أبو تمام ، وقصَّدها ابن المعتز^(٢) ، وأوغل فيها من جاء بعدهم .

ومع هذا فأناشيد الوجد الروحي ، وأنغام اللهب القلبي ، والوله النفسي
في شعر المكزون تصرف القاريء عن هذه المحسِّنات البديعية ، وترتفع به الى
عالمه الروحي ، وجوِّه العاطفي ، وتمتلك عليه حواسِّه ، وتسكِّره بخمرة الحب ،
وتسمو به فوق عالم المادة ، وتميل به عن زخرفة الشكل الى سموِّ المعنى
والمقصد .

ولولا هذه الميزة - ميزة الاغراق في الحب - وما يتعلق بذلك من حرارة
العاطفة ، وعمق الانفعال ، لذهبت الصناعة اللفظية بالكثير من جمال شعره .

ويضاهيه في هذا شكلا ومضمونا معاصره ابن الفارض ، والسهروردي ،
والحلاج وان اختلفت بعض مقاصدهم الصوفية .
ونختم هذا الباب بهذه البديعية البديعة :

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------|
| ١ - متى منا محب مدِّعينا | الى السلوان أنكر ما ادَّعينا |
| ٢ - وعنا نفسَه ، من رام عنا | لين مثرامه في الحب بيننا |
| ٣ - واين من الغرام ، وان عراه ال | غرامٍ جوِّ ؟ تشكَّى منه أيننا |
| ٤ - تدرِّعنا الغرام ، وما ادَّرعنا | وروِّعنا الملام ، وما ارعونا |
| ٥ - وبدلنا الهوى بالعز ذلًّا | وغير البين عنه ما أيننا |
| ٦ - ومن درج الصعود الى المعالي | الى درك الهوى فيه هويننا |
| ٧ - وأمرَ الأمرين به أطعنا | ونهي ذوي النهى عنه عصينا |
| ٨ - وللأحباب ان غدروا ، وأبدوا | مذمَّننا ، بذمتنا وفيننا |

(٢) قعد المسألة جعل لها قاعدة .

- ٩ - وألفينا الهوى صعباً ، ولما
١٠ - وكم رام الوشاةُ بنا انشاءً
١١ - بروحي من له ولهي ، وروحي
١٢ - بذابل قدّه ورد جنّي
١٣ - لتفرقةِ الملاحه فيه جمع
١٤ - يستقيّنا المدامه انْ صحنوا
١٥ - فعنه الصبر أصعب ما فقدنا
- ألفناه ، علينا صار هينا
عن الطبي الأغن ، وما اثينا ؟
به صرف اللبانه عن ليننا
يُضاعف كلما منه اجتينا
إذا طلب الجمال به أنينا
ويطوينا اذا نحن اتشينا
وفيه الموت أهون مالقينا

★ ★ ★

المضمون في شعر المكزون

١ - الزهد والتصوف :

بحثنا في الجزء الاول تعريف التصوف والزهد ، ومنشأهما ، وجذورهما النفسية والاجتماعية ، والتاريخية •

ونضيف هنا : ان التصوف في الاسلام كان في اوله نظاما روحيا زهديا ، استنه الرسول ، ودرج عليه أصحابه ذووا النزعات الزاهدة ، وفيه ما فيه من صقل الروح ، ومحاربة ملاذ الجسد ، والاقبال من متع الحياة ، والانصراف الى ممارسة العبادات •

أما التصوف كنظام لاهوتي فلسفي ، فعلى ما في الحياة الاسلامية من فلسفة زاهدة ، وما في القرآن من منطلقات الفلسفة والزهد ، فقد اصطبغ بصيغات هندية ، وفارسية ، ويونانية ، وهذا طبيعي لما حدث من امتزاج بين حياة المسلمين وحياة هؤلاء الاقوام المادية والعقلية ، وخاصة في « توافق » الفكرة وتشابهها كما في الافلاطونية الحديثة •

فالافلاطونية الحديثة أعطت فكرة « عودة » الرشوح الى أصلها « العقل الفعال » •

والاسلام أعطى : يا أيها النفس المطمئنة « ارجعي » الى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي •

وأعطت الهندوسية فكرة « الاتحاد الروحي » والفناء في « النرفانا » أو « البرهما » •

ومن هنا جاءت فكرة « وحدة الوجود » أو « الاتحاد » والفناء والبقاء

في التصوف الاسلامي ، كما هو الحال عند السهروردي والحلاج ، والبسطامي ، وابن الفارض ، وابن عربي •

ويلاحظ أن الافلاطونية الحديثة أعطت الروح « استقلالا ذاتيا » في الموجود الاكبر •

بينما الهندوسية قالت « بتلاشيها » في الموجود الاكبر •
والاسلام قال « برجوعها » الى « المكان » بدون امتزاج ، أو فناء ، وأعطها « إلحاقاً » في عالم الموجود الاكبر لافي الموجود ذاته •
وهو من هذه الوجهة أقرب الى الافلاطونية الحديثة ، منه الى الهندوسية •
أما الاثر الفارسي فظاهر في أن الاكثريين من الذين تصوفوا في الاسلام ، وفلسفوا تصوفهم ، أصلهم فرس ، وهم من أصل مزدكسي ، أو مانوي ، زرادشتي •

ولعلّ محاربة الملائكة في التصوف انطلقت أصلا من المانوية ، ومن قولها بالهين اثنين يمثلهما في الكون : النور والظلام •
ويمثلهما في المجتمع : الخير والشر •
ويمثلهما في الانسان : الروح والجسد •
فمحاربة الملائكة تعني محاربة الجسد ، محاربة الشر ، محاربة الظلام • وبالتالي تعني انتصار النور ، انتصار الخير ، انتصار الروح •

★ ★ ★

في كتاب « يوجا واسستها » Yogavasishthe : ان جميع الروابط والعلاقات هي سلاسل من الأسر والعبودية ، والمسرات كلها أمراض فتاكة • كل انسان تخدعه نفسه ، ثم تسوقه الى شرك الاهواء والرغبات ، فيبتلي بمصيبة « تكرار المولد » • وان علة جميع المصائب والآلام هي « تريشنا » Trisna أي الرغبة في المآرب الدنيوية •

• والتأمل العميق هو الوسيلة الى الحق •
أليس هذا هو الزهد كل الزهد؟ سواء في الاسلام ، أو غيره من الاديان الكبرى؟!
أما يسعى الصوفي كل السعي ويجاهد كل المجاهدة في محاربة الشهوات
المادية « تريننا » التي هي أساس الآلام؟؟ •

هل يرقى الى «الوحدة» أو «الاتحاد» أو «الكشف» والمشاهدة الا اذا
تخلص من « الكثيف » - الجسد - ورغباته ؟ وقطع كل الروابط والعلائق مع
المادة ، وأحرز انتصارا روحيا على عالمها ، لينطلق الى عالم الروح ، عالم السعادة ،
ويصل الى الجنة ، النرفانا ، النجاة ، ملكوت السماء؟؟ •

وفي الاسلام - زيادة على أسس التصوف الموجودة في الكتاب ، وسيرة
الرسول والزاهدين - يأتي عامل ردود الافعال فقد كان لردود الافعال - أفعال
حياة الترف والانغماس في الشهوات ، في العصور الاسلامية - أثر كبير •

فمنذ العصر الاموي وثورة المحرومين والزاهدين وعلى رأسهم أبو ذر
الغفاري ، وحتى العصور العباسية التي غرقت بالمتارف والملاذئ ، كان الزهد
والتصوف يمتد ، وينبعان من ردود الافعال ، ويخلقان ارتكاسات في المجتمع •
ويصح القول في العصر العباسي - الا أقله - أنه جمع المتناقضات ، فهو:

• مسجد وحانة ، قارئ وزامر •

• مجتهد يرقب الفجر ، ومصطبح ومغتنق في الحدائق •

• ساهد في تهجد ، وساهر في طرب •

• تخمة من غنى ، ومسكنة من املاق •

• ايمان في يقين ، وشك في دين •

★ ★ ★

وإذا كانت الحياة في عرف المتصوفين رحلة ، أو مسيرة ، أو حجا يتدرج

فيها السالك من « المقامات » الى « الاحوال » لينتهي الى الله ، فهم يختلفون في « الوصول » • فبعضهم يقول « بالكشف » كالمكزون ومشايبيه •

• وبعضهم بالحلول : كالحلاج وأمثاله •

• وآخرون بالاتحاد : كابن الفارض وأضرابه •

• وهناك من يقول بالوحدة كابن عربي ، وأصحابه •

ويعيننا هنا أن نشير الى التصوف في شعر المكزون بشيء من التفصيل، والتدليل على اهتمامه وتقيده بمصطلحاته ، وأغراضه كنظام عملي وفكري، له طرقة وأنظمته ، وممارساته العملية •

ومن الملاحظ أن المكزون في تصوفه وزهده لم يهمل الجسد ، ومقومات الحياة ، لكنه يضع الجسد والنفس تحت رقابة العقل ، ويعطي السيطرة للروح، لا للربغات الجسدية ، ويرى أن الجسد يجب أن يقوم بوظائفه ضمن نطاق من التهذيب والاعتدال ، لينعم تحت ظلال العقل والروح بحياة منسقة ومتسقة، وهذا الاطار للجسد هو ماسمح به القرآن (١) وشرعه الاسلام •

المقامات والاحوال :

يبدأ المرید أو السالك بلبس خرقة الارادة(٢) ثم يتدرج بسلوك «المقامات»

• ولكل مقام حال أو « أحوال » •

• و « الوقت » هو مدة « الحال » في « المقام » •

• والمقامات ينالها السالك بجده الخاص •

• أما الاحوال فموهبة يمن الله بها على من يشاء •

• ولذلك قيل : المقامات مكاسب ، والاحوال مواهب •

(١) راجع في الجزء الاول : تصوف المكزون . ص ١٤٦ •

(٢) راجع بحث الخرقة في الجزء الاول ص ١٩١ •

- الاولى تأتي ببذل الجهود ، والثانية تأتي من عين الجود
- قال السهروردي : الاحوال مواجيد ، والمقامات طرُوق المواجيد
- والمقام يعني : اقامة المرید حيث هو مشتغل بالرياضة • ولا يُثقل من مقام الى آخر مالم يستوفِ أحكام ذلك المقام^(١) .

★ ★ ★

عدد المقامات :

اختلف المتصوفون في عدد المقامات ، وجعلها الشيخ الطوسي سبعة^(٢) وهي :

- التوبة ، والورع ، والزهد والفقر ، والصبر والتوكل ، والرضا

١ - التوبة :

التوبة أصل كل مقام ، ومفتاح كل حال وتعريفها : اتباه القلب من رقدة الغفلة ، ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة^(٣) .

يقول المكزون :

قلت : فالتوبة تمحو ذلتي قال : للأوبة في الرشعي تهَي°
قلت : فالرحمة يا من وسعت سعة الرحمة منه كل شيء

★ ★ ★

يا راقدا في جهله من غفلة الجهل اتبسه
واعمل على ما يقتضي علمك فيما دنت به

(١) الرسالة القشيرية .

(٢) اللمع للطوسي .

(٣) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٦ والقشيري ص ٥٩ .

٢ - الورع :

وهو أن لا يتكلم العبد الا بالحق ، غضب ، أو رضي ، والورع دليل الخوف ، والورع أن لا يتشتت القلب عن الله طرفة عين (١) .

الزهد :

- هو أن تأتيك الدنيا صفوا عفوا ، فتركها خوف الايناس بها (٢) .
 - أو ترك لذائذ العاجلة طمعا بلذائذ الآجلة .
 - أو الزهد في الحلال الموجود (٣) . أما الحرام والشبه ، فتركها واجب .
- يقول المكزون :

سعي الفتى لسوى كفا ف العيش غاية جهله

اذ فيه يخسر ما يؤمّل ربحه من أجله

وقوله :

توهم الجاهل المغرور عن سَفَهٍ أن الفضيلة في الاثراء للرجل

وظن أن لباس المرء منقصه اذا غدا المرء عريانا من الحُلل

وقوله :

أحسن زهد المرء في رغبته عما عليه حرم الله

(١) احياء علوم الدين للغزالي ص ٢٩٥ .

(٢) احياء علوم الدين للغزالي ص ١٧٨ .

(٣) المكزون لا يرى هذا الرأي اسمع ما يقوله :

ليس زهد الفتى بتحريم حل من نكاح ومطعم وشراب

وارتباط بالسُرْب ، او باعتزال في جبال ، ولا برقع ثياب

بل بقصد فيما أحل ، وزهد في حرام ، ورغبة في ثواب

فهو لا يرى الزهد في الحلال ، وانما يرى القصد والاعتدال .

الفقر :

- ولا يعني عند الصوفي قلّة المال ، بل قلّة الرغبة في المال .
 - وتحدّده أحد المتصوفة بقوله : أن يخلو القلب مما خلت منه اليدان .
 - ويرى السهروردي : أن الزهد أفضل من الفقر ، وهو فقر وزيادة ، لأن الفقير عادم للشيء اضطرارا ، والزاهد تارك للشيء اختيارا .
- يقول المكزون :

يا راغبا بغناؤه عن فقرنا بالزهد فيك ، الفقر قد أغنانا

★ ★ ★

والفقر لا يؤذي الفقير أذى الغنيّ يخلسه
إذا تعبان ، وذا ثرا د به الردى من نجلسه

★ ★ ★

غناك « عن » الشيء عين الغنى وأما « به » فهو فقر اليه
وليس من الزهد في رتبة أخو رغبة في ثناء عليه

الصبر :

- قيل : لكل شيء جوهر ، وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر .
- قيل للشبلي : أي صبر أشدّ على الصابرين ؟؟ فقال : الصبر في الله ، قال السائل : لا !

فقال : الصبر لله . فقال السائل : لا !

قال : الصبر مع الله .

قال السائل : لا !

فغضب الشبلي ، وقال : ويحك ! أي شيء هو ؟

فقال السائل : الصبر عن الله !

- فصرخ الشبلي ، وسقط مغشيا عليه (١) .
- يقول المكزون :

لواجب الوجد في كلبي لكلكم^١ امكان صبري عنه راح متسعا

★ ★ ★

رض النفس بالصبر الجميل على الاذى بتلك الرضا قاضٍ عليك به قضى

★ ★ ★

تدرع في لقاء الخطب صبرا فأصعبه على الصبار هيئن

★ ★ ★

ولحبي الصبر الجميل زهدت في الـ جنات ، حين رغبت في النيران

★ ★ ★

التوكل :

هو استسلام السالك استسلاما كليا لمشيئة المالك .

• والتوكل : أن لا تفكر في غدك .

قال المسيح : تشبهوا بطيور السماء ، انها لا تزرع ، ولا تحصد ، ولا تخزن في الاهراء .

يقول المكزون :

عليك اتكالي ، اله الورى وتفويض كل أموري اليك

وغير خفي^٢ بأن الوجود عطايا يديك وأهل الوجود عطايا يديك

لذلك لم يُبق^٣ في اختياراً لنفسي حسن^٤ اتكالي عليك

★ ★ ★

(١) السهروردي في عوارف المعارف ج ٤ ص ٣٠٤ .

شرفي ، وعزّي ، أنكم دون البورى شرفي ، وعزّي
 واليكم فقري ، به تلت الغنى عن كل كنز
 وعليكم حسر اتكالي صار من أعدايّ حرزي
الرضاء :

هو سرور القلب بمثّر القضاء •
 قالت رابعة العدوية : ان العبد يرضى بالمصيبة رضاء بالنعمة •
 وقال الغزالي : الرضا ثمرة من ثمار المحبة ، وهو أعلى مقامات المقربين (١)
 يقول المكزون :

ولسي رضاً عنه ، بما عني له فيه رضا

★ ★ ★

أرضى ، وان سخط العذول عليّ من حكم الجيب بكلّ ما يرضيه

★ ★ ★

الاحوال :

الاحوال عند صاحب الشمع عشرة وهي :
 المراقبة والقرب ، والمحبة والخوف ، والرجاء والشوق ، والانس ،
 والطمأنينة ، والمشاهدة واليقين •

وجمع المكزون ثمانية منها في قوله :

أراقبه ، خوفاً ، وأرجو ، مع الجيا وأشتاق ، قرباً منه وهو يقيني

وأشهده في غيبتني بحضوره بغير حجاب في عيون عيوني

ولكنه زاد « الجياء » عما أورده الطوسي في لمّعه •

(١) احياء علوم الدين ص ٢٩٤ ج ٤ •

المراقبة :

هي تركيز الفكر والتهيؤ حيث لا تجد وساوس الشيطان الى القلب سبيلا .
فبالرياضة ، والمراقبة تُستأصل الرذائل ، وتَأصَّل الفضائل •
يقول المكزون ، وقد جمع عددا من الاحوال أيضا :

أراقبه ، وهو الرقيب بخاطري وفي له مني عيون وأعوان
وبين الرجا والخوف، والامن، والحيا بقلبي جنان ، من هواه ونيران

★ ★ ★

أراقبه في حالة الخوف، والرجا وأصبح بين الحالتين كما أمسي
اذا قبضتني دونه وحشة الحيا دعاني اليه الشوق في بسطة الانس
وأصبح قلبي مستقرًا يقينه بمشهده القدسي في كوني الحسي

القرب :

قال الجنيد : يقرب الله من قلوب عباده ، على حسب ما يرى من قرب قلوب
عباده اليه •

يقول المكزون :

أخلصت للوجد حتى أصبحت للوجد وجدا
فزادني القرب منه عن أعين الناس بعدا

★ ★ ★

وعن طرب ، أصفق اذ تعني بأني منك حين دنوت مني
وما عني بعدت وحق قربي اليك ، وما الذي يبعدك عني؟^(١)
ومن جبل الوريد غدوت أدنى الى قلبي • واثلك غير أتي

(١) في كل النسخ « يبعدك » وهي مجزومة اعتباطا ، والاصح « يقصيك » •

الحبة :

روي عن الرسول أنه كان يقول : اللهم اجعل حبك أحب اليّ من نفسي ،
وسمعي ، وبصري ، وأهلي ومالي ، ومن الماء البارد •

والحب في الاحوال ، كالتوبة في المقامات •

وقال أبو الحسين الورّاق : المحبة فار في القلب تحرق كلّ دنس •

وقالت رابعة العدوية : الهي ان كنتُ أحببتك خوفاً من نارك فأحرقني
بها ، وان كنتُ أحببتك طمعاً في جنتك فأبعدني عنها ، وان كنتُ أعبدك
لذاتك فلا تصرف عني جمالك السرمدي •

يقول المكزون :

تجردَ وجدي فيك عن كل صورة وعدتَ بها الزمّهّاد في جنة الخلد

★ ★ ★

حَمول لأعباء الهوى ، غير طائعٍ لِيِواشٍ ، ولا عاصٍ للأمرِ الحبّ

★ ★ ★

يا من همّ دلشوا على معنى الغرام قلبي

بكم عرفت الحبّ ، ما عرفتكمُ بالحبّ

★ ★ ★

أطعت أمر الهوى فيكم بمعصيتي - من غير ما غرّة عنكم - نهى الناهي

المال والجاه عندي في محبتكم من ذا يزهّدني بالمال والجاه ؟

وهل يغيّر حبي عنكم سقّه اللاّ حبي ، وحبّي لكم - والله - في الله ؟

★ ★ ★

ومن رَوّح أنفاسي بذكر أحبّتي الى نشر أرواح المجين نافخ

واني بتنزيل المحبة عالم وفي سرّاً تأويل المحبّة راسخ

★ ★ ★

ولست ممن غدا في الحب منتهما وقد تعلقّت من لمياء بالسبب

★ ★ ★

عاب لما غاب عن مشهد قلبي فرطاً حبي أكمه عن قرط حبي

★ ★ ★

أحبك حباً جاوز الحبّ بعضه وفي طول عمري ليس يمكن عرضة
ونافلة لي منك أمسى تهجدتي بذكرك ، يامن سنة الحبّ فرضه

★ ★ ★

ما زال يخفيني الغرام بجبّكم حتى خفيت به عن الأوهام

★ ★ ★

الخوف :

ليس الخوف الصوفي تقوراً وفراراً ، بل هو لجوء الى الله من الله ذاته .
يقول المكزون :

أراقبه في حالة الخوف، والرجا وأصبح بين الحالتين كما أمسي

الرجاء :

هو المحبة الواثقة التي تستنيم الى الرحمة العظمى •

يقول المكزون :

لقد قبض اليأسَ بسط الرجا بشمس الضحى في هلال الدجي

★ ★ ★

وبين الرجا والخوف، والامن، والحيا لقلبي جنان في هواه ، ونيران

الشوق :

هو امتداد النفس الى المحبوب •
قال أبو عثمان : الشوق ثمرة المحبة ، فمن أحب شيئاً اشتاق الى لقاءه •
يقول المكزون :

الشوق أكبر من أن يحويه عنِّي كتابٌ
والحبُّ أكبر من أن يخفيه عنِّي حجابٌ

★ ★ ★

أراقبه خوفاً ، وأرجو مع الحيا وأشتاق أنساً فيه ، وهو يقيني

الانس :

هو محادثة الارواح مع المحبوب في مجالس القرب •
قالت رابعة العدوية :

ولقد جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت نفسي من أراد جلوسي
فالجسم منسي للجلس مؤانس وحيب قلبي في الفؤاد أنيسي

ويقول المكزون :

أنسي بذكرك من ناسيك ، أوحشني وفيك عاينت فقدي عين وجداني

★ ★ ★

اليك أنسي بناسي زاد ايحاشي ومنك قربي عنِّي أبعد الواشي

★ ★ ★

وفي ذكراك لي أنس بذكري وأنسي وحشة العذال منسي

★ ★ ★

شهدت مغيب الشمس في مشهد الشمس فزدت بأنسي وحشة فيه من أنسي

الطمأنينة :

• هي اسلام القياد للمحبوب ، والاطمئنان اليه (١) .
يقول المكزون :

لم يثبق لي مني الهوى بقيةً أخشى بها الموت ، ولا أرجو البقا
ولا يداً باطشةً ، فأتقسي من أسهم الخطب بها ، ما يتسقى
* * *

متى ادّعتُ وصولاً بالگرام، ولي فيّ اختياراً فاني عنه منقطع
* * *

حسن اتّكالي، على حسن اختيارك لي لم يثبق لي - غير ماتخاراً - مختاراً
المشاهدة ، او الكشف :

• وهي الوصل بين رؤية العيان ، ورؤية القلب .
يقول المكزون :

يا مشهدي من حسنه ما غبتُ فيه عني
* * *

يا ربّة الستر ، هل للكشف من أمدٍ يتّقى ؟ فيُجلى قذى عيني برؤياك
* * *

اليقين :

• وهو المكاشفة ، والاشراق في النفس والعيان ، وهو غاية طريق الحق .
يقول المكزون :

تبصّر بنور الحق تلقَ حقيقةً بعين يقين لا يدافعها الظنّ

(١) جبور عبد النور : التصوف عند العرب ص ١١٥ .

بعلم اليقين ، وحقّ اليقين شهدت ، وحققت حقّ اليقين
وحسن يقيني بأهل اليقين فمن نزغات ظنوني يقيني

★ ★ ★

وهذه المقامات والاحوال يتألف منها طريق الحقّ ، ويتخلل هذه الدرجات
الذكر والمجاهدة ، وهناك « الوقت » :

• وهو الحال الذي يكون عليه السالك في المقام

يقول المكزون :

سقط لان « الوقت » سيني على العدى ومن وقته سيف ، يحق له يسطو

والبسطة والقبض :

اذا قبض الله عبده عصمه من المباحات ، حتى الاكل والشرب والكلام ،
واذا بسطه رده الى هذه الاشياء •

يقول المكزون :

وكنت بها ، والقلب في قبض بسطها أرى سائر الأكوان في قبض بسطتي

★ ★ ★

ولقد باسطني في خلوة أصبح البسط بها في قبضتي

★ ★ ★

السكر والصحو والاثبات والمحو :

السكر : غيبة القلب في معاينة الحقّ عن مشاهدة الخلق ، والصحو
الرجوع الى ما غاب عن عيانه ، والاثبات للقدر ، والمحو للصور • أو الاثبات :
قيام الروح في الله والمحو : تلاشي الجسد حال التجلي •

يقول المكزون :

فبان بسكرتي صحوي ، لصحبتني باثبات الذي فيه محتبي

★ ★ ★

ورحت من راح هواها ، ولا أفرق بين الشكر والصحو
أمحو الذي أثبت من حسنها وأشهد الأثبات بالمحو

الفية والحضور :

الغيبية : فناء السالك عن ذاته ، والحضور : قيامه بروحه مع الخالق •
يقول المكزون :

فأشهدنا - في الغيب عنه - حضوره وغيبنا - في حال مشهده - عنا

المحو ، وجمع الجمع :

المحو أيضا : صعقة السكر التي تعقب الصحو الاول ، ويعقبها محو
الجمع ، وهو الرثبه العليا ، وفيها يتم الاتحاد عند ابن الفارض وابن عربي ،
أما عند المكزون فيتم « الكشف » أو المشاهدة •

الفرق والجمع :

الفرق قيام « الاثنينية » ، والجمع تلاشي ذات السالك في ذات الخالق ،
حتى لا تبقى الا ذات واحدة ، والتفرقة : تعلق السالك بالبشرية (1) •
يقول المكزون :

ما شهد الطرف حجاب الذي رأى فؤادي منك بالسمع
فما طغى اذا ما عدا حده ولا بغى بالفرق والجمع

★ ★ ★

الكشف والستر :

الكشف ما يلوح للقلب من بوارق الجمال ، والستر احتجاب السالك عن
البواده والبوارق •

(1) جامع البدائع ص ٨٧ طبع مصر ١٩١٧ .

يقول المكزون :

وأكشف حالا ، ستره في النهى شرط
وأعرب اعجام الكتاب لأكمه
وأستر ما في كشفه اتسع الخط*
عدافهمه عن خطه الشكل والنقط

المثل :

وهو الانسان عند المتصوفة ، أو الصورة البشرية •

يقول المكزون :

وللمثل الذي أظهرت فينا
سجدنا طائعين ، وما عصينا

والبرزخ :

وهو تصوفاً : العالم المشهود من عالم المعاني ، وعالم المادة • ولغةً : الحاجز
بين الشيئين •

يقول المكزون :

ولي برزخ من دون بحرّي صابتي
ودونهما للعاشقين برازخ

الكمال :

وهو التنزيه عن الصفات •

يقول المكزون :

وشاهدت أوصاف الكمال لحسنها
ولم يثنني عما شهدت تقاب

الرداء :

وهو الظهور بصفات الحق •

ما ثنى عظمي على أعطافه
بقباه بقبا رده الشردي^(١)

(١) تصغير الرداء .

العموم والخصوص :

العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات ، والخصوص : أحدية كل شيء •
يقول المكزون :

لوجدني جنس ، نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي ، ليس فيه عموم
وفي البيت « الكليات الخمس » عند المناطقة •

فلذا انفصلت عن العموم بمشهدي الكلي في بعض من الأبعاض

الاتحاد :

تعبير الذاتين واحدة ، ولا يكون إلا بالعدد •
يقول المكزون :

وكيف يصح الاتحاد ؟ وشاهد الـ عيان على الأضداد بعض الأدلة

ويقول الصوفيون الاتحاديون : ان كل واحد من الموجودات يعشق الخير
المطلق عشقا غريزيا ، والخير المطلق يتجلّى لعاشقيه ، وغاية القربى منه هو قبول
تجليه على أكمل ما في الامكان ، وهو « الاتحاد » •

الحجاب :

وهو كل ماستر مطلوبك عن عينك •

الحب أكبر من أن يحويه عني حجاب

★ ★ ★

وما حجبتي عن ملالي ، وانما لمعني لأهل العشق فيه جواب

التخلي :

اختيار الخلوة ، والإعراض عن كل ما يشغل القلب •

ان في خلوتي بجلوةٍ محبوبي مغنيا عن أعين الرقباء

الفناء والبقاء :

الفناء تلاشي ذات السالك، والبقاء قيامه مع الحق، فيكون الفناء عين البقاء.

يامن بقاء وجودي في الفناء به آدم علي فناء فيك أبقائي

★ ★ ★

والخلاصة : لقد صعد المكزون كل الدرجات التي يتخطاها السالك ، وحل في كل المقامات ، ومارس كل الاحوال ، وعبر البحر - بحر الحب - الذي لم يصل الى حافته - الكشف واليقين - الا الاقلون . كما رأيت فيما تقدم .

وتصوّفه تصوّف عملي ، باطني ، ذوقي ، وليس مجرد نظرية آمن بها واعتقها ، بل هو حال نفسية ، ويعتبر تصوّفه متما لعقيدته ، ومنظما لسلوكه وليس مذهبا نظريا يزين به شعره ، ويستعين به على اقرار فلسفة معينة .
انه متميّز عن المتصوفة « المتواجدين » الذين عناهم بقوله :

تواجدوا في هوى ليلي ، وما وجدوا وجدتي ، ولا كلّني في حبا كلفوا

المتصوّفة يرون أن العقل آلة المعرفة ، ولكنه عاجز عن ادراك الحقائق الخفية، أي الاشراق . والحكماء - والمكزون منهم ومعهم - يقيمون منهجهم على العقل ومعطيات الحواس معا . بينما يقوم منهج المتصوفة على الذوق والانجذاب ، والاتصال الروحي .

وليس في منهجهم الذوقي ما يقوم على أساس عقلي ، وان حاولوا - أحيانا - أن يتكثروا على معطيات عقلية .

تصوّف المكزون يعتمد العقل ، ثم ترفده العاطفة ، فينتح له القلب ، فينتهي الى اتصار العقل ، واشراق الذهن ، وتزكية الحواس والنفس ، وتصفية القلب ، لتكون الحواس مستعدة لتلقي « الفيض » وبوارق الاشراق من العقل .
الفعال .

انه عن طريق استقراء الحواس للموجودات ، والتأمل العقلي في المصنوعات والاستغراق في الوجد ، يرتفع عن المادة ، ويتجرد من علائقها ولواحقها فيقوم روحا مجردا ، أمام الروح الكلبيّ ينعم بالاشراق الاسنى - الكشف والمشاهدة -

صفا جسدي حتى بدأ منه قلبه وشفء الى أن بان مافيه من سرّ
فغيب سرّ القلب قلبي ، وقالبي كما غاب لون الماء والكأس في الخمر

★ ★ ★

المتصوفون السالكون ثلاثة أقسام :

- ١ - الزهاد : وهم المعرضون عن متع الدنيا •
 - ٢ - العباد : وهم القائمون بالتكاليف •
 - ٣ - العارفون : وهم الذين انصرفوا بأفكارهم الى الحق ، حتى أشرق في نفوسهم •
- والمكزون يجمع الحالات الثلاث :

- فهو زاهد : ترك الامارة وعاف الجاه ، وتخلّى عن السلطان •
وهو عابد : ورسالته وأدعيته ، وما أورده من شروط العبادات ، وطرق تأديتها واقامتها يدل دلالة واضحة على مسلكه التعبدي •
أما عرفانه : فان ديوانه الذي نحن بصدده يوضح مداه وعمقه •

وسؤال اخير :

هل كان تصوف المكزون ذوقيا باطنيا ذاتيا ؟؟

أم كان وليد العقل النظري والبرهان الكلامي ؟

أم اجتمع له هذا وذاك ؟؟

ومن المقرر تاريخيا أن هناك فئتين :

- ١ - الفقهاء النصيون •

٢ - المتصوفة •

- الفقهاء يفتنون عند « النصّ الحرفي »
- والمتصوفة يستسلمون لنزعات القلب ، ولذات الذوق
- وكلاهما يقف من العقل موقفا سلبيا ، أو مجانباً
- فالنص عند الفقهاء هو الاساس ، وهو الحكم ، وعنده يجب الوقوف ، ولا يجوز تجاوزه ، ووضعوا القاعدة القائلة : لا اجتهاد مع وجود النص •
- أما المتصوفة فيرون في المجاهدة ما يؤدي بهم الى « الكشف » واشراقات السنن ، وبوارق الانوار ، فما دخل العقل في كل ذلك ؟؟
- انها - في رأيهم - معطيات ذوقية ، وتجليات روحية ، لا سلطان للعقل عليها
- أما الحرفيون فيفتنون في أحكام الدين والتشريع عند ظاهر النصوص ، وقيامها يكون بظاهر أعمال الجوارح •
- أما المتصوفة فلا يفتنون عند الظواهر ، وربما قالوا ببطانها •
- أما المكزون فان تصوفه يقوم على المجاهدة ، والتكاليف وهي قيام أركان الاسلام الخمسة ، ولكنه لا يقف عند أعمال الجوارح بل يتجاوز ذلك الى أعمال الحواس الباطنة •

فالتطهارة مثلا لا تكون بنظافة البدن فقط ، وانما تكون بنظافة القلب والسريرة من الخبائث ، فالتطهارة هي أولا : تطهير الجوارح من الاحداث ، ثم تطهير القلب من الاحقاد ، وتطهير السريرة مما سوى الله ، ولا تتم التطهارة الا بكل هذا •

والصلاة - عند المكزون - لا تتم بتحرك اللسان بالكلام ، والجسم بالركوع والسجود فحسب ، بل بفهم المعاني والمقاصد من الصلاة كصفاء القلب ، ورسوخ الايمان •

فالحواس الظاهرة تقابلها حواس باطنة ، والجسد تقابله الروح ، فاذا قام الجسد بأعمال صحية ورياضية وسلوكية فيجب أن تقوم النفس بدورها بما عليها،

والأُعدَّةُ الإنسانَ - بجسده وروحه - مثلولا ، وعلى هذا فالعلم والعمل متلازمان .

المطل بالوعد أذى يبطل حق الصدقه
ومنفقٍ ، اسرافه يزيل فضل النفقه
ومدعي العلم بغير عمل ، ما أحمقه !

وعلى هذا فالمكزون صوفيٌ وفقه في آنٍ واحد ، بينما يختلف مع الصوفية الذين لا يقيمون الشرع ظاهرا . ولا يلتقي مع الفقهاء الذين يجمدون عند نص الحرف ظاهرا ، ولا يتجاوزونه الى الباطن .
وهذا - كما قلنا في الجزء الاول - ظاهرة جديدة في التصوف ، وفي الفقه .

لقد أعطى المكزون العقل دوره الفعال في القضايا والاحكام ، وأفاض على تلك الاحكام العقلانية تلك الروحانية التي تشع من الروح والقلب ، فلام - بهذا - بين العقل والنقل ، والا فكيف نفهم مضمون النقل ومراده اذا لم نسلك اليه طريق العقل ؟؟

* * *

وظاهرة اخرى :

نجد المكزون يعتمد نصوص التوراة والانجيل أحيانا ، وآراء فلاسفة اليونان حيناً آخر . ولكنه - في كل ما يستقيه من غير الاسلام - لم يكن الا وسيلة لفهم الاسلام فهما عميقا صحيحا ، ودعمه بالبراهين الدالّة على صحته ، وصلاحه للحياة العملية والعقلية والسلوكية والروحية ، وموقفه هذا يشبه - الى حدٍ بعيد - موقف حجة الاسلام أبي حامد الغزالي (١) .

(١) راجع احياء علوم الدين للغزالي .

الفلسفة في شعر المكزون

في أواخر القرن الثالث الهجري ظهر فريقان متميزان في الفكر الاسلامي •

الفريق الاول :

المشكلمون ، وقد مهّد لمدرستهم ، أو بأفصح تعبير مازها عن غيرها من مدارس الفكر المعروفة يومئذ الفيلسوف الكندي • وتخصّصت هذه المدرسة بالالهيات، وما وراء الطبيعة • وكان ظهورها الاول في مرو (١) وظلت حتى أيام الكندي تابعة للمدرسة الفيثاغورية ثم انحرفت عن فيثاغورس ، وأقبلت على أرسطو بعد أن ألبست تعاليمه مبادئ الافلاطونية الحديثة Niwplatonism « نيوبلاتونيزم » • وهذه المدرسة تبحث الاشياء « في مبادئها » • وتتحرى المعنى والفكرة والروح ، وتصف الله بأنه « واجب الوجود » • ولا تصفه بالحكمة في الخلق ولا بالعلة الاولى ، وتقدر الاشياء بوجودها ، وكان الفارابي من أكبر أعلام هذه المدرسة •

والفريق الثاني :

فلاسفة الطبيعة ، وكان ظهورها بحران والبصرة ، وقصرت هذه المدرسة بحثها على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة ، وترقّت الى البحث الذي تحدّثه الاشياء في عالم الحسّ • ثم تجاوزت ذلك الى البحث في النفس والروح والقوة الالهية، فعرفتّها بالقوة الاولى أو « الحالة الحكيم » الظاهرة حكمته في مخلوقاته ، وكان زعيمها أبو بكر الرازي الطيب المشهور • (٢)

(١) مرو : وتسمى مرو الشاهجان مدينة في تركستان - فارس - فتحها العرب ٦٥١

هجرية منها خرج أبو مسلم الخراساني •

(٢) تاريخ الفلسفة العربية ص ٣٨٦ •

والفكر الفلسفي بصورة عامة ، نشأ - أول ما نشأ في البيئة الاسلامية -
في أحضان الدين ، أو في صلب التفكير الديني ، وانتشر في مدارس المعتزلة قبل أن
يتناوله الفلاسفة المعروفون في الاسلام ، وعرف النقاش حول الله ، وصفاته ،
وبساطته ، وعلاقته بالكون ، فكانت النزعتان : العقلية والمادية . أو العقلية ،
والحرفية .

• ترأس النزعة العقلية المعتزلة .

• وترأس النزعة الثانية الحنابلة .

• ووقفت بينهما المدرسة الاشعرية .

فالفكر الاسلامي انطلق أولاً مع الفرق ، وخاصة المعتزلة والحنابلة والاشاعرة
والشيعة . وقد حاول تفسير الوجود ، ومعالجة قضايا الكون في الحدوث والقدم ،
وقضية الجزء الذي لا يتجزأ ، أو الجوهر الفرد . والهيولى الكلية ، وحرية الارادة ،
ومشكلة المعرفة ، تارة بطريق التجريد ، وطورا بطريق الحواس ، وأحيانا بطريق
الالهام .

• أحيانا بالفلسفة والعقل ، وأحيانا بالنصِّ والنقل .

• آنأ يلجأ الى ظاهر التنزيل .

• وآونة يفرق في باطنية التأويل .

• يحاول أن يوفق بين الفلسفة والنقل تارة .

• وينكر أحدهما تارة أخرى .

• وقد يستخدم احدهما لتأييد الاخرى ، أو لانكارها .

عن طريق النظام الفيثاغوري يحاول أن يوجد نظاما اجتماعيا قائما على
الفكرة العددية . كما جرب أن يوحد العالم تبعاً للوحدة الفلسفية .

• وظهر أثر المذهب الدرسي في الكلام الاسلامي وفي مذهب الاشعري .

• وتجلّى أثر المذهب المادي الرواقي في تفكير المعتزلة .

وبرز المذهب الفيثاغوري في فلسفة اخوان الصفاء •
وهذه التيارات الفكرية الفلسفية انتقلت الى الفكر العربي الاسلامي عن
خمسة مصادر :

١ - النساطرة : بالنقل والترجمة^(١)

٢ - اليعاقبة : التصوف والافلاطونية الحديثة^(٢)

٣ - مدرسة جنديسابور الزرادشتية الفارسية •

٤ - مدرسة حران الوثنية : وفيها امتزجت البابلية^(٣) والصابئية ،
والوثنية السامية بالافلاطونية الحديثة ، والفيثاغورية •

٥ - اليهودية •

يضاف الى ذلك مدرسة نصيبين السريانية ٣٢٠ م وان كانت لغتها يونانية •
ومدرسة الرها وقد أنشأها الفرس ٣٦٣ م وفيها كتبت لأول مرة أسفار العهد
القديم بالسريانية •

أما المنبع الرافد فأثينا والاسكندرية ، وقد تلاقى تيارهما مع الفكر
الهندي ، والفارسي • وتفاعلت هذه التيارات جميعها في بيئة الشعوب السامية،

(١) النساطرة : نسبة الى نسطوريوس Nestorios المتوفي ٤٥٠ للميلاد ، ومذهبه
يقول بطبيعتين اثنتين للسيد المسيح ، او اقنومين هما : اقنوم الناسوت ، واقنوم
اللاهوت •

(٢) اليعاقبة : نسبة الى يعقوب البرادعي المولود عام ٥٠٠ للميلاد . ومذهبه يقوم
على القول بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح •

(٣) البابلية نسبة الى بابل : مدينة قديمة ، انقاضها واقعة على الفرات ، قرب
الحلة على مسافة ١٦٠ كم جنوبي شرقي بغداد . أسس فيها سومراوم الاموري
سنة ٢١٠٥ ق.م سلالة كان سادس ملوكها حمورابي في القرن التاسع عشر ق.م
ووحّد سومر وأكد • خضعت بابل لسورية بضعة قرون ، وأصبحت بعد
سقوط (نينوى) ٦١٢ ق.م عاصمة نبوخذ نصر ، وجعلها الاسكندر عاصمة
الشرق ، ثم انحطت في زمن خلفائه السلوقيين أي في القرن الثالث ق.م •

ومع عقائدها ، فنشأ عن هذا التفاعل ما عرف بالفكر الهليني^(١) .
فالتعليم انتقل من مدرسة الاسكندرية المتأثرة بالاغلاطونية الحديثة الى
انطاكية ، ومنها الى حران ، ومن حران الى بغداد وريثة أئينا والاسكندرية .
وكانت مدرسة الاسكندرية تحاول التوفيق بين الاغلاطونية الحديثة
والارسططاليسية ، والرواقية .

وعلى هذا المذهب - مذهب التوفيق - قامت الفلسفة العربية ، ومن
دراسة الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، يتضح مدى تأثير هذا المذهب .

* * *

اشتغل العرب ثلاثة قرون بالعلوم الفلسفية والادبية والدينية ، والعلمية التي
أعطتها حضارات الامم القديمة ، مستفيدين من ست لغات حملت اليهم هذه
المعارف ، وهي : العبرية ، والسريانية ، والفارسية ، والهندية ، وأخصها اللغة
اليونانية^(٢) .

بدأت هذه الحركة في القرن السابع الميلادي ، وتامت في الثامن ، ونضجت
في التاسع .

★ ★ ★

الحقيقة التي تسعى اليها الفلسفة متعلقة « بأثنية »^(٣) الاشياء ، لان كل ماله

(١) الفكر الهليني ، او الحضارة الهلينية هي التي نشأت عن تفاعل الفكر اليوناني
الاصيل مع الافكار والديانات الشرقية التي تسربت اليه بعد اجتياح الاسكندر
المكدوني للشرق عامة ، ولمصر والهند وفارس بصورة خاصة .
(٢) من اللغة اليونانية استعمل العرب الفاظ : الاسطورة ، الاسطقس ، الاسفنج ،
الاسطرلاب ، المجسطي ، الانبيق ، البلغم ، الترياق ، الجنس ، الطغمة .
ومن الفارسية : الكوز ، الابريق ، الطشت ، الخوان ، الطبق ، القصعة ،
السكرجة ، الفروز ، البلور ، الكمك ، الفلفل ، القرفة ، الونجيل .
(٣) أخذ مترجمو الفلسفة اليونانية لفظة « اثنية » من Eimai اليونانية ، وتعني
الكون ، واعتمدوا في ذلك على « ان » العربية التي تفيد التاكيد ، وتقوية الوجود
على سبيل اضمارها الضمير « انه » .

« أنية » فله حقيقة ، فالحق اضطرارا موجود ، اذن « الأثبات » موجودة .
والحقيقة والكائن - في نظر أرسطو - شيء واحد .

وطريق الوصول الى الحقيقة هي - في رأي الفلاسفة - تلك التي خطتها
أفلاطون ، وأرسطو ، وفيثاغورس . وهذا هو رأي الكندي .

وأعلى أنواع الفلسفة مرتبة هو علم « الحق الاول » الذي هو علة كل
حق . لان علم العلة أشرف من علم المعلول (١) .

الله هو « الأثية » الحق ، التي لم تكن « ليس » ، ولا تكون « ليساً »
أبداً ، لم يزل ، ولا يزال « أيساً » أبداً (٢) .

★ ★ ★

(١) رسائل الكندي الفلسفية ص ٩٨ .
(٢) الانية : هي الوجود ، والليس : هو اللاموجود ، والايس : هو الوجود (رسائل
الكندي) .

المكزون والفلسفة

يمكن القول : ان المكزون في آرائه الفلسفية يرى أن الحقيقة الكونية واحدة • ولذلك فالحقيقة الفلسفية واحدة ، وهذا ما حدا به أن يرى « وحدة » الأديان والمذاهب ، فهي متشقة حقيقة وأصلا ، وإن اختلفت مظهرًا وشكلا • وهذا هو مذهب « التوفيق » أو مذهب « التخير » ذو النزعة الشاملة الوحدوية • ووحدة الأديان الفلسفية في رأي المكزون لا تقود الى وحدة الوجود المعروفة عند الحلاج وأضرابه •

ان وحدة الأديان هي وحدة الوسيلة ، لا وحدة الغاية ، لها « وحدة » الطريق الى « الغاية » ومذهب « التوفيق » هذا معروف عند فلاسفة العرب والاسلام • فالاشعرية كان لها حظوة ومكانة لمحاولتها « التوفيق » بين أصحاب العقل ، وأرباب النقل ، أو بين المعتزلة والحنابلة • والشافعية لقيت قبولا ونجاحا لتوسطها بين الحنفية والمالكية •

كما أن فلاسفة العرب حاولوا « التوفيق » بين آراء الحكيمين أفلاطون وأرسطو من جهة ، وبين تعاليم الدين الاسلامي من جهة ثانية • انطلاقا من نظرية « وحدة الحقيقة » وان تعددت مظاهرها • وعلى هذا كان أكثر فلاسفة المسلمين ، وخاصة اخوان الصفاء •

وهذا ما نجده عند المكزون ، وقد بحثنا هذه الظاهرة عنده في الجزء الاول ، ولكننا أطلقنا عليها اسم « الشمول أو الكلية ، أو الانفتاح الصوفي » • وهذا التعريف للظاهرة الصوفية ، لا يختلف في المظهر الفلسفي ، والمقاصد الفلسفية • والموضوعات الفلسفية التي تناولها شعر المكزون هي نفس المواضيع التي

تناولها من سبقه من فلاسفة المسلمين ، ولكنه احتفظ في أكثرها برأي خاص •
فاختار من الفلسفة ما يتلاءم مع نزعته العقائدية ، ونطته المذهبية ، فاذا وافق
أرسطاطاليس في علم الطبيعة ، فقد خالفه بالقول في « قدم » العالم •
ورفض رأي أرسطو في النفس ، وفضل عليه رأي أفلاطون ، لما في مذهب
أفلاطون من صفة روحانية ، وصبغة دينية تتفق والدين الاسلامي الذي ينافي
نزعة أرسطو المادية •

أما في الله والصفات فهو معتزلي ، ذو نزعة امامية •
وهناك ميل نجده عنده الى الفلاسفة الرواقين الذين ينظرون الى الله كمديبر
عاقل للكون يتجلى جمال تدييره وحكمته في هذا التناسق البديع ، والنظام الدقيق
المحكم العجيب •

يعتمد منطق أرسطو ، ويلتقي كثيرا مع أفلاطون في ما وراء الطبيعة مضيئا
الى هذا عقيدة اسلامية ونزعة شيعية امامية صوفية •
واذن : فله في الفلسفة نظرتان : نظرة غيرية ، ونظرة ذاتية •

يعتمد في الاولى أدلة الفلاسفة ، وبراهين الفلسفة ، وأحكامها المنطقية
العقلية •

وفي الثانية يحاول أن يطبق كل ذلك على عقيدته مخضعا الفلسفة لاغراضه
الدينية ، أو مستعينا - على الاقل - بالفلسفة لدعم هذه العقيدة ، ولترسيخها في
النفوس •

كما نراه - أحيانا - يكتبني بإيراد آراء الفلاسفة بدون أن يبدي فيها
رأيا خاصا ، ولكن هذا قليل جدا في شعره •

★ ★ ★

الموجودات - في رأي المكزور الفلشي - قسمان :

الاول : ما اذا اعتبر ذاته « وجب » وجوده . ويسمى واجب الوجود •

والثاني : ماذا اعتبر ذاته «لم يجب» وجوده ، ويسمى **ممكن الوجود** .

وهذا هو ما عند الفارابي وابن سينا ، وابن رشد والغزالي .

فالواجب الوجود بذاته : هو الذي تقتضي طبيعته وجوده ، وهو الذي اذا فرض عدم وجوده لزم عنه محال ، ولا يجوز كون وجوده بغيره لانه السبب الاول لوجود الاشياء ، وهذا الواجب الوجود هو ما نسميه : الله .

أما الممكن الوجود بذاته ، والواجب الوجود بغيره ، فهو الذي لا بد لوجوده من علة ، والذي اذا وجد كان واجب الوجود بغيره ، كالنور الذي لا يوجد « بالفعل » إلا اذا وجدت الشمس . فهو ممكن الوجود بذاته قبل وجود الشمس ، وهو غير ضروري الوجود بطبيعته ، أما اذا وجدت الشمس فهو واجب الوجود بغيره .

وهذا الممكن الوجود برهان على وجود العلة الاولى اذ لا بد للاشياء الممكنة من انتهائها الى شيء واجب وهو الموجود الاول ، اذ أن سلسلة الممكنات تحتاج - مهما امتدت - الى من يعطيها الوجود ، اذ لا تستطيع أن تعطي ذاتها الوجود . ولا بد لها من كائن واجب الوجود يعطيها هذا الوجود . والا « دار » القياس « وتسلسل » فلا ينتج كما هو مقرر منطقيا .

يقول المكزون :

دور الوجود لعيني بكوره قد تسلسل

كما لآخر آن تاليه يصبح أول

فالكور والدور من مصطلحات الحكماء وسأتي على شرحهما في الجزء الثالث ، ويشير المكزون هنا الى « الدور » والقياس المنطقي ، مثلا :

اذا بنينا مقدمة « سلبية » على مقدمة أو أكثر سلبية فاننا لا نحصل على « نتيجة » بل يتسلسل معنا القياس ويدور ، فلا ينتج .

وكذلك اذا أسندنا كل « ممكن » على ممكن آخر ، واعتبرناه علة له فاننا

لا نحصل في النتيجة الا على ممكن ، ولا بد لسلسلة الممكنات من انتهائها ضرورة الى علة « واجبة » بذاتها ، ولذاتها •

ولتقريب المعنى والمراد نعطي المثال التالي على الدور ومقدماته ونتيجته •
كل ا ، ب وكل ب ، ج ، وكل ج ، ل ، وكل ل ، ن وكل ن ، ه وهكذا يتسلسل القياس ويدور فلا ينتج ، لان كل مقدمة لها أول وتالي ، وتاليها أي الثاني منها يصبح أولا في المقدمة الثانية ، وهكذا — كما سبق — يستمر الدور الى مالا نهاية • وهو محال •

وهذا هو المراد من قول المكزون في البيت الثاني :

كما لآخر آن تاليه يصبح أول

أي أن سلسلة الممكنات لو امتدت لآخر الزمان « الآن » فيستظل تالي كل مقدمة ، ينتقل الى أول الثانية بدون نهاية ، وبدون نتيجة •

أما القياس المنتج فأوله يصبح آخرًا مثل •

كل ا ، ب — وكل ب ، ج — وكل ج ، ل — وكل ل ، ن — وكل ن ، ه فكل ه ، ا ، أي أصبح « ا » أولا وآخرًا ، وكان القياس منتجًا وانتهى الى العلة الاولى •

★ ★ ★

ونظرية « المثل » الافلاطونية لها نصيب كبير من فلسفة المكزون ، فهو يقول بصور ومثل روحانية ، وراء عالم الحس ، لكنه لا يقول بأن هذه « المثل » هي قائمة في العقل الالهي لابداع ما يبدعه على مثال تلك الصور • بل يقول بصور في العالم الحسي لها مثال في العالم القدسي •

والفرق بين نظرية افلاطون ، والنظرية التي يقول بها المكزون هو : ان افلاطون يرى ان « المثل » في العقل الالهي وجدت لتنشأ على مثالها صور الكائنات • كما يهيء المهندس « التصميم » قبل الشروع في البناء •

وهذا يعني أن الصانع الحكيم أنشأ الموجودات على « مثال » سابق حتى جاءت كما هي عليه . أما المكزون فيرى أن الصانع الحكيم يبدع ما يشاء من الصور على غير « مثال » سابق ، وهذا أدعى لكماله . . ولكن الموجودات لها « مثال » أعلى ، يفوقها شرفاً في القيمة والجوهر ، والمكان ، فهي نزاعة إليه ، تعمل جاهدة للوصول الى عالمه لئلا يبلغ الكمال ، فتسعد .

أما أرسطو فلا يقول بمثل قائمة بذاتها . لان تفسير الشيء لا يكون بشيء خارج عنه . ولان « المثل » - وهي أجناس كلية كالحيوانية مثلاً - لا يمكن أن توجد خارجاً عن ذهننا . اذ لا وجود - في الواقع - الا للجزئي (كالانسان ، والحيوان ، والنبات)^(١) .

★ ★ ★

والمذهب الفيثاغوري يظهر لنا في قول المكزون^(٢) .

مّرّ بي بالآب ، والابسن ، وروح القدس يشدو
 راهب كالبدر في البر نس منه الوجه يبدو
 قلت : توحيدك في التثليث ، للتوحيد ضد
 قال : برهاني على التوحيد فيه ، لا يرد
 خذه : من في ، بريق طعمه : خمر وشهد
 وهو في الاكباد حر وهو في الافواه برد

(١) الانسان هو كل بالنسبة لافراذه كزيد وعمرو وخالد ، ولكنه جزء بالنسبة للاحياء . . والحيوان كل بالنسبة لافراذه المنطوية تحته ، ولكنه جزء بالنسبة للاحياء . وسيأتي شيء من هذا البحث فيما يأتي .

(٢) فيثاغورس pythagore : فيلسوف يوناني تفرغ من صفه لطلب الحكمة فزار مصر والشام وبابل ، ينسب اليه تقويم الحساب المعروف (بجدول الضرب) . قال بتناسخ الارواح ، وهو صاحب المذهب العددي المعروف ، توفي في جزيرة ساموس نحو ٦٠٠ ق . م .

وبزناري بخصري وله حلّ ، وعقد

وبحالي في زماني وله قبل ، وبعيد

فهو يسوق المنطق الصوري لتأييد نظرية « الواحد » في « التثليث » وهو الاساس في المسيحية ، مع أنه يرجع فلسفيا الى نظرية فيثاغورس التي ترجع الاعداد كلها الى « الاصل » أي « الواحد » وعنها نشأت نظرية « وحدة الوجود » واعداد « الكثرة » الى « الواحد » .

ومثله قوله :

وجه تثليث النصاري بان في قَدّ حيسي

فهو بدر ، فوق غضن لاح من فوق كئيب

وهو موضوع لحمل السبدر محمول القلوب

• وورى بالموضوع والمحمول منطقيا ، عن الموضوع والمحمول لغويا .

وتقسم الفيثاغورية الى قسمين :

• أولا : النظر الى الكون وعلمته .

• ثانيا : التصوف ، أو الطريق الى الغاية .

في القسم الاول تُرجع الكون الى الحقيقة التي لا حقيقة بعدها ، وهي قائمة في العدد ، فالعدد مبدأ جميع الكائنات ، فهو جوهر الوجود ، تزول الاشياء وهو لا يزول . والكائنات متفرّعة كالعدد من « الواحد » الى « الكثرة » العديدة ، والكثرة العديدة عائدة الى الواحد الذي هو مبدأها ، ونقطة تفرعها .

وطبّق الفيثاغوريون فلسفتهم هذه على الجمال ، والسياسة ، والاخلاق ، والترية . ووجدوا علاقات خفيّة بين الاعداد العشرة الاولى ، وجميع الكائنات المادية والروحية . وهكذا فالثلاثة تطابق المكان بإبعاده الثلاثة « الطول ، والعرض ، والعمق » . والخمسة تطابق الصفة ، والستة تطابق الرطوبة ، والسيعة

تطابق العقل والنور والصحة ، والثمانية : الحب والصدافة ، والتسعة : الروية ،
والعشرة : وهي عدد يحتوي هذه الاعداد كلها . ولهذا فهي ذات طبيعة الهية
« للاحتواء » . وتطابق تركيب الكون الذي يحتوي جميع الاشياء .
فالعدد فرد ، أو زوج .

والفرد في هذه الفلسفة هو المحدود الكامل .

أما الزوج فهو اللامحدود الناقص .

والاعداد قابلة للتمثيل الهندسي . فالنقطة (.) تمثل الوحدة ، والنقطة

تترتب على سطح منبسط ، أو في الفضاء .

فيكون لنا الاعداد الخطية كالعدد (٢) (. .) .

والاعداد المثلثة كالعدد (٣) (. . .) .

والمربعة كالعدد (٤) (: :) .

والهرمية كالعدد (٥) (: : :) وهكذا (١) .

ويصبح العدد الواحد هو العنصر الاول لجميع الاعداد ، والمبدأ المفرد

للعدد « اثنين » . والاثنان أول عدد زوج ، والثلاثة أول مجموع للزوج والفرد .

والاربعة الحاصل الاول لمضاعفة الزوج الاول .

والعشرة مجموع الاعداد الاربعة الاولى $10 = 1 + 2 + 3 + 4$

والمكزون يشير الى مذهب فيثاغورس الهندسي العددي ، ويحتمل هذه

المصطلحات معاني صوفية وفلسفية .

ونقطتي سطح لخط غدا دائرة ، شكل لها القطب

فالنقطة هي الاساس ، ومنها ينطلق الخط ، وكل خط ينتهي بنقطة كما بدأ

بنقطة ، والشكل بين النقطتين ، أو النقاط ، هو السطح .

(١) لتوضيح النظرية يجب أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم .

والخطّ ثلاثة أنواع : مستقيم ، أو منكسر ، أو منحني .
 وإذا كان الخطّ منحنيًا يشكّل في النهاية دائرة ، وللدائرة مركز هو منها
 بمثابة القطب ، وهذا ما يوضّحه البيت .
 ولكن المكزون - كما نعلم - لا يقف عند المعطيات الأولى للكلمة ،
 وخاصة الكلمات التي تعتبر أسسًا في مصطلحات العلوم ، بل يضمها اشارات
 ومعاني وخلفيات كونية ، وما ورائية . وهو هنا يعتبر النقطة أساس السطح
 والخطّ والشكّل ومركز الدائرة كما في المذهب الفيثاغوري تماما .
 ولعلّ المعرّي من الآخذين بهذا المذهب بدليل قوله المائل :

خطّ ازدهارٍ بدا من نقطة عجباً أفنت خطوطاً وأقلاماً وكتّاباً

في الجيومتريا : النقطة في صناعة الهندسة مماثلة للواحد في صناعة العدد.
 وفي الاسطرونوميا : الشمس وأحوالها بين الكواكب ، كالواحد في العدد،
 والنقطة في الهندسة .
 وفي النسب العددية : نسبة المساواة أصل وقانون كالواحد في صناعة
 العدد .

وفي الموسيقى : الحركة كالواحد ، والسبب كالاثنين ، والوتد كالثلاثة ،
 والفاصلة كالاربعة . . وكذلك الشأن في علم العروض . وسائر نعمات الالحن
 والغناء مركبة منها كما أن سائر الاعداد من الآحاد والعشرات والمئين والالوف
 مركبة من الاربعة والثلاثة والاثنين والواحد .
 وفي المنطق : الجوهر كالواحد ، والمقولات التسع الأخر كالأحاد التسعة،
 أربعة منها متقدمة على باقيها وهي الجوهر ، والكم ، والكيف ، والمضاف ،
 وسائرهما مركب منها .

وفي الهوى : الجسم مركب من الجوهر ، والطول ، والعرض ، والعمق،
 وسائر الاجسام مركبة من الجسم المطلق .

وفي المبادئ : الباري نسبته من الموجودات كنسبة الواحد من العدد .
والعقل كالثنين ، والنفس كالثلاثة ، والهيولى كالاربعة . وسائر الخلائق مركبة
من الصورة والهيولى المخترعين من النفس الكلية ، والنفس الكلية منبعثة
من العقل الكلّي ، والعقل مبدع بأمر الله ، أبدعه من لاشيء ، وصور
فيه جميع الاشياء بالقوة والفعل (١) .

ويقول المكزون أيضا :

بالعدد الكامل لما بدا تمت له في الدائر الحجب
وصار مالا ، وهو فرد ، بلا جذر ، ولا مال له كعب

فالعدد : اما تام ، واما ناقص ، واما زائد .

فالتام : هو ما تساوت أجزاءه كالسته مثلا ، ففيها النصف ، والثالث ، والسدس

أي $3 + 2 + 1 = 6$ وهو عدد تام (كامل) .

والناقص : هو ما تناقصت عنه أجزاءه كالثمانية مثلا ، ففيها النصف «٤»

وليس فيها الثلث لانها لا تقسم على ثلاثة بدون باق كسري . وفيها الربع «٢»

وفيها الثمن «١» فيكون $4+2+1=7$ وهو عدد أقل من الثمانية فهو في صناعة

العدد عدد ناقص .

والزائد هو ما زادت عليه أجزاءه كالعدد ١٢ ففيه النصف «٦» ،

والثلث «٤» ، والربع «٣» ، والسدس «٢» ، وقسمه على نفسه يعطي (١)

فيكون $6 + 4 + 3 + 2 + 1 = 16$ وهو لذلك عدد زائد .

أما قوله في البيت الثاني :

وصار مالا ، وهو فرد ، بلا جذر ، ولا مال له كعب

(١) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٤٦ .

فهو يقصد به « الواحد » الذي « تكثّر » وهو مذهب فيثاغورس في
« الوحدة » و « الكثرة » أو « الكثرة » التي نشأت عن الواحد ، باعتبار الواحد
أصل الكائنات والموجودات •

لكن المكزون ألبس النظرية الفيثاغورية لباس علم الحساب • فلما استعار
الواحد العددي ، للواحد الخالق ، رشّح هذه الاستعارة باضافة كل ما يناسبها
اليها • فقال هو فرد لا يتعدّد ، ولكنه صار « مالا » • والمال هو الجمع الحاصل
من ضرب العدد بنفسه • مثل $4 \times 4 = 16$ فالاربعة هي « الجذر » والستة عشر
هي « المال » •

وإذا ضربت « الجذر » « ٤ » في المال « ١٦ » كان هو الكعب ، أو المكعب •

٤ جذر \times ١٦ مال = ٦٤ كعب •

وفي الرسالة الجامعة يقول اخوان الصفاء : علم الحساب هو لسان ينطق
بالتوحيد والتنزيه ، وينفي التعطيل والتشبيه ، ويردّ على من أنكر الوجدانية ،
وقال بالكثوية • وذلك أن العددمتى سقطمنه الواحد فسدنظامه ، وتعطلت أقسامه •
كذلك من أنكر الواحد الحقّ فلا ثبات له في حال من الاحوال ، ولا عمل
من الاعمال (١) •

يقول المكزون أيضا :

بسكري صحوي في هوى من أجبته حبيب أراني عنه بعدي قربه
يمثله لي في المنام خياله وفي قسمتي قد عزّ في المثل ضربه

فهو يعني « الواحد » الذي لا يقبل القسمة ، ولو ضربته في مثله فانه لا
يعطيك الا واحدا ، خلافا لبقية الاعداد • • انه واحد من جميع الجهات •
ويرى اخوان الصفاء أن المعلومات في علم الله مثل كون العدد في الواحد ،

(١) الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٠ •

وعلمه تعالى من ذاته ، كما أن العدد من ذات الواحد^(١) .

وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ، فالله كذلك عالم بالاشياء وماهياتها .
فتعاليم اخوان الصفاء قائمة على المذهب الفيثاغوري العددي ، ويرون أن
« الكثرة » هي جملة « الآحاد » وأول « الكثرة » الاثنان فالثلاثة (والواحد
هو الاصل ، ولا يدخل في الكثرة) .

والكثرة نوعان : اما عدد ، واما معدود .

والفرق بينهما ان العدد هو كمية صور الاشياء في نفس العاد^٢ .

وأما المعدودات فهي الاشياء نفسها^(٢) .

والمكزون - كما رأينا - يعتمد على نظرية فيثاغورس العددية ، لكنه
يحملها معاني صوفية ، ومقاصد عقائدية .

وسنأتي على كل ذلك عند شرحنا لقصيدته المنطقية - الهندسية - العددية
التي مطلعها :

هب^٣ منطقي سمعك يا وهب وعج^٤ به بيدك لك العجب

وعندما تجري المقارنة بينها وبين أرجوزة ابن سينا المنطقية التي مطلعها :

الحمد لله الذي لعبده نيل الشاء ، لا له في حمده

* * *

(١) الرسائل ج ٣ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٢) الرسائل ج ١ ص ٢٤ .

الصفة - الصورة - التجلي

منذ دخل « التجسيد الالهي المسيحي » في التاريخ ، انتقل المفهوم الصوري - نسبة الى الصورة - من المفهوم الفلسفي المجرد ، الى مفهوم ديني آخر يعتبر أساساً في المسيحية .

فالتجسيد يعني الصورة المتحيّزة بأبعادها الثلاثة ، وجهاتها الست ، ولكنه يمتاز عن بقية الصّور المادية بأنه : « تجسيد اختياري » .

وفي القرآن ما يدعم النظرية المسيحية في « التجسيد الاختياري » دعماً غير مباشر : « وما قتلوه ، وما صلبوه ، ولكن شبّه لهم » .

انه يثبت الصّورة التي قالت بها المسيحية ، ولكنه يعطيها مفهوماً يختلف عما جاءت به المسيحية . فهناك في المسيحية صورة مادية محسوسة .

وهنا في القرآن « شبه صورة » . وهذا يعني « التكيف » من « الصورة »

الى « شبه » الصورة .

ولعل القرآن جمع بين نظريتيّ اليعاقبة والنساطرة ، فأوقع القتل والصلب على « الشبه » . أما الذات ، أو الطبيعة اللاهوتية ، فما قتلوه ولا صلبوه .

ويستدل من القرآن في « شبّه لهم » على أن هناك صورة مشابهة للمادة ، وليست مادية لان لها صفة « التكيف » أي الانتقال من المادة الى « الشبه » فهي مفارقة بالارادة ، وهذا ما سمّيناه « التجسيد الاختياري » .

والصوفيون أخذوا نظرية التجليّ من هذه « المشابهة » . فالخالق يتجلّى لعيونهم ، أو عيانهم ، بصورة مشابهة لهم ليحصل التلاؤم بين استطاعة العبد وطاقته على رؤية المعبود المشابهة لعبده ، وذلك عدل منه عليه ، وأنس منه له .

نظرية الهوهو :

وهذا التجلي ، أو المشابهة قادت بعض المتصوفين الى القول بالطلول •
أي حلول الله بالانسان • فكانت نظرية « الهوهو » (١) •

وقالت فئة ثانية - والمكزوث منها - ليس هناك « هوهو » بل « هوهي »
لان القول الاول « هوهو » يعني الوحدة بين الذات والذات ، ذات الخالق ،
وذات المخلوق • وفي هذا بقي للاثينية كما هي الحال عند الحلاج وابن الفارض
وابن عربي وأضرابهم (٢) •

فابن الفارض وان جاء له قوله :

(١) الحلولية : فرقة من المتصوفة تعتقد بمذهب الحلول وهو المعروف بـ
« الباتيسم » Pantiyism والحلول عند العلماء عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث
تكون الاشارة الى أحدهما اشارة الى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد كقول
الحلاج :

انا من أهوى ، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فاذا ابصرته ابصرتني واذا ابصرتني ابصرتنا

وهذا المذهب يعتقد أصحابه ان الله حال في كل شيء ، وفي كل جزء من كل
شيء متخذاً به حتى صار يصح ان يطلق على كل شيء - في هذا المذهب - انه
الله تغليبا للاهوت على الناسوت :

وظاهرا باطننا تجلئ في كل شيء ، لكل شيء !
ياجملة الكل لست غيري فما اعتذاري مني الئى ؟؟

وهناك الحلول « الحيثي » : كحلول الاجسام في الاحياز ، أي الامكنة •
والطول الوصفي : كحلول السواد في الجسم •
والحلول الجواربي بكر الجيم : وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر
كحلول الماء في الوعاء •
والحلول السرياني يفتح الراء : كحلول الصورة في الهيولى ، او حلول الاعراض
النفسانية في النفس •
(٢) راجع في الجزء الاول المقارنة بين المكزوث والحلاج ، والمكزوث وابن الفارض ص
٣٢٦ و ٣٢٤ •

ولي من أصح الرؤيتين إشارة تنزهه عن معنى الحلول عقيدتي

فقد جاء له :

متى حدثت عن قولي : أنا هي ؟ أو أقل : - وحاشا لمثلي - انها في حلت
وهذا يعني أن الخالق لا يخل في المخلوق حلولا لم يكن من قبل ولكنه
« هو هو » مذ كان ، فليس هناك طبيعة حائلة ، وطبيعة محلولة بها .

تعبير الهوهو :

نرى أن تعبير « الهوهو » تعبير شاع خطأ عند بعض المتصوفين ، أو
الباحثين ، فتعبير « هو هو » يعني الاخبار عن ذاتين غائبتين باستعمال ضمير
الغائب .

و « الهوهو » يعني الاتحاد ، أو « الوحدة » ونفي الثنائية ، ولكن من
الذي أخبر ، أو يخبر عن هاتين الذاتين حالة الامتزاج ؟؟؟

فاذا كان المخبر ذاتا ثالثة ، فقد بطل الاخبار ، لان حالة التلاشي ، أو
الامتزاج ، أو الاتصال ، أو الاتحاد ، أو الامتحاق ، أو الامحاء ، أو الوحدة ،
أو الفناء ، لا تحصل إلا للذات المحوثة ، المثبتة من جديد في « الهو الالهي » .
وفي هذه الحالة ينتفي أو يستحيل وجود الشخص الثالث ليخبر أن الذات
« المخلوقة » ، اندمجت في الذات « الخالقة » وأصبحت « هو هو » .

ولذلك لا يصح الاخبار الا بلفظ « أنا هو » أو « أنت هو » .

أما تعبير « هو هو » فيعني التأكيد على الذات .

★ ★ ★

أما « الهوهي » أي الذات والصورة « المشبهة لهم » . فالقائم هو « الهو »
أي الذات . لا « الهي » أي الصورة . وهذا القول « يثبت » الذات الواجبة
الوجود . و « ينفي » الصورة « المشبهة لهم » .

ولعل أحسن ما جاء في هذا المعنى ، وخير ما يوضح هذه المقاصد ، ماورد في رسائل الحكمة (١) عند الموحدین الدروز عن الصورة والذات • عن «هو» الذات و «هي» الصورة •

« لانقول : ان هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصورا محدودا ، بل نقول : هو هي • استتارا وتقرّبا وائناسا بدون حدّ ، ولا شبه ، ولا مثل ، وذلك كما جاء في القرآن : كسراب بقية يحسبه الظمان ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده • الآية ••

لكنه تقرّب الينا بنا ، وآنس عقولنا بصورنا ، وظهر لنا بجميع أفعالنا لتقبله أفهامنا ، كمثل الناظر في المرأة فهو يرى نظير صورته بغير لمس ، ولا ادراك كيفية ، ولا تحديد ماهية •

فهذا النصّ يلتقي مع النظرية المسيحية في « التجسيد الالهي » أي أن الخالق تقرّب الينا بنا ، وآنس عقولنا بصورنا ، وظهر لنا بجميع أفعالنا •

وإذا كانت النظرية المسيحية تعلّل « التجسيد » بالفداء ، وحمل خطايا بني الانسان ، فان الفلسفة الدرزية التوحيدية تعلّل اجاده الصورة بالائناس للناس ، ولتقبله الافهام •

وإذا كانت وسيلة الفداء في المسيحية « التجسيد » فهي في فلسفة الدروز « المشاكلة » • وهي « المشابهة » التي وردت في القرآن « شبه لهم » •

وفي الفلسفة الدرزية التوحيدية : ان المشاكلة بالصورة « هي » ، لانضع « هو » ضمن حدود الصفة والحيز والاشباه •

وفي مثال المرأة تلخيص وتكثيف لهذه المعاني الدقيقة ، فالصورة المنعكسة

(١) الرسالة الثالثة عشرة : تأليف اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي أحد الدعاة الدروز ، وهي من مجموعة الرسائل المخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق باسم مجموعة التوحيد تحت رقم ٢٩٩٨ . كما نقل هذا القول بتوصيه الاستاذ عبد الله النجار في كتابه : مذهب الموحدین ص ١٢٧ ولكنه يجعل ترتيب الرسالة ٣٦ ل ١٣٧ كما في مخطوطة المكتبة الظاهرية .

في المرآة هي صورة ما يقابل المرآة • كما أن صورة السيد المسيح هي « شبه »
كما ورد في القرآن •

وهذه هي نظرية المكزون وامثاله من المتصوفة والفلاسفة الذين يرون أن
التجلي يقتضي الصورة ، والصورة تنفي العدم ، وتثبت الوجود لواجب
الوجود • ولكنها : لاحقة بالخلق ، مسلوبة عن الحق •

ان الذي عاينته عيني بمرآة وقتي
هي هو وجودا، وماهي هو في حدود ونعت

فالصورة المتجللة هي هو وجودا ونفي عدم ، وليست هو هي تحديدا وصفة •
وكنا ذكرنا في الجزء الاول : ان الصورة أربعة أنواع^(١) وهي :

- ١ - مادية : وهي ما يدرك بالحاسة •
- ٢ - انعكاسية : وهي ما يرى في المرآة ، والاجسام الصقيلة •
- ٣ - طيفية : وهي ما يرى في الاحلام •
- ٤ - تصوّرية : وهي ما يرسم في الذهن بمجرد مشير داخلي ، أو خارجي •
وهذه الصور تقسم أيضا الى زمر :

- ١ - حسّية : كصوّر الاشكال والالوان وتدرّك بالحاسة الباصرة •
- ٢ - معنوية ، أو معقولة : وهي ما يرسم في الذهن ، أو يستحضر في
الحافظة أو الذاكرة عند الوصف أو التصوّر لشيء مادّي ، أو معنوي •
- ٣ - لا حسّية ولا معنوية كالصوّر التي نراها في الحلم ، فالحواش لم
تعمل في استحضارها ولا في استيعابها واستعراضها • لان الحواسّ في حالة

(١) راجع الجزء الاول ص ٢٤٦ •

النوم تكون معطلة عن العمل • وكذلك القوى العاقلة ، أو ما نسميه الحواس
الباطنة لم تعمل في رسمها وتشكلها •

٤ - حسية معنوية كالصثور التي نراها في المرآة والماء والاجسام الصقيلة،
فهي مرئية بالحس ، ولكنها ليست مادية ، وان كانت انعكاسا للمادة ، فهي
- والحالة هذه - غير محسوسة • وبما أنها ليست محسوسة فهي اذن معقولة
ولكنها - مع هذا - منعكسة انعكاسا عن الحس المادي الظاهر •

واذا كانت نظرية « التجسيد في المسيحية » وجدت لها تفسيراً من قريب
أو بعيد في نظرية « التجلي » الصوفية • فقد أثرت كذلك نظرية المتصوفة من
قريب ، أو بعيد في فكرة « الامام » عند بعض فرق الشيعة ، وفكرة « العوثة »
أو « القطبية » عند بعض فرق السنة •

التاريخ :

فكرة تجسيد الاله سبقت المسيحية بأجيال وأجيال • ففي الديانات القديمة
الهندية قصة الاله « كريشنا » •

وفي العقائد المصرية قصة الاله « حورس » •

وفي الإغريق قصة « بروميشوس » •

وبلغ عدد الآلهة المتجسدة في الصين ١٦٠ الهة •

وفي اليونان تعددت الآلهة بتعدد مظاهر الطبيعة وقواها • فهناك اله
للحرب ، واله للسلم • والاهة للحكمة ، ومثلها للجمال والخصب وآلهة
للغضب، والخمر ، والبحر ، والعاصفة •

وهكذا تتقارب الاديان وتتلاقى النظريات ، وترتبط عبر التاريخ •

وكما نجد فكرة « تجسيد » الاله ضاربة عبر التاريخ ممتدة الى جذوره
الاولى ، تنتظم الامم والشعوب ، فاننا نجد المشابهة في الاخلاق والعادات التي

تربط هذه الامم وتلك الشعوب بهذه الآلهة • فكما تشابهت الآلهة في «التأسيس»

– الايناس – تشابه عبكادها في طرئق عبادتهم ، وممارسة الطقوس •

وأوضح مثال على ذلك تلك « الاعياد » التي تلازم كل شعب تجاه آلهته،

أو الهه ، فهي تتشابه كما تشابهت الآلهة •

• فالنصح المسيحي هو عيد عشتار عند البابليين •

• وعيد الميلاد هو عيد فرعوني خاص بمولد الشمس •

والتعميد في المسيحية يقابله ما في الديانات القديمة من تكريس الطفل

• وغمسه بالماء تكريسا لحياة الشباب •

• وفي الكتب المقدسة كثير من تشريع حمورابي •

• وفي المسيحية أوجه شبه كثيرة لما في الديانات الهندية القديمة •

وفي الاسلام كثير من المشابهة لما ورد في الزرادشتية الفارسية مثل وحدانية

• الاله ، والحساب والعقاب والصراف والميزان والصلاة والتشريع الاسروي^(١) •

وهكذا فالعقل عند مختلف الامم والشعوب مرّ بمراحل متشابهة ،

فتشابهت أعماله وعظاياه ، وآثاره وتركه كما يقولون – بصماته على التاريخ •

وليست نظرية « الهوهو » عند الحلاج وشيعته ، ونظرية « الهوهي »

عند المكزون ومشايخه • والاقانيم الثلاثة المتوحدة في المسيحية ، وما يتصل

بهذا من تصوف الاسلام ، وما نتج عن كل ذلك من الآراء ، الا مراحل متميزة

• للعقل البشري وعظاياه عبر تطلعه الى الاله ، حتى بلغ مرحلة « التوحيد » •

وظلت رواسب التاريخ القديم مستمرة في العقل الانساني حتى مراحل

الاخيرة المعاصرة ، فالعقل المعاصر – على ادعائه التحرر – مشدود بتراث

تاريخي ، ومربوط – برباط خفي ، أو ظاهر – بسلسلة من التطورات الفكرية

تظهر آثارها أحيانا في كثير مما توصل اليه في مرحلته العلمية المعاصرة •

(١) راجع الجزء الاول ص ٥٥ – ٥٦ •

وإذا أنعمنا النظر في أديان الهندوس مثلا نرى عندهم « التعبد » ثم نزعة
« التوحيد » في آن واحد .

فهناك « برهما ، فشنو ، سيفا » وهي مظاهر الاله من حيث هو موجود
وحافظ ومهلك . وهكذا أعطت الهندوسية للمسيحية وحدةً في تثليث ، أو
تثليثا في وحدة .

والله عند البراهمة هو الموجود الاول بذاته ، لا تدركه الحواس ، وهو
مصدر الكائنات جميعها ، لاحد له ، وهو الاصل الازلي المستقل الذي يستمد
منه العالم وجوده .

فهل في هذا التعريف البرهمي ما يخالف ما جاء به أفلاطون والكندي
والفارابي وابن سينا والغزالي ؟
وفي قوانين « منو » :

في البدء كان الكون ضمورا في الظلام ، ولا يمكن ادراكه ، وخاليا من
كل وصف مميز ، لا استطاع تصوره الا بالعقل . كأنه في سبات عميق . فلما
انقضى أمد هذا الانحلال تعلقّت ارادة المولى الموجود بذاته ، التي لا تدركها
الابصار ، فجعل هذا العالم مرثيا هو وعناصره الخمسة ، وأصوله الاخرى
متلائنا بالنور الاقدس ، واقتضت حكمة « برهما » الذي لا يدركه الا العقل
أن يُبرز من مادته المخلوقات المختلفة . فأوجد الماء أولا ووضع فيه جرثومة ،
فصارت الجرثومة بيضة لامعة ، وعاشت داخلها الذات الصلبة على صورة
« برهما » وهو جدُّ جميع الكائنات . وبعد سنة برهمية ، وهي تعادل ملايين
السنين البشرية . صنع السماء والارض والكائنات ، وعيّن لكل كائن اسمه .
وخلق الزمان وأقسامه ، والكواكب والانهار ، والجبال والبحار^(١) .

فهذه القصة العريقة في القدم لا تختلف عما جاء في « سفر التكوين » ،
وحتى في كلماتها وتعابيرها ونسق أفكارها وتسلسلها ، ومعانيها .

(١) دائرة معارف القرن العشرين ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨ والاساطير الهندية ص ٣٧

أما يبدأ سفر التكوين بنفس الكلمات ؟ في البدء كانت الكلمة وكانت الارض ظلاما ، وكان روح الله يرف على العمر ...

وفي الاسطورة الهندية : اقتضت حكمة « برهما » أن يبرز من مادته المخلوقات المختلفة •

وفي التوراة نريد أن نخلق انسانا على مثال صورتنا •

وفي الاسطورة : أوجد الماء أولا ووضع فيه جرثومة •

وفي القرآن : وجعلنا من الماء كل شيء حي •

وفي مذهب داروين - النشوء والارتقاء - بأن الهلام - الماء والطين - نشأت فيه ذوات الخليئة الواحدة من الاحياء ، وتدرجت بناموس التطشور والارتقاء الى ذوات الخلايا المتعددة الى أن وصلت الى مرحلة الانسان ، عبر سلسلة طويلة من التطورات المتعاقبة •

وفي الاسطورة : ان الجرثومة صارت بيضة لامعة عاشت داخلها الذات الصلبة •

وهل يختلف هذا عما وصل اليه التشريح العلمي المعاصر من نمو « الحوين » داخل « البويضة » أو « كمون » النواة ضمن الغلاف النووي في « البلازما » ؟

وفي القرآن : وهو الذي خلقكم من نطفة ثم من علقه ...

والسنة البرهمية التي تعادل ملايين السنين ، أليست هي السنة التي جاء بها القرآن : ان يوما عند ربك كآلف سنة مما تعدون وهي تعادل « ٣٦٠٠٠ » سنة من سني البشر المعروفة •

وفي الاسطورة : وعين لكل كائن اسمه •

وفي القرآن : وعلم آدم الاسماء كلها •

وفي الاسطورة : انه بعد خلق السماء والارض والكائنات خلق الزمان وأقسامه •

فهل يبعد هذا عن فلسفة « النظرية النسبية » التي تقرّر : ان الزمان هو
الحركة ، واذا لم تكن حركة لم يكن زمان •
وبوجود الكائنات عُرِف الزمان حركيا نسبيا ، مستمرا •
له الدهر آن ، والزمان الذي انتهى اليه بحدّئِه لوصول به فصل (١)

★ ★ ★

(١) ديوان المكرون .

المعرفة عند المكزون

• للمعرفة مصدران : العقل والحواس

• هذا ما عرفه اليونانيون : وقال به فلاسفة العصر الوسيط

• أما فلاسفة الاسلام فقد أضافوا الى هذين المصدرين مصدرا ثالثا : هو

المصدر الالهي ، أو ما يسمونه بالالهامي ، أو الاشراقي

فالتعامل المتبادل بين « الجهاز الحسي » والوسط الخارجي ينعكس عبر

طرق ومسالك عصبية ، وذهنية ، حتى تصل هذه الانعكاسات الى « الجهاز

الواعي » أو العقل فيتم التبادل وتقوم المحاكمة ، والاصطفاء ، ثم يصدر الحكم ،

وتكون النتيجة ، وتتم المعرفة

وقد يُظن أن العقل تحصل فيه صور الاشياء مباشرة ، أو عند مباشرة

الحواس للمحسوسات بدون وساطة وتوسط

لكن الامر ليس كذلك فان بينهما وسائط وسبلا وهو : ان الحس

يياشر المحسوسات ، فتحصل فيه صورها ، فيؤديها الى « الحس المشترك »

وما ان تحصل فيه حتى يقوم بدوره بتأدية تلك الصور الى المخيلة ، ثم تقوم

المخيلة بتأديتها الى قوة التمييز ، وهذه القوة تعمل فيها تشديدا وتنقيحا ، ثم

تؤديها الى العقل (١)

وللعقل عند الفارابي أربع درجات ، أو هو أربعة عقول :

• أولها : العقل الهيولاني ، أو المادي وهو أدناها

(١) جواب المسائل للفارابي ص ٧

وثانيها : العقل بالفعل ، أو بالملكة •

وثالثها : العقل المستفاد •

ورابعها : العقل الفعال المفاوق ، واهب الصور والمعرفة •

فالعقل الهولاني أو المادي ، هو عقل بالقوة أي انه مستعد ومستطاع لان يعقل الاشياء • وباستطاعته انتزاع ماهيات الاشياء كلها ، وصورها ، دون موادها •

وبعد انتزاع صور الاشياء وماهياتها دون موادها فتصبح فيه بالفعل^(١) أما العقل بالفعل أو بالملكة ، وذلك ما اذا حصلت هذه المعقولات بالفعل للعقل فقد أصبحت ملكة له •

فلمعقولات اذن وجودان : وجود بالقوة في الاشياء قبل أن تعقل ، ووجود آخر في العقل •

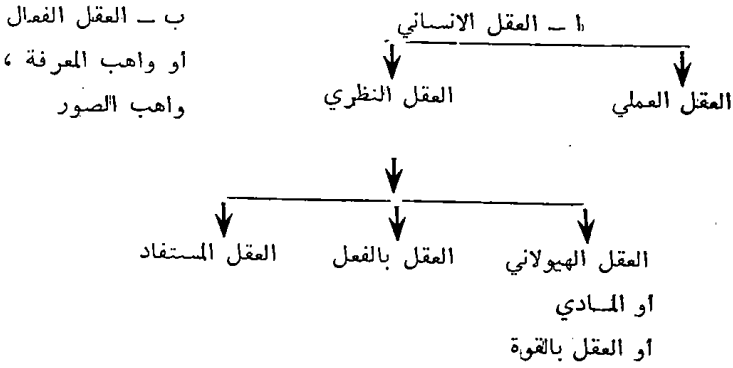
فاذا عقل العقل هذه المعقولات المجردة عن موادها والتي حصلت له ، لم يعقل شيئا خارجا عن ذاته ، وانما اتقل بها من مرتبة العقل بالفعل الى مرتبة العقل المستفاد •

والعقل المستفاد : هو العقل بالفعل الذي عقل الموجودات المجردة ، وصار قادرا على ادراك الصور المفاوقة^(٢) •

والعقل الفعال : وهو آخر العقول العليا المفاوقة لم يكن في مادة ، ولا يكون أصلا في مادة ، وهو واهب المعرفة ، واهب الصور •

(١) المعقولات قيل ان تعقل تكون معقولات بالقوة ، ويكون العقل عقلا بالقوة ايضا ، وبعد أن تعقل تصبح معقولات بالفعل ويصبح العقل عاقلا بالفعل •
(٢) الفرق بين المعقولات المجردة ، والصور المفاوقة أن الاولى كانت في مواد فانتزعت منها ، وأما الثانية فهي دائما مفاوقة للمادة ، وليست في مواد أصلا • فاذا استحضرت صورة لطفولتك فهذه صورة مجردة كانت مادة في السابق • واذا استحضرت صورة لله مثلا في ذهنك فهذه صورة مفاوقة لانها لم تكن في مادة •

ويمكن تلخيص النظرية وتمثيلها بهذه الصورة :



★ ★ ★

يرى أرسطو أنه لا يوجد في العقل الا ماسبق وجوده في الحواس .
وإذا أخذنا بهذا القول فيجب أن نعتبره مقصورا على الاشياء التي توجد
صورها في النفس على نحو مجرد ، وليست هي مجردة في حقيقة وجودها .
ويرى أيضا أن المعارف تكون عن جهة الحواس ، وادراكنا للكليات يكون
من جهة ادراكنا للجزئيات . والنفس عالمة بالقوة والحواس هي الطرقت التي
تستفيد النفس منها المعرفة .

ولكن هذه المعرفة لا تمكننا من معرفة طبيعة الاشياء ، فنحن لا نعرف من
الاشياء الا الخواص والاعراض .

اننا لا نعرف حقيقة الموجود الاول ، ولا العقل ، ولا النفس ، ولا الفلك ،
ولا النار ، ولا الهواء ، ولا الماء ، ولا الارض ، ولا نعرف حقائق الاعراض .
كما أننا لا نعرف أيضا حقيقة الجوهر ، بل كل ما نعرفه : هو شيء له
هذه الخاصة ، وهو أنه الموجود بلا موضوع ، وهذا ليس حقيقة .
ولا نعرف حقيقة الجسم ، بل نعرف شيئا له هذه الخواص . وهي : العرض

والطول والعمق • فمعرفة اذن لا تتعدى الظاهرات الى حقيقة الاشياء وجواهرها ، وهي وليدة الاختبار الحسي الذي يمكننا من ادراك الجزئيات المحسوسة ، ومن هذه نرقى الى معرفة الكليات • وذلك ان الاشياء المحسوسة هي غير المعقولة • والمحسوسات هي « أمثلة » للمعلومات • ومن المعلوم أن « المثال » غير « الممثل » •

فالخطء البسيط المعقول الذي يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا من خارج ، ولكن - مع ذلك - هو شيء يعقله العقل •

والصثور في العقل مجردة عن المادة ، ولذلك فهي غير مطابقة لما في الخارج • أما الفارابي فيرى أن الاشياء التي تعلم صنفاً :

١ - صنف : يعرف بالتصديق أي بالفكر والروية والاستنباط •

٢ - وصنف : يعرف بالتصور أي بطريقة حدسية مباشرة وهذا يشمل المقبولات والشهودات ، والمحسوسات والمعقولات الأوّل (١) •

ولهذا فالنفس من جهة لديها استعداد لقبول المعرفة • ومن جهة أخرى نراها مفضورة على بعض المعقولات الأوّل ، أو المبادئ الأولى التي تجعل المعرفة ممكنة • ثم تعمل الحواس عملها ، ويحصل الادراك في النفس عند مباشرة الحواس للمحسوسات • ثم تنتقل الصثور من حالة الى حالة حتى تصبح مجردة تجريدا تاما ، وتصل الى العقل فيعقلها ، ويصبح بها عقلا بالفعل ، وتصبح هي معقولات له بالفعل •

(١) المقبولات : هي ما تقبله من شخص تثق به • والشهودات : هي الآراء الذاتية مثل برّ الوالدين واجب • وشكر النعم حسن وجميل • والمحسوسات : هي الاشياء المتحركة باحدى الحواس •

أما المعقولات « الأوّل » فهي الآراء التي نجد انفسنا قد فطرت على معرفتها ، واليقين بها ، ولكننا لا نعلم في بادىء الامر كيف حصلت • مثل : ان كل ثلاثة هي عدد فرد • وكل ماهو جزء لشيء فهو اصغر من ذلك الشيء ، وكل مقدار مساو لمقدار آخر فالمقداران متساويان •

لكن العقل لا يستطيع الانتقال من القوة الى الفعل الا بتأثير العقل
الفعال واهب المعرفة (١) .

فالمعرفة اذن لا تحصل الا من العقل الفعال واهب المعرفة، وواهب الصّور.
والمعرفة - والحالة هذه - معرفة اشراقية ، وهذا لم يقل به أرسطو ، أو لم
يعرفه ، بينما عدّه أفلوطين أعلى أنواع المعرفة .

★ ★ ★

وقريب من آراء أفلوطين في المعرفة رأي المكزون ، فالمعرفة عنده «اشراقية»
وطريقاها العقل ، والالهام .
أما الحواسّ فلا يراها أداةً لادراك المعرفة العليا ، وان كانت آلة للمعارف
الاولية .

لو كانت النفس بالآلات مدركة لم تلق في النوم لا نعي ولا بوسى
ولا رأت مقتضى الرؤيا بيقظتها من بعد ما كان بالامكان محسوسا

فالنفس لا تدرك بالآلات : أي الحواس ، ولو كانت كذلك لما لقيت الالم
والفرح في النوم . لان الحواس في حالة النوم تكون عاطلة عن الحسّ والادراك .
ولو كانت تدرك بالحواس فقط ما استطاعت أن تدرك باليقظة كل ما رآته
في الحلم . لان الصور التي أدركتها في اليقظة كانت في النوم محسوسة بالامكان
لا بالواقع (٢) .

ويرى - كما يرى الفارابي - ان المعرفة تقوم بالتصديق ، والتصوّر .

الفيلسوف بعينه أنا .. والذي ينبغي اليقين بظنّه متفلسف
قد أثبت «التصديق» نفي «تصوري» معنىً .. سواه بالتصوّر يوصف

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٣ - ٦٥ .

(٢) راجع التعليق على هذين البيتين في الجزء الاول ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

لواجب الوجد في كلي لكلكم* امكان صبريَ عنه راح متسعا
وما « تصور » علمي عالم بكم* الا اثنى يتبع «التصديق» لي تبعا

★ ★ ★

تصوئري تصديق أهل النهى لذا بديهي لهم كسب*

★ ★ ★

والمعرفة الاشرافية التي يقول بها المكزون مصدرها الله *
وهل يغير لبّي عنكم سقته الا حي ، وجبّي لكم - والله - في الله

★ ★ ★

ذكر ربي لغيره أنساني حين ألقى سمعي شهيداً عياني

★ ★ ★

يا من هم دشوا على معنى الغرام قلبي
بكم عرفت الحب ، ما عرفتكم بالحب*

فكل شيء يأتيه من الخارج « اشراقاً » ، لا عن طريق الحواس ، الا اذا كانت
الحواس أداةً للتلقّي .

★ ★ ★

لم يتوصل الجهازان الحسي والواعي الى اكتناه الحقيقة المطلقة ، وكل
ما توصلت اليه الملاحظة والتجربة أن وضعت للأشياء قوانين ذات علاقات
ثابتة ، ولكنها نسبية .

وسيلظل العقل يمارس - بخصائصه وبطريقة المبادلة مع الحواس -

دراسة العالم الخارجي والتعريف عليه ، واصدار الاحكام النسيبة على ظاهراته .
ولما كانت المعرفة تشتمل على نوعين من المدركات : المدركات المادية ،
والمدركات المعنوية ، فالمكزون يصرف كلّ همه للبحث في المدركات المعنوية .
وأسمى المدركات المعنوية البحث في معرفة الموجود الاول ، وما يتعلق به
من الوصف ، ودراسة أو معرفة العلاقات القائمة بين العقل البشري وبين الدلالة
على وجوده ، وصحة معرفته ليصل الانسان الى السعادة العظمى .

في مقدمة رسالته فصل يبحث في المعرفة وحصولها ، تقتطف منه الفقرات
التالية : حاجة البحث إليها ، ومن أراد التوسّع فليرجع الى الكتاب الاول
ص ٤٨ - ٥٣ .

« معرفة الله لا تصح الا بذاته ، وذاته لاتعرف الا برويته ، ورؤيته لاتمكن
الا بتجليه ، وتجليه لا يدرك بكماله .

والتجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه . ومعناه رفع حجاب الظلمة عن بصر
المبصر ليشهد من ذات المتجلي على قدر طاقته في حدّ عجزه .

فالتجلي اذا لم يرافقه « رفع » حجاب الظلمة عن بصر المبصر ، لا يتمكن
من شهادة المتجلي ، وبالتالي لا تتم أو لا تحصل له المعرفة .

فالتجلي يعني المعرفة « الاشراقية » ورفع حجاب الظلمة عن بصر المبصر
ليشهد من ذات المتجلي يعني « الكشف » . وحصول الشهادة بحسب الطاقة
والاستعداد .

ثم ينتقل الى تعداد الفئات التي حاولت « المعرفة » فأخطأتها ، وضلّت
طريقها ، ويذكر منهن سبع فئات فيقول :

١ - من الناس من يقول : عرفت الحق بالعجز عن معرفته ، فاقنع من
المعرفة بعجزه دون معرفة الحق وذلك سبيل الحائرين .

٢ - ومنهم من قال : عرفته في مصنوعاته وآثار الصنعة وذلك مقام
المتقطعين . ويلاحظ أن الحكم على الفئة « ١ » يدور حول « عمل » العقل .

وان الفقرة « ٢ » تدور حول ملاحظة الطبيعة ، وذلك من عمل « الحواس » .
ونظرة المكزون الى المعرفة تطابق الى أبعد حدود المطابقة نظرة الحلاج ،
ويلوح لي أن المكزون أخذ « تصنيف » طالبي المعرفة عنه ، ولكنه وقف في
تصنيفه عند سبع فئات ، بينما ارتفع الحلاج بتصنيفه هذه الفئات الى أكثر
من ذلك .

واليك بعضا مما أورده الحلاج . (١) .

« ما صحت المعرفة لمحدود قطه ، ولا لمحدود ، ولا لمجهود ، ولا لمكدود .
المعرفة وراء وراء ، وراء المدى ، وراء الهمسة ، وراء الاسرار ، ووراء
الادراك ، هذه كلها شيء لم يكن فكان ، لا يحصل الا في مكان ، والذي لم
يزل ، كان قبل الجهات والعلاآت ، والآلات كيف تضمنته الجهات ، وكيف
تلحقه النهايات . »

١ - من قال عرفته بالعجز عن معرفته فالعجز منقطع ، والمنقطع كيف
يدرك المعرفة ؟

٢ - ومن قال عرفته في صنعته فقد اكتفى بالصنعة دون الصانع .
لاحظ قول المكزون ١ و ٢ .

ويقول الحلاج :

٣ - ومن قال : اني عرفته كما وصف نفسه ، فقد قنع بالخبر عن الاثر .
ويقول المكزون :

٣ - ومنهم من قال : عرفته بأوصافه ، ولم يعرف أنه جهله بادخاله في
حدء الصفة الموجودة من قبل الواصف . الخ .
يقول الحلاج :

(١) الطواسين ص ٧٠ - ٧٧ . فصل بستان المعرفة .

٤ - ومن قال : عرفته بالاسم ، فلا اسم لا يفارق المسمى لانه ليس بمخلوق •

ويقول المكزون :

٤ - ومنهم من قال : عرفته بأسمائه ، والاسماء يُعرف بها من يكتنفه
حدث العارفين به ... الخ •

يقول الحلاج :

٥ - ومن قال : عرفته بالحقيقة فقد جعل وجوده أعظم من وجود المعروف ،
لان من عرف شيئاً على الحقيقة فقد صار أقوى من معرفته حين عرفه •
ويقول المكزون :

٥ - ومنهم من قال : « عرفته بكلّيته » فأدخله في حيّز معرفته ، وتلك
دعوى التائبين •

يقول الحلاج :

٦ - ومن قال : « عرفته حين جهلته » فالجهل حجاب ، والمعرفة وراء
الحجاب لا حقيقة لها •
ويقول المكزون :

٦ - ومنهم من قال « عرفته بنفي معرفته » ولم يعلم أنه قد جوّز مكان
العدم لوجود ذاته تعالى لان مالا يمكن شرحه ومعرفته لا يمتنع عدمه ، وتلك
اشارة الملحدّين •

ثم يتابع الحلاج :

٧ - من قال : « عرفته بفقدي » فالمفقود كيف يعرف الموجود ؟

٨ - ومن قال : « عرفته بوجودي » فقديمان لا يكونان •

٩ - ومن قال : « عرفته به » فقد أشار الى معروفين •

١٠ - ومن قال : « عرفته على حدّين » فالمعروف شيء واحد لا يتحيّز ولا يتبعّض .

١١ - ومن قال : « كما عرفني عرفته » فقد أشار الى العلم ، فرجع الى المعلوم ، والمعلوم يفارق الذات . ومن فارق الذات فكيف يدرك الذات ؟

١٢ - ومن قال : « المعروف عرف نفسه » فقد أقر ان العارف في اليقين متكلف به ، لان المعروف لم يزل كان عارفا بنفسه .
ثم يتابع قائلا :

المعرفة عن المكوّنات بائنة ، مع الديمومة دائمة ، طرقتها مسدودة ما ليها سبيل . معانيها مبيّنة ، ما عليها دليل ، لا تدركها الحواس ، ولا تلحقها أوصاف الناس .

كأنها كأنه ، كأنه كأنها ، لاهي هو ، ولا هو هي ، ولا هو الا هي ، ولا هي الا هو .

فالمكزون - كما نرى - أخذ بعض أقوال الحلاج أحيانا بمعناها ، وأحيانا بمعناها وحرفيتها ، وينتهي المكزون كما ينتهي الحلاج الى تحديد الصفة المشهودة حال التجلّي^(١) فليست الصفة هي ذات الموصوف حدا وحصر ، وانما هي وصف الموصوف اثباتا ووجودا ، ونفي عدمية . لاهو الا هي ، ولا هي الا هو ، ثم لاهو هي ، ولا هي هو .

والمعرفة عند الحلاج بائنة عن المكوّنات ، لا تدركها « الحواس » ولا تلحقها أوصاف الناس . والمعرفة التي لا تكون مصدرها « الحواس » فهي معرفة « اشراق وكشف وتجلّي وايناس » كما هي عند المكزون .

مازلت أنكر بعد عرفاني الهوى عند الوشاة على الهوى عرفاني
وأبين عن ولهي به ولها لهم حتى كتمت الحب عن كتمانني

أليست المعرفة عند الحلاج وراء الورا ، ووراء الاسرار أيضا . ؟

(١) راجع ص ٥١ - ٥٢ من الجزء الاول .

وغاية المعرفة الحب • وهو عمل " قلبي " ونفسي :

عرفت : فأثرت الهوى ، وبجهلهم بمعرفتي ، لي بالصباية عابوا
وهناك المعرفة التأويلية :

وعرفت تأويل الحروف جميعها العربيّ والعبري والسرياني
وقد تجتمع المعرفتان التأويلية والتنزيلية :

وظفرت بالتأويل والتنزيل في التوراة والانجيل والقرآن

وإذا كانت المعرفة هي معرفة الموجود الاول وهي متعذرة على الانسان الا اذا
تدرّج في مراحل السلوك حتى يبلغ درجات « الكشف » و « الاشراق » وامحاء
الانا ، فلا بد لهذه المعرفة من آلة توصل الانسان الى غايته ، وهذه لآلة هي
العلوم • وهي المنطق ، والعلم الطبيعي ، والرياضي ، والعلم الالهي ، والكلبي
وأشرفها العلم الالهي والكلبي • وآلة هذه العلوم جميعها المنطق •

فالمنطق يعلمنا الاصول التي تقتنص المجهول من المعلوم •

والعلم الطبيعي : يبحث في الامور المخالطة للمادة حدا وقواما •

والعلم الرياضي : يبحث في الامور المخالطة للمادة أيضا دون أن تكون
خاصة بمادة معينة •

والعلم الالهي : يبحث في أمور لا تصلح لان تخالط المادة ، ولا تدخلها
الحركة •

والعلم الكلبي : يبحث في أمور قد تخالط المادة وقد لا تخالطها فتكون
موجودة في ما يخالط المادة وفي ما لا يخالطها كالوحدة والكثرة ، والكلبي
والجزئي ، والعلة والمعلول •

وعلم الاخلاق : يعلم السلوك الذي يُفضي بالانسان الى السعادة •

وهذه العلوم جميعها يستخدمها المكزون في ارساء عقيدته كمسلم ، متصوِّف
متفلسف ، والتي تقوم على العلم الالهي •
وسنعرض لكل هذه العلوم عند دراستنا لقصيدته الجامعة المسماة بـ
« الوهية » في الجزء الثالث •

★ ★ ★

مصطلحات العلوم

في

شعر المكزون

من يقرأ شعر المكزون يعجب كل العجب لهذا الشاعر « الموسوعة » الذي استقطب في شعره كل علوم عصره ، ونفذ الى مضامينها ، واستجلى خفاياها وأسرارها ، واستخدمها بطريقتين اثنتين ، لغايتين مختلفتين حيناً متشقتين أحياناً .
الطريقة الاولى : هي استخدام مصطلحات هذه العلوم في مواضعها ذاتها ، وهذه هي الطريقة البسيطة .

والطريقة الثانية : هي نقلها من مصطلحها الموضوعي الى مصطلح صوفي ، أو فلسفي لتحقيق غرض عقائدي ، وتسخيرها للدفاع عن آرائه ، وما يعتقد صحته ، وجعلها أساساً ومرتكزاً ومنطلقاً لهذه العقيدة تدعمها ، وتشدّد بنيانها ، ويعتمدها في الجدل ، والحجاج المذهبي ، ويتخذها وسيلة للاقتناع وقيام الحجة ، واعطاء الدليل والبرهان .

ان امتلاكه لزام علوم عصره ، وتعمقه بكلياتها وجزئياتها ، وشستات موضوعاتها من المنطق والفلسفة ، والرياضيات والهندسة ، والطبيعة ، والفلك ، واللغة والفقه ، والحديث والتاريخ ، وعلم الكلام والجدل ، جعل هذه العلوم طيعة بين يديه ، سهلة الانقياد لما يريد ويقرّره من الآراء .

واستطاع أن يوحد بينها في الغرض ، ويزاوج في المقاصد ، مما جعلها تتساند لتصل الى كل غرض يريد ، أو غاية يرمي اليها ، واليك المثال :

لوجدي جنس ، نوعه ، فصل عدتي ومنه خصوصي ، ليس فيه عموم

ففي هذا البيت يورد « الكليات الخمس » الجنس ، النوع ، الفصل •
الخاصة ، العام • وهذا التعداد لمصطلحات علم المنطق ليس هو الغرض
المقصود ، فالغرض هو أبعد من ذلك ، فهذه « الكليات » التي تستغرق كل
شيء ، وتعتبر كل واحدة منها كلية لما تحتها ، وجزئية لما فوقها ، يحمّلها معاني وأغراضا
صوفية لا يهتدي إليها الا السالك المنقطع لهذه المعاني ، المدرك لدقائقها وإشارات
وعباراتها وخصائصها •

نحن نعلم منطقيا أن الجنس أعم من النوع ، وإن النوع أخص من الجنس •
فالجنس كالحيوان بالنسبة لكل ذي حياة ، والنوع كالإنسان بالنسبة
للحيوان (١) •

• والفصل كالصاهل بالنسبة للحيوان الاعجم •

• والخاص • كالكتاب بالنسبة للإنسان •

والعرض وهو نوعان :

• عام : كالمشي للإنسان والحيوان •

• وخاص : كعدة الخوف ، وحمرة الخجل •

والعام ما ينطوي تحته كل شيء •

نحن نعلم هذا • ولكن هل يقف المكزون عند هذه المعاني الأولية
الموضوعية التي تدل عليها هذه المصطلحات دلالة مباشرة ؟؟ كلا ! ولكنه يريد
بها معاني أبعد منالا وأعق غورا • أوجد لها من هذه المصطلحات الرابط
الاستدلالي والتصوري والذهني والعقائدي •

انه يربط بين هذه المصطلحات المنطقية - على سعتها اللغوية وشمولها
المعنوي - وبين وجده • فهذا « الوجد » - بمعناه الصوفي - له جنس ونوع

(١) ولكن الإنسان الذي هو نوع بالنسبة للحيوان (الإنسان والحيوان الاعجم) هو
جنس بالنسبة لافرادة كزيد وعمر •

يميّزانه عن أجناس الوجد وأنواعه ، وله « فصل » ينفرد به ، واذن فهو خاص ،
لا يقبل العموم ولا المشاركة •

وفي الصفحات : ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ أشرنا الى استخدامه لعلمي
الحساب والهندسة •

أما كيف يورّي « من التورية » عن المرامي الصوفية باصطناع واستخدام
مصطلحات العلوم واللغة • فإليك الدليل :

- ١ - ونحويَ العرب من كل اعجام ، وفيه تلحن العربُ
- ٢ - اسم لمعنى ، فعله ، حرفه بجرّه رفع ، به نصب
- ٣ - وكل معتلٌ صحيحٌ ، به اذا عدا الشقم بدا الطب
- ٤ - وجمعه السالم من كل تكسيرٍ ، له في القسمة الضرب
- ٥ - وجبرٌ كسري ضمٌ فتح له قابلني في وصفه الحب
- ٦ - فلو رأى مبتدأى عاتب لم يثنسه عن خبري العتب

فالإييات - كما نرى - تضمُّ الكثير من مصطلحات علم النحو ، ولكنه
عندما استعار هذه المبادئ رشّح كل استعارة ، وقرن بها ما يناسبها - كما
نعرف عن الاستعارة التّرشّحية في علم البيان والبلاغة - فلما ذكر في البيت
الثالث الفعل المعتل (الذي أحد أصوله حرف علة) ضمّه إليه ما يناسبه وهو
السقم ، والطب ، والصحة •

وبهذا يكون استخدم الكلمة بمعنيين كما هو الحال في « التورية » •
ومثله في البيت الرابع لكنا ذكر « التكسير » أحد الجموع النحوية الثلاثة
قرن به القسمة والضرب من مبادئ علم العدد ، أو الحساب • لأن لفظه
« التكسير » كما تعني الجمع المعروف نحويًا ، تعني أيضًا التكسير ، أو
« الكسور » الحسابية •

ولقد يبدو لك غريبا ، وبعيدا اذا قلت لك : انه ألغز باسم « علي » في البيت الثاني •

البيت الثاني من الايات الستة كما يبدو للقارئ لأول وهلة يجمع مصطلحات علم النحو ، وأقسام الكلام الثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف ، وحركات الاعراب : الرفع والنصب والجر •

ولكن لو وقف عند هذا الحد من معاني الكلمات لكان المعنى غثا باردا ، والكلام هزيلا ركيكا لا يرمي الا الى نوع مبيح من الصناعة اللفظية • ومعرفتنا بأساليب المكزون ومراميه البعيدة وان ظهرت قريبة ، تجعلنا تؤمن أنه لا يقف عند حدود الكلمات ومعانيها المباشرة ، بل يتجاوزها الى أغراض أبعد ، وآماد أوسع ، وآفاق أرحب •

لفظة « علي » تكون اسما ، وتكون فعلا « علي » وتكون حرفا جارا « علي » وهذه « العوامل » : أي الاسم والفعل والحرف لا بد لها من « معمول » وهذا « المعمول » أي الفاعل ، أو المفعول ، أو المجرور لا بد أن يظهر عليه « العمل » أي الرفع ، والنصب ، والجر •

وبذلك يكون لفظ « علي » بحالاته الثلاث الاسم والفعل والحرف (علي ، علي ، على) رافعا ما بعده أو ناصبا كفعل ، مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا كاسم ، جارا ما يليه كحرف • فانظر واعجب •

وفي قوله : « اسم لمعنى » يرمي الى أغراض كثيرة ، وأقرب هذه الاغراض ما جاء في تعريف الكلام : « الكلام هو اللفظ المفيد بالوضع ، وأقسامه ثلاثة : اسم وفعل ، وحرف جاء لمعنى » •

كما يرمي الى « الاسم » الظاهر وهي « الكلمة » المفوظة ، ثم الى « المعنى » الذي يرتسم في الذهن عند تمثّل الكلمة المنطوق بها •

وهناك أيضا معنى صوفي ينطوي تحت هذا التعبير : وهو ان المظاهر المادية ذات الاسماء المتعددة يوحدّها « معنى » واحد •

الاسم للوصف بدا باطنا وهو - لمعنى كونه - ظاهر
كالشمس يٌبدي عينها نورها وهو لنا عن كنهها ساتر

وفي البدء كانت الكلمة كما تقول التوراة •• وفي البدء كان « المعنى » كما
يقول الصوفيون • ومن مصطلحات المتصوفة والحكماء والفلاسفة ان الله من
الوجود ، بمثابة « المعنى » من التعبير •

يقول المكزون :

معنى المعاني ، غاية الغايات ، عقل العقل ، قدس القدس ، روح الروح
وقال :

بدرٌ بدرٌ نغمره مبتسما ، أضا الأضا
مستقبل الوجه له وحاله ، وما مضى

فالبيت الثاني يتضمن الاشارة الى الازمنة الثلاثة : المستقبل والماضي والحاضر ،
لكن من اضافة لفظة المستقبل الى « الوجه » ينصرف ذهنك وتفكيرك واهتمامك
الى أنه يريد « تورية » وراء الازمنة الثلاثة •
ومثله قوله وقد جمع فيه أفعال الظن واليقين :

ظننت ، حسبت ، خلت ، زعمت ، أن قد وجدت ، وما رأيت ، وما علمنا
ولولا دخل « أفعال التعدي » عليك مع انخفاضك ، ما اتصبنا

أفعال الظن واليقين تعدّي الى مفعولين وهي بذلك « أفعال تعدّي » وقد
أورد منها في البيت الاول سبعة أفعال ولكن ماهي « أفعال التعدي » الصوفية؟
التي دخلت على الذات الالهية فانخفضت ، وارتفع الخلق بهذا الانخفاض؟؟
أفعال التعدي الصوفية هي « الصفات » التي أظهرتها الذات ، والتعدّي

هو التجاوز ، والصفة هي تجاوز على الذات لانها من طبيعة الخلق لامن طبيعة الخالق ،

وقوله :

ولازمَ السقمِ جسمي بعد هجركمُ لزومَ نونِ مثنى الاسمِ في العدد

فمثنى الاسمِ في العدد هو « اثنان » ونونه لازمة وثابتة لانه لا يضاف ، وليس في هذا البيت مقصد بعيد ، ولا يحتمل الا معنى لفظه الظاهر .

ومثله :

لِيتِه كان راقعا نصَّب الاعرا ض عني ، وجرَّني بذنوبي

فيه « تورية » بالرفع والنصب والجر ، وهي حركات الاعراب ، ولكن يراد « بالنَّصْب » المعنى الثاني : أي التَّعَب ، وقد يراد بلفظة « الاعراض » المعنيين المتأئين من كسر الهمزة وفتحها ، وهما المصدر والجمع ، ويختلف المعنى تبعاً لذلك .

وإذا كان البيتان السابقان أقل من سواهما في هذا الباب غموضاً وصعوبةً وبعُد مقاصد فإليك هذا البيت .

وبنقطة الحرفين من فعلٍ اسمه في الحسن فزت بكونه النوراني

فالتورية هنا هي بمصطلحات علم النحو : الاسم ، والفعل ، والحرف .

ولكن ما المراد بنقطة الحرفين ، وبالكون النوراني ؟؟

الاكوان عند المكزون خمسة :

وبالخمسة الاكوان ما زلت سالكا الى كونها المائيّ وهو عباب

وهي الماء والهواء والتراب والنار والنور ، وهناك كون سادس ، وسابع .

وفي علم الفلك ، وحسب نظرية « الفيض » عند الفارابي : ان فلك القمر هو الوجود الحادي عشر من سلسلة العقول المفارقة وهو العقل الفعال •

وعند ابن سينا هو العقل العاشر •

وعند المكزون هو التاسع ولكن الفلك الاطلس والبسائط لا تدخل في الترتيب العددي عند المكزون وعلى هذا فيكون القمر هو الكون السابع بدءاً من زحل^(١) في الاعلى •

واذن ففلك القمر أو كون القمر أو العقل الفعال هو الذي أفاض « الاسطقسات » وعنها نشأ العالم السفلي : (الجماد ، والنبات ، والحيوان) •
وسمي عالماً سفلياً تمييزاً له عن العالم العلوي ، أو عالم العقول المفارقة •

★ ★ ★

بعد هذه المقدمة التي لا بد منها نعود الى البيت السابق لنتربط بين مراد المكزون منه ، وبين هذه المقدمة التي لا يمكن الوصول الى معنى البيت بدونها •
في البيت - كما قلنا - أقسام الكلام الثلاثة : الاسم والفعل والحرف •
وفي هذه الكلمات الثلاث توجد نقطتان على حَرْفِيّ الفاء من لفظتيّ (فعل ، حرف) • فاذا جمعنا هاتين النقطتين على حرف الفاء صارت قافاً (ق) ، وهو الرمز « الغنوصي » للقمر ، أي ان حرف القاف هو أول حروفه الثلاثة ، والقمر هو الكون النوراني بالنسبة الى الاكوان الاخرى وهو العقل الفعال : أي الحادي عشر عند الفارابي ، أو العاشر عند ابن سينا ، أو التاسع أو السابع عند المكزون في سلسلة ترتيب العالم الاعلى •

فهل بعد هذا يطمئن القارئ الى المرور بشعر المكزون مروراً عابراً عادياً؟
مأخوذاً بمعانيه القريبة التي يعطيها ظاهر كلمته وتعابيره •

(١) راجع نظرية الفيض عند الفارابي ، وابن سينا ، والمكزون ص ٣٦٥ - ٣٨٢ •
من الجزء الاول •

لاشك أنه بعد هذا يقف متديرا مستوعبا مستوعيا كل كلمة من كلماته، وكل تعبير من تعابيره ، عالما بأن وراء معانيه القريبة معاني بعيدة لا يصل إليها العقل الا بالتدبثر ، واعمال الرويئة ، وبذل الجهد ، وصل الفكر . ولا يظفر بها الا من كان على قدر كبير من سعة الاطلاع ، متمكنا من مختلف العلوم في تلك العصور ، عميق الثقافة دقيق الملاحظة ، تمرس بأساليب « القوم » وطرقهم الصوفية ، وبرع في حل رموزهم الفلسفية ، وحدث علم حيلهم الرمزية ، المعنوية واللفظية .

واليك مثالا على استخدام مصطلحات النحو في شعر شهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق ومنها ندرك الفارق بين المكزون وبين غيره من الشعراء في بُعد المرامي والمقاصد ودقة المعاني :

ومضارعٍ للبدر ، ماضٍ لحظه متسترٍ فيه ضمير فنون
 مهموز صدغٍ ، كم صحيح جوى به بلفيفه يشكو اعتلال العين
 رشاً غدت حركات كسر جفونه تبني على فتح الشهاد جفوني

فالمصطلحات هنا استعملت بمعنيين ، وكلاهما قريب ، بطريقة « التورية » فالمضارع هو : المشابه وهو أيضا أحد أقسام الفعل ، ومثله الماضي ويراد به الزمان ، كما يراد به الحادث القاطع وهكذا .

والخلاصة : ان المكزون يمتاز على أقرانه من الشعراء والمتصوفة بسعة الاطلاع ، وعمق الغور ، واكتناه علوم زمانه ، وان كلماته لتتوء بالمعاني التي تحملها .

★ ★ ★

الخمرة في شعر المكزون

وردت تشريعات وتعاليم في الكتب المقدسة حول الخمرة ، ففي التوراة :
كانت الخمرة تقدم في « التقدمة » المؤلفة من حوايا الحيوان ، وغلة الارض ،
وخمرة الكروم ، والمرّ واللبن •

وفي الانجيل : قليل من الخمر يفرح قلب الانسان •

وفي جدل بين السيد المسيح ، وبين الفريسيين والكتبة والعشارين جاء
قوله : فلما جاء ابن الانسان قلتم : هو ذا انسان آكل وشرب خمر •

وفي عرس قانا في الجليل كانت المعجزة أن ملاء أجراءهم خمرًا •

وفي الفصح الاخير سكب الخمر وأعطى تلامذته وقال : هذا دمي فاشربوه •

أما في الاسلام فقد مرّ تشريع الخمر بثلاث مراحل :

المرحلة الاولى : ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون سكرًا ورزقا حسنا •
وقد ذكر السكر مع قرينة الرزق الحسن ، والمراد بالرزق الحسن ثمر النخل
والعنب ، ولم يوح هذا القول بالنهاي عن الخمر ، وانما ورد بطريقة الاخبار
« تتخذون » •

المرحلة الثانية : ولا تقربوا الصلاة وأتم سكارى ، فهذا نهى صريح ، ولكنه
مقرون بزمان وهو وقت اقامة الصلاة • وللمفسرين أقوال متعدّدة في أسباب
نزول هذه الآية ، ولماذا ، وبمن نزلت !!

يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ، ومنافع للناس ، واثمهما
أكبر من نفعهما • فالخمر هنا مقرونة بالميسر ، وفيهما اثم كبير ، ولكن فيهما منافع
للناس ، ثم أخبر بأن اثمهما أكبر من ذلك النفع الذي يجلبانه للناس ، وتعتبر هذه

الآية تمهيدا وارهاسا بمرحلة التحريم والمنع لانها أجرت مقارنة ، ثم أصدرت حكما .

المرحلة الثالثة : انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء بالخمير والميسر فهل أتمم منتهون ؟؟

فالخمرة هنا تتصدر « المحرمات » وتتقدم بشرها على الميسر والانصاب والازلام ، وكلهن « رجس » ومن « عمل الشيطان » ويجب « اجتناب » هذا الرجس ، أما التمسّي هنا فهو للتحضيض والرجاء ، ولا يتوقع الافلاح أي نجاح الانسان الا باجتناب هذا الرجس ، عمل الشيطان .

ثم يؤكد ان ارادة الشيطان هي ايقاع العداوة والبغضاء بين الناس ووسيلته لذلك هما الخمر والميسر ، ثم يأتي هذا الاستفهام الانكاري ، التقريري ، التقريري ، فهل أتمم منتهون ؟؟

★ ★ ★

وقبل الاسلام كانت الخمر من كبريات لذافات القوم تليها المرأة والمغازاة ، قال طرفة :

ولولا ثلاث هن من حلية الفتى وجدك ما باليت ان قام عودي (١)
فمنهن سبقي العاذلات بشربة كميته متى ما ثعل بالماء تذبذ
وكرّي اذا نادى المضاف محنبا كسيد الغضا ذي اللبدة المتورّد
وتقصير يوم الدجن، والدجن معجب بهكنة تحت الخباء المعنّد (٢)

فالخمرة - كما نرى - من أوائل اللذافات التي تجب الحياة الى الانسان .

(١) في بعض النسخ : هن من « عيشة » الفتى .

(٢) المضاف : اللطاط به في الحرب . المحنّب : المنحن ، المقوس الظهر من الكبر ، الطالب النجدة . بهكنة : المرأة الناعمة .

وهذه اللذات الثلاث غالجها الاسلام بحكمة وأناة وتدرّج ، ووجهها توجيهها اجتماعيا اسلاميا سليما ، فمرّت الخمرة بالمراحل الثلاث التي أشرنا اليها وذلك تدرّجاً مع تطوّر العقلية في المجتمع الاسلامي الناشيء ، وتبعاً لتطوّر الدعوة ، وقوة الاسلام ، واستجابة القبائل له . ولو حرّم الاسلام هذه المتع المتأصلة في نفوس العرب دفعة واحدة وبدون تهيئة النفسية العربية واعدادها لتقبّل التحريم لكفي منهم مقاومة وعنتا وتمرداً وعتوّاً ، ولكن الحكمة اقتضت أن ينتقل بهم تدريجاً واعداداً حتى وصل الى مرحلة المنع والتحريم .

ومع تحريم الخمرة في المرحلة الاخيرة ، وبعد أن بسط الاسلام نفوذه على الجزيرة العربية ، ودخلت القبائل في دين الله أفواجا . بعد كل هذا وعدمه بها في الاخرى لينصرفوا عنها في الدنيا : مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماءٍ غير آسنٍ ، وأنهار من لبنٍ لم يتغيّر طعمه ، وأنهار من عسل مصفى ، وأنهار من خمر لذة للشاربين . و . . لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون .

أما اللذة الثانية - المرأة - فقد أبقى لهم بعض العادات التي كانت معروفة عندهم ، ومطبّقة واقعياً في مجتمعهم كالجمع بين الاختين . فقد سمح ببقاء « ماقد سلف » من ذلك ، وحرّمه في « المستقبل » ، تحريماً قاطعاً .

وأبقى لهم التعدّد - تعدّد الزوجات - : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة . ثم أكد في آية أخرى استحالة العدل : ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم . . الآية .

كذلك وعدمه بتحقيق هذه المتعة في الجنة ان أحسنوا العمل : وحوور عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ، جزاءً بما كانوا يعملون . . حور مقصورات في الخيام وعندهم قاصرات الطرف . عين .

أما المغازاة فقد أبقاها لما فيها من الشجاعة والعزّة والمنعة والدفاع عن النفس والممتلك ، والموطن ، ولكنه نظّمها ونقلها من الوسط الداخلي الى الغزو الخارجي في سبيل نشر الدعوة والعدالة والمساواة وهداية الناس . وجعل

ثواب الجهاد احدى الحسينين : الارض والسبي والفيء للظافرين ، والجنة
والنعيم المقيم للشهداء •

وفي الاسلام ، وبعد التشريع والمنع والتحريم • وقف الناس من الخمرة
أربعة مواقف :

اولا : موقف المتحرّجين المتشدّدين في التحريم ، المتقيدين بالتشريع نصا
وروحا ، فقد طبقوا على شاربها الحدود ، واعتبروها أمّ الاثم والخبائث •
وأوردوا الاحاديث في تحريمها مسنودة الى الرسول : مثل : لعن الله شاربها
وبائعها وعاصرها وساقها (على خلاف في التعبير لافي القصد) • كما وضعوا
القاعدة الفقهية العامة : كل ما أسكر كثيره ، فقليله حرام •

ثانيا : موقف المستهترين : الذين شربوها ، وجأهروا بعضيائهم ، وتمردوا
على الدين والشرع واستهتروا بالكتاب والحديث (١) وفسروا الايات المتعلقة
بالخمرة حسب أهوائهم ، وافتروا بعض الاحاديث ، وعقدوا المقارنات في هذا
الباب بين الدين الاسلامي ، والاديان الاخرى •

أدر كأس المدامة يانديمي ولا تسمع مقال العاذلينا
ألم تسمع مقال الله فيها تعالى : لسذة للشارينا
فلو كانت حراما لم تكن في جنان الخلد شرب المتقينا
يطوف عليهم الولدان فيها بكاسات المدام ، مخلدينا (٢)

لقد وصفها هؤلاء المستهترون من الخلاء والمجان وافتشوا في وصفها وأجادوه،
ونفتوها بأجمل النعوت ، وذكروا لونها وطعمها وسورتها وديبها في جسم شاربها،

(١) ومن هؤلاء بعض الخلفاء في العصرين الاموي والعباسي (راجع شرح قصيدة ابن
التقيب لشاعر الشام خليل مردم بك طبع المجمع العلمي العربي بدمشق) •
(٢) ولهذا جنح بعض المفسرين الى القول : بأن اوصاف الملاذ في الجنة كلها اوصاف
معنوية لا مادية • قال ابن عباس : ليس في الجنة من الدنيا الا الاسماء وهذا يعني
عدم مادية الجنة •

ولآلاتها في الكأس ، وقهقهتها عند سكبها من الدن ، ووصفوا أوانها ودنانها وأقداحها ، وقدمها ، وتعتيقها ، ومجالسها ، وندمانها واصطباحتها واغتياقتها ، ونشوتها ، ومحاربتها للهموم ، والاديرة والبلاد التي اشتهرت بعصرها كما وصفوا ساقها ، أو ساقيتها وما يتمتعان به من وسامة الطلعة ، ورقة الاحاديث ، وعذوبة الريق ، ولدانة القوام ، وغنة الصوت ، وتخضيب الكف التي تحمل كأس المدام ، الى غير ذلك من ضروب الوصف والوان التشويق ، التي أغنت الادب العربي ، وأثرت اللغة فكان لنا منها معين أدب هو أعذب وأروع وأبرع ما حمله الينا الادب الوصفي قال أبو نواس متهكماً على علماء الطبيعة :

رأيت طبائع الانسا ن أربعة هي الاضل
فأربعة لاربعة لكل طبيعة رطل

وعلى علماء الفقه وقاسمي أنصبة المواريث :

جان حصلت قلبي فما ان فيه من باق^(١)
لها الثلثان من قلبي وثلثا ثلثه الباقي
وثلثا ثلث ما يبقى وثلث الثلث للساقبي
فتبقى أسهم ست توزع بين عشاق

وربما استغلوا خلاف الفقهاء في بعض المسائل ليتوصلوا الى معاقرة الخمرة .
فقد أفتى بعض الفقهاء بشرب النبيذ ، وتحريم الخمرة فقال أبو العتاهية :

أجاز العراقي النبيذ ، وشربه وقال: الحرامان: المدامة والسكر^(٢)

(١) جان : جارية كان يتغزل بها أبو نواس .
(٢) العراقي هو الامام أبو حنيفة والحجازي هو الامام الشافعي . وقد اشار أبو العلاء المعري الى هذا :

أجاز الشافعي فعال شيء وقال أبو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا وما اهدت الفتاة ولا العجوز

وقال الحجازي: الشرابان واحد فحلكت لنا بين اختلافهما الخمر
سأخذ من قوليهما طرفيهما وأشربها ، لا فارق الوازرَ الوزر

والى هذا أشار المعري :

زكثوا على مذهب «الكوفي» أرضكم وجانبوا رأيه في مسكر طيبًا

ثالثا : موقف الذين تظاهروا بالتحريم تقيّةً ، وشربوها سرا ، واليهم أشار
أبو العلاء :

أعيذك أن تغرّ ، وأنت حرّ بصاحب حيلةٍ يعظ النساءَ
يحرم فيكم الصهباء صباحاً ويشربها على عمد مساءً
يقول لكم : غدوت بلا كساء وفي حاناتها رهّن الكساء
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين - لا جهةٍ - أساء

رابعا : موقف المتصوفة : وهؤلاء تقلوا الخمرة من معناها اللغوي والموضوعي
الى معنى مجازي صوفي . من خمرة بنت كرم مسكرة ، الى خمرة مسكرة
معنوية . من الحقيقة الحسية المادية ، الى الحقيقة المجردة المعنوية .
كما فعلوا ببقّة المعاني كالجنة ، والنار ، والسكر والصحو ، والاثبات والمحو ،
والحياة والموت .

فالخمرة عندهم هي الذات الالهية ، أو معرفة هذه الذات ، والسكر
بهذه الخمرة هو الغيبوبة عن « الكنائف » أي الاشياء المادية ، والصحو هو
العودة من هذه الغيبوبة الى اليقظة الطبيعية . أو هو حضورهم مع الحق حال
تجليه لهم ، ولقد افتتوا بوصف هذه الخمرة حتى لحقوا بالمستهترين ، أو
فاقوهم بالوصف لان الاولين عنوا بوصفها المادي ، أما هؤلاء فقد اجتمع لهم
الوصف المادي والمعنوي . واشتهر من هؤلاء ابن الفارض والسهورودي وعمر
الخيّام ، وغيرهم .

وكنا نشرنا خمرة ابن الفارض في الكتاب الاول ص ١٨٦ - ١٨٧ •
وجاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا قوله :

قم فاسقنيها قهوة كدم الطلّاء يا صاح بالكاس الملايين الملا
خمرا تظل لها النصارى سجّدا ولها بنو عمران أخلصت الولا
لو أنها يوما وقد ولعت بهم قالت : ألت بربكم ؟ قالوا : بلى!

ولسه

شربنا على الصوت القديم قديمة لكل قديم أولٍ ، فهي أول
ولو لم تكن في حيّز ، قلت : انها هي العلة الاولى التي لا تعكّل

★ ★ ★

صبّها في الكأس صرفا غلبت ضوء السراج
ظنّهما في الكأس نارا فظفاهما بالمزاج

★ ★ ★

نزل اللاهوت في ناسوتها كنزول الشمس في أبراج يوح
قال فيها بعض من هام بها مثل ما قال النصارى في المسيح :
هي والكأس ، وما مازجها كأب متّحد ، وابن ، وروح (١)
وجاء للفارابي :

بزجاجتين صرفت عمري وعليهما عوّلت أمري

(١) منطق المشركين لابن سينا المطبعة السلفية - مصر .

فزجاجة ملئت بجبر وزجاجة ملئت بخمر
فبذي أدوّن حكمتي وبذي أزيل هموم صدي

ويظهر من هذه الايات المنسوبة الى الفارابي ان خمرة مادية لا معنوية ، تزيل
ما نزل بصدرة من الهموم •

ويعتبر المكزون من كبار المتصوفة الذين وصفوا الخمرة وكتبوا بها عن
الذات الالهية ، ودرج على طريقتهم في وصفها ماديا ومعنويا ووصف كأسها
وساقها ، وساقيتها ولكن - كما قلنا - كل أوصافه معنوية •

شربت الراح من را حة معسول اللمي ، أغيد
فعربدت ، ولا عتب على السكران ان عربد

ويصفها مشبها اياها بالنار ، ويذكر أثرها في النفوس •

الراح كالنار في زجاج تضيء في باطن الليب
وهي اذا الجاهل احتساها تبدو دخانا بلا لهيب

★ ★ ★

ويصف ساقها الاغن الذي أدار عليه خمرتين في وقت واحد خمرة ريقه وأحاطه
الساحرة ، والخمرة الصباء فكان له وللندامي من ذلك سكرتان •

أغنّ تغني عن الصباء ريقته وزهر خديه عن أزهار بستان
يدير من طرفه سحرا ، ومن يده خمرافسكر الندامي منه سكران

وهناك شمسان : شمس الحميّا ، وشمس مجيا الساقى أشرقنا فانعكستا على
خدّ الساقى الوضاء ، وعلى كأسه المشعشة فرأى الندامي أربع شمس :

شمسان خالهما الندامى أربعاً جلياً من الساقى على الجلاس
شمس الحمياً ، والمحيا أشرقاً فتقابلا في خده ، والكاس

ويلاحظ ترك تاء التأنيث في الفعلين أشرقاً ، وتقابلا ، ويجوز ترك التاء في المؤنث
المجازي اذا كان جمع تكسير ، أو فُصل بينه وبين الفاعل بفاصل لفظي ،
والشرطان غير متوفرين في البيت •

★ ★ ★

ودم المسيح مُدامتي فلذا بها أمسيت في بيع الهوى متقرباً
وفي البيت اشارة لقول « الفادي » لتلامذته - وقد سكب لهم الخمرة في
الفصح - : هذا دمي فاشربوه : أي داوموا على محبتي •

★ ★ ★

شربت من الحمياً ما سقتني - بكاسات المحيا - ذات حسن
فبان بسكرتي صحوي لصحبي باثبات الذي فيه محتني

• والبيت الاول يلتقي مع ابن الفارض في مطلع تائيته (نظم السلوك) •

سقتني حميا الحب راحةً مقلتي وكأسي مجيامنً عن الحسن جلتِ

وفي بيت ابن الفارض ثلاث استعارات : حميا الحب ، وراحة المقلة ، وكأس المحيا •
وبيت المكزون يحوي استعارة واحدة • « كاسات المحيا » •

★ ★ ★

ونشر الخمرة أي رائحتها تنشر الاموات من طي الاجداث ، وتذهب
وقر الاسماع ، وتجعل الاكمه ينظر في الليل ، وكم هي كثيرة تلك النعم والمثن
التي يتيحها له حبيبه في حال السكر ، كتقبيله شمس الراح من كف البدر •

من الصهباء بالنشر من طي البلى نشري
ومن راووقها يذهب ما بالسمع من وقر
ومنهما ينظر الاكمله ، في الليل ضحى الفجر
وقد طال بها عهدي ولم تنفك من فكري
فكم من منةٍ جاد بها المحبوب في السكر؟
وكم قبلكت شمس الرا ح فيه من يد البدر؟

★ ★ ★

بروحي من أرتني حين زارت بيهجتها الضحى ، والليل داج
وحيتي بكاس الراح صرفا وحادت عن مزاجي بالمزاج
وما زالت الى أن زال عقلي ولامتني على خرق السياج

وفي لفظتي « الصرف » و « المزاج » تورية عن معنى صوفي دقيق ، فالصرف
في عرف القوم هو تجلّي الذّات ، والمزاج هو الوحدة - وحدة الاثياء -
أو الاتحاد ، ولكنه ينفي المزاج لانه لا يقول بالاتحاد .

★ ★ ★

قل لمن لام في المدام : علام اللسوم فيها ؟ والراح روح الحياة
وعن الله جاء في الذكر : أجرُ السكر فيها للبرِّ ترك الصلاة

هذا المعنى الغريب لا يعرفه ولا يستطيع تأويله الا نطّس المتصوفة ، وقد
يحكم « الحرفيون » على قائله بالادانة والاستخفاف بالشرع ، وهو مأخوذ
من الآية : ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى .

وقد مرّ معنا ان هذه الآية جاءت في المرحلة الثانية من التشريع الخاص
بالخمرة ، وقبل أن يشتدّ عضد الاسلام ، ويواجه العرب بالمنع والنهي القاطع .

أما المتصوفة فيرمزون بالسكر الى الاستغراق والغيوبة في ذات المتجلي
حال التجلي * ولا يتم هذا « الكشف » الا بعد المجاهدة ، وسلوك المقامات
والاحوال ، وذلك غاية ما يصل اليه السالك * وفي هذه الحال يكون روحا
مجردا من علائق الجسمانية والمادة ، قائما في الحضرة القدسية الازلية السرمدية
وهذا خير من الصلاة ، لان الصلاة وسيلة وطريق للوصول الى هذه الغاية ،
ومتى تحققت الغاية فقد بطلت الوسيلة *

شربت من عين الحياة شربة أمني بها من خوف موت الابد
فما ظمئت بعدها ، ولا غدت عالقة بغير ساقها يدي

★ ★ ★

لي خمرة ، راس بها الراس في مزجها للناس ايناس
بكاسها كاس الندامى ، ولو لا الراح ما ارتاحوا ، ولا كاسوا

★ ★ ★

المدائح في شعر المكزون

المكزون أمير ، وسليل أمراء سبق لهم الولاية على جرجان وطبرستان ، والرملة و بغداد ودمشق وسنجار • ولهذا لم نجد له مدائح في ملوك وأمراء عصره ، لانه لا يقل مقاماً وخطراً وشرفاً ومحتداً عن ملوك وأمراء عصره ان لم يفقههم أو يفق الكثيرين منهم ، فهو الامير الغازي المجاهد المنتصر على الاعداء المحاط بأنصاره ومشايحيه ومؤيديه •

والمادح عادة يرى أن ممدوحه يفوقه رتبة ومقاماً ، وربما نسباً ومجدداً وعراقية ، أو ثراء وأعمالاً • أما شاعرنا فلا يرى من يفوقه أو يدانيه في كل هذا • ولذلك لا نجد له مديحاً الا في أعلام مذهبه وشيوخ التصوف من أبناء طريقته كالشيخ الخصبي - آل الخصيب - صاحب الطريقة الصوفية ، وشيخه - شيخ المكزون - عبد السلام الذي درس عليه التصوف ، وطريقة القوم •

وهذه المدائح أكثرها نثف جاءت في بعض قصائد ديوانه ، يتطرق منها الى مدح آل الخصبي ، وآل نمير (فته ، أو قبيلة منهم السيد أبو شعيب محمد ابن نصير العبدي البكري النميري الذي كان بواباً وحاجباً للإمام الحسن الآخر العسكري) (١) •

(١) العسكري نسبة الى عسكر سامراء ، وهو الوضع الذي أقام فيه الخليفة المعتصم مع جيشه ٨٣٦ م عندما أنشأ سامراء وفيه عاش ودفن الامام العاشر على الهادي وابنه الحسن الآخر ، ولذلك سميا العسكريين ، ولقب الحسن بن علي الهادي بالآخر تمييزاً له عن الحسن الاول ابن علي بن أبي طالب •

كان السيد محمد بن نصير من أصحاب الحسن العسكري المقرئين اليه ، ولقد قام عنده بدور الحاجب ، وتلقى عنه أصول فقه الدين ، وآداب الشريعة • ولما توفي محمد بن الحسن صغيراً ، وانقطعت بوفاته سلسلة الامامة عند



١ - واقطع أcha الجهل ، وصل كل فتى شباً على دين الغرام ، واكنهل



الائتي عشرية رأيت فئة من اصحاب الحسن العسكري أن يأخذ آداب الدين عن تلميذه محمد بن نصير العبدي البكري النصيري فنسبت اليه .
(راجع في معجم الاعلام ص ١٥٩ - و ٥٣٥ مادتي نصيرية والحسن) .

تصحيح التباس تاريخي :

وبهذه المناسبة نرى لزاما علينا ، واخلاصا للحقيقة والتاريخ أن نُدفع تهمة ، ونزيل التباسا تاريخيا ، ظل عالقا في بعض الاذهان طوال قرون عديدة .
في دار الكتب الظاهرية بدمشق نسخة مصورة لمجموعة من الرسائل الخاصة بالموحدين الدرّوز تحت رقم ٢٩٩٨ توحيد . وفي أول هذه المجموعة رسالة بعنوان : الرسالة الدامغة في الرد على النصيري .

وملخص هذه الرسالة أن هذا (النصيري) ألف كتابا دعاه « كتاب الحقائق وكشف المحجوب » حلل فيه المحرمات ، وأباح المحظورات .

والمهم في القضية أن يتيسر الامر على بعض الاخوان الدرّوز فيختلط اسم هذا « الإباحي » اللقب « بالنصيري » باسم الفئة المنسوبة الى محمد بن نصير ، لوجود هذه النسبة المشتركة .
والمسألة - كما نرى ونعتقد - هي :

١ - ان الكتاب بجملته - موضوعا ونسبة - مدسوس ومختلق ، أريد به التشنيع على فئة من فئات الاسلام هم أتباع السيد محمد بن نصير لازكاء الفتنة ، وزرع التفرقة والانقسام بين أبناء الامة الواحدة لتمزيق وحدتها . واقامة الحواجز الذهبية بينها .

٢ - قام الفيورون من الدرّوز بمكافحة ماجاء في الكتاب من الإباحية والبدعة حفظا للمعتقد ، وحماية للاخلاق ، والذي نراه ان الكتاب المشار اليه « وضع » وأنفذ اليهم قصدا للانارة ، فكانت تلك الرسالة في دحض تلك البدعة .

٣ - اذا صح وجود هذا « الإباحي » تاريخيا فهو - كما تدل عليه الرسالة - اباحي مددكي متحلل من الاخلاق .

٤ - لم يذكر اسم مؤلف الكتاب الصريح ، ولا تاريخ تأليفه ، كما لم يوجد له اصل بين الآثار المطبوعة أو المخطوطة ، الامر الذي لم يدع مجالا للريب بأن الكتاب مدسوس والغرض منه اثاره الفئات ضد بعضها .

٥ - ان نظام (التقيّة) الذي كان يسود حياة « النصيرية » و « الدرّوز » في





تلك الحقبة المظلمة من التاريخ . كان يحول دون اتصالهما واختلاطهما ، ويمنع إقامة الحوار بينهما ليتسنى لهما - نتيجة لذلك - جلاء الحقائق ، وإقرار ماهو حق ، ونبد هذه الإباطيل ، ودفع هذه التهم ، وقطع الطريق على المتآمرين عليهما .

٦ - الاماميون المنسوبون الى محمد بن نصير يبرأون - كما يبرأ الدوز - من كل ما جاء في ذلك الكتاب براءة مطلقة .

٧ - من المعروف تاريخيا أن بعض الفئات الاسلامية كانت تكيل التهم ، وتحولك الدسائس والمؤامرات ، وتفترى الاحاديث وتختلق الروايات ضد الفئات الاخرى ، اما لشعبوية متأصلة في طبعها ، واما لتعصب مذهبي ذميم .

٨ - على العرب والمسلمين أن يعيدوا النظر في تاريخهم ، ويتدارسوه على ضوء العقل ومعطيات العلم الحديث ، ليتمكنوا من تصحيح اخطاء التاريخ - وما أكثرها - ويسقطوا منه كل الروايات الكاذبة ، والدسائس المختلفة ، فيحطوا تلك الحواجز الروحية والمذهبية والتاريخية ، ويقوموا وحدة روحية قومية على أساس الفكر والعلم ، والحوار الهادف الواعي البناء ، والحقائق العلمية المحصنة .

(١) آل حمدان هم آل الخصيبي .

اسمه : الحسين بن حمدان بن خصيب الخصيبي الجنبلائي أو الجنبلائي .
كنيته : أبو عبد الله .

وفاته : في ربيع الاول سنة ٣٥٨ هـ .

وفي رواية أخرى أن وفاته كانت في حلب يوم الاربعاء لاربع عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة ٣٤٦ هـ وشهد وفاته بعض تلامذته ومريديه ومنهم أبو محمد القيسي البديعي ، وأبو محمد الحسن بن محمد الاعزازي وأبو الحسين محمد بن علي الجلي ودفن في حلب ، وذكر له ولد يدعى أبو الهيثم السري ، وابنة تسمى سرية . والفرق بين الروايتين ١٢ عاما ونرجح هذه الرواية لانها وردت في آثار تلامذته .

نسبه : في الخلاصة : الحضيبي بالحاء المهملة والضاد المعجمة والنون قبل ياء النسبة .

وعند ابن داود : الخصيبي بالحاء المعجمة والضاد المهملة ، والباء قبل ياء النسبة : نسبة الى جده : خصيب ، أو اسم المنطقة التي ولد فيها ،
الجنبلائي : نسبة الى جنبلاء بالمد : بليدة بين واسط والكوفة ، وينسب اليها ايضا جنبلائي بالنون قبل ياء النسبة كما ينسب الى صنعاء : صنعائي .



- ٩ - أهل الوفا والصدق، اخوان الصفا
 ١٠ - دارهم للعاشقين قبلة
 ١١ - وقد حوت علما وحلما ، وتقى
 ١٢ - فانزل بها ان جرت زوار الحمى
 ١٣ - والثم ثرى ، من لي بأن أئتمه
- كواكب الركبان ، أقمار الحنل
 وترب مغناها محل للقبيل
 في طي أمن وانخلاع ، وجدل
 يا سائق العيس ، ودع حث الأبل
 نياية عن الشفاء بالمقسل
- خصائص هذا المدح :

١ - ليس في هذا المديح آثار ، ولا علائق ، ولا دوافع مادية من مال وجاه وسلطان ، ولكنه مدح صوفي يقتصر على الصفات الروحية .

٢ - آل حمدان أهل صدق ووفاء ، وعلم وحلم وتقية ، وحفاظ لعهود المحبة ، واختزان لاسرار الغرام ، لجأوا الى كهف المحبة فنالوا لذة الوصال ، وأقاموا كل ما جاءت به الرسل من سنن الحب ، وفروض الايمان ، وعرفوا محكم الزبور كما أتى ، وترتيل الفرقان كما نزل .

فدارهم ملجأ العاشقين السالكين يأمنون في ظلالها من أهل الشقاق والجدل والمراة العادلين عن الدعوة ، العاذلين في المحبة ، ثم نعمون فيها بالامن ويمارسون الانخلاع ويعممهم الجدل .

والانخلاع والجدل صفتان طقسيتان يمارسهما الصوفية ، وتعتبران من أصول الارتياض .

ثم يدعو مخاطبه - ومخاطبه تجريديا - ان ينزل حمى القوم ، ويدع حث مطاياهم فقد بلغ القصد ، وشارف الغاية والهدف . ووصل كعبة العاشقين فلينعم بلثم ثراها ، وليعتض عن شفتيه بعينيه عند لثمه .

٣ - يكتبي عن الذات الالهية بلمياء وسليمي جريا على طريقة القوم وسنتهم في الكناية والتورية .

أما « الوصال » فهو الكشف والمشاهدة عند المكزون •• والاتحاد عند غيره ، وهو أعلى الدرجات ، ولكن المشاهدة عند القوم على درجات أيضا : فهناك البوادره ، وهناك اللوائح وهي تطراً وتقطع • أما الاشراف فيستمر ولا ينقطع •

- ٢ -

كم صرَعَتْ من أسُد العرين	عينُ المها بأسهم العيون
وكم حشَى سألته من الأسي	أسلمنها بغيا الى المنون
ومقلة راقدة عن الهسوى	أيقظنها بوسن الجفون
ونفس صبَّ بالجوى أذنبها	فانبعث حزنا من الشؤون
فما الظبي أقتل من نواظره	للطيقات الآنسات العين
ربابِ الدلِّ ، المتدلّات على الصبّ بسفك دمه المحقون	
المخجلات الشمس نورا ، والمعسيرات اعتدال التقد للغصون	
المثريات من جمال وحيّا	أماطلات بقضا الديون
فان أضعن ، فالحفاظ مذهبي	وان غدرن ، فالوفاء ديني
هنّ السراب ، فاطرحهنّ ، وميل	الى الحمى ، وورده المعين
وملّ الى الخيف ، عن الخوف ، الى	ظلّ اللوى ، والبلد الامين
حمى به آل الخصيبي ، عصمة الخائف من زمانه الخؤون	
بنو الوفا ، والصدق اخوان الصفا	قوم وفود الحجر والحجون
أميال بيت الله ، أعلام الهدى	الطاردون الشكّ باليقين

هنا يبدأ مديحه بالغزل تبعا لعادة الشعراء في عصره ، وغزله مادي ، صوره

حسّية ، فالعاشقون « أسد عرين » ، والنساء « مها عين » تثریش سهام عيونها
فتصرع الاسود •

يُسلمن الاحشاء للاسى ، ويوقطن الاجفان الراقدة الى الهوى بنظراتهن
الوسنى ، ويذبن نفوس العاشقين فتسيل حزنا مع الدموع ، فنواظرهن لا تقل
فتكا عن السيوف •

يخجلن الشمس بطلعتن ، والغصون باعتدال قوامهن وميسانهن ، مدلات
بخطراتهن ، متعززات وممنّات على الصب بسفك دمه • غنيات بالجمال والحياء
ولكنهن - على ثرائهن - ماطلات بقضاء ديون المحبين •

ان أضعن العهود فالحفاظ مذهبه ، وان غدرن بالمحب ، فالوفاء دينه •
انهن كالسراب الخادع الذي ليس له حقيقة واقعية يجب أن لا يغتر به
الظالمى ، بل يجب عليه أن يتجاوزه ، ويميل عنه الى الورد المعين والبلد الامين •
وهنا يتخلّص الى مدح « آل الخصيب » عصمة الخائف من خيانة الزمان ،
أهل الوفاء والصدق ، واخوان الصفاء وافدو الحجر والحجون ، أميال « مواقيت »
بيت الله ، وأعلام الهداية ، الذين يطردون الشك من نفوس من والاهم بما
يُلقونه في نفسه من أنوار اليقين •

ويمكن القول : ان ما ساقه من أوصاف الغزل انما يقصد بها الصفات التي
أطلقها الناس على الذات الالهية ، فهي في نظره كالسراب الذي لا يمثل الحقيقة
فيجب طرحها ، وعدم الاخذ بها ، أو الوقوف عندها والاتجاه الى « الخيف »
- مكان يقرب مكة - ليأمن من الخوف ، والخوف في عرف الصوفيين هو
الوقوف بين مقامين ، أو المحنة ، والمحنة هي حجبه عن الذات بالصفات •

والمدح هنا مجتزىء محدود ، مقتصر على الصفات الخلقية والروحية ،
لا يخرج عما سبق من اسباغ صفات الوفاء والصفاء ، والصدق والدين والهداية،
على ممدوحيه ، ولكنه صادق العاطفة ، متقدّم الشاعر ، واضح المقاصد •

ومن قصيدة يوازن فيها قصيدة الشاعر محمد المنتجب العاني التي يمدح
بها علي بن بدران المهاجري وأولها :

يا بارقا لاح من أكتاف كوفان هيجت لي فرط أشواقني وأحزاني

ومطلع قصيدة المكزون :

ما أو مض البرق بين الطلح والبان الا وناب الغوادي دمعي القاني
ومنها في المدح : وقد أحسن التختص :

وقفت بالمعهد الباقي أناشده
واشتكيه صابات لبعدهم
ولم أزل بوشاح السقم متشحا
حتى انتهيت بأصحابي الى حرم
قوم أقاموا حدود الدين، واعتصموا
واستأنسوا بالدجي النار التي ظهرت
لم ينسهم عهدا بتديل معهدا
وفوا لعلوة بالميثاق ، واتحدوا
هم الجبال الرواسي في علوهم
سكوا ، فلم ترهم عين الجهول بهم
صلى الاله على أرواحهم ، وكسا

عنهم ، وأندب فيه عهدنا الفاني
وشأن أطلاله من بعدهم شاني
أغشى فنون الاسى طورا، وتغشاني
حُماته سادة من آل حمدان
بجبله من طغاة الانس والجان
بطور سيناء من أجدال فاران
كلا : ولم يثتم عن حبا ثان
على الحفاظ ، وجافوا كل خوان
وأنجم الليل تهدي كل حيران
الا كما نظرت من شخص كيوان
أشباحهم حثلا من روض رضوان

فالخصائص - خصائص مدح المكزون - هي هي في كل مدائحه فدار آل حمدان

حرم ، وهم حماة ، أقاموا الحدود ، واعتصموا بجبل الدين • واستأنسوا بنار
التجلي التي ظهرت لموسى من أجيال فاران بطور سيناء (وهذا تفسير صوفي
لقصة موسى) التي وردت في التوراة والقرآن •

ويعبّر عن الذات الالهية باسم « علوة » كما عبّر عنها بلمياء وسليمي ،
والميثاق هو العهد المأخوذ على الارواح في الذرة الاول : « واذا أخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ، ألست بربكم ؟ قالوا :
بلى » •

ثم يبالغ ، فيشبه آل حمدان بالجبال رؤسواً وعلوياً ، وبالنجوم التي
تهدي الحيارى الضالين في ظلام الليل ودياجيه • ويصفهم بالارتفاع والتسامي
عن أعين جاهليهم ، فلم يروا منهم الا ماتراه العين من نجم زحل لعلو فلكه وبعد
مداره ، وكيوان هو الزحل بالفارسية ، ولفظة « شخص » جاءت قلقه في مكانها
ولعلها مبدلة •

ويختم مدحته بالدعاء الالتماسي ، بالصلاة من الله على أرواحهم ، والباس
أشباحهم حلاً من جنة الرضوان •

ولكن •• هل الاشباح - عند المكرون - تلج الجنة كالارواح • وتكتسي
من لبوسها حلاً ؟

أم ان الخالدين يرتدون أشباحا جديدة غير أشباحهم - أجسادهم - التي
فارقوها في الاجداث ؟

وفي القرآن : يوم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر •

وهذه الفكرة التي أوردها المكرون لها علاقة بكثير من النظريات الفلسفية
القديمة التي تتعلق بمسألة الروح ومصيرها وخلودها ، والاجساد وبعثها وفنائها •

الاسماء الرمزية للذات الالهية عند المكزون والتصوفة

الصوفية أكثر الفئات استعمالا للرمز ، واستخداما له ، وقد ذكرنا في الجزء الاول الاسباب التي حدت بهم للاسراف في استخدام الرمز^(١) .
ولما كان استعمال الرمز يشير - فيما يشير اليه - للتقيّة والسرّيّة ، وكانت هاتان الصفتان أكثر ما تكونان عند الصوفية والباطنية والمؤوّلة ، فقد جاءت أغراضهم وأفكارهم كلها مرموزة ، وأحيانا معبّاة .

ومن رجع الى ما ذكرنا من مصطلحاتهم ، وأدرك مدى ما يحملون هذه الالفاظ من المعاني البعيدة المراد ، المشحونة بالرموز والمُعَمَّيات ، أدرك معاناة كل متبّع لدراسة أدبهم لما فيه من الصعوبة البالغة المقصودة لستر مراميهم وغاياتهم .

فالخمر التي عبّروا بها عن الذات الالهية أو معرفة تلك الذات ربطوا كل ما يتصل بها بذات الاله فالسكر هو غيبوبة السالك عن ذاته البشرية بذات الاله الصمدانية ، والصحو هو العودة الى الحالة الطبيعية ، والنشوة عبارة عن ذروة الكشف والاشراق والتجلي .

والذات الالهية كما عبروا عنها بالخمرة ، عبروا عنها بأسماء مؤنثة ليجاروا في ظاهر تعابيرهم شعراء الغزل ، ويكتّوا عن مصدر حبّهم بهذه الاسماء .
قال شهاب الدين الموسوي المعروف بابن معتوق :

(١) الجزء الاول ص ١٧٢ - ١٨١ .

أوربي عن هواء بحب ليلتي وفيه تغزلي ، وبه اشتغالي

★ ★ ★

وقال المكزون :

لثابتنا هواك وما لبينا سوى اسم به عنه كنيانا
وأثينا على أوصاف « سعدى » ومعنى غير حسنك ما عينا

وقال ابن الفارض :

فلو قيل: من تهوى؟ وصرحت باسمها لقليل : كنى ، أو مسه طيف جنة

ويقول المكزون :

أغالط فيه عقول الرجال وأقصد بدرا ، وأدعو ذكاء

والمكزون يصف الذات بأسماء وكنيات عديدة ، فهي « واحدة الحسن » و « ذات الخمار » وهي « الحسن » ذاته . و « ربّة الخباء » و « ربّة الخدر » و « ربّة الحجب » و « ربّة الكلل » و « بديعة الحسن » وهي ليلي ، وسلمى ، وعلوة ، وسعدى ، ولياء ، ومي ولبنى ، و « عتب » وهي غزالة ، وشمس وه وه و الخ .

« غزالة » بين الصّريم ، واللوى عظمي الوجد بها نظم الغزل

★ ★ ★

« واحدة الحسن » التي عن حسنها سرت تفاصيل الجمال ، والجمل

★ ★ ★

... فاعجب له من عاشق مغفل يجهل من « ذات الخمار » ما عقل

★ ★ ★

حيّ على معرفة « الحسن » الذي قد وهب الحسن لربناات الكلال

★ ★ ★

قوم أقاموا سنن الحب الذي جاءت به من عند « لمياء » الرسل

★ ★ ★

أووا الى كهف « سليمى » فجنوا من نطها الزاكي بها أزكى العسل

★ ★ ★

ولما رأى عشاق « سلمى » تسنثي بسنتهم، صاروا، كما شئت، شيعتي

★ ★ ★

فصحت بأصحابي: امكثوا على تانرى هداانا الى الانوار من نار « علوة »

★ ★ ★

وأنكر من « ليلى » الطول بصورة ترحلها عنها مطايا المنيسة

★ ★ ★

وأنتن بالاقدار من « ربة الخبا » صنائع ما شاءت بغير روية

★ ★ ★

لولا سنى من « ربة الخدر » بدا لم يلق حادي المدلجين الرشدا

★ ★ ★

لَبَيْتٍ لَمَا دَعْتَنِي « رَبَّةَ الْحَجَبِ » وَغَبْتَ عَنِّي بِهَا مِنْ شِدَّةِ الطَّرْبِ

★ ★ ★

يَا « مَيْءٌ » مَلَّ الْهُوَى الْأَمْعَانُكَ وَجَالَ صَبْرًا صَابًا الْأَمْعَانُكَ

★ ★ ★

وَمَا عَلَيَّ « عَثْبٌ » وَعَشَائِقُهَا فِي مَلَّتِي حَادَّةٌ ، وَلَا عَثْبٌ

★ ★ ★

شَاغِلَ الْقَلْبِ ، هُوَى عَذْبِ اللَّثْمِيِّ ° عَنِ هُوَى « لَيْلِي » وَعَنِ حَبِّ « لَيْتِي »

★ ★ ★

وَفِي الْبَيْتِ الْآخِرِ مَا عَرَفَ بِغَزَلِ الْمَذْكُورِ جَرِيًا عَلَيَّ مَا كَانَ مَعْرُوفًا وَمَتْبَعًا فِي
الْعُصُورِ الْعَبَّاسِيَّةِ ° وَفِي كُلِّ ذَلِكَ يَرْمِزُ الْمَتَصَوِّفَةَ لِذَاتِ الْإِلَهِ °

★ ★ ★

الحكمة والاخلاق

في

شعر المكزون

القيمة الاخلاقية اذا وضعناها خارج الزمن وكانت ارتساما ذهنيا مجردا
منشؤه تجارب الحياة فهي « الحكمة » أو الواقع الذهني •

وإذا كانت حياة وممارسة ومعاناة فهي « الاخلاق » أو الواقع العملي •
والقيمة الاخلاقية بنوعيتها الواقع الذهني ، والواقع العملي اما ايجابية واما
سلبية •

القيم الاخلاقية متطورة تبعا لتطور الزمان والمكان ومناخ النفس •
وتطورها يعني نمو الوجدان الاجتماعي ، ويختلف هذا النمو سعة ، وعمقا ،
وضيقا ، بين مجتمع وآخر ، وبين مرحلة وأخرى •

في مراحل التاريخ الاولى وقبل نمو الوجدان الاجتماعي ، ألزم الانسان
الزما بهذه القيم ، وأقيم عليه حسييا ورقيا ، يراقبه ويحاسبه على سلوكه ،
وارتباطه بهذه القيم •

وهذه القيم في هذه المرحلة اما « مفترضة » واجبة الاداء ، واما
« مندوب اليها » جائزة التطبيق ، واما مستحبة •

وأطلق على مجموعة القواعد والقيم الاخلاقية اسم « الدين » وقتنتها
الكتب المقدسة ، أو ما يسمى بالتشريع الالهي •

وتحدد هذه القيم الاخلاقية علاقة الانسان بالغيب ، وبنفسه ، وبأسرته ،

وبالجماعة •

ولما اتسع نطاق العلاقات الاجتماعية لبعث المصلحون والمشرعون السعي
استعطاء « الكليات » في التشريع المقدس مرونةً وتوسُّعاً ليستطيعوا « تأطير »
القواعد الاخلاقية ، وضبط سلوكية الفرد والجماعات •

الوصايا العشر - أساس التشريع المقدس - عرفها المشرع حمورابي
في وقت مبكر وسابق على الرسالات الكبرى ، وهذا يعني أن الحقيقة واحدة
في كل زمان ومكان •

ومن روح هذه « الكليات » استنبط المصلحون تشريعاتهم عبر التاريخ
القديم والوسيط والحديث ، فكانت القواعد النازمة للسلوك الاجتماعي •
« عامل الناس بمثل ما تريد أن تعامل به ... لا ضرر ولا ضرار ...
الناس سواسية » •

كل القيم الاخلاقية تستهدف ضبط سلوك الانسان ، وتدعيم المجتمع ،
والتوصل الى السعادة والرفاه والمساواة • فالكتب المقدسة ، والفلسفة ،
والحكمة ، والادب ، والشعر كلها سجلات لهذه القيم تحض عليها وتدعو اليها ،
بالتشجيع حيناً ، وبالترهيب أحياناً •
وفي ظل الاخلاق نما الضمير والوجدان الاجتماعي ف تجاوزا حد الرقابة ،
وحدود التشريع ، والمثوبة والعقاب ، وأصبح الخير والجمال ينبعان من داخل
النفس البشرية • ويشعان على المجتمع •

ويرى الاخلاقيون ان الانسان سيصل برعاية الاخلاق ، ونمو الضمير الى
الحياة المثلى ... الى المجتمع الامثل ... الى السعادة •
والمكزون كشاعر وحكيم دعا للاخلاق في شعره ، وأوسع لها في حياته
وتفكيره ، ورسخها في مجتمعه • ويلاحظ دارس شعره أن للاخلاق عنده
مظهرين :

مظهر عام • ومظهر خاص :

فالاخلاق العامة - أو نظام المجتمع الاخلاقي - ترد في شعره على شكل
حكيم ، أو عِظَات ، أو أنظمة وقوانين • أما الاخلاق الخاصة ، فتتجلى في حياته

الصوفية ، وسلوكه الرثوي ، وهذا يختلف كثيرا عن السلوك العام .

الاخلاق العامة :

في ديوان المكزون قصيدة تبلغ عشرين بيتا ضمنها أهم تجاربه في الحياة ، وما يراه من السلوك ويدعو اليه من الاخلاق . وأولها :

- ١ - طليق دموع لا يثك له أسر
- ٢ - وكالميت حي دام في الذل راعبا
- ٣ - فرح منقعا عصر الشيبه في العلى
- ٤ - وأي حياه ينعم البال طولها
- ٥ - وشيب القتي فيها انتهاء شبابه
- ٦ - فأول عمر المرء ، مضار سبقه
- ٧ - فجده فما في الجد للمجد يافع
- ٨ - ولا تحذر الامر الذي هو صائر
- ٩ - ومن في ابتداء العمر لم يغد فاتحا
- ١٠ - فان هبت أمر الاغنى عن لقاءه
- ١١ - وخض غمرات الموت لا باخلا بما
- ١٢ - فلا خير في عز اذا كان مختبى
- ١٣ - وكن عالما أن لا فرار من القضا
- ١٤ - ولا بد من ورد الردى فاغد ساميا
- ١٥ - فكم من فتى ساد الكهول بجديه؟
- ١٦ - وأولى الورى بالمدح من عم فضله الا نام ، ومعهم عم أنعامه الشكر

- ١٧ - وان أشد الناس ذمًا لنفسه - إذا افتخروا - من بالرشفات له الفخر
 ١٨ - فكل غنيٌ بالكِنوز فظاهر الى ما به استغنى عليه بدأ الفقر
 ١٩ - ولم يسع في الدنيا ليب لغيرما من الله في الأخرى يحاز له الاجر
 ٢٠ - وأغبي الوري من آزر الخلف بالذي يظلمه عفوا ، ويصحبه الوزر

١ - من الملاحظ أن مطلع القصيدة لا يرتبط من قريب ولا بعيد ، بموضوع القصيدة ، وكل ما يربطه بها هو وحدة الوزن والقافية .

٢ - القصيدة لا تجمعها وحدة موضوعية ، تنصب على أجزاء الموضوع ، وتفرعاته ، لتشكل منها « كلاً » ، فكل بيت من أبياتها يقيم وحدة تامة مستقلة . وهذه ميزة عامة في شعر الحكمة والامثال والعظات ، لان الحكمة والموعظة ترسل في جملة مستخلصة . فطبيعتها لا تقتضي التيسط ، والاسترسال ، والترابط ، لان اضطرار الشاعر الى التنقل من غرض الى آخر ، يحول دون الوحدة ، والترابط .

٣ - وردت المبادئ الخلقية في أبيات القصيدة بثلاث صيغ :

أولاً : بصيغة الحكمة وارسال المثل .

ثانياً : بصيغة العظة والزجر .

ثالثاً : بصيغة التقرير والحكم .

بعضها جاء من واقع الحياة كالموت والقضاء ، والقدر ، وغرور الحياة ، وبطلانها .

وبعضها جاء من واقع النفس الانسانية كالعزلة والمذلة ، والشباب والشيب ، والشيوخة ، والمفاخرة .

وبعضها جاء من واقع المجتمع كالغنى والفقر ، والصداقة واكتناز المال ، والكرم .

منها ما يعتبره جتيا جريا. يجب الخضوع له والتسليم به كالتضاء ،
والموت ، وقصر الحياة •

ومنها ما يعرضه ويحرضه على التزامه ، والتخلف به ، كإغتنام زمن الشباب ،
وطلب العلياء ، وصدق العزيمة •

ومنها ما ينفر منه ، ويحفض على اطراحه ، كالمذكة ، والمباهاة بالاجداد ،
وجبة المال ، والحرص عليه •

وفي كل ذلك يضع مقدمات منطقية ثم يقيم عليها حكما تقريريا •

فالمنطق ، والحكمة ، والحكم ، تماشى معا في « تقنيه » الاخلاقي •

ومن حكمه :

يا راقدا في جهله من رقدة الجهل اتبه

واعمل على ما يقتضي عليك فيما دنت به

وجانب التقصير في السدين ، وخف من عقبه

فالحكمة في هذه الايات مقرونة بالردع والزجر •

ومثله :

صمت اللبيب يترشه وبه شان الجاهل

والنطق ان أخطا الصواب به شان العاقل

المطل بالوعد أذى يطل حق الصدقه

ومنفق ، اسرافته يزيل فضل النفقه

ومدّعي العلم يغير عمل ، ما أحقّه

★ ★ ★

ألحزم زين للفتى وشينه التهور
والجهل للصاحي من الخمرة ، خمر مسكر
وموسر يخل ، أهنأ منه سمح مفسر
وشاهد بنقصه من بسواه يفخر

المظهر الاخلاقي الخاص :

ونقصد به أخلاق المتصوّفة ، فلهم سلوكهم الخاص ، وهل الاخلاق غير
السلوك؟؟ والمكزون كشاعر صوفيّ تميّز بأخلاقه وسلوكه الصوفي ، وأودع
كل ذلك شعره .

أراني فيك ممسوسا من الشيطان بالنكد
وبالتشيع من جاري وبالعصيان من ولدي
وأبرح ما أكابده من الاخوان بالحد
ولست بذاك مكترثا فكيف ؟ وأنت معتمدي

فالتصوّف يتحمّل ميسس نكد الشيطان في الله ، وتشنيع جارم عليه ،
وعصيان ولده ، وحسد اخوانه ولا يكثر بكل هذا لانه يعتمد على الله ، لا على
علاقاته مع خلقه .

★ ★ ★

وهبت اثتهاري في هواك صبايبي ليشهد فيك العاذلون تهشكي
وزهدت في الراغبين عن الهدى بخلع التثقي من بعد لبس التنسك

وما ضاق ذرعي بالملامة منهم
ولكن توحيدى هواك بغيرتسى
وأوسع شيء فيك للعدر مسلكي
مصون عن الالقاء في سمع مشرك

★ ★ ★

١ - ليس زهد الفتى بتحريم حل
٢ - وارتباط بالربط ، أو باعتزال
٣ - بل بقصد فيما أحل ، وزهد
من نكاح ومطعم وشراب
في جبال ، ولا برقع ثياب
في حرام ، ورغبة في ثواب

★ ★ ★

٤ - غناك عن الشيء عين الغنى
٥ - وليس من الزهد في رتبة
وأما به ، فهو ققر اليسه
أخو رغبة في ثناء عليه^(١)

فالأخلاق الصوفية - كما نعلم - تمتاز بالتسليم لنوع من « الجبرية »
فيما يتعلق بالقضاء والقدر والموت والحوادث ، لأنها تنطلق من مبدأ « المحنة »
فكل هذه الآلام « ابتلاء » وتكفير وامتحان ، فلا اعتراض عليها ، ولا تدمش
منها ، وخير ما يقوم به « المتحن » - بفتح الحاء - الصبر والرضاء ،
والاستسلام لارادة « المتحن » - بكسر الحاء - .

رض النفس بالصبر الجميل على الاذى
ولا تحذر الموت الذي هو مخرج
بذاك الرضى قاض عليك به قضى
لنفسك من ضيق الى سعة الفضا

★ ★ ★

تدرع في لقاء الخطب صبرا
فأصعبه على الصبار هين

(١) راجع بشأن الايات الخمسة الاخيرة الجزء الاول ص ١٤٧ و ١٥٠ .

لأنك لا تشك بأنَّ حين الحياة ، أخيره هـرم وحين
وليس يهول مرتقب المنايا إذا ألمت به أذن وعين

وتشتهز الاخلاق الصوفية - بالاضافة الى ما ذكر - بنكران الذات ،
والحبِّ ، والتسامح ، والزهد في المتع ، والمعروف عن الشهوات المادية •
بغية الحصول على المتع المعنوية ، واللذات العلى • وفيها أيضا كثير من
المظاهر والاخلاق « الرواقية » •

والاخلاق العامة والخاصة مبثوثة في ديوانه ، تستقل عن بعضها حيناً ،
وتتشارك معنا حيناً آخر • وهي - كما رأينا - تتناول سلوك الفرد وواجباته
الاجتماعية ، والدينية ، وتجارب الحياة ، وتوقُّع السعادة •

★ ★ ★

مدرستا الاشراق والمشائية وأثرهما في شعر المكزون

لفظنا الفيض والاشراق تعطيان معنى لغويا واحدا ، أو متقاربا •
الفيض يعني الصدور عن مفيض •

والاشراق يعني الصدور عن مشرق •

أما في المصطلح الصوفي - الفلسفي ، فيختلف معناهما أحيانا •

فعند ابن سينا والفارابي والمكزون يعني الفيض ابداع العقول المفارقة ،
وتسلسل عالمها بدءا من العقل الاول و انتهاء بالعقل العاشر (على اختلاف في
العدد) • ثم يبدأ خلق العالم المادي وهذه هي المدرسة المشائية ، وزعيمها أرسطو •

والاشراق يعني أن النور مبدأ وجودي • وتتسلسل الانوار من نور
الانوار (ويقابله في نظرية الفيض الواجب الوجود) الى آخر عالم الانوار •
ثم يبدأ عالم الظلام وهو عالم الاجسام المادية ، ورئيس هذه المدرسة افلاطون
ثم أفلوطين حتى السهروردي وتلامذته •

وبعض المتصوفة والباحثين يطلقون معنى « الافاضة » على كليهما •

فالفيض هو « اشراق » العقول العلوية •

و « الاشراق » هو « افاضة » الانوار •

وكلا النظريتين تقوم على التسلسل « النازل » ، وكل درجة تفيض على

ما دونها •

- في الفيض يصدر عن واجب الوجود عقل^١ أول ، وعنه تصدر النفس ،
أو العقل الثاني ، ثم يستمر الفيض • ويقف عند العقل العاشر •
- وفي « الاشراق » يصدر عن نور الانوار نور^٢ أول ، وعن الاول يصدر
الثاني ، ويستمر الاشراق والصدور حتى العالم المادي •
- وهنا - في كلا المدرستين - تظهر فكرة « الوسائط » التي شاعت في
المذاهب الاسلامية والتي تميزت بها الافلاطونية الحديثة •
- ولقد وردت في الابتساق الفارسي الزرادشتي •
- كما وردت في الكتب المقدسة « نظام الملائكة » •
- وفكرة الفيض في الافلاطونية الحديثة تقوم على فكرة « الامكان » •
- الوجود : واجب وممكن (١) •

والممكن : ما لا يقوم بنفسه أصلاً ، بل يستند الى « الواجب » في وجوده
وهكذا تتسلسل الممكنات التي يقابلها في الاشراق الفيوضات النورانية، حتى تنتهي
« صعداً » الى واحد لا مصدر له الا ذاته (٢) •

فالفيض : هو صدور الممكن عن الواجب •

والاشراق: هو اشراق الممكن عن الواجب •

ومن أدعية السهروردي : يا قشوم أيّدنا بالنور ، وثبّتنا على النور ،
واحشرنا في النور ، ظلمنا أنفسنا ، وما أنت على الفيض بضنين (٣) •

(١) الاشارات لابن سينا •

(٢) راجع شرح بيتي الكرون :

دور الوجود لعيني

بكونه قد تسلسل

كما لاخر آن

تاليه يصبح اول

في هذا الكتاب ص ١٨١ •

(٣) هياكل النور •

- وفي الاشراق تحصل « المشاهدة »
- ويتخذ الاشراق والمشاهدة فعلين عكسيين
- الاشراق ذو اتجاه « نازل »
- والمشاهدة ذات اتجاه « صاعد »
- وهذا هو عين « التجلي » و « الكشف » عند المكزون
- والاشراق لا يتم الا اذا « عدم » الحجاب بين المشرق والقابل للاشراق
- وعند المكزون : التجلي يقع بحسب قوة الناظر اليه ، ومعناه « رفع » حجاب الظلمة عن بصر المبصر ليشهد من ذات التجلي على قدر طاقته في حدّ عجزه « وكلال بصره » (١)
- والاشراق ليس فيه انفصال جرمي ، بل هو فيض شعاعي
- وفي الاشراق يحصل الفيض دون انفصال جزء من المفيض ، لان الانفصال والاتصال من خواص الاجرام • لا من صفات الانوار المجردة
- وعند المكزون : التجلي يتم من غير تغيير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال من حال الى حال
- وجاء للسهروردي : ان وجود نور من نور الانوار ، ليس بأن يفصل منه شيء ، وقد علمنا ان الانفصال والاتصال من صفات الاجرام ، ولا ينتقل منه شيء لان المنتقل لا يكون جوهرًا
- وعند المكزون : تعالى الله عن الحركة والسكون وتنزّه عن حلول الاجساد ، والتغير والفساد

★ ★ ★

المدرسة الاشراقية تقوم على الذوق والمشاهدة ، واشراق النفوس العقلية على النفوس بعد تجرّدها •

(١) ما جاء للمكزون هنا هو من مقدمة رسالته (راجع الجزء الاول ص ٥٠)

والمدرسة المشائية تقوم على البحث والحجج العقلية والمنطقية ، وتجريد
 الصور ، وتمثل صورة الموضوع في الذهن •
 وفي فلسفة الأشراق ، شرق ، وغرب •
 فالشرق هو عالم العقول والانوار • والغرب هو مغرب النفس : أي
 اتصالها بالمادة •
 يقول المكزون :

كُونِي من كون حبيبي الذي قد غربت في شرقه نفسي
 * * *

شهدت مغيب النفس في مشهد النفس فزدت بأنسي وحشة فيه من أنسي
 * * *

متى لم يُسنني ذكراك قسسي بغيبي فيك عن عقلي وحسي
 فلا غربت بشرق منك روحي ولا بزغت بغرب فيك شمسي

قلنا : ان النور في هذه المدرسة مبدأ وجودي :

فكما يقوم الوجود في المذاهب المادية على اعتبار المادة أساسا للحقيقة
 الموضوعية •

وكما تعتبر النفس أساسا ومعيارا للحقيقة في المدرسة المثالية الذاتية •
 والله ، أو الواحد في المدرسة المثالية المتعالية •

فكذلك تتخذ المدرسة الاشرافية النور أساسا وحقيقة لها ، ومبدأ تقييم
 به الوجود • وان استطاعت الفيلسفات أن تقيم حدا ، أو رسما ، أو تعريفا لنظرياتها
 فان المبدأ النوري في المدرسة الاشرافية لا يخضع للتعريف المنطقي لانه بديهي
 التصور •

تاريخ الاشراق :

يرجع السهروردي هذه المدرسة الى حكماء الفرس واليونان ، وبابل
ومصر ، والهند . فكل هؤلاء قالوا بها . ولما تلاقت هذه الفلسفات في البيئة
العربية الاسلامية ، أو في الفكر المعروف بالهلينى توضحّت هذه المدرسة
وأصبحت ذات « تقنية » .

ومشائيو الاسلام خلطوا بين المدرسة الاشراقية ، والمدرسة المشائية
— مذهب التوفيق — كالفارابي وابن سينا ، والمكزون . فقد مزجوا الافلاطونية
الحديثة بأراء ارسطو ، واستخرجوا نظريات افلاطونية محدثة في جوهرها ،
مشائية بعرضها .

ففي كتاب الربوبية لارسطو ، والتاسوعات لافلاطون نجد أصولاً لفكرة
النور ، والادراك المباشر ، كما هو الحال عند الغزالي في مشكاة الانوار .

وكان للمدرسة الاشراقية في فارس أثر على « البهائية » ، وفي بعض النزعات
الشيعة ، وقد تعاونت مدرسة النجف تعاوناً وثيقاً مع أصفهان وشيراز وقزوین .
ويوجد الآن طريقة مركزها كربلاء في العراق تسمى « السهروردية » لها
عميد في صحراء كربلاء ، ولكن الجانب النظري تلاشى من هذه الطريقة ، ولم
يبق الا السلوك الصوفي .

والمستبع لتاريخ المدرسة الاشراقية يرى أن المغرب العربي عرفها في مذهب
ابن مسرّة الاندلسي ٨٨٣ — ٩٣١ م قبل أن يعرفها المشرق في مذهب السهروردي
وتلامذته .

وقد انتشرت هذه المدرسة وتأثرت بها فلاسفة أوروبا وأدباؤها ، وظهر أثرها
في « الكوميديا الالهية » .

ولابن مسرّة هذا كتاب يدعى « توحيد الموقنين » يتكلّم فيه عن الصفات
الالهية ووحدها ، ويشير الى عالم مادي ، والى عالم روحي ، عقلي ، نوراني .

ومن أتباع هذه المدرسة في المغرب العربي ابن عربي وابن سبعين^(١) ويعتبر ابن عربي ممثلها في المغرب ، وان كانت نضجت في كنهه بالمشرق ، واتتهت به الى « وحدة الوجود » .

وعنها نشأت نظرية تكافؤ الاديان ووحدها ، ووحدة الانبياء والرسالات ، فهي في معدنها جامعة انسانية قامت على الفكر والصفاء .

كما تأثر بها ابن باجه ، وابن الطقييل ٥٨١ هـ في حيّ بن يقظان حيث يمثل « حي » العقل الانساني الطبيعي يشرق عليه نور من العالم العلوي ، فيتدرج - بدون تأثير المجتمع - في طلب المعرفة ، ويقوم بالارتياض كما هي الحال عند أهل الشرق ، وافلاطون .

ولكن ..

السؤال الذي لم يجد له الاشراقيون حلا - على كثرة المحاولات - هو :
كيف نشأ الظلام ؟ أي الاجسام المادية من النور !
أليس النور مبدأ وجودي في هذه المدرسة ؟؟
هل يصدر الضد عن الضد ؟؟

وهل تعني الحركة « النازلة » في الفيض النوري ، ان الانوار « تذبل » في آخرها ؟؟ وهذا الذبول هو الذي صدرت عنه « الاسطقسات » أي العناصر المادية .

وهل يمكن اعتبار « اللاتناهي » في النور ؟ وفي المادة ؟
واذا اعتبر هذا ، أما تكون المادة مساوية للنور من حيث القيمة المطلقة ؟
اذ أن « اللاتناهي » يعطي الخصب والعطاء والغنى والديمومة .

(١) هو أبو محمد بن ابراهيم الاشبيلي توفي بمكة عام ٦٦٨ هـ .

ولكن .. اذا كانت هذه مشكلة المدرسة الاشراقية ، فهل استطاعت المدرسة المشائية ان تتغلب على المشكلة وتجد لها حلا ؟

★ ★ ★

بين الاشراقيين والمشائين اختلاف في القول بالانوار المجردة العقلية •

فالاشراقيون يقولون : ان اختلافها بالكمال والنقص •

أما المشائيون فيقولون : ان اختلافها بالنوع والفصل •

وحجة الاشراقيين : ان الانوار من طبيعة واحدة من حيث البساطة الوجودية،

والاصل النوري •

وحجة المشائين : ان هذه الانوار لا يمكن التمييز بينها الا عن طريق

الانواع المنفصلة القائمة بذاتها •

ويرى الاشراقيون : أنها تتميز بحسب القوة النورية ، أو نقصها • وهذا

لا يفسح مجالا للقول بالتنوع ، والتغاير الاساسي •

ويرد المشائيون : انه لو كانت الحقائق النورية من نوع واحد لما كان

أحدها علّة والاخرى معلولا • ولاقتضى التعليل بأن احداها ترجّحت على الثانية

بدون مرجّح أو مخصّص •

ويرى الاشراقيون : ان الاختلاف من حيث النقص والكمال كافٍ لاطهار

مبدأ « العلّة » •

واذن : فلا اختلاف الا من حيث النقص والكمال •

ويردّون على المشائين قائلين : لو لم يكن النور حقيقة واحدة غير مختلف

بالفصول والانواع (الفصل والنوع المنطقيان) لكان مركبا من أجزاء ، أقلها

جزءان •

وهذان الجزءان اما أن يكون كلاهما جوهرًا غاسقًا (غير مضيء) أو يكون
أحدهما جوهرًا غاسقًا والآخر هيئة ظلمانية •

ففي الحالة الأولى يستحيل الحصول على نور لاستحالة تركيب النور مما
ليس بنور •

وكذلك في الحالة الثانية :

وفي الحالة الثالثة فليس لغير النور مدخل في النور لاستحالة حصول النور
مما ليس بنور •

واذن : فلا تختلف الحقيقة النورية ، اذ هي حقيقة واحدة غير مختلفة نوعاً ،
بل متميِّزة من حيث الشدة والضعف النوري •

والنور في رأيهم ورأي السهروردي قسمان :

غني^٢ ، وفقير •

فالغني^٢ هو : ما لا تتوقف ذاته ، ولا كماله على غيره •

والفقير هو : ما تتوقف ذاته وكماله على غيره •

وصفات الشيء اما أن تكون له في ذاته ، واما أن تكون له بسبب الغير •

والغني^٢ المطلق هو ما يكون غنياً من جميع الوجوه ، وهو الذي لا يتوقف
على غيره في ثلاثة أشياء :

١ - في ذاته •

٢ - في هيئات متمكنة في ذاته •

٣ - في هيئات كمالية في نفسه هي مبادئ اضافات له الى الغير^(١) •

(١) حكمة الاشراف للسهروردي ص ٢٨٤ .

ونحن نرى ان المشكلة - مشكلة خلق عالم المادة - تحل في المدرسة المشائية ، لانها تقول بالفصل والنوع بين العقول النورية المفارقة •
 فالفصل والنوعية يعطي الانوار طبيعة التهيؤ والاستعداد لخلق عالم المادة، بدون أن يقف « التضاد » حائلا ، كما هو الحال في النظرية الاشراقية لان النور لا يعطي مادة •

ونظرية « ذبول » الانوار ، ونقصها ، واستعساقها ، لا يديننا من حل المشكلة اذ يمتنع أن يستحيل النور - وحتى في هذه الحالة - الى مادة •
 ومن تتبع أفكار المكزون الفلسفية ، وتعيين المدارس التي استقى منها، ان رفدت فكره ، يتضح لنا أنه يأخذ من المدرسة الاشراقية بنصيب ، كما يأخذ من المدرسة المشائية بنصيب أيضا •
 فمن المدرسة الاشراقية قوله :

وأبدت لعيني في دجا الستر نارها ليكشف عني «نورها» حجب غفلي
 فقلت لاصحابي : امكثوا علينا نرى هداانا الى «الانوار» من نور «علوة»
 ولما نزلنا وادي القدس «أشرق» علينا شمس الانس من بعد وحشة

★ ★ ★

وبنقطة الحرفين من فعل اسمه في الحسن ، فزت «بكوني النوراني»

★ ★ ★

يأتي الرسول من البعيد د ، الى البعيد مخبرًا
 وأراك أدنى من رسو لك في الفؤاد وأظهرًا
 ما عنك عبّر لسي ول كمن عنه رحت معبرًا
 فعرفته بك اذ بسدا نورا لديك منسورا
 وبنسوره عرفتسي من بين أشتات السورى

ومن المدرسة المشائية قوله :

قضى جودها «فيض» الوجود فأظهرت
مشيئتها قدّمها حجاب المشيئة
وأتقن بالإقدار من رتبة الخبا
صنائع ما شاءت بغير رويّة (١)

★ ★ ★

لم يجر ما أجرى عليه لا ، ولا
ساواه في الرتبة « ما » عنه صدر

★ ★ ★

مدار الحق مركزه
وما في الكون، من كون
وأوسطه وحيّزه
له ، وبه ، ومعجزه
لان الخلق ، عن خلق
لأمرٍ جليلٍ مبرزه
وان الاسم من عزّ
به يدعى معرّزه
وعنه تمّ ما تمّ
بخلقٍ ليس يُعجزه
وكان العالم « الثاني »
بأوصافٍ يُميّزه

★ ★ ★

وهذا الحجاب أو المشيئة هو مدار الحق ، وهو مركز المدار ، وأوسطه ،
وهو الحيّز المحيط بالاكوان ، وهذه هي نظرية الافلاك ، أو العقول المفارقة في
مدرسة المشائيين •

وإذا اعتبرنا المشيئة « كونا » أولا ، فيكون الحيّز المحيط بالاكوان هو
الواحد ، الواجب الوجود • وعن الكون « الاول » تمّ ما تم من الموجودات •

(١) يراجع التعليق على هذين البيتين في الجزء الاول ص ٣٥٣ .

وعنه تم ما تمَّ بخلق ليس يعجزه

★ ★ ★

شاء ، فأبدى للبدا مشيئة فاطرةً بأمره ، أصل الفِطر

فالوجود عند المكزون عالمان :

• العالم الاعلى ، أو الاول

• والعالم الادنى ، أو الثاني

لما أراد الخالق « افاضة » الوجود ، أظهر حجاب المشيئة ، أو المشيئة الفاطرة •

وهذا الحجاب « آتقن » باقدار الخالق له كل « الصنائع » التي شاءها الخالق ، بغير رويّة أو مثال سابق • وهذا نقي لنظرية « المثل » الافلاطونية.

فالوجود اذن « صنائع متقنة » - تشيبيى - أتقنتها المشيئة باقدار المشيىء •

والعالم الاعلى أو الاول تم خلقه على شكل « الافاضة » وتسلسل الانوار

بالمبدأ « الهابط » •

وكل نور أو كون بالسلسلة « النازلة » يمتدّ ويستمدّ من الاغنى منه

بالسلسلة « الصاعدة » فهو مفترق اليه ، ويعتبر علة له ، معلولا لغيره وفق سلسلة

الممكنات ، التي تنتهي ضرورة الى علة أولى وكل نور أو كون في السلسلة

النازلة أو الصاعدة يتميّز « نوعا » عن الآخر •

وهذا التمايز « النوعي » يجعل آخر السلسلة « النازلة » أشد فقرا ،

وأكثر ضعفا •

لم يجر ما أجرى عليه لا ، ولا « ساواه » في « الرتبة » « ما » عنه صدر

والعالم الادنى ، أو الثاني يتميّز عن العالم الاعلى بالوصف « المادي » •

وكان العالم الثاني بأوصاف يميّزه

واذن فالافاضة على العالم الثاني تختلف عن معنى الافاضة على العالم الاول ، وان اشتركا في مفهوم « الوجود » •

فهناك في العالم الاعلى افاضة أنوار تتسلسل « هبوطا » وتختلف «نوعا» بنسبة ترتيبها بالسلسلة •

وهنا في العالم الثاني تعني « الافاضة » معنى « المدد والعطاء » لاالتسلسل النوري • وقد يقصد بمعنى « الافاضة الوجودية » ان العالم الثاني يمتد ويستمد عطاءه من آخر سلسلة الانوار « النازلة » في العالم الاعلى • ويكون المدد والافاضة لقيام العالم المادي وضبطه ، لانه يتألف من طبيعتين • وبهذا يطلق معنى « الافاضة » على الوجود علويته وسفليته •

قضى جودها « فيض الوجود » فأظهرت مشيئتها قِدْما حجاب المشيئة

و « قدما » تعني قِدْمية المشيئة ، أو حجاب المشيئة ، لا « قديمية » العالم كما يرى بروقليس •

★ ★ ★

الجدل والمذهب الكلامي

في

شعر المكزون

- علم الفقه يقوم على النص والنقل
- وعلم الكلام يتركز على العقل
- وعلم التصوف يقوم على الالهام والذوق والحب
- فالدقائق الجدلية في العقائد • والتعريفات المعقّدة في الفقه هما أعدى أعداء الحالة القلبية أو النفسية عند المتصوفة •
- ولئن تميّز المكزون بأنه جمع بين العقل والنقل ، والالهام الصوفي ، في تصوفه ، فقد تيسّر له أن يجمع بين النصّ وعلم الكلام العقلي في جدله وحججه ، الذي تغلب عليه النزعة الكلامية ، وآراء المعتزلة ، والمتكلمين ، وخاصة بما يختصّ بنزعه الشيعة الامامية •
- لقد أخضع النصّ للجدل ، واستخرج منه ما يؤيد آراءه وأفكاره السياسية والمذهبية ، وقارع أصحاب العقائد في نقاشهم حول الله ، وصفاته ، والخير والشر ، ومصدرهما ، والآرادة وحرّيتها ، والامامة والخلافة ، معتمدا الكتاب والحديث ، والعقل والمنطق ، لدعم ما يراه •
- وقبل أن نورد آراءه في الكثير من أمهات مسائل الخلاف ، نورد بعض هذه القضايا لتبين موقفه منها ، ولتتضح لنا أفكاره ، ونستطيع أن نقدّر مدى ارتباطه بكل مدرسة •

المعتزلة ، وأهل النص ، يشكلان في أوسع قضايا الخلاف طرفين متناقضين
ولعل مدرسة الأشعري تمثل دور الاعتدال بين المدرستين ، وتعتبر مثالا
للمذهب « التوفيقى » .

المعتزلة عقليون والعقل عندهم فوق النص .
والنصيون حرفيون والنص عندهم فوق العقل .
حجة المعتزلة : ان النص نفسه لا يمكن فهمه والاهتداء الى مراد الشارع
منه الا بالعقل ، ولهذا فلا سلطان على العقل .
وحجة النصيين وقاعدتهم الفقهية التي يصدرون عنها : لا اجتهاد مع
وجود النص .

ومسائل الخلاف كثيرة ومتشعبة ، تقتصر هنا على ايراد أهمها :

١ - الصفات :

المعتزلة والرافضة والجبرية يقولون : بطلانها ، ولذلك فهم في نظر النصيين
معطلون .

الحشوية والمشيبة - أهل النص - يقولون : باثباتها ، وأنها مثل صفات
الإنسان . وهم في نظر الاولين مشيبة .

الأشعري يقول : ان الصفات حقيقية ازلية ، لكنها ليست كصفات البشر .

٢ - الاعمال :

المعتزلة والقدرية يقولون : ان للإنسان قدرة على خلق اعماله ، وعلى هذه
القدرة يتنون الكسب .

الجبرية انكرت قدرة الإنسان على خلق افعاله ، كما انكرت الكسب .
الأشعري : يرى ان الله يخلق الافعال في الإنسان ، وليس للإنسان الا الكسب .

٣ - رؤية الله :

المعتزلة والجهمية والنجارية : ينكرونها .

الحشوية : يرون أن الانسان يرى الله في الآخرة كما يرى جميع الاشياء المرئية .

الاشعري : يرى أن الله يثرى بالابصار ، ولكن في غير حلول ، وحدثاً ، وكيف .

٤ - التاويل :

المعتزلة يرون : أن اليد معناها القوة ، والوجه معناه الوجود ، والعرش معناه السلطان .

أهل النص يرون : أن اليد والوجه أعضاء جسمانية والجلوس والنزول حقيقتان في نظر الحشوية .

الاشعري : يرى أن الوجه واليد والنزول والجلوس والعرش كلها صفات حقيقية كالسمع والبصر والعلم والقدرة^(١) .

وهناك مسائل مختلف فيها كخلق القرآن وقدمه وحدثه . ومسائل الايمان ، والعقاب والشفاعة والخلافة .

هذه الخلافات وان أغنت الفكر العربي الاسلامي وأثرت الادب وصقلت العقل . فقد كانت عاملاً فعالاً في تفریق كلمة المسلمين وتوزيعهم الى مجموعات متنازعة ، متدبرة متشاركة ، وبالتالي أفسحت المجال للعناصر الشعبية التي تخفي مقاصد سياسية ، وتحمل روحاً عنصرية ، فاستغلتها ، وألبست أغراضها السياسية الهدامة ثوباً دينياً لاستقطاب الجماهير .

هذا بعض من أمهات مسائل الخلاف . فلنأت الآن ببعض من آراء المكزون في بعض هذه القضايا ومنها يتضح للقارئ المدارس التي ينتسب اليها ، والتي يحاجها ويبادلها .

(١) الجويني ، وابن عساکر .

١ - اذا كان الخلا منه مُحالاً ففقيه علمه عنا محال
لان مفيد أنفسنا هداها مجاناً ذاته عنا الضلال

فهو هنا يلتقي مع المعتزلة القائلين : ان الله في كل مكان . ولكنه يضيف الى هذا حكماً آخر فالمقدمة الشرطية التي يورد بها رأي المعتزلة في « المكان » يقيم عليها حكماً آخر وهو القول بالرؤية ، أو « الشهادة » رداً على القائلين بالغيب .
فاذا كان خلوه مكاناً منه هو محال ، فالقول بـ « الغيب » محال ، لانه ألهم كل نفس من أنفس خلقه هداها ، فلا يجوز أن يلحق بهذه النفوس الضلال عن ذاته .

٢ - زعموا أن كل من أعمل الرأي ، وأخطأ به ينال الثوابا
وعلى ذا فكل مجتهد أخطأ بعين الخطأ أصاب الصوابا

هذا رد على المدرسة الاشعرية القائلة : كل مجتهد مصيب ولو أخطأ ، فان أصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر واحد . ويرى أن هذا « التخييع » القائم على « النية » مخالف للمنطق والعقل ، يراد به تبرير بعض الاخطاء التي وقعت في ممارسة الخلافة .

انه يراه « زعماً » لانه - لا يصح أن ندرك الصواب بالخطأ ، ومحال أن يكون الخطأ علة للاصابة .

٣ - ان كان فعلي له مراداً فلم بما قد أراد يعصى ؟
ولم دعاني الى أمورٍ مني لها الخلف ليس يحصى ؟

وهذا رد على القائلين بعدم حرية ارادة الانسان ، وان الارادة ، أو خلق الفعل ، أو القدرة على الفعل هي لله .

فاذا كان ما يفعله الانسان مَراداً من الله ومقتضياً منه ، فهل يريد الله أن يعصى من عبده ؟ أو يخلق فيه ارادة العصيان ؟

وما هي الحكمة من الاوامر والنواهي التي يأمر الله بها ، أو ينهى عنها عباده ، اذا كان يخلق فيهم ارادة المخالفة والعصيان لما أمرهم ودعاهم اليه ؟

٤ - قل لمن قال : ان باري البرايا ليس في خلقه مريد سواه
مَنْ تثرى ان أراد بالعبد شرا راح في العبد كارها ما قضاها؟
اتقوا الله ذاك أمر محال ان يرى ساخطا رضاه رضاه
وإذا لم يكن ، فقد ثبت الفعل ، لعبد ، .. ومان فيما ادعاه

وهنا أيضا نراه مع المعتزلة بالقول بحرية الارادة ، والردّ على القائلين بتقييدها كالمجبرة والحشوية والحجة التي يسوقها هنا هي تساؤله •

من الذي يقضي على الانسان بالشر ؟

فاذا كان القاضي هو الله كما تزعمون « لا ارادة الا لله » فكيف يكره الله لعبده ما قضى عليه به .. ان الله لا يرضى لعباده الشر •

هل يرضى بشيء أولاً ، ثم ينقلب ساخطاً على ما ارتضاه آخرًا .. انه محال واذا لم يكن الامر كذلك ، فقد ثبت الفعل وحرية الارادة للانسان .. وكذب القائل بسلب الارادة عنه •

وسؤال :

هل الارادة ارادة الانسان عند المكزون مطلقاً اطلاقاً كلياً ؟ أم مقيدة تقيداً جزئياً ؟

كما نراه يقول :

فلو كانت ارادته تعالى ارادتنا لثم لنا المراد

وما اختلفت دواعينا ، وكان الصلاح بها ، وما عثر الفساد

★ ★ ★

لو كان بارئنا تعالى ماله فينا اراده
لم تختلف هيئات ما أبدا ، ولا قبلت زياده
ولما بدت ، ثم استحالت أو أعاد لها اعاده

وهكذا نرى الحجج الدامغة ، ولدّد المخاصمة ، والقدرة على سوق الادلة
الكلامية ، والبراهين المنطقية والعقلية ، والاسانيد النقلية في شعره وبيانه ،
يستخدم كل هذا في موضعه من حجاجه وجداله . ولقد امتد هذا المذهب
المنطقي الكلامي الى غالبية شعره ، فميّزه ، وطبعه بطابع خاص .

ومع اعتماده على أساليب الكلاميين وادلتهم فقد هجا علم الكلام :

أغبى الورى من لم يجد نفسه تخصه الا برأى العوام
وأبعد الخلق عن الحق من يجاول الحق بعلم الكلام

واخيرا :

ماذا نسمي هذا المذهب الفكري الذي يجمع الكثير من المذاهب ؟
هل هو المذهب « التوفيقي » بين العقل والنقل والذوق الصوفي ؟
يلوح لنا الاخذ بهذا الرأي أحيانا .
ولكنه يدع مدرسة العقل أحيانا ليدعم مدرسة النقل .
وأحيانا نرى العكس .

فهل يمكن تسمية مذهبه هذا مذهبا « اتقائيا » ؟ يأخذ من النقل ما وافق

العقل ، ومن العقل ما يدعم به النقل ، ومن كليهما ما يتلاءم مع الالهام ، والذوق
الصوفي ؟

لعل هذا الفرض الاخير هو اقرب للصحة من جميع ما تفترضه من الآراء
والاحكام على مذهب المكزون الفكري •

ولكنه - قبل وبعد كل شيء - يرجح حكم العقل •

القصيدة المزوجة في المنطق

نظمها الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا باسم الرئيس ابي الحسن سهل
بن محمد السهلي في « كركانج » وليحفظها (علي) اخو الشيخ الرئيس (١) .

الحمد لله الذي لعبده	نيل السناء لا له في حمده
والحمد لله كما يستوجب	بعزه العالي الذي لا يغلب
والحمد لله الذي برهانه	أن ليس شأنه ليس فيه شانه
والحمد لله بقدر الله	لا قدر وسع العبد ذي التناهي
والحمد لله الذي من يتكره	فانما يتكرر من يصوره
ثم على نبينا الامين	شارع خير ملة ودين
أشرف من يبعث في قيامه	أفضل من أرسل للإمامه
محمد صلاة رب العالم	وآله القراء الكرام الانجم
	★ ★ ★

(١) ورد ذكر هذه القصيدة في كتاب تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٥٦ للدكتور محمد لطفي جمعة، وقد نشرها في مجموعة الفلسفة العربية العلامة سمولدرز، ولكننا لم نعثر عليها في المخطوطات والطبوعات العربية رغم البحث والتنقيب طوال سنوات . واخرا اهدانا السيد زاهدي غلام محمد من طهران صورة مصورة لهذه القصيدة عن مخطوط يعود تاريخه الى القرن الثامن الهجري كما أرسل الينا السيد مولى جاد الحق من جمهورية مصر العربية كتاب منطق المشرقيين لابن سينا طبع المطبعة السلفية ، وبه نفس القصيدة .

وبمقابلة النسختين المطبوعة والمصورة عثرنا على تحريفات بسيطة تداركناها، فجاءت القصيدة كما يراها القراء فريدة في بابها ، ويمكن اعتبارها مفتاحا لمنطق المتكروين .

والنفس حتى خرجت بالفعل
 موصورا من كل شيءٍ مُحكما
 مبرهاً من طينةٍ وسوس
 جوهره البهاء والجمال
 والعلم بالله مقيض العدل
 فيه له من الوجود أفضله
 أعني وجود الشيء في المحسوس
 ولم يخالفه أخذها الطريق
 ورغبت في الخير حتى عملا
 عاقبها ، ونفسها أساهل

والحمد لله رب العالمين
 تهيات لان تكون عالما
 أشرف من ذي العالم المحسوس
 فيه الكمال بل هو الكمال
 مرتب فيه وجود الكل
 فكل ما تحششه وتعلقه
 ليس على وجوده الخسيس
 هذا اذا أيدها التوفيق
 واجتهدت للحق حتى تعقلا
 فان طغت ونسيت مولاها

★ ★ ★

في أن ينال الحق كالعلايه
 واقية الفكر من الضلاله
 وأنه لأي شيء يصعب
 متى أراد الحق والبيان ؟
 وكم لكل مطلب من باب ؟
 فيوقع التصديق بالإيقان ؟
 مغالطيا كان ، أو مجادلا ؟
 ويصم النفس عساه يكذب ؟
 لا العقد والتصديق مما قيدا ؟

وفطرة الانسان غير كافيه
 مالم يؤيد بحصول آله
 فيها بيان الحق كيف يطلب
 وما الذي يغلط الإنسان
 وكم وجه درك الصواب
 وما الذي يعرف بالبرهان
 وما الذي يوقع ظنا عاما
 وما الذي يوقع في ما يوجب
 وما الذي يؤثر التخيل

وكيف حَدِّثَ كُلَّ مَا يُحَدِّثُ . وما الذي في حَدِّثِهِ يُعَشِّدُ ؟

★ ★ ★

وهذه الآلة عِلْمُ المنطقِ ميراثِ ذي القرنينِ لما سألَا
لِمَنْ يُرِيدُ النظرَ الميزانِيَا
فَعَمِلَ الحَكِيمُ ما قَدْ سألَهُ
ليس الی تحصيله سِیلُ
منه الی حُلِّ العلومِ يرتقي
وزیرَهُ العالِمُ حَتَّى یَعْمَلَا (۱)
یأمنُ فیهِ زینَهُ أمانِیا
لكن ما یبینه وَفَصَّلَهُ
ما لم تُقَدِّمُ قَبْلَهُ أَصُولُ

★ ★ ★

قد سأل « الشيخ الرئيس سهل »
ذاكَ الَّذِي لَهُ أیادِ عِنْدِي
أَنْ أودِعَ المنطقَ نَظْمَ الشُّعْرِ
لا سِیَمَا ، وَلِي أَحْخُ في حَجْرِي
أوصی بَأَنْ أَقْضِي فیهِ حَقَّهُ
فیا « علی » اجْعَلْهُ ظَهَرَ القَلْبِ
عَقَلْتُ ما اسْتَظْهَرْتُ مِنْهُ عَقْلا
وإنما الخیرُ الكثیرُ الحِكمَةُ
وَأَنْ یكُنْ أَخوكَ حینَ تَعْقِلُ
وصارِ فی أُخْرَى حیاتِی نَفْسَهُ
یَنْظَرُهُ فی البرزَخِ لِلقیامَةِ
فادعُ لَهُ ، وَالتَّمَسِ الاخوانِیا
ذاكَ الَّذِي تَمَّ لَدَيْهِ الفِضْلُ
فوق الَّذِي یُوقِعُ حَتَّى الحَدِّ
حَتَّى یكونُ ثابِتاً فی الذِّكْرِ
وصیةَ الوالدِ عِنْدَ الهُجْرِ
وإن أُرِیهِ فی الصَّوابِ طُرُقَهُ
حَتَّى إذا بَلَغْتَ سَنَةَ الثَّبَّ
وصرتَ للخیرِ الكثیرِ أَهْلاً
نَعْمَتُها أَفْضَلُ كُلِّ نِعْمَةٍ
أَدْرَكَهُ مِنَ المَنونِ الاجلِ
والجِسمُ مِنْهُ مودِعٌ فی رَمَسِهِ
ماذا یكونُ بَعْدَها مَقامَهُ
أَنْ یذکروه فی الدُّعَا أحياناً

(۱) یزید الاسکندر ذی القرنین ابن فلیس ، وزیرہ ازسطو .

ابتداء المنطق

في الالفاظ المفردة

ألفظٌ إمَّا مفردٌ في المنبى وهو الذي قيل بلا تأليفٍ أو الذي تعرفه بالقول وهو الذي في ضمنه تأليفٌ وكلُّ لفظٍ مفردٍ ، فإمَّا كقولنا : الجسم ، فان الجسما وهو الذي يُعرف بالكلي فهو الذي يُوقع بالمعنى الأحده كقولنا محمد ، أو حفص وكلُّ كلي ، فإمَّا ان رفع كالجسم للانسان ، والنبات أو الذي لو لم يكن معلوما كالضحك للانسان ، والبياض لكن لما ذكرته أقساما

ليس لجزءٍ منه جزءٌ المعنى كقولنا زيد ، أو الظريف للجزءٍ منه ذلك جزء الكل كقولنا زيد هو الظريف يعمُ معناه الكثير عمَّا ! يشملُ معناه كثيرا جمًّا أما الذي يُعرف بالجزئي على فريدٍ واحدٍ من العده وهو الذي له يقال الشخص وجود ما قيل عليه يمتنع فهو الذي له يقال الذاتي المشيء لم يجعل له معدوما تلك التي تعرف بالاعراض حتى يتم خمسة تماما

في الالفاظ الخمسة

ان من الذاتي ما معناه أي ما الذي تكامل الموصوف به أمَّا الذي وقوعه أعم

يكون حقا في جواب ما هو حتى يكون هو هو بسببه كما يقال جوهر أو جسم

فانه أعم من ذي النفس
أو ما يكون دونه في الجمع
كالجسم ذي النفس فما يعم
والنوع نوع جنسه بالطبع
ومنه ما هو في جواب الأي
يعرف بالفصل كقولي : فاطم
والعرضي منها قسمان
فالضحك للانسان ليست خاصة
ثم البياض لسواه يعرض
فكل ما أشبهه يسمي
وكله لفظ مفرد يدل
أو خاصة ، أو عرض ، أو جنس

في المقولات العشر

وكل نعت فهو إما جوهر
وليس بالموجود في الموضوع
بل مثل انسان ومثل الشجرة
أو مثل قولي : الطول وهو الحاوي
وبعداه كيف كقولي : حر
وكل من شابه ، أو تشابها
ثم المضاف وهو بالقياس

قوامه بنفسه مقرر
مثل وجود اللون والتريخ
أو هو كم مثل قولي : عثره
فصل التساوي، وسوى التساوي
أو أبيض أو متين ، أو مره
كيفية يعرفه القوم بها
الى سواه ثابت كالراس

فإنه رأسٌ لشيءٍ ثانٍ لا يعقلُ العبدُ ، ولا مولىٌ له والأينُ أيضا أحدُ المعانسي كقولنا : في البيتِ ، أو في الخانِ كسبة الشيءِ إلى الزمانِ وبعدهُ الوضعُ كقولي : قائمٌ والوضعُ حالٌ نسبةً الاجزاءِ إلى جهاتٍ أو إلى أماكنها وبعدهُ الفعلُ كقولي : قطعنا فهذه هي التعريفُ العشرهُ

كذلك الإخوانُ للإخوانِ والايحُ ان لم يعتقدُ أخاه كسبة الشيءِ إلى المكانِ وبعدهُ متى من المعينِ كقولنا : في العيدِ أو في الآنِ أو راكمٌ ، أو ساجدٌ ، أو نائمٌ بالانحرافِ ، أو على السواءِ وبعدهُ المثلُ كقولي : ذاغنا والافتعال مثل قولي : انقطعنا والحمدُ لله على ما يسرهُ

في القضايا

والقولُ : إما قابلٌ للصدقِ فإنه صدقٌ ، أو الانسنانُ ومنه ما ليس لذاك قسما بلا فإنه لا صادقٌ ، ولا كذبٌ وإنما الاولُ فيه النظرُ أو جازمٌ ، وذلك إما الابطسُ كقولنا : الانسانُ حيٌ ناطقٌ وهو الذي يُعرفُ بالحمليةُ أو الذي لأجل شرطٍ يشترطُ والكذبُ ، كالانسانِ هو ذو نطقٍ طيرٌ ، فهذا كذبٌ بتهتانُ كقولنا : ياليت لي فضاء بلا وليس للبرهانِ في هذا سببُ ذلك اسمه قضيةٌ ، أو خبرٌ وهو الذي ما فيه شرطٌ بشرطٍ فإنه بغير شرطٍ صادقٌ أبط ما توهمه القضيةُ يصير قولاً واحداً لما ارتبطُ

طالعة ، فقرص شمس غنارب
 أو عند ما تبلى الجسوم باليه
 قولان قد توحد فضاءنا
 وذلك الثاني يسمى المنفصل
 مقدم ، وما يليه تال
 أوله موضوعه ، والثاني
 فالجسم موضوع ، وأما الآخر
 مثل الذي قلت ، وإما سألنا
 أو قولنا : النبي ليس كاذبا
 وكل موضوع فإما كلي
 كقولنا : زيد من البرية
 ولم يكن بين قدر الحمل
 فانهم سموه قولا مهملا
 أين ما في المهملات لم يكن
 كل امرئ فإنه ذو عقل
 كقولنا : كل امرئ ذو عقل
 كقول : بعض الناس عدل مرضي
 كليس بعض الناس بالبيض
 كقولنا : ليس امرؤ بحيه
 يحصر في أربعة أقسام

كقولنا : إن كانت الكواكب
 أو قولنا : إما النفوس باقية
 فبالباط صار قولنا واحدا
 وأول القسمين يدعى المتصل
 قسمته الأولى في المثال
 وكل حلي له جزءان
 محموله ، ككل جسم جوهر
 فانه المحمول ، إما واجبا
 كقولنا : الامي ليس كاتبنا
 ليس سوى هذين قول حلي
 فانه يعرف بالشخصية
 فان يك الموضوع لفظا كلي
 في كلة ، أو بعضه قد حملا
 كقولنا : الانسان يمسي ، أو يكن
 سمي بالمحصور مثل قولي :
 فانه ما إيجابه بالكل
 ومنه ما إيجابه بالبعض
 ومنه ما تسلبه عن بعض
 ومنه ما يسلب بالكلية
 وكل محصور من الكلام

وذلك اللفظ الذي المحصور به ينال الحصر فهو الشور
فكل ما عدته ثمان من جملته ثمان
من جملة المثل ، ثم الباقيه
والحكم اما واجب مؤيد
أو ممكن ليس يدوم أبدا
أو مستحيل دائم البطلان
اثان شخصيان : ثم اثان
محصورة ، فهذه ثمانيه
كما تقول : كل زوج عدد
كما تقول : ان زيدا قعدا
كقولك : الانسان غير فان

في النقيض

ان يتفق قولان في الاجزاء
واتفقا في الجزء والزمان
وفي الاضافات ، وهذا واجب
وذاك جزئي ، وهذا كلي
في اللفظ والمعنى على السواء
والفعل والقوة ، والإمكان
وذلك الآخر قول " سالب"
فهو النقيض في جميع القول

في العكس

ان تكس الموضوع والمحمول
كل امرئ أنس ، وكل أنس
فكل ما يصدق مهما تكسا
فان سلب الكل مثل نفسه
والموجب الجزئي ، والكلي
وسالب البعض بغير عكس
ولا تقول : ليس كل أنس
في القول ، وهو مثل ما تقول
امرؤ ، وليس قلتاه بالعكس
ذاك الذي يدعونه متعكسا
يصير سلب الكل عند عكسه
فالعكس منه موجب جزئي
أن ليس كل جوهر أنس
بجوهر على طريق العكس

في القياس

ان القياس هو قولٌ وضعنا
 منها مقالٌ غيرها يستلزمُ
 فمنه ما يلزمُ باقتران
 ولا اقترانٌ قطُّ ما لم يذكرهُ
 وكلُّ ما سميتهُ قضيَّةً
 ففي القياس سمَّه مُقدِّمهً
 نتيجةً ، وسمَّ حدًّا أوسطًا
 وما بقي ، فالطرفين سمَّوا
 في قولنا : الجسمُ له تمكُّنٌ
 فإنَّ ذا التمكُّنِ المكرَّرُ
 والباقيانِ منهما حصولُ
 من بعدِ ما قلنا فكلُّ جسمٍ
 موضوعٌ ما ينتجُ حدًّا أصغرا
 كقولنا : مكوَّنٌ ، فالكبرى
 ما فيه حدُّ أصغرٌ ، والاولسطُ
 منها بأن يوضع ، ثم يُحملا
 كقولنا : كلُّ امرئٍ مُجسَّمٌ
 وبعده أن يحملَ الخِندانِ
 كقولنا : الجسمُ يثرى ، والعقلُ

في ضمنه أشياء كِي يجتمعا
 وكان مجهولا فصار يُعلمُ
 ومنه بالشرطِ وذلك ثنانِ
 في خبرين : واحدٌ مكوَّنٌ
 شرطيةٌ تكون ، أو حمليةٌ
 وجزءاها حدًّا وما قد لزمه
 ما قيلَ في القولينِ حتى ارتبطا
 كقولنا : مكوَّنٌ ، أو جسمٌ
 وكلُّ ذي تمكُّنٍ مكوَّنٌ
 وقد بقي لكلِّ قولٍ آخرُ
 نتيجةَ القياسِ اذْ تقولُ
 مكوَّنٌ ، أي موجدٌ ، فسَمَّ
 كالجسمِ ، والثاني حدًّا أكبرا
 ما فيه حدُّ أكبرٌ ، والصغرى
 أحواله ثلاثةٌ اذ يربطُ
 وشكله هذا يسمَّى أولا
 وكلُّ جسمٍ جوهرٌ مكوَّمٌ
 عليه هذا الشكلُ يدعى الثاني
 ليس يثرى ، فالحالتانِ الحَمَلُ

وبعدَه أن يوضعَ الحَدَّانِ
 كالقول: كلُّ طائرٍ ذو صَـمِّمٍ
 ما لم تكن كبرى البناءِ الاوّلِ
 ولم تكن صغراه قولاً موجِباً
 ما لم تكن كبرى البناءِ الثّاني
 في السَّلبِ والايجابِ لن يتفقا
 ما لم تكن صغرى البناءِ الآخرِ
 في نظمه ، وكان قولِي كَلَّي
 لو كان في القولين قول "جزئي
 ما لم يكن" في الاولينِ كَلَّي
 لكتَّه في ثالث الاشكالِ

له ، وهذا ثالثُ المباني
 وليس كل طائرٍ ذو صَمِّمٍ
 كليةً تحمَلُ أو لم تحمَلِ
 أمكن ما ينتجُه أن يكذباً
 كليةً ، ولم يلِ الجزءانِ
 أمكن ما ينتجُ أن لا يصدُقَا
 أوجبَ للموضوع حملَ الاصغرِ
 فيه ، وليس مُتتجا في الشَّكلِ
 فليس ما ينتجُ قولاً كليّ
 فكلُّ ما ينتجُ قول "جزئيّ
 لا ينتجُ الكليّ في الاقوالِ

في القياسِ المستثنى المعروف بالشرطي

أمّا القياسُ من كلامٍ متَّصلٍ
 بعيدَه ينتجُ عينَ التّالي
 كيفيةً سرعيّةً التّزوَالِ
 لكن كلُّ ما يكونُ حالاً
 فالخلقُ ليس أحدهُ الاحوالِ
 كهولنا : ان كان جسمٌ سرمداً
 لكنّه لها قبولٌ حاملاً
 وعينٌ تالٍ ونقيضُ الاوّلِ

فاستن من مقدّمٍ كما حمِلُ
 كقولنا : ان كان كلُّ حيالٍ
 فالخلقُ ليس أحدهُ الاحوالِ
 كيفية ما تسرعُ التّزوَالِ
 واستثن أيضاً بنقيضِ التّالي
 لم يقبلِ الاعراضُ قطُّ أبداً
 فقولنا : الجسمُ قديمٌ باطلٌ
 فليس ما ينتجُ في المتّصلِ

لكن في المنفصلات استثنى
يتج ان كان له جزءان
العين بالنقيض ، لا بالعين
وان تكن كثيرة الاجزاء
عين ، فان سائر التواليي
فان يك النقيض فالتواليي
حتى اذا جميعهن استثنيا
وان يكن في واحد الاجزاء
عين بل النقيض مثل أمنا
أو تتجزأ صورة العقول
ينتج ان النفس ليست جسما

ان ثبت بالنقيض أو بالعين
خلاف ما استثنى في الثاني
وعكسه وذلك في الجزئين
وكان ما قد قيل في استثناء
تقيضها نتيجة المقال
باقية بحالة انفصال
أتج عين واحد قد بقيت
سلب فلا يتج باستثناء
أن لا تكون النفس قطه جسما
لكن تجزئها من المحيل
فقد قضينا في القياس حكما

في الاستقراء

وان يكن حكم على كلي
فذلك المعروف باستقراء
لأجل ما شوهد في الجزئي
قوته بكثرة الاجزاء

في التمثيل

وان يكن على شبيه حكما
فذلك المعروف بالتمثيل
بمثل ما في شبهه قد علما
وعند بعض الناس بالدليل

في مواد المقدمات

لا يعرف المجهول بالمجهول
وان حكمنا أن كل ما علم
وانما يعرف بالعقول
قد كان مجهولا فهذا ينتظم

بغيرِ حكمةٍ ، وبلا نهائيةٍ
بل عندنا مقدّماتٌ "أول"
بعضها مقدّماتٌ الحِسِّ
وبعضها توجيهها الاوهام
وكلُّ ما تدرِكُه الحواسُّ
وان يكن في مبدأ الجسم
أعمّ من لواحقِ الاجسامِ
والنقصِ والعلّةِ والتناهي
لكنّه يعرضُ للانسانِ
فان فعلَ الوهمِ في النفوسِ
وان يكنّ أوجب ما قد قِلا
ولم يكنّ يحكم مثل النفسِ
يشكّ في ذلك ، وان لم يعترِ
كقولنا : لا بُدَّ من خلاءِ
وقولنا : ما ليس في مكانِ
وبعضها مقدّماتٌ "ذاتعة"
صارت لنا موقنةً بمرّه
فبعضُ هذا صادقٌ لكنّه
كقولنا ، الظلم قبيحٌ ، والكذبُ
والبعضُ يُعطيهِ الصوابُ الشرطُ

وليس عند أحدٍ درايةً
منها يُحازُ علمٌ ما قد يُجهل
كظلمةِ الليلِ ، وضوءِ الشمسِ
فان يكنّ موضوعها الاجسامُ
فليس فيما أوجبتُه باسٌ
وفي أمورهنّ في العنومِ
كالفرديّ والكثرةِ والثّمَامِ
فان حكمَ الوهمِ فيها واهي
كأنه من جملةِ الايقانِ
فعلُ سوى المحسوسِ كالمحسوسِ
حكما كما مهما أحسّ نيلًا
الاّ على ما يقتضيه الحسِّي
وكان فيه الوهمُ ليس يمتري
في خارجِ العالمِ ، أو مَسْأَلِ
فليسَ بالموجودِ في الاعيانِ
محمودةً ، في العاقلين شائعهُ
كأنها حاصلةٌ بالقطرَةِ
ليس بديها كما قد ظنَّه
عارٌ ، وان العدلُ خيرٌ مُستجِبٌ
وبعضه لا صدقٌ فيه قطّ

ولو توهمنا بأننا الآنسا رأينا ، ولا رسم ، ولا آداب ، وبعضها ذائعة ، في البسادي كالقول : عاون ظالما أخا كما وبعضها يعرف بالمقبوله كما قبلنا نحن عن امامنا قبل الزوال ، والدائم ينقض وبعضها مقدمات العقل حصولها لعقلنا بالفطره وبعضها مقدمات مؤهته وهي التي تعرف بالمغلطه وبعضها مقدمات انما كقولنا : هذا السخي بحر

جئنا الى الدنيا ، وما اتانا أمكننا في كلتها ارباب ان فتشت عادت الى العناد فربما أفتح ان فاجاكنا كراي من ترضى ، وتهوى قبيله جواز ان نوي في صيامنا من أي عضو خرجت منه الموضوع كالقول : ان الجزء دون الكل لا يمكن التشكيك فيه الفكرة بعض ما ليست به قد شُبّهت يجمع منهن قياس السفسطه تقال للتخيل لا أن تعلمنا أو قولنا : هذا الوسيم بدر

في البرهان

مقدمات حجة البرهان أو كان محسوسا بلا اشكال فبعضه برهان « أن » انما يفيد للوجود منه سببا كقولنا : قد ستر الشمس الارض لانه منكسف فهذا ما كان بالفطره للانسان كما ضربناه من الامثال يفيد أن الشيء موجود . وما بل ربما كان له مسببا عن قمر قد جاز في السير العرض أفاد « أتا » لم يفد « لماذا »

بل هو معلول له في البدر فانهم يدعونيه ذليلا علة ما ينبجه ويربطه لانه يحصل عند الجوزهره علة احداث الكسوف في القمر وعلة للشيء في الاعيان ليس على ما قد ذكرنا قبله لا علة للشيء في الاعيان بل قدر ما يبقى الوجود قائما فاعلم بان القصد هذا الثاني ضرورة لا يستحيل أبدا الا الذي يشمل عند الحمل فليس يخلو واحد عن حمله مناسب المطلوب في الحالات ليس على الاعم منه قبل لا الجسم . ان الجسم حمل ثان في حد موضوعاته ، وداخل للجسم ، والناهي للحمار لانه يوجد فيه وحده والسطح اذ يتحدث بالموضوع وأولي الحمل للموضوع

ليس الكسوف علة للستر فان يكن أوسطه معلولا وبعضه برهان « لم » أوسطه كقولنا : غدا كسوف للقمر فان كون قمر في الجوزهره فصار هذا علة البيان وكان من وجهين هذا علة اذ كان ذلك علة البيان وكان لا يعطي اليقين دائما مهما سمعت مطلق البرهان أوائل البرهان صدق سمردا لذاك ليس الحمل فيها كلي كلا ! وفي كل زمان كله والحمل فيها أولي ذاتي والاولي : أن يكون الحمل كحملك الحي على الانسان فكل ذاتي فاما حاصل كالحي للانسان ، والاقطار أو داخل موضوعه في حده مثل القنا للأقف ، والتشريع وكله محمول على الجميع

وحمله في حيلة الزمان فذلك الكلي في البرهان
 ان كانت الحدود في البرهان ذاتية وعكسة البيان
 وعكسة الوجود في الاعيان أيضا فلا يدخل في البرهان
 غير الذي يناسب المطلوب وليس من طباعه غريبا

في الطالب

كل سؤال فهو اما عن « هل »
 أو « لِمَ » هو الشيء الذي يراد
 و « الهل » أما هل وجود الشيء
 ذاك ، وأما هل كذا محمول
 هل تبطل النفس اذا انجلت الجسد
 و « الما » اما طلب حد الذات
 أو طلب معنى اسم شيء كالخلا
 وشرح معنى الاسم في المفهوم
 والحد للموجود دون ما فقد
 و « اللثم » يعني عكسة العلول
 وتارة عكسة نفس الامر

أو « ماهو » الشيء الذي قد يسأل
 و « الأي » أيضا ربما يزداد
 وذاك قبل « اللثم » و « ما » و « الاي »
 على كذا وهو كما تقول :
 هل الزمان هو قدر ؟ أم عدد ؟
 كالقول : ما الحيوان والنبات
 يسبق هذا الاسم في « الماء » « الهلا »
 يكون للموجود والمعدوم
 فان ما ليس بشيء لا يحد
 يروم طورا عكسة المقول
 وهو الحقيقي على ما تدري

في الجدل والخطابة والشعر والمغالطة

الدائمات واللواتي تقبل
 والذائعات بادي السماع
 فاما موضوعهن الجد
 فللخطابات واللاقناع
 وذلك الوهيم والمشببه
 مغالطي علمه مموه

وذلك الموقع للتخييل يصلح في الشعر سوى الدليل
فهذه ما قيل في التصديق والحمد لله على التوفيق

في الحد

العلم ، منه ما هو التصوُّر
ويحصل التصديق بالقياس
والحدُّ منه يحصل التصوُّر
إذا أردت أن تحدَّ حدًّا
فانه يخصر كل ذاتي
ثم اطلب «الفصول» فهي الحاده
أو فاعل ، أو غاية للشيء
والانف للافطس ، والصفراء
وان وجدت واحدا مميِّزا
فذاك نقصان ، وليس القصد
بل اطلب الفصول حتى تنفدا
لان يحصل الشيء على جميع ما
محصِّلا في ذاته معقولا
اذ صير التمييز فصلا حاصلا
لان ذات الشيء كلُّ وصفه
بعض صفات ذاته أن يوجد
هذا . وأما الرسم فهو قول

ومنه تصديق لشيء يخبر
وقد شرحناه بلا التباس
والرسم أيضا منه فيه أثر
فرتب الجنس القريب جدا
يكون للمحدود في الصفات
من صورة أخذتها ، أو مادته
كالشطق للانسان بعد الحي
للغيب ، والصحة للدواء
فلا تقف حتى يكون موجزا
ساذج تميز يفيد الحدا
فان قصد العقل فيما حدا
به من الاوصاف قد تقوما
فان أضعت مرة فصولا . .
فما علمت الشيء علما كاملا
ما كان ذاتيا ولما يكفه
كذلك لا يكفيه ان يحددا
مميِّز ، وليس فيه فصل

بل عَرَضٌ • كقولنا للبشر
منتصبَ القامةِ ، بادي الجسدِ
إذا أريدَ الرسمُ رسماً كاملاً
وكلُّ قولٍ لم يكنْ مَثائلاً ••
كما حدّدناه • فحدِّثْ ناقصٌ
أو هو رسمٌ ناقصٌ لا خالصٌ
فلنختم الآنَ الكتابَ ختماً
فقد نظمنا العلمَ فيه نظماً

★ ★ ★

فهرس الاعلام

- اسود بن يعفر ٦٧
 اوس بن حجر ٤١
 امية بن الصلت الثقفي ٤١
 الاخنس بن شهاب التغلبي ٤٢
 امية بن حرب ٧٠
 امية بن عبد شمس ٧٥
 ابو سفيان ٧٦
 ابن طريف ٧٨
 ابن ابي عتيق ٨٢
 ابن محرز ٨٢
 الاحوص ٨٢
 ابن النقيب ٩٤ ، ٢٢٣
 ابو نواس ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١١١ ، ٢٢٤
 ابو مسلم الخراساني ٩٥ ، ٩٨
 ابراهيم بن المهدي ٩٥ ، ١٠٥
 ابو العتاهية ١٠٥ ،
 ابو دلامة ١٠٧ ،
 الاسكندر المقدوني ١١٢ ،
 ابو الدرداء ٧١ ،
 الاخطل ٣٤ ، ٨١ ،
 الاصهاني ٩٤
 الامين ٩٧
 ابن سينا ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ،
 ١٩١ ، ١٩٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٥٢ ،
 ابن خلدون ١٢
 ابن سلام ٢٢ ، ٢٤
 امرؤ القيس ٢٢ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٤٠
 اعشى قيس ٢٢
 آدم ٢٣ ، ١٣١
 ابن الفارض ١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٤٦ ،
 ١٥٣ ، ١٩١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٤١ ،
 ابن معتوق ١١٠ ، ١٤٦ ، ٢٤٠ ،
 ابن الرومي ١١١ ،
 ابن الاثير ١٠٨ ،
 ابن المعتز ١٠٩ ،
 ابو ذر الفقاري ٢٣ ، ٤١ ، ٧١
 ابن قتيبة ٢٤
 ابو النجم ٤٥
 ابن رشيق ٥١
 ابو هلال العسكري ٥١ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ،
 ١١٠
 ابو تمام ٥١ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٤٦ ،
 ابو حنيفة ٦٢ ، ٢٢٤
 ابن حزام ٢٤
 ابو عمرو بن العلاء ٢٥ ، ١٠٠ ،
 امرؤ القيس بن عمر ٢٦ ،
 احمد بن فارس بن زكريا الرازي ٢٩ ،
 ام خالد الخثعمية ٦٢

أبو محمد الحسن بن محمد الاعزازي ٢٣٣	٢٥٦ ،
أبو الحسين محمد بن علي الحلبي ٢٣٣	ابن رشد ١١٣ ، ١٧٧
أبو الهيثم السري ٢٣٣	أبو علي الفارس ١١٣
ابن الغضائري ٢٣٤	ابن النديم ١١٣
أبو العباس بن عقدة ٢٣٤	ابن المقفع ١١٣
ابن مرة ٢٥٦	أبو الحسن علي بن يزيد التميمي ١١٣
ابن الطفيل ٢٥٧	اسحاق بن زيد ١١٣ .
ابن باجة ٢٥٧	أبو القاسم الاصبهاني ١١٤
حي بن يقظان ٢٥٧	ابن عربي ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٩١ ، ٢٥٧
- ب -	ابن سبعين ٢٥٧
بشر بن عوانة ٤٦	الاشعري ٢٦٥ ، ٦٦ ،
البراض بن قيس ٣٧	ابن النبيه ١٢٥
بلال الحبشي ٧١	ابن التعاويذي ١٢٥
بشار بن برد ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٥٠ ،	ابن سناء الملك ١٢٥
بشر بن حازم ١٠٢ ،	ابن المعتز ١٥٠ ،
البكري ٣٥ ،	أبو الحسين الوراق ١٦٣
البلاذري ٨٢ ، ١١٣ ،	أرسطو ١٧٨ ، ١٧٤ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ،
السطامي ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٥٣ ،	١٨٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦ ،
البهاء زهير ١٢٥	افلاطون ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ،
بروميثيوس ١٩٥	١٩٧ ، ٢٥٢ .
برهما ١٩٧ ، ١٩٨ ،	اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي ١٩٣
- ت -	افلوطين ٢٠٤
تبّع ٢٢	ابن عباس ٢٢٣
تأبط شرا ٣٧ ، ٤٦ ،	أبو الغتاهية ٢٢٤
التلعكبري ٢٣٤	أبو شعيب محمد بن نصير ٢٣١ ، ٢٣٢ ،
- ث -	٢٣٣ ،
ثمود ٢٢	أبو محمد القيسي ٢٣٣

الثعالبي ٤٧ ، الحسن العسكري ٢٣١ ،

حسن الامين ٢٢٤

- ج -

الجاحظ ٢٣ ، ٢٩ ، ٨٣

- خ -

خليد ٦٢

الجرجاني ١٠٧

خالد بن سنان العيسي ٤١

جميلة المنية ٨٢

خالد بن يزيد بن معاوية ٨٣

الجهني ٨٢

خليل مردم بك ٩٤ ، ٢٢٣

جرير ٣٤ ، ١٠٠

الخصيي ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٢٤

جالوت ٨٨

الجنيد ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٦١

- د -

داروين ١٣ ، ١٩٨

- ح -

دوسو ٢٥

حنظلة القنوي ١١

داوود ٨٨

الحسن بن سهل ١١

- ر -

الرامي ٦٢

حمير ٢٢

الرشيدي ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٨

الحطيئة ٤٥

حسان بن ثابت ٤٥ ، ٧٣

رابعة المدوية ١٦٠ ، ١٦٣

حمورابي ٢٤ ، ٢٤٥

الحارث بن حلزة الشبكري ٤٢

- ز -

زهير بن أبي سلمى ٢٢ ، ٥٥

حنظلة الراهب ٤١

زيد بن عمرو بن نفيل ٤١ ،

حمزة بن عبد المطلب ٧٦

زكريا ٨٦ ،

الحجاج بن يوسف ٧٨ ، ٨٢

الزجاج ١١٣

حنين ابن اسحاق ٨٢

حجر بن علي ٩٢

- س -

السموال ٢٩

حذيفة بن اليمان ٧١

السليك بن السلبة ٢٧

الطلاج ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٧٩ ،

سلامة بن جنبل ٤٢

٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩

سلمان الفارسي ٧١

الحسن بن سهل ١١٣

حورس ١٩٥

سريح ٨٢

سليمان بن عبد الملك ٨٢

سليمان بن داوود ٨٨

سعد بن عبادة الانصاري ٧١

السيد الحميري ١٠٠ ،

سيبويه ١١٣ ،

السهروردي ١١٣ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ٢٥٢

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ .

سيفا ١٩٧ .

- ش -

الشنفري ٢٧ ، ٤٦ .

الشعبي ٨٢

الشبلي ١١٣ ، ١٥٨ ،

الشافعي ٢٢٤

- ص -

صفي الدين الحلبي ١١٠

صهيب الرومي ٧١

صفوان الانصاري ١٠٥ ،

صرمة بن أنس ٤١

- ط -

طرفة بن العبد ١٠ ، ٣٧ ، ٢٢١ .

طفيل الغنوي ٥٤

طيغوس ٣٦

الظرماع بن حكيم الباهلي ٧٨

طويس ٨٢

طالوت ٨٨

الطوسي ١٥٦

- ظ -

الظاهر ١١٧

- ع -

عاد ٢٢

عمر بن جمل ٤٣

عنزة ٥٥ ، ٥٨

عمرو بن يربوع ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٠ .

عدنانيون ٣٣ ، ٣٤ .

عروة بن الورد ٣٧

عدي بن ثابت الانصاري ٤٠

عبد الله بن جحش ٤١

عثمان بن الحويرث ٤١

عامر بن الظرب ٤١

عمير بن جندب الجهني ٤١

عمرو بن كلثوم ١٠٣

عبد المطلب ٢٢ ، ٤١

عبد الله بن عمرو بن العاص ٧٣ ، ٧٩ ،

٨٣

عبد الله بن الزبير ٧٣

عبد مناف ٧٥ ، ٩٣

عبد شمس ٧١

عثمان بن عفان ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٢

عمر بن الخطاب ٧٧ ، ٧٨

علي بن ابي طالب ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٢

عبد الكريم بن عجرد الشهرستاني ٧٨

عبد الله بن ابياس المري ٧٨

عمران بن حطان ٧٨

الفحل ٥٧

الفارابي ١١٣ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ٢٠٠ ،
٢٠٤ ، ٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٥٢ ،
فيثاغورس ١٧٨ ، ١٧٤ ، ١٨٣ ،
فشنو ١٩٧

- ق -

قاييل ٢٣
قدامة بن جعفر ٥١ ، ١٠٩ ،
قحطانيون ٣٣ ، ٣٤ ،
قس بن ساعدة ٤١ ،
قيس بن عاصم التميمي ٤١ ،
قطري بن الفجاءة ٧٨
قس بن سعد ٨٢
القاضي الفاضل ١٢٥ ، ١٤٦

- ك -

الكميت بن زيد ٨٢ ،
كريشنا ١٩٥ ،

- ل -

لقيط بن ذرارة ٥٥
ليتمان ٢٥
ليبد العامري ٤٢
الكندي ١٧٨ ، ١٧٤

- م -

المكزون موضوع الكتاب وفي اكثر صفحاته
البرد ٣١

مسلم بن الوليد ١١٠ ، ١٥٠ ،
المنتجب العاني ٤٨ ، ٢٣٨

عبد الرحمن بن ملجم ٧٩
عبد الرحمن الداخل ٧٩
عبد الملك بن مروان ٨١
عبد الله بن جعفر ٨١
عبيد الله بن عمر ٨٢
العرجي ٨٢ ، ٨٣

عمر بن أبي ربيعة ٨٢
عبد الصمد الاعلى ٨٢
عطاء بن أبي رباح ٨٢
عبد الحميد الكاتب ٨٢
عزة الميلاء ٨٢

عبد الله الجبوري ٩٤
علي بن المهندس ١١٤
علي بن النقيب ١٢٣
العماد الاصبهاني ١٢٥

علي بن انجب الساعي ١٢٥
عبيد الله النجار ١٩٣
عشتار ١٩٦ ،

علي الهادي ٢٣١
علي بن بدران الهاجري ٢٣٨

- غ -

غزاة الحورية ٧٨
الغريض ٨٢

الغزالي ١١٣ ، ١٦٠ ، ١٧٣ ، ١٩٧

- ف -

فهر بن سئتي ٢٥
الفرزدق ٣٤ ، ٤٦ ، ١٠٠

المري ٥٠ ، ٦٦ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٨٦ ،	المهدي ٩٥
٢٢٥ ،	القتند ٩٥
المرقش الاصفر ٥٧	العتز ٩٥
الحير ٥٧	المستضيء ٩٥
المتقب ٥٧	المستكفي ٩٥
المنخل اليشكري ٥٧ ، ١٠٣	مروان بن محمد ٩٥
المهلل ٥٧	مهيار الديلمي ٩٧
المنق ٥٧	مروان بن أبي حفصة ١٠٠
المنخل ٥٧	محمد بن عبد الملك ١٠٥
مالكر ٢٦	المتنبي ١٠٨ ، ١١١ ،
المرقش الاكبر ٤٠ ، ٤٢ ، ٥٧	المقداد بن الاسود الكندي ٧١
المسيب بن علس ٤٣	المستنصر ١١٧
مروان بن الحكم ٧٧	العتصم ١١٧
معاوية بن أبي سفيان ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ،	منو ١٩٧
٨٠ ، ٨٣	محسن الامين ٢٣٤
المسعودي ٧٨	محمد باقر حجازي ٢٣٤
مسحج ٨٢	
معبد ٨٢	
مسلم بن عقبة المري ٨٣	التابغة الديباني ٢٢ ، ٤١ ، ٥٤
مريم ٨٦	النعمان بن النذر ٢٢
موسى ٨٨	النجاشي ٧٣
المتوكل ٩٤	نصيب ٨٢
المنصور ٩٥ ، ٩٨	الناصر ٩٥
المامون ٩٥ ، ١٠٥	الناظرة ١٧٦
المنتصر ٩٥	
المستعين ٩٥	

- ن -

- ه -

هايبيل ٢٣

هيدر بان ٣٦

هند زوجة أبي سفيان ٧٦

- و -

ورقة بن نوفل ٤١

الوليد بن عبد الملك ٨١

الوليد بن عقبة ٨٢

الوليد بن عثمان بن عفان ٨٢

الوليد بن يزيد ٨٢

وضاح اليمن ١٠٦

- ي -

يزيد بن الطثوية ٨٢

يزيد بن الوليد ٩٥

يزيد بن عبد الملك ٩٥

يحيى بن خالد ٩٧

يزيد بن معاوية ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٤

اليعاقبة ١٧٦

* * *

مصطلحات ونظريات ومناهج

التضجع ٢٨	الظاهرة ٩ ، ٣١ ، ١١٩
الاستنطاء ٢٨	التراكم ٩ ، ٥٩
الثقلنة ٢٨	الإضافة ٩ ، ٥٩
الوهم ٢٨	الحركة والتحول ٩ ، ١٩٩
الوكم ٢٨	الزمان والمكان ٩ ، ١٧ ، ٤٧
الطمطانية ٢٨	الشهرجانية ١١
الششنة ٢٨	الانوشروالية ١١
البذل ٢٩	العربية ١١
الاقلاب ٢٩	اثر البيئة ١٤
الادغام ٢٩	الاكر المائلة ١٤
التلين ٢٩	الكلف الشمسي ١٥
التفخيم ٢٩	الجنس والوراثة ١٦ ، ١٧
الخطف ٢٩	الظرف ١٦
التضاد ٣٠	العقد ١٨
العوامل الجيولوجية ٣٢	الاسطورة والرمز ١٨
المواد المنفظة ٣٢	الكمون ١٨ ، ١٩٨
الطوتم ٣٧ ، ٣٩	الكتب الفردي ١٨
العقلانية ٦٥	الشعور الجماعي ١٨
المادية ٦٥	الاشباه والنظائر ١٨
المعايشة ٦٥	الاستقراء التاريخي ١٩
الايدولوجية ٧٩ ، ١١٨	التقسيم الكلاسيكي ٢٠
المدرجية ٧٩	الكشكشة ٢٨
الحق الالهي ٨٠	الكسكة ٢٨
الجبر ٨١ ، ٩٠	الجمعية ٢٨
الشموري ٧٩ ، ٨٩ ، ٨٣ ، ٩٢	المنعنة ٢٨

الاسطرونوميا ١٨٦	الاجماع ٩٠ ، ٩١
النسب العديدة ١٨٦	عمود الشعر ٩٩
الموسيقى ١٨٦	القافية ٤٤ ، ٥٦
المنطق ١٨٦	التضاد ١٣٥
الهوى ١٨٦	تأسيس القصيدة ١٣١
الرواقية ١٧٧ ، ١٨٠	المذهب الفيثاغوري العددي ١٤٠ ، ١٧٥
المثل الافلاطونية ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٦٢	١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،
التجسيد الالهى ١٩٠ ، ١٩٣	١٨٨ ، ١٨٩ .
التجسيد الاختياري ١٩٠	وحدة الوجود ١٤٠ ، ١٥٢ ، ٢٥٧
الهو ١٩١ ، ١٩٦ ، ٢٠٩	الجناس ١٤٦
الحلول ١٩١ ، ١٩٢	الطباق ١٤٨
الهو هي ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٩	التورية ١٤٩
الصورة ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥	الافلاطونية الحديثة ١٥٢ ، ١٧٤ ، ١٧٧
الغوثية ١٩٥	٢٥٣ ،
التعميد ١٩٦	المقامات ١٥٥ ، ١٦٦
مذهب النشوء والارتقاء ١٩٨	الاحوال ١٦٠ ، ١٦٦
النسبية ١٩٩	الفيض ١٧٠ ،
المعرفة الاشراقية ٢٠٤ ، ٢٠٦	الخرقون ١٧٠
الاثية ١٧٧	المذهب المادي ١٧٥
الوسائط ٢٥٣	المذهب النري ١٧٥
المدرسة الاشراقية ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤	المذهب التوفيقي ١٧٧ ، ١٧٩ ، ٢٦٩
٢٥٨ ، ٢٦٠ ،	الشمول أو الكلية ١٨٠ ،
المدرسة المشائية ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨	قدم العالم ١٨٠
٢٦٠ .	الجيومتريا ١٨٦

★ ★ ★

مصادر الكتاب

- ١ - ديوان طرفة بن العبد
- ٢ - عيون الاخبار لابن قتيبة
- ٣ - العقد الفرید لابن عبد ربه
- ٤ - زهر الاداب للحصري
- ٥ - مقدمة ابن خلدون
- ٦ - السياسات المدنية للفارابي
- ٧ - طبقات الشعراء لابن سلام الجعفي
- ٨ - الحيوان للجاحظ .
- ٩ - العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف .
- ١٠ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع على الدرر اللوامع
- ١١ - لسان العرب لابن منظور .
- ١٢ - البيان والتبيين للجاحظ
- ١٣ - الاضداد لابي زيد بن اوس الانصاري
- ١٤ - الفضليات .
- ١٥ - معجم ما استمعهم لليكري
- ١٦ - أسواق الجاهلية - كتاب الخبر
- ١٧ - يعقوبي
- ١٨ - تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي
- ١٩ - الاصنام
- ٢٠ - معجم البلدان
- ٢١ - الاصمعيات
- ٢٢ - شرح المعلقات
- ٢٣ - الشعر والشعراء
- ٢٤ - العمدة لابن رشيق
- ٢٥ - ديوان المنتجب العلامي
- ٢٦ - الحماسة لابي تمام
- ٢٧ - الصناعتين لابي هلال العسكري
- ٢٨ - مختار الشعر الجاهلي
- ٢٩ - الزوميات للمعري
- ٣٠ - الاصابة لابن حجر
- ٣١ - البلاذري
- ٣٢ - أدب الشيعة للدكتور عبد الحسيب حميدة
- ٣٣ - أمراء الشعر العربي للمقلدسي
- ٣٤ - الفخري
- ٣٥ - المسعودي
- ٣٦ - الكامل للمبرد
- ٣٧ - الاغاني
- ٣٨ - المستطرف
- ٣٩ - ادباء العرب للبستاني
- ٤٠ - معجم الاعلام والعلوم والفنون
- ٤١ - ديوان ابن النقيب
- ٤٢ - التمدن الاسلامي لجرجي زيدان
- ٤٣ - رسائل الجاحظ
- ٤٤ - المثل السائر لابن الاثير
- ٤٥ - الوساطة بين المتبني وخصومه
- ٤٦ - القفطي
- ٤٧ - معجم القباب لابن الفوطي
- ٤٨ - Yogavasishthe
- ٤٩ - الرسالة القشيرية
- ٥٠ - اللمع للطوسي
- ٥١ - عوارف المعارف للسهروردي
- ٥٢ - احياء علوم الدين للغزالي
- ٥٣ - التصوف عند العرب لجبور عبدالنور
- ٥٤ - جامع البدائع
- ٥٥ - تاريخ الفلسفة العربية
- ٥٦ - الرسائل الفلسفية للكندي
- ٥٧ - رسائل اخوان الصفاء
- ٥٨ - الرسالة الجامعة
- ٥٩ - مناهب الموحدين للدوز عبد الله النجار
- ٦٠ - الرسالة الدامغة لاسماعيل بن محمد بن حامد التميمي
- ٦١ - دائرة معارف القرن العشرين
- ٦٢ - الاساطير الهندية
- ٦٣ - جواب المسائل للفارابي
- ٦٤ - آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي
- ٦٥ - الطواسين للجلج
- ٦٦ - منطق المشركين لابن سينا
- ٦٧ - اعيان الشيعة لمحسن الامين
- ٦٨ - الاشارات لابن سينا
- ٦٩ - الفلسفة الاشرافية
- ٧٠ - دائرة المعارف الاسلامية

	مقدمة
	أيها الحق
٩	المدخل
١٠	تعريف الادب
١٢	خصائص آداب الامم
١٤	أثر البيئة في التكوين المادي والمنوي
١٧	التاريخ الادبي
١٨	منهجية الدراسة
٢٠	٢ - عصور الادب :
٢٢	العصر الجاهلي
٢٣	لماذا سمي العصر جاهليا ؟
٢٣	تحديد العصر الجاهلي أدبيا
٢٥	٣ - اللغة العربية :
٣١	كثرة المترادفات
٣٣	عرب الشمال
٣٧	القبيلة
٣٧	أسواق العرب
٣٩	الدين
٤٢	كيف وصل الينا الشعر الجاهلي ؟
٤٤	الشعر العربي غنائي
٤٧	أغراض وخصائص الشعر الجاهلي
٥١	أغراض الشعر الجاهلي
٥٣	مميزات الشعر الجاهلي
٥٧	اللفظ الجاهلي

الصفحة

الموضوع

٥٨

خاتمة

٦٠

٤ - أثر العصر الجاهلي في شعر المكزون

٧٠

٥ - عصرا صدر الاسلام والاموي

٧٥

العصر الاموي

٨٢

التعليم

٨٣

الشعر

٨٥

٦ - أثر عصري الاسلام والاموي في شعر المكزون :

٩٣

٧ - العصر العباسي :

٩٥

الطابع الفارسي

٩٦

الشعوية

٩٩

٨ - الشعر العباسي :

١٠٠

التجديد والدفاع عن القديم

١٠٠

الشعر السياسي

١٠٤

شيوخ شعر الغزل

١٠٥

شعر الزهد والحكمة والتصوف

١٠٥

الشعر الفلسفي

١٠٦

الشعر التعليمي

١٠٦

الشعر التمثيلي

١٠٧

النقد

١٠٩

الصناعة اللفظية

١١٠

الالفاظ الاعجمية

١١٢

أثر الفلسفة اليونانية

١١٦

٩ - علم الكلام

١١٩

١٠ - انعكاسات العصر العباسي على شعر المكزون وفكره

١٢١

الشكل أو المبنى

١٢٥	أسلوب المكزون
١٣٢	الخاصة المميزة
١٣٥	التضاد ، أو جمع النقيضين
١٣٨	أثر العصور في أسلوب المكزون ومقاصده
١٤٤	الصناعة البديعية في شعر المكزون
١٥٢	١١ - المضمون في شعر المكزون
١٥٥	المقامات والاحوال
١٦٠	الاحوال
١٧٤	١٢ - الفلسفة في شعر المكزون
١٧٩	المكزون والفلسفة
١٩٠	الصفة - الصورة - التجلي
١٩١	نظرية الهوهو
٢٠٠	١٣ - المعرفة عند المكزون
٢١٢	١٤ - مصطلحات العلوم في شعر المكزون
٢٢٠	١٥ - الخمرة في شعر المكزون
٢٣١	١٦ - المدائح في شعر المكزون
٢٤٠	١٧ - الاسماء الرمزية للذات الالهية عند المكزون والمتصوفة
٢٤٤	١٨ - الحكمة والاخلاق في شعر المكزون
٢٥٢	١٩ - مدرستا الاشراف والمشائية وأثرهما في شعر المكزون
٢٦٤	٢٠ - الجدل والمذهب الكلامي في شعر المكزون
٢٧١	٢١ - القصيدة المزدوجة في المنطق
٢٨٨	٢٢ - فهرس الاعلام
٢٩٥	٢٣ - فهرس المصطلحات والنظريات والمذاهب
٢٩٧	٢٤ - مصادر الكتاب
٢٩٨	٢٥ - فهرس الموضوعات
٣٠١	٢٦ - مشاركة ... وموقف

مشاركة ... وموقف

من فضيلة الشيخ اسماعيل محمد - الرقمة - ياناس الساحل وردتنا رسالة ملخصها :

ان لدى فضيلته مخطوطة لديوان الامير حسن المكزون السنجاري مؤرخة عام ١٣٣٢ هـ وردت فيها رواية مجد الدين علي بن النقيب حول زيارة الامير حسن المكزون للمشهد الغروي ، وتحتوي على الايات التسعة التي استشهده اياها ابن النقيب ، وتضيف أربعة آيات زيادة عما ورد في المخطوطات الاخرى، وعما أورده صاحب الوفيات ، كما تحدد الزيارة بعام ٦٠٩ هـ خلافا لكل المخطوطات التي أوردت الرواية والتي تحدد الزيارة بعام ٧٠٥ هـ .

وكنا أوردنا رواية ابن النقيب في الجزء الاول وعلمنا عليها ، وتشككنا بصحة تاريخ الزيارة التي أورده بعض مخطوطات ديوان المكزون (١) .

وتعلقنا على ملاحظات هذه الرسالة القيمة هو :

١ - ان الايات الاربعة الملحقة بالمقطوعة ليست من شعر المكزون قطعا لما فيها من الضعف اللغوي لفظا ، وتركيبا ، ومعنى واعرابا . ونكتفي بالاشارة اليها دون ايرادها للسبب المذكور .

٢ - ان التاريخ الذي جاء في الرسالة هو أقرب الى الحقيقة من كل ما ورد في بقية المخطوطات الاخرى ، لوقوعه ضمن الحوادث التي عاصرت حياة المكزون ، وأخصها تاريخ ولادته ، وغزواته ، وتاريخ رسالته ، ووفاته .

(١) راجع ص ٣٠ من الجزء الاول .

فاذا صحت ولادته عام ٥٨٣ هـ فيكون عمره يوم زيارة المشهد ٢٦ عاما
باعتبارها حصلت عام ٦٥٩ هـ .

شكرا وتقديرا بالعين لفضيلة الشيخ اسماغيل محمد الذي شارك بتمحيص
هذه الحقيقة التاريخية المتعلقة بجده الاعلى الامير حسن المنزون .

وعلابا رقيقا لأولئك الذين وقفوا موقفا سلبيا أملت عليه طباعهم .
و « تهربوا » من مواجهة الحقيقة ، والمناقشة العلمية الهادفة ، الواقعية
البناءة ، وهل كانت الحقيقة الابنت البحث ؟

★ ★ ★

كتب المؤلف

<u>تحت الطبع :</u>	<u>الطبوع :</u>
١ - الاغنية الشعبية	١ - ثورة العاطفة (شعر) ٤ اجزاء
٢ - الاشتراكية في الادب العربي	٢ - المهوى السحيق تمثيلية
٣ - الجمالية في الشعر العربي	٣ - في سبيل الحقيقة والتاريخ
٤ - ادب ونقد واجتماع	٤ - عقب (شعر)
٥ - كرز وجوع « شعر »	٥ - اضميم الاصيل (شعر)
٦ - خواطر حرة .	٦ - افراح الريف « اوبريت »
٧ - نساء عربيات	٧ - الريف الثائر « اوبريت »
٨ - المكرون السنجاري ج ٣ و ٤	٨ - الخنساء « مسرحية »
	٩ - المكرون السنجاري الجزء الاول
	١٠ - المكرون السنجاري الجزء الثاني

خطا وتصويب

الصواب	الخطا	السطر	الصفحة
وقوانينه	وقوانينه	٨	١٢
احمد بن فارس بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي صاحب كتاب « الصاحبى » المتوفى ٣٩٥ هـ .	احمد فارس الشدياق	١٠	٢٩
طالب	كالب	١٤	٧٨
ما يخالف	وما يخالف	١٠	٨٠
وهجاء الانصار	وهجائه للانصار	٣	٨١
عزة الميلاد	عزة الميلاد	٧	٨٢

ملاحظة :

ورد في بعض النسخ في الصفحة ٣٥ والسطر الثاني : المشى بن حارثة الشيباني ، والصواب : هاني بن مسعود الشيباني .

حقوق الطبع والنشر والاقتباس محفوظة للمؤلف

شباط ١٩٧٢