

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي لميلة

قسم اللغة والأدب العربي



معهد الآداب و اللغات

المركز الجامعي لميلة

المرجع.....

المعهد: الآداب و اللغات

القسم: لغة و أدب عربي

أثر الحركة الفلسفية في العصر العباسي "أبو العلاء المعري أنموذجا"

مذكّرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس، في اللغة والأدب العربي.
تخصص: أدب عربي.

إشراف الأستاذ:

♦ طارق بوحالة

إعداد الطالبتين:

♦ أمّنة قرووات

♦ آمال مخلوف

الشعبة: أدب عربي

السنة الجامعية: 2012/2013

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى :

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

سورة هود: [الآية 88]

دعاء

« اللهم يا عالم الخفيات ، ويا باحث الأموات ، ويا سامع الأصوات ، ويا مجيب الدعوات ، ويا قاضي الحاجات ، ويا خالق الأرض والسموات ، أنت الله الذي لا إله إلا أنت ، الجواد الذي لا يخل ، والخبير الذي لا يعجل .

لا راد لأمرك ، ولا معقب لحكمك ، رب كل شيء ، نسألك أن ترزقنا علما نافعا ورزقا واسعا ، وقلبا خاشعا ، ولسنا صادقا ، وعملا زاكيا ، وإيمانا خالصا ، وأن تهب لنا إجابة المخلصين ، وخشوع المخبئين ، وأعمال الصالحين ، وبقية الصادقين ، وسعادة المتقين ، ودرجة الفائزين . »

- آمين -

شكر و عرفان

نحمد الله سبحانه أن وفقنا لإتمام هذا البحث ، الذي نرجوا أن يكون مرضيا عنه سبحانه وعند عباده المؤمنين ، فله سبحانه الحمد والمنة أولا وآخرا ، وله الشكر منه قبل ومنه بعد .

« رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا وترضاه وأصالح لي في ديني إنني تبت إليك وإني من المسلمين » .

والشكر موصول ، أيضا لكل من أسدى إلينا معروفا في هذا البحث ، فإنه « لا يشكر الله من لا يشكر الناس » ، وأخص بالشكر الثناء الأستاذ المشرف الذي فتح لنا صدره ولم يخل علينا بمعلوماته ، وكان نعم المعلم الأستاذ المحترم « طارق بوحالة » كما لا ننسى الزميل " يوسف لهرشت " الذي أمد لنا العون . فأسأل الله أن يثيبهم على ما قدموا وبذلوا ، وأن ينفعهم بهذا البحث وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على أشرف الأنبياء والمرسلين .

آمنة & آمال

اهداء

إلى أعز خلق على وجه الأرض ، خير وأفضل عباد الرحمن ، الذي أنزل رحمة للعالمين ، الذي لا يحيد
رأت مثله ، ولا امرأة ولدت مثله قط ، النبي المصطفى الطاهر خاتم الأنبياء والمرسلين ، فصل اللهم
وسلم بآرك عليه .

إلى من قال عنهما الله تعالى : « وَبِالنَّادِينَ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْوَاحًا
تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا » سورة الاسراء
الآية 23 - 24) ، إلى من هما سبب وجودي ومنا ربي .

إلى من حملتني مضغة ووضعتني كرها وغدنتني من ألبان وحناتها حتى أمي الحبيبة «رقية» .
إلى الذي دفعني لطلب العلم والحرص عليه وعلمني الجد والمثابرة والذي الفاضل «عبد الكريم» .
إلى من أناروا دربي وكانوا لي سندا في هذه الحياة ، إخوتي الأعزاء : عبد السلام ، العمري ، مراد .
أخواتي الغاليات : صليحة ، فطيمة ، رشيدة ، سامية ، ريمة .

إلى الكنة والزوجة المثالية زوجة أخي الغالية .

إلى الشمعتين والمصباحين الذين ينيرون البيت أولاد أخي التكويتي «شمس الدين» ، و«أسامة» .
إلى من عرفت معهم معنى الصداقة ، والوفاء ، والإخلاص الصديقات : آمنة ، فريدة ، هناء ، رزيقة
إلى من لهم مكانة ومعزة في قلبي والورقة لم تسح لكتابة أسمائهم .

آمال

اهداء

اهدي ثمرة جهدي الى المعلم الاول صلى الله عليه وسلم الذي مع يتبع سننه لا يضيق

ابدا اما بعد :

الى منبع الامل الصافي الخنوع، و الامل المشرق الذي لا يغيب ضوؤه كالشمس و القمر، الى التي تعبت
مع أجل تربيتي، الى التي مهدت لي طريق العلم ، الى التي تعلمت منها ان الامل سلاح الحياة ، الى التي
لم تبخل علي بنصائحها و توجيهاتها القيمة تاج راسي و حبي الابدري، الى امي الغالية .

إلى قدوتي الاول، الذي ينير دربي الى مع علمني ان اصمد امام امواج البحر الثائرة، إلى مع اعطاني
و لم يزل يعطيني بلا حدود، الى مع رفعت رأسي عاليا افتخارا به افديك بروحي ابي العزيز، اطال الله في
عمركما .

إلى مع صانوا مشاعر الاخوة و أحاسيس المودة، إلى أخي و إخواتي : محمد أمين، إبتسام،
خديجة، ريان، نورهان .

إلى كل نجم ساطع في حياتي، في أفق مشواري الدراسي، صديقاتي :آمال، مريم، رحمة، ياسمينه،
بسمة، دلال، ذرية، صفاء.

الى كل مع له معزة في قلبي ونسيه حبري.

-آمنة-

مقدمة

مقدمة:

شهد العصر العباسي نهضة حضارية عظيمة وحركة فكرية رائدة امتدت لتشمل العديد من المجالات، وكان لوعي الخلفاء والحكام ورعايتهم للعلم والفن والثقافة والأدب أكبر الأثر في تشجيع العلماء والأدباء والفقهاء والشعراء علي الإبداع والإبداع.

وما كاد العصر العباسي يضل حتى كان ثورة في كل شيء، فقد كان عصرا أمميا، اختلطت فيه الثقافات وامتزجت الحضارات، وأحدث هذا الاختلاط الثقافي والامتزاج الحضاري ثورة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد، وكان لابد اللغة أن تتطور، والشعر أن يزدهر، ليواكبا تطور العصر ومفاهيمه الجديدة، ومن هنا ظهرت الفلسفة وترعرعت ونمت داخل هذا الجو. وعاش المثقفون في هذا العصر أزمة حقيقية قائمة على الحيرة والتناقض والخروج عن المألوف، ولعل أبا العلاء أبرز من مثل و عبر عن هذه الأزمة أفضل تعبير . فكيف كان أثر الحركة الفلسفية في العصر العباسي عامة وفي أدب أبي العلاء المعري خاصة ؟

ولعل من أبرز أسباب اختيارنا لهذا الموضوع هو مدى شغفنا وحب الإطلاع على الحركة الفلسفية للعصر العباسي، ومن جهة أخرى رغبتنا الملحة في البحث عن أثرها في أدب أبي العلاء المعري كونه معلماً هاماً من معالم الأدب العباسي .

وقد قسمنا هذا البحث إلي فصلين وخاتمة، جاء الفصل الأول يحمل عنوان:

ملاح الحركة الفلسفية في عصر أبي العلاء المعري.

تطرقنا فيه إلي تمهيد، ثم مفهوم الحركة الفلسفية، كما تحدثنا بعد ذلك عن الحركة الفلسفية العربية الإسلامية، بالإضافة، إلى روافدها، ثم مجالاتها، وفرقها، كما تناولنا صدى العوامل الفكرية والاجتماعية فيها.

أما الفصل الثاني فخصصناه .لأثر الحركة الفلسفية في أدب أبي العلاء المعري.



تطرقنا بداية بالحركة الأدبية في العصر العباسي، التعريف بأبي العلاء المعري، ثم فلسفته، وانتقلنا إلى أعماله النظرية والشعرية، ثم تناولنا المعري بين الفلسفة والانعزال، وأخيرا موقفه من الوجود والزمان.

أما الخاتمة فقد تضمنت أبرز النتائج المتوصل إليها.

وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع نذكر أهمها. كتاب أرتور سعد ييف، توفيق سلوم الفلسفة العربية الإسلامية، وكتاب محمد عبد المنعم خفاجي: الآداب العربية في العصر العباسي الأول، وكتاب حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، وديوان أبي العلاء المعري سقط الزند و اللزوميات، و كتاب طه حسين: أبو العلاء المعري حياته وشعره. وقد اعتمدنا في بحثنا المنهج التاريخي مع عدم إغفال لبعض الأدوات الإجرائية الأخرى مثل: الوصف والتحليل...

ولعل أبرز الصعوبات التي واجهتنا هو نقص المراجع المتعلقة بالموضوع .

إلا أن هذا البحث يبقى ناقصا، بحاجة إلى مزيد من الدراسات والإضافات، على غرار أنه بحث واسع يحتاج إلى تحليل معمق.

وفي ختام هذه السطور والختام مسك، نرجو أن يكون هذا الجهد المتواضع لبنة نافعة من لبنات العلم، أو شمعة مضيئة على طريق المعرفة.

و أسأل الله أن يوفقنا لما يحبه و يرضاه و هو نعم المولى و نعم المعين.

الفصل الأول:

ملامح الحركة الفلسفية

في العصر العباسي

- 1 - مفهوم الحركة الفلسفية.
- 2 - الحركة الفلسفية العربية الإسلامية.
- 3 - روافد الفلسفة العربية الإسلامية.
- 4 - مجالات الحركة الفلسفية العربية الإسلامية.
- 5 - الفرق الإسلامية .
- 6 - صدى العوامل الفكرية و الاجتماعية في العصر العباسي.

تمهيد:

إنَّ الحضارة الإسلامية حضارة متفاعلة، فقد تفاعلت مع حضارات الأمم السابقة التي أخذت عنها، وتمثلت ما أخذته وصبغته صبغة عربية إسلامية خالصة. وقدمته للعالم على أرقى صورة.

كما أنَّ الفلسفة الإسلامية تاريخ حافل بالأعلام و أصحاب المذاهب الذين أنشأوا أنظمة فكرية استندت إلى التراث اليوناني، والتراث الفكري الإسلامي من ناحية أخرى. ونتج عن هذا التأثير المزدوج مركب فكري خاص ممتاز بالأصالة إذا ما قارناه بسائر التيارات الفكرية في تاريخ الإنسانية، ومن هنا كان من الواجب أن يدرس قائماً برأسه بوصفه اسهاماً خاصاً في الفكر العالمي.

فقد كان التراث العربي في العصر العباسي الذهبي من النضج والازدهار، بحيث احتل مكانة الصدارة في العصور الإسلامية.

1- مفهوم الحركة الفلسفية:

لم يظهر علم الفلسفة ولم يعرفه المسلمون إلاّ بعد حركة الترجمة، وبالتحديد في العصر العباسي الاول، و قد مهد لذلك ، وجود كتب فلاسفة اليونان منتشرة في البحر الأبيض المتوسط بين الإسكندرية و أنطاكية وخران، فضلاً عن أن المأمون كان يرسل ملوك الروم، وهم البيزنطيون- ليحصل على الكتب و المخطوطات لاسيما كتب الفلاسفة، إذا كانت القسطنطينية عاصمة الروم، تعرف بمدينة "الحكمة"، فبعث إليه الروم يكتب الفلسفة وغيرها كما استجابت للمأمون مهرة الترجمة فقاموا بتعريبها او نقلها بنصوصها عن طريق الترجمات السريانية.

ما إن ترجمت الفلسفة اليونانية مع غيرها من علوم اليونانية، و أصبحت في حوزة المسلمين، حتى اختلف علماء المسلمين في موقفهم منها، فمنهم من وقف معارضا ونظر إليها على أنها باب إلى الضلال و الفساد، وهذا موقف المتشددين من الفقهاء، ومنهما من وقف معارضا و نظر إليها على أنها باب إلى الضلال والفساد، وهذا موقف المتشددين من الفقهاء، ومنهما من وقف موقفا وسطا يقوم على النقد و التمحيص فيأخذ منها قسم يجب التفكير به، وقسم يحب التبديع به، وقسم لا يحب انكاره أصلا، ومنهم من وقف موقف الإعجاب و التقدير، فعكف على دراستها، وحاول محاكتها، و التأليف على نمطها، وهذا موقف الكندي واتباعه.

وقد تجلت اسهامات علماء المسلمين الواضحة في علم الفلسفة و تطويرها في تنفيذ ما في كتب ومؤلفات اليونان من معلومات وتصحيح ما فيها من اخطاء، و الربط بين ما جاء في أطرافها من معارف متناثرة وشذرات متباعدة، وضافة شروح وافية لها، ثم إضافة الجديد من المعلومات التي توصل إليها علماء المسلمين ولم يعرفها غيرهم من السابقين، فكان ان تعددت جوانب التفكير الفلسفي في الاسلام.

يقول دي بور :

" إن نشأة الفلسفة الإسلامية من الواجهة التاريخية أكبر كثيرا من الوساطة بين الفلسفة القديمة وبين الفلسفة المسيحية في القرون الوسطى، وإن تتبع دخول افكار اليونان وامتزاجها في مدينة الشرق الكثير العناصر هو من الناحية التاريخية جدير أن يشوق الباحثين على نحو خاص به ولا سيما غذا تتاسينا الفلسفة اليونانية ومتفق في مقارنة الفلسفة الإسلامية بها، ولهذا البحث شأن عظيم إذا كان يتيح لنا فرصة لمقارنة المدينة الإسلامية بغيرها من المدنيات.

و الفلسفة ظاهرة مستقلة نشأت في بلاد اليونان حتى و إن يعدّها الإنسان غير خاضعة للظروف العامة التي نشأ فيها المدنيات، وبحيث لا يمكن تحليل ظهورها بأسباب خارجة عنها.¹

فدي بور يرى أن الفلسفة الإسلامية ظهرت عن طريق إمتزاج أفكار اليونان في مدينة الشرق الكثيرة العناصر وهذا من الناحية التاريخية يشوق للبحث و بالأخص إذا لم تدقق مقارنة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية، وهذا يتيح الفرصة لمقارنة المدينة الإسلامية بغيرها من المدنيات.

إن لتاريخ الفلسفة الإسلامية شأن كذلك لأنه يبين لنا أول محاولة للتغذي بثمرات الفكر اليوناني تغديا أوسع مما كان عليه الأمر في نشأة علوم العقائد عند النصارى الأولين. وبعد أن يصرح "دي بور" يصدر حكما على الفلسفة الإسلامية فيقول :

" ليس هناك فلسفة إسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة ، ولكن كان في الإسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردوا أنفسهم عن التألف، وهم وإن اتشحو برداء اليونان، فإن رداء اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصة"².

¹ - فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة ، د.ط ، د.ت ، ص63.

² - المرجع نفسه: ص63.

يتضح من قول "دي بور" لنا أنه لا وجود لفلسفة إسلامية بالمعنى الحقيقي لها، بل كان هناك رجال مسلمون يحبون التفلسف، وعلى الرغم من أنهم أخذوا أفكار اليونان في تفلسفهم إلا أنها لم تخف ملامحهم الخاصة بهم وذلك عائد لدينهم وعاداتهم ومعتقداتهم.

2- الحركة الفلسفية العربية الإسلامية:

إن العصر العباسي كان العصر الذهبي للحياة الفكرية، وكان تطورها وازدهارها وليد التمازج بين ثقافات متعددة، وكان لهذه الحركة الفكرية عند العرب مجار كبرى هي الفلسفة و الكلام و التصوف، وغاية الفلسفة التوصل إلى الآليات العقلية و المبادئ الفكرية عن طريق العلم، وقد تعددت حواضر المعرفة و العلوم ومراكز الحكمة.

" ارتبط ظهور الفلسفة العربية الإسلامية وتطورها بتاريخ دولة الخلافة التي أقامها العرب بعد الفتح الإسلامي، وقد جاءت الفلسفة العربية الإسلامية وثيقة الصلة بالتقاليد الفلسفية اليونانية القديمة"¹

فالفلسفة العربية الإسلامية تأثرت بالفلسفة اليونانية، وذلك عن طريق نزوح مجموعة من العلماء البيزنطيين إلى بلاد الفرس بعد إغلاق المدرسة الفلسفية في الرها (489هـ)، والمدرسة الفلسفية في أثينا (529).

" إذا قلنا "فلسفة إسلامية" فإننا نعني بذلك تلك الفلسفة التي نشأت وتطورت في ظل الإسلام وحضارته، وارتبطت به بأنواع مختلفة من الارتباط"².

إن الفلسفة الإسلامية هي الفلسفة التي ولدت ونمت وترعرعت داخل الإسلام، و ارتبطت به وذلك بالدفاع عن عقائده وقوانينه، و التقريب بينه وبين الفلسفات الأخرى الوافدة إليه.

¹ - أرثور سعد ييف: الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام و المشائية و التصوف، دار الفارابي، بيروت ، ط 1، 2000، ص11.

² - أبو الوفا الغنيمي التقطازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة للنشر و التوزيع ،(د.ط)،(د.ت)، ص98 .

فالعلماء المسلمين الذين يدافعون عن عقائد الإسلام، وذلك بالاعتماد على الأدلة العقلية هم المتكلمين، وهم أصحاب علم الكلام، والذين كانوا جدارا بين الإسلام وبين فلسفات أخرى تأثروا بها هم الفلاسفة.

ومن هنا يمكننا التمييز بين نوعين من الفكر الفلسفي في الإسلام: الأول هو الفكر الفلسفي في مجال العلوم الشرعية، وفي هذا الفكر تتجلى قدرة المسلمين على الابتكار بوضوح والثاني هو الفكر الفلسفي الخالص، ويقتضي هذا الفكر معالجة المسائل المعروضة للبحث على نحو خاص، بصرف النظر عن ارتباط هذه المسائل بالشرع أولا فهو يعالجها بمنهج مغاير للمناهج المتكلمين والصوفيين و الأصوليين وفيه تأثر الفلاسفة المسلمين بالفلسفة اليونانية عامة وبأرسطو خاصة، وفيه تظهر أيضا قدرة فلاسفة الإسلام على الابتكار...¹

فالفكر الفلسفي الأول يهتم بكل ما يتعلق بالعلوم الشرعية فهو يستلهم أحكامه و أقواله وفقا للشرعية الإسلامية، أما الفكر الفلسفي الثاني فهو يعتمد على العقل بالدرجة الأولى ولا يهتم إذا يوافق الشرع أو لا يوافق، وفيه تأثير الفلاسفة المسلمين بالفلاسفة اليونانيين، وفي كل الفكرتين تظهر قدرة فلاسفة الإسلام على الابداع و الابتكار.

وقد أسهم علماء الإسلام، الذين ارتكزوا على من سبقهم في انجازاتهم، بقسط وافر في إغناء العلوم الطبيعية و الدقيقة، فأحرزوا نجاحات كبيرة في الطب، و الرياضيات وكان لهذا التطور في التفكير العلمي دوره في توسيع الأفاق و المتطلبات العقلية عند المسلمين.

وقد تعرف المسلمون على المدارس الأساسية في الفلسفة اليونانية، و إلى أواخر القرن التاسع كانت قد نقلت إلى العربية الأعمال الأرسطية الرئيسية، ولعبت ترجمة الأعمال التي تعود إلى المدرستين الأثينية و الإسكندرية دورا كبيرا في قيام الفكر العربي الإسلامي.²

¹ - ينظر أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: ص 98.

² - انظر أرثور سعد ييف: الفلسفة العربية الإسلامية، ص 13-14.

فمن العلماء المسلمين الذين أحرزوا نجاحات كبيرة في الطب نجد مثلاً ابن سينا، أبي بكر الرازي ، وعلي بن عيسى الكحال والذي يعد أول من أدخل التخدير في جراحة العيون، وفي الرياضيات نجد الخوارزمي الذي بفضل كتابه « الجبر والمقابلة » شاع مصطلح « الجبر » المعاصر. ومن اسمه باللاتينية اشتق لفظ « اللوغاريتم » وبفضل هذا التطور في التفكير العلمي، تم توسيع الأفق و المتطلبات العقلية لدى المسلمين الذين لم يكن لهم تجاوز إطار القناعات، التي توافق مستوى التطور الثقافي لسكان الجزيرة العربية. ومن ثم كان الاهتمام العميق و الواسع بالفلسفة اليونانية. كما كان للترجمة دورها الفعال في تطوير الفكر العربي الإسلامي.

و كان المتعصبون من رجال الذين ينظرون بارتياح إلى العلوم الفلسفية اليونانية (العلوم الدخيلة).

و لكن هذه العلوم لم تكن دخيلة تماماً على الثقافة العربية الإسلامية. فبدأ من القرن التاسع صار واضحاً و جلياً تأثير الفلسفة اليونانية. و قد تقاسم العلماء المسيحيين و (الذين نقلوا التركة الفلسفية اليونانية إلى زملائهم من المسلمين) مع المسلمين خبرة التكيف المتبادل بين الدين و الفلسفة. و كذلك مختلف الحجج الدالة على مشروعية الاشتغال بالفلسفة. فساعدوا في ترسيخ « العلوم العقلية » في مجتمع تسيطر فيه « العلوم النقلية » الدينية.¹

إن تأثير الفلسفة اليونانية بدا واضحاً تمام الوضوح في الفلسفة العربية الإسلامية على الرغم من إن بعض المتعصبين كانوا ينظرون بارتياح إلى العلوم الفلسفية اليونانية و التي كانت تسمى باسم " العلوم الدخيلة " و التي لم يكن هناك شيء غريب عن الفلسفة العربية الإسلامية.

و لكن هذا قليلاً ما يفيد في تفسير ما شهده العالم الإسلامي، بعد قرنين من ظهور الإسلام، من ازدهار واسع للتقاليد الفلسفية و ذلك راجع إلى الازدهار الكبير للمدن،

¹ - ينظر آرثور سعد ييف: الفلسفة العربية الإسلامية، ص15.

و الانتشار الواسع للتعليم، و التقدير للعلم، و التعايش بين مجموعة من الملل المتباينة، مما يعود على التسامح ،و التساهل الديني، و يقلل من العصبية.

« و من العوامل التي دللت العوائق التي تعترض طريق التطور الحر للفكر الفلسفي، كانت خصوصية الحياة الدينية في العالم الإسلامي (بالمقارنة مع أوروبا المسيحية في العصر الوسيط) ¹. فالإسلام لم يعترف بأي وسيط بين الإله و المؤمنين. و لم يكن هناك في الإسلام ما يشبه الكنيسة أو أي مؤسسة تتولى الخلافات في العقائد الدينية ،و لكن هذا لم يمنع بأن تدعي كل فرقة بأن مذهبها هو الأفضل و الوحيد فما إن ظهر القرن العاشر حتى أصبح المؤرخون للفرق يجدون صعوبة في عد الفرق الإسلامية ، و كان لهذا التعايش بين الفرق ، أثره البعيد في حث العقول على البحث على أوجه الخلاف و أسبابها، و في تحرير الأذهان من اسر التقاليد الدينية التي ولدوا في أحضانها .

إن هذا الجدل بين المسلمين، فكيف بالجدال بينهم و بين أصحاب الملل الأخرى ،بما في ذلك الديانات المعترف بها من قبل الإسلام. مثل اليهودية ،و المسيحية، و التي كان متدينوها يعيشون بحرية و سلام في بلاد الإسلام، ومن هنا برز دور العقل حكما في فهم العقائد الدينية ، و في ظل هذه المشادان ظهرت النزعة العقلانية و تطورت في "علم الكلام" و هو أول التيارات الفلسفية في الفكر العربي الإسلامي...² برز دور العقل في فهم العقائد الدينية نتيجة للجدال القائم بين المسلمين أنفسهم و بينهم و بين أصحاب الملل الأخرى و في ظل هذا ظهرت النزعة العقلانية و تطورت في علم الكلام، وإذا كان علم الكلام قد ظهر نتيجة للمناقشات بين المسلمين بعضهم البعض ، و بينهم وبين أصحاب الديانات الأخرى، فإن الفلسفة هي المذاهب الفكرية التي طورت التقاليد الفلسفية اليونانية القديمة، وقد جاءت نتيجة لحركة الترجمة وأما الفارق بينهما فيكمن في إن المتكلمين ينطلقون من الدين

¹-المرجع السابق، ص17.

²- انظر المرجع نفسه، ص19.

و يتبعون قوانين وأحكام الإسلام. أما الفلاسفة فيتبعون قانون العقل، سواء كان موافقا للإسلام أو لا.

لكن في القرن الثاني عشر بدأ التقارب بين الفلسفة و الكلام، و انتهى باندماجها معا في كلام المتأخرين. وبعد ذلك تم التلاقي بينهما و بين التصوف.

3- روافد الفلسفة العربية الإسلامية :

لقد رقيت الحياة في العصر العباسي، و رقيت معها الحياة العقلية و تعود أسباب ذلك إلى روافد هامة عرفت الحضارة العباسية في طورها الأول، وأبرز سبب يطفوا على السطح هو تأثير الثقافات الأجنبية في الثقافة العربية و أهمها على الإطلاق حضارة الفرس و الهند واليونان.

إن الامتزاج القوي في الدماء والعادات والأفكار بين أبناء الأمة العربية و غيرها من الأمم الأخرى أدى إلى نشأة جيل جديد متميز بصفات عقلية و نفسية جديدة، استطاع أن يشيد حضارة راقية ، فكان لذلك أثر في ازدهار الشعر و في خيال الشعراء، فالشاعر العربي لم يبق بمنأى عن الحياة العقلية التي سادت عصره بل تأثر هو الآخر بتلك الثقافات و ذلك رغبة منه في توسيع معارفه، و زيادة محصوله الثقافي، و قد ظهر ذلك في إشعاره و لعل أهم بيئة ذاع صيتها في تلك الفترة هي بيئة المعتزلة التي خاضت في الفلسفة اليونانية، وكان تأثيرها قويا على الناس آنذاك.

«ليس للحركة الفكرية في أمة من الأمم منبثق خاص تتدفق منه تدفق الينابيع من جوانب التلال ، بل هي كسيول الأدوية تمدّها المياه القليلة المنحدرة من هنا وهناك فلا تلبث أن تصير عجاجة شديدة الشكيمة ، كذلك حياة العرب الفكرية ، كثيرة الأصول متشعبة الروافد.»¹

¹ - أنيس المقدسي:أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، دار العلم للملايين، بيروت، ط17، (دت)، ص60 .

لقد لقي العصر العباسي فرصة للتطور والازدهار، لان العرب وجدوا اهتماما فكريا من طرف الأعاجم، و ذلك راجع إلى المجاري الكبرى و تتمثل في اليونان، و الفرس و الهند والذي كان لهم دور كبير في إعلاء وترقية هذه الحركة الفكرية وتطورها .

فقد أصبح للعرب نظرة أخرى للأدب والعلوم والفلسفة، فقد طوروا في إنتاجهم الفكري، وقد أصبح العصر العباسي ازهي العصور وأرقاها وذلك لأنه جمع شتى المجالات و وظائفها في حياته.

أ- الثقافة الفارسية:

قامت الدولة العباسية على أكتاف الفرس و نقلت قاعدتها إلى بغداد، فتحول وجهها نحو فارس و اتسع فيها مجال البذخ ، و الترف ، و شجع الخلفاء الحركة العلمية ، و حركة النقل و الترجمة و جرى في العقل العربي وعى علمي. كان منه تفلسف، و كان منه علوم شتى و أثر على الفكر و الأدب.

إن صلة العرب بالفرس تعود إلى ما قبل الإسلام، فالجوار يستدعى الاختلاط، و يكون سببا لتوثيق الروابط الاقتصادية والسياسية. فكان من الاختلاط شيوع الكثير من الألفاظ الفارسية في لغة و آداب العرب.

وعند مجيء الإسلام خضعت البلاد الفارسية للحكم الإسلامي، و أقامت البلاد العربية في هذه الأوطان، كما هاجر الفرس أيضا، و من هنا عرفوا اللغة العربية و آدابها و علومها. فكان هناك امتزاج بين هذين الأديين. و لما قامت الدولة العباسية زاد الاتصال و انتقلت الخلافة إلى بغداد. وعمل الكتاب و الوزراء على نشر هذه الثقافة حتى ألموا بها فجعلوا لهم مكانة مرموقة و منزلة رفيعة يقول الرشيد للكسائي معلم نبيه :

« أرونا من الأشعار أعفها، و من الأحاديث أجمعها لمحاسن الأخلاق و ذاكرةً بآداب
الفرس و الهند.»¹

و قد كان الشعراء ينظمون ويكتبون كل ما يروه من الفرس و هذا من شدة تأثيرهم بهم،
وقد نجحوا في إدخال و إدماج العلوم والآداب الفارسية داخل ثقافة و أدب العرب فأفادوا
أنفسهم و أفادوا غيرهم.

«وكان ابن الرومي يأخذ حكم "برهام جور " فينظمها شعرا عربيا... يقول : "بزر
جمهر" : إذا أقبلت عليك الدنيا فانفق، فإنها لا تغني و إذا أدبرت عنك فانفق، فإنها لا تبقى .
فقال الشاعر العباسي :

فأنفق إذا أنفقت إن كنت موسرا و أنفق على ما خيلت حين تعسر

فلا الجود يغني و الجد مقبل ولا البخل يبقى المال و الجد مدبر²

وكما هو معروف فإن الآداب العربية ربحت كثيرا من الفرس، يقول ابن خلدون في
مقدمته: «إن حملة العلم في الملة، الإسلامية أكثرهم عجم... وكان صاحب النحو سيبويه
والفارسي والزجاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم ، و كذا حملة الحديث....»³

فإن الفرس قاموا باتباع الدين الإسلامي الحنيف و عملوا على الفقه ، و التفسير،
والحديث، وحفظ العلم، وتدوينه، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «لو تعلق العلم
بأكتاف السماء كنا له قوم مناهل فارس»⁴

¹ - أمين أبو الليل ومحمد ربيع : العصر العباسي الأول، دار الوراق ، عمان ، ط 1 ، 2006 ، ص 53.

² - المرجع نفسه : ص 53.

³ - أنيس المقدسي: أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، ص 65.

⁴ - المرجع نفسه : ص 66.

ومن هنا يبدو واضحا وجليا إن التيار الفكري الفارسي كان قويا في حياة العرب ، فالامتزاج بينهما في الأخلاق ، وفي العقول ، و الأجسام والعادات و التقاليد وغيرها من نواحي الحياة ، أدى إلى اختلاط الثقافات فاثروا فينا وأثرنا فيهم .

ب- الثقافة اليونانية:

لقد كانت الحياة الفكرية في الحواضر العربية ثمرة كفاح العقلين العربي والفارسي ، ولما نشطت الترجمة على يد "ابن المقفع" أولا تناول المترجمون كتب اليونان أيضا ، فأثر المنطق لفلسفة اليونانيين تأثيرا قويا في هذه الحياة الفكرية ، فبرزت فقرة المعتزلة كثمرة لصدى فلسفة اليونان و منطقهم .

لقد فرضت الفلسفة اليونانية نفسها ووجودها الحيّ على المسلمين ، فقد جعل المترجمون الفلاسفة اليونانيين في ثياب إسلامية ، فحيث قدموهم إلى الإسلام بصورة إسلامية خالصة وكان القرآن نزل في حقهم¹ .

وبرغم مما فعله المترجمون إلاّ إنّ المسلمين تتبها إلى ثمة اختلافات جوهرية في دينهم الجديد بين الفلسفة اليونانية فمثلا الفلسفة اليونانية لا تؤمن بالبعث ، أما الدين الإسلامي فيعده شرطا أساسيا .

و مما لا شك فيه أن هناك عوامل أدت إلى توصيل هذه الثقافة إلى الأمة العربية على الرغم من اختلاف اللغة ، و العادات ، و الدين . فالتراث اليوناني وجد عند العرب عن طريق السريانيين الذين كانوا يتاجرون بالبضائع ، و هذا ما ساعدهم على الانتقال من الشرق إلى الغرب و هكذا أخذ العرب هذا التراث الضخم .

وهكذا يتضح أن الثقافة اليونانية كانت أهم ثقافة أثّرت في الحياة الفكرية العباسية ، لكن ليس عن طريق اختلاط أصحابها بالعجم بل عن طريق النقل و الترجمة ، و في هذا

¹ - انظر فيصل بدير عون : علم الكلام و مدارسه ، ص26.

العصر اتسعت هذه الحركة و نمت نموًا سريعًا، فقد اهتموا بدراسة الكتب، وكذلك رعاية الخلفاء و خاصة المأمون.

ج- الثقافة الهندية:

إن الثقافة الهندية لا تَقَل أهمية عن الثقافتين السابقتين، و مما لا شك فيه إن الفلسفة العربية قد تأثرت تأثيرًا كبيرًا بالعلوم و الفلسفة الهندية ، و قد كانت مدرسة جندسابور مركزًا علميًا انتقلت فيه علوم الهند بعلوم اليونان ، و منه انتقلت إلى العرب.

يعتبر "أفلاطون" و "فيثاغورث" ممن احتكوا بفلسفة الهند، و عليه إن فلسفة الهند وصلت إلينا عن طريق اليونان.

و قد حظي "ابن النديم" في "الفهرسة" نقل الكتب الهندية المشهورة إلى العربية ، فقد استقى منها ثقافتها و أتى بها إلى العرب ليزيدهم علمًا و معرفة ¹.

من هنا يتضح لنا أن الفلسفة الهندية قد وصلت إلينا عن طريق اليونان باحتكاك أفلاطون و فيثاغورث بالفلسفة الهندية ، كما لا ننس دور ابن النديم في نقل الكتب الهندية المشهورة إلى العربية.

«وكانت الثقافة الهندية تصل العرب حينئذ عن طريقين: طريق الفرس وما سقط إليهم منها من قديم، و طريق من دخلوا منهم حديثًا في الإسلام و اندمجوا في عرب العراق»².

فالفلسفة الهندية لم تصل إلينا عن طريق اليونان فقط، بل كان للفرس دور في وصول هذه الثقافة إلى العرب.

و خلاصة ما نقوله عن امتزاج العرب بالأعاجم أنه كانت هناك إيجابيات و سلبيات فقد ظهرت فنون أدبية لم تكن موجودة من قبل: كالحقنص، و المقامات، و أدب التصوف

¹ - ينظر أنيس المقدسي: أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص 69.

² - شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ط 16، ج 1، د.ت، ص 94.

والزهد، وأدب الطبيعة ، وكذا التشبيب بالجواري، و المجون، كما تطور و اتسع مجال فن الوصف في الأدب العربي .

ومعنى ذلك أنه شاع الأثر الايجابي بغزارة المعنى، و عمق الفكرة ، و كثرة الاستيراد، و حسن العجمة ، حتى أصبح شعرهم لا يحتج به كما كان يحتج بالشعر القديم

وفي الأخير إن مجرى الفكر العربي له ثلاثة روافد كبرى ، اليونان وهو أهم رافد، و الفرس والهند الاستقصاء وبراعة التحليل ، كما أنه كان هناك آثار سلبية إذ شاع اللحن، و فشت اللكنة في الألسن ، و إن ما اكتسبه العقل العربي من هذه المصادر أيقظ فيه حركة قوية ظهرت ثمارها الفلسفية و العلمية في العصر العباسي.

4- مجالات الحركة الفلسفية العربية الإسلامية :

للحركة العربية ثلاثة مجاري كبرى: الفلسفة، و الكلام، و التصوف: وغاية الفلسفة التوصل إلى المبادئ، الأولى عن طريق العلم ، و أصحابها في الغالب أتباع اليونان.

أ- علم الكلام :

يمثل علم الكلام مكانة هامة بين مباحث الفلسفة الإسلامية من جهة، و بين علوم الدين من جهة أخرى، و هناك من يطلق عليه اسم "أصول الدين" أيضاً، و سماه "أبو حنيفة" رحمه الله تعالى عليه بالفقه الأكبر، و هو حسب تعريف "التهانوي": « علم يقتر منه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج و دفع الشبه»¹. فعلم الكلام هو البحث في أمور العقيدة الإسلامية مثل توحيد الله و الكلام في ذاته، و وصفاته و أفعاله، و الكلام في الأنبياء و الرسل، كما يتعرض لمسائل غيبية كالجنة، و النار، و البعث، و الحساب، و ذلك عن طريق الحجج و البراهين .«و علم الكلام هو احد العلوم الرئيسية التي ينبغي الاهتمام

¹ جمال المرزوقي : دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية ، دار الآفاق العربية ، ط 1 ، 2001م ، ص 11 .

بها إذا كنا نريد حقا قيام الفلسفة قرآنية إلى جانب الفلسفة اليونانية»¹، و ذلك لأن المتكلمين كانوا أقل اعتماد من الفلاسفة المسلمين و الذين جاءوا من بعدهم، و طهروا أكثر ترجيحاً لأساليب القرآن على أساليب اليونان .

يقول الدكتور "حسن الشرقاوي" : «في هذا الوقت هدانا الله لاستكشاف موضوعات علم النفس الإسلامي الذي يقوم على مفاهيم راسخة للنفس و الإنسانية ، وردت في كتاب الله وفي أحاديث الرسول، فكانت المنهج الذي اتبعه الحكماء من أئمة هذه الأمة من أمثال الحكيم "الترمذي"، و "المحاسبي"، والإمام "الغزالي"، و غيرهم كثير»².

كما «يعد علم الكلام فلسفة الإسلام على الحقيقة، تلك الفلسفة التي اتسمت بالأصالة و الابداع، ارتبط في نشأته ارتباطاً وثيقاً بالمشكلات الدينية، والسياسية، والثقافية التي أفرزها الواقع الإسلامي في تطوره»³.

فعلم الكلام أساس الفلسفة الإسلامية ، كما هو وليد النهضة الثقافية الإسلامية التي تأثرت بثقافات اليونان، و الفرس وغيرها في العصر العباسي. فقد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمشكلات الدينية، والسياسية، والثقافية في المجتمع الإسلامي ولهذا فهو بمثابة فلسفة الإسلام.

أما عن تسميته لعلم الكلام فلأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، أو لأن أبوابه عنونة أولاً بالكلام، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزاءه، أما تسميته بأصول الدين فلكونه أصل العلوم الشرعية لابتنائها عليه، وعلى هذا القياس في باقي أسمائه.

¹ - يحي هويدي : دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية ندار الثقافة لطباعة و النشر ، (د.ط) ، 1979، ص7.

² - عبد الحكيم عبد السلام العبد : علم الكلام في الإسلام «قضية محورية بين النقد و البلاغة و أصول الفقه و الفلسفة»، 1919، ص11.

³ - محمد صالح محمد السيد : مدخل الى علم الكلام ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، د.ط ، 2001، ص7.

يعد علم الكلام باكورة من بواكير العقلية الإسلامية، وهو كما يعرفه "ابن خلدون" : علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين، وهذا العلم يعتبر خالصا للمسلمين، على الأقل في نشأته ، فقد نشأ من أجل الدفاع عن العقائد الدينية وتفسيرها أو تأويلها عقليا عندما ظهر الظلال و الزندقة، ومن خلال هذا العلم ظهرت المذاهب الفلسفية الكبرى، وظهر عمل المسلمين الباهر في تفسير الكون و اكتشاف القوانين الطبيعية، وتوصلهم إلى مفهوم الوجود و الحركة، يخالف مفهوم اليونان ويسبقون به مفكري أو ربا المحدثين و فلاسفتهم.

ولعل اهتمام المتكلمين في منهجهم بالنظر و العقل، هو ما حدا ببعض المستشرقين أن يعتبروا علم الكلام مناط ابتكار في التفكير الإسلامي، و دليلا على أصالة فكرية لدى المسلمين، وفي ذلك يقول المستشرق الفرنسي رينان : "أما الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام فينبغي أن تلمس في مذاهب المتكلمين".

5-الفرق الإسلامية:

أ- المعتزلة : الكلام مجاز شتى نخص منها بالذكر :المعتزلة و الأشعرية.

ظهر الإسلام واعتقه الكثير ممن بقي في نفوسهم أثر من غيره ، فهم لم يستطيعوا أن يستأصلوا مبادئ مذاهبهم الأولى من أعماق نفوسهم، لكن هذا الأثر لم يظهر إلا بعد أن أخرجت الدولة العربية من بساطتها إلى حياة العلم و الحضارة، وهما لاشك فيه أنه في العصر الأموي بدأت بتباشير حركة فكرية لم تعهد من قبل و هذا راجع لاستشارة العقل بأنوار جديدة ، فظهرت تطورات فكرية منها حركة المعتزلة و هي تعتبر قلب التفلسف العربي وهي أقوى الفرق، والمعتزلة فرقة فلسفية كلامية إسلامية نشأت و ازدهرت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، نشأت في جامعة البصرة في حلقة الشيخ "الحسن البصري". وللمعتزلة خمسة مبادئ يقول بها كل معتزلي و لا يكون عضوا في مدرسة الاعتزال مالم يسلم به، وقد عرفت باسم "أصول المعتزلة". اثنان من هذه المبادئ يتعلقان

بالله، و الثالث يبحث في مصير الإنسان، أما الرابع والخامس فيبحثان في الإلهيات الأخلاقية.

*التوحيد:

وهو المبدأ الأساسي في الإسلام، فهو ليس من استتباط المعتزلة ولكنهم تميزوا به دون غيرهم بالتفسيرات التي أعطوها بشأنه و بما طبقوه من هذه التفسيرات على ميادين أخرى من ميادين الإلهيات. ويحب المعتزلة أن يسمى أنفسهم بأهل التوحيد.

يعرف القاضي "عبد الجبار" التوحيد بأنه :«العلم بأنه الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به»¹.

فالله واحد ليس كمثله شيء، و لا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، وهو لا والد ولا مولود، وأنه القديم وحده لا قديم غيره ولا إله سواه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ.

*العدل: هو من أهم أصول المعتزلة مع التوحيد فقد عرفوا باسم أهل العدل والتوحيد يقول القاضي: «إذا قيل أنه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يدخل بما هو واجب عليه، ولا يكذب في خيره ولا يجور في حكمه»².

فالمعتزلة في معرض كلامهم عن العدل الإلهي يتعرضون للمسؤولية وحرية الاختيار عند الانسان، فهم يرون أن مبدأ العدل الإلهي يوجب القول بحرية الإنسان و مسؤوليته عن أفعاله، فالله سبحانه و تعالى يريد الخير لعباده ولا يريد الشر ولا يأمر به، و الله لم يخلق أفعال العباد، لا خيرا ولا شرا ، وإرادة الإنسان حرة، والإنسان هو خالق أفعاله، ولذلك فالله يجازي بالثواب على الخير ويجازي بالعقاب على الشر.

¹ - مقدار عرفة منسية :علم الكلام والفلسفة، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، د.ت، ص 27.

² - المرجع نفسه: ص28.

***الوعد والوعيد:** إن الله قد وعد المؤمنين من خلقه بالثورات وتوعد الكافرين منهم بالعقاب وهذا أمر تقر به الفرق و المذاهب الإسلامية على اختلافها، لكن المعتزلة يربطون بين هذه العقيدة و بين مفهومهم للعدل الإلهي يفترض أن لا يعامل المؤمن والكافر على حد سواء ، كما أن الحرية الإنسانية تتضمن أن يكون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله سواء في الخير أو في الشر. و لهذا فإن فكرة اللطف الإلهي ليس لها الإمكان ثانوي في التعليم المعتزلي. أما العدل فهو الذي يحتل المكان العليا.

ويقول القاضي في تعريفه الوعد والوعيد: «الوعد هو كل خير يتضمن إيصال نفع إلى الخير أو دفع ضرر عنه في المستقبل والوعيد هو كل خير يتضمن إيصال ضرر إلى الخير أو تقويت نفع عنه في المستقبل».¹

فالله عز وجل يعاقب من أساء على ذنبه، ويجزي من أحسن على عمله.

***المنزلة بين المنزلتين:** رأي المعتزلة أن مرتكبي الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون في النار لقوله تعالى : « { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ } سورة الزلزلة [7-8] . ». ومرتكبي الكبيرة مؤمن، ولكنه فعل شراً فيعاقب على الشر الكبير، ولهذا فهو في منزلة بين الإيمان والكفر.² فهم يرون أن مرتكبي الكبيرة من المؤمنين لا يجازون بالنار وإنما يعاقبون على ذنبهم فهم لا كفار ولا مؤمنين. ويعرّف القاضي هذا الأصل بأنه: «العلم لصاحب الكبيرة اسماً بين الاسمين وحكما بين الحكمين».³ فهو لا بكافر ولا بمؤمن وإنما هو فاسق.

وهذا هو المبدأ الذي سبب الشقاق بين عطاء مؤسس مدرسة الاعتزال وبين أستاذه "حسن البصري"، فقد حصل الخلاف بينهما حول مفهوم «مرتكب الكبيرة».

¹ - المرجع السابق: ص31.

² - انظر أنيس المقدسي: أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص284.

³ - مقدار عرفة منسية: علم الكلام و الفلسفة، ص33.

*الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هذا الأصل الإسلامي مفهوم جيد فقد ورد في آية قرآنية، يقول عزوجل : «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، أولئك هم المفلحون.»¹

يقول القاضي: «أما المعروف ، فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه....وأما المنكر، فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه»²

هذا المبدأ من مبادئ المعتزلة الرئيسية يتعلق بحياة الجماعة، إنه يهدف الى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية في السلوك الاجتماعي، فالعدالة عند المعتزلة ، لا تنحصر في تجنب الأذى و الظلم الذين يصيبان الفرد، بل هي أيضا عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جوّ من المساواة والانسجام الاجتماعي، إذ بفضل كل ذلك يتسنى لكل فرد أن يحقق كل مواهبه، وكذلك فإن حرية الإنسان ومسؤوليته لا تقعان فقط على استعمال مختلف الملكات عند الفرد ، بل هي تتناول ، ويجب أن تتناول الجماعة بكاملها، وعلاوة على ذلك فهذا المبدأ قد ورد بكثرة في كتاب المسلمين المقدس ، إلا أن حداقه المعتزلة تعود إلى أنها بنت مبدأ العمل الأخلاقي والاجتماعي على المبدأ اللاهوتي للعدالة وحرية الإنسان.

ب. الأشعرية :

من الفرق الدينية التي ظهرت في العصر العباسي الأشعرية وكان لها صداها على غرار الفرق الأخرى من المعتزلة و المتصوفة و غيرها .

«و هم ينتسبون إلى "أبي حسن الأشعري" المتوفي 953 م ، وكان من تلامذة المعتزلة في بغداد و لكنه لم يبق كذلك بل انقلب عليهم و صارت فرقته أشد الفرق في مناضلتهم »³

¹ - أنيس المقدسي: أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، ص284.

² - مقدار عرفة منسية : علم الكلام و الفلسفة، ص35.

³ - أنيس المقدسي : أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، ص 77 .

لقد تم الاختلاف بين الأشعرية والمعتزلة في أحكامهم . كل ونظرته الخاصة إلى وجود الله و صفاته و رأيهم في القرآن .

فقد تحدثوا في الأولى عن أعضاء الله الجسدية نظرة حرفية بأن له يد وعين وأذن ، أما المعتزلة فقد أولت نظرتها ، وفي الأخير آمن الأشاعرة بوجود الله ، وإذا فكر الإنسان في خلقه من أي شيء يبدأ.

أما عن صفات الله فهو لا يشبهه شيء ، و لا يشبه شيئا ، وصفات الله قائمة بذاته ، أي أنها ليست ذاته ، ولا غير ذاته ، إذ لا يتصور الذات أن يكون حيا بغير حياة ، أو عالما بغير علم أو قادرا بغير قدره أو مريدا بغير إرادة .

أما عن رأيهم في القرآن: فهم يرون أنه كلام نفسي قديم غير مخلوق، و إنما المخلوق هو الصور اللفظية لهذا الكلام.

وهذه التعاليم ترجع كل شيء إلى إرادة الله مباشرة حيث تبرز شريعة القضاء و القدر في أعظم مظاهرها.

*قدم العالم :

و هذه المسألة نراها في كل نظام فلسفي ، فالفلسفة المادية مثلا تجعل العالم قديما (رأي أزلما لا بداءة له) والروحية تجعله محدثا . وواضح أن الدين و الكلام يذهبان إلى حدوث الكون بقدرة الخالق المبدع المريد . فما قول المعتزلة في هذا الشأن ؟

قال "ابن رشد" في كلامه عن المعتزلة : « و أما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا من كتبهم في هذه الجزيرة (الأندلس) شيء تقف منه على طريقتهم في هذا المعنى و يشبه أن يكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية »¹ .

¹ - المرجع السابق : ص 79 .

فهو يرى أن المعتزلة والأشعرية سببان في نظرهما إلى قدم العالم. فهو وسائل المتكلمين سواء في هذا الصدد، إلا أن نظرهم إلى الله غير نظر أهل السنة. فهم أميل إلى جعله مصدرا للعقل الفعال الذي تفيض منه عوالم النفس والطبيعة. و هذا ما يجعل الجنة، والخلود، والجحيم في نظرهم غير الأحوال المحسوسة التي يصورها الدين. ولا ريب أن للفلسفة اليونانية تأثيرا ظاهرا في مبادئهم ، فالقول في أزلية صفات الله و تفسيرهم تلك الصفات بأنها هي نفس جوهر الله و أنها أعراض لجوهر واحد ، و قول شيخهم النظام ان النفس بحجم الجسد و على شكله تتخلل دقائقه كما تتخلل الزبدة دقائق اللبن ، مأخوذ من قول أرسطو في المادة و صورتها¹.

ج التصوف: تعددت الآراء في أصل هذه الكلمة فقال لبعضهم بأنها من صفات النفس، وهو قول المتصوفة، ورأى بعضهم بأنها من أصل يوناني معناه "الحكمة" .

أما "ابن خلدون" فيرى هو و كثيرون غيره أن اشتقاق اسمهم من الصوف.

كان المؤمنون الأولون من الصحابة والتابعين معروفين بالعكوف على العبادة معرضين عن الدنيا و زينتها. و لما تقدم المسلمون في الحضارة مالوا إلى الترف في العصر الأموي وما بعده، و نشأت بين أهل الدين حركة هدفها الرجوع إلى بساطة الإيمان الأولي نبذة الشهوات العالمية. غير أن هذه الحركة لم تكن سوى توطئة للتصوف الحقيقي الذي عرف بعد ذلك .

يعدّ أصل "الصوفية" عربي يرجع إلى نظام الزهد والتتسك الذي كان شائعا في المسيحية قبل الإسلام كما قال "فون كريمر" والذي يرى أنّ نساك المسيحية قد يكونون المثال الذي تحداه متصوفو الإسلام، و لكن النظام اللاهوتي الصوفي لا يقف عند ذلك، بل يعتمد على مصادر يونانية، و فارسية، و هندية، فالأثر الهندي في التصوف تراه واضحا في فكرة الإتحاد الروحي، و هناك تشبه بين الإتحاد الصوفي و الفناء الهندي «النرفانا» و الاختلاف

¹ - ينظر المرجع السابق: ص 79.

بينهما يكمن في أن الأول يقضي باستقلال ذاتية النفس في الوجود الأعظم، على أن بعضهم قد توغل في القول بالوحدة .

و الثاني يقول بتلاشيها والذي يرى في شرح الصوفية يجد أنّ فيها أثرا كبيرا من التعاليم الهندية والتي كانت منتشرة في بلاد العجم والهند قبل الإسلام وهي التي جعلت للتصوف صيغة غير الصيغة الزهدية التي عرف بها أتقياء المسلمين الأولين .

أمّا الأثر الفارسي فقد كان أهم أثر فارسي في الصوفية و في سواها من الحركات الفكرية في الإسلام هو أن الذين قاموا بهذه الحركات أكثرهم من أهل فارس، فهم ورثة العقلية الفارسية التي كانت قد تأثرت بتعاليم الهند و بتعاليم الزعماء الروحيين.¹

يؤخذ من تعاليم أئمة المتصوفين أن نقطة الدائرة في نظامهم هي الوحدة و معناه اتحاد النفس بالله. و يوافق هذا المبدأ كلا من المبدأ الهندي و المبدأ اليوناني، على أنه يختلف في أن الحصول على الوحدة لا يتوقف على العقل بل على التقوى و قمع الشهوات، قال "الجنيد البغدادي": « التوحيد معنى تضم حل فيه الرسوم و تتدرج العلوم و يكون فيه الله كما لم يزل»².

وكانت فكرة الحلول ظاهرة تماما في كلام "أبي زيد البسطامي" و كان أول من قال بالفناء و هو الذي خطا الخطوة الأولى من التصوف إلى الحلول.

و يعد "محي الدين بن العربي" من أكابر المتصوفين عند العرب، و يظهر في تصوفه مبدأ الحلول و الوحدة تمام الظهور، و من أقواله في الله :

« فلذلك قال تعالى أنا عند ظن عبدي بي . أي لا أظهر له إلا في صورة ، معتقدة فإن شاء أطلق و إن شاء قيد. فإنه المعتقدات تأخذه الحدود و هو الإله الذي وسعه قلب

¹ - ينظر أنيس المقدسي : أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، ص 80 .

² - المرجع نفسه: ص 83 .

عبدّه، فإنّ الإله المطلق لا يسعه شيء ، لأنّه عين الأشياء و عين نفسه، و الشيء لا يقال فيه يتسع نفسه و لا يسعها ¹ .

كانت المتصوفة تعمل على مبدأ الوحدة و صورة الاله لا تظهر إلا في اعتقادهم. و التقرب من الله ، هو منع للشهوات و التدرج في تقوى الله و الدنو من عبادة الرحمن.

من الفرق التي نالت الحظ في البروز في هذا العصر التصوف، فقد تعددت الآراء و اختلفت نظرة الأدباء مما اختلفوا في ضبط المصطلح الدقيق .

« يرى بعض العلماء أن التصوف نزعة من النزاعات الإسلامية لا فرقة مستقلة، لذلك يصح أن يكون الإنسان معتزلياً، وصوفياً، وشيعياً، وصوفياً ، في آن واحد و غير ذلك، كما يرى آخرون بأن الصوفية طائفة من أهل السنة ² .

و الأصل في التصوف هو العكوف على العبادة و طاعة الله و الابتعاد عن ملذات الدنيا، و الزهد، و الانفراد في الخلوة، و العبادة.

«كان الصوفية خصوماً ألداء لجميع الفقهاء ، وقد عبروا عن احتقارهم لعلم الفقه الذي يسونه علم الدنيا تعبيراً قياسيًّا، و قد انتصر الصوفية في هذا الباب و بشكل خاص على يد " الغزالي " أمام جمهور المسلمين المتأخرين ، فجاهر بأن علم الفقه علم دنيوي لا ديني كما وجد بين الصوفية طوائف كثيرة ترفض العلوم جملة. ³»

انتشرت الصوفية بعد أن فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده، لكن نشأة التصوف كانت قبل هذا العصر، و جنح الناس إلى التمتع بالدنيا. و اعتبرت نفسها هي الأصح في فهم الدين على غرار المسلمين، ومصطلح المتصوف يعود إلى لبس الصوف اقتداء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وواضح مما تقدم أن العصر العباسي الثاني لم

¹ - المرجع السابق: ص 83 .

² - أمينة بيطار: تاريخ العصر العباسي ، جامعة دمشق ، د.ط ، د.ت ، ص 372 .

³ -أمين يوسف عودة : تأويل الشعر و فلسفة عند الصوفية ، دار جدار الكتاب العالمي ، عمان ، د.ط ، د.ت ، ص6

يكذ ينتهي حتى تأصلت في التصوف فكرة المعرفة الالهية وصحبة الله وأن الصوفية أولياء الله . وهذا اعتقاد خاطئ بل هو إدعاء ومفترض، فلم يذكر الله عز وجل ذلك في القرآن .

ومن أشهر المتصوفة " رابعة العدوية " صاحبة الحب الإلهي، لإحسانه عليها وانعامه عليها بحظوظ العاجلة، ولأنه أهل لهذا الحب ، ثم جاء " أبو يزيد البسطامي " الذي بدأ فكرة الفناء في الله، وهذه الفكرة كثيرة الشيوع في كلام الصوفية فلكثرة اندماجه بعبادته يصل الانسان إلى انعدام النفس، و يصف السري السقطي من وصل إلى هذه الحالة بقوله: " أنه لو ضرب بسيف على وجهه لما شعر به " .

وقد تطور التصوف قدما على يد " الحلاج " الذي كان يرى (حلول الله في الانسان) الفلو في الفناء أي فناء المحب في المحبوب حتى لا يرى شيئا إلا هو، و بالتالي فإنه كان يرى حلول الله في الإنسان أي أنه هو والله شيء واحد، ثم تجلى بعد ذلك وحدة الوجود في " ابن العربي " و " ابن سبعين العفيف التلمساني " و غيره .

و معنى القول بوحدة الوجود أن العالم والله شيء واحد، و ليست مظاهر العالم المختلفة إلا مظاهر لله تعالى، أي ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات، و ليس هناك غيره و لا سواه ، و أن العبد إنما يشهد السوى مادام محجوبا، فإذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية و لا للكثرة، و عليه فعين الرائي عين المرئي والمشاهد عين المشهود كان الصوفية أدب غزير له خصائص متميزة ، كالسمو الروحي، و المعاني النفسية العميقة، و الخضوع لإرادة الله القوية، و بعد الخيال كما يتصف بالغموض و المعاني الرمزية .

هذا و يجب أن نذكر أنه لم يكن للمتصوفة في القرن الثاني جامعة تجمعكم و لا أمكنه خاصة يؤدون فيها شعائهم ، و إذا كانوا أفرادا متفرقين ، قد يكون لبعض منهم تلاميذ، ثم تزايد أعداد التلاميذ حول المرشد بعد ذلك فكونوا مجموعات متميزة¹.

¹ - ينظر أمينة بيطار: تاريخ العصر العباسي ، ص 273 ، 274 .

يعتبر التصوف ميدانا من ميادين التفكير الفلسفي الإسلامي. لأن و إن كان في جوهره تجربة روحية يعانيتها الصوفي .

فإن الفكر يمتزج بالواقع، والعلم يمتزج بالعمل في هذه التجربة، و هو بذلك ليس فلسفة خالصة تهتم بالبحث العقلي النظري في طبيعة الوجود بقصد الوصول إلى نظرية ميتافيزيقية متكاملة و خالية من التناقض، و لكنه فلسفة خالصة في الحياة تمتزج فيها العاطفة بالفكر و العقل بالقلب .

تهدف إلى إدراك الوجود الحق ومن هنا كان في التصوف آراء و مذاهب و نظريات تعتبر ثمرة لتكامل الطاقات الانسانية الثلاث: العقل، و الوجدان، و السلوك .

كانت حيات العرب الفكرية، والإجتماعية كثيرة الاصول، متشعبة الروافد، و هيهات أن نحاول البحث عن كل أصل وكل رافد، فإنها متصلة بظلمات يتيه فيها الاستقراء العلمي والقياس المنطقي، فما تاريخها الذي نبسطه هنا إلا وصف إجمالي للمجاري الكبرى التي تمثل لنا نور البلوغ في حياة الناطقين بالعربية.

وهذه العوامل كان لها يد في ترقية هذه الحركة الفكرية و الاجتماعية العربية، و كان لها صداها في شتى الميادين، و عليه فقد تم التطور الفكري و الاجتماعي في هذا العصر، و قد نال فرصة في البروز بين مختلف المدن المجاورة. و نحن نعلم أن حركة الترجمة في هذا التطور بنقل العلوم و المعارف من الأعاجم و كذا التأثير في عاداتهم و أفكارهم .

6 . صدى العوامل الفكرية و الإجتماعية في العصر العباسي :

تكمن أهمية العصر العباسي في إبراز الحركة العقلية وأهميتها في المجتمع ، مما شكلت صدى كبير تركت الأدباء و الشعراء ينفثون على ثقافة الآخر .

أ- العوامل الفكرية :

« كانت الدولة العباسية تمتد من حدود الصين و أواسط الهند شرقا إلى المحيط الهندي والسودان جنوبا إلى بلاد الترك، والخزر، والروم، والصقالية شمالا، و بذلك كانت تضم بين جناحيها بلاد السند، وخراسان، وما وراء النهر، وإيران، والعراق، والجزيرة العربية، والشام، ومصر، والمغرب»¹.

كان يقطن هذه الأوطان منذ القديم شعوب متباينة في الجنس، والثقافة، واللغة مع أنماط تكد تدخل في نطاق العروبة حتى أخذت عناصرها تمتزج وتتصهر داخل العنصر العربي، وها نحن أمام أمة عربية تتألف من أجناس مختلفة ، و قد انصهرت هذه الأخيرة داخل وعاء عربي حتى أصبحت كأنها جنس واحد يتفق في العادات و التقاليد وحتى في الفكر و الثقافة .

شهد العصر العباسي حركة ازدهار عقلية كبرى تمثلت في الفلسفة، والأدب، والعلوم الدينية، واللغوية .

و إذا كانت حرية الدين والفكر فوائد من ناحية ، فقد كانت لها عواقبها أيضا، و ذلك لنشر الخلاعة، والمجون، وظهور البدع في الاسلام وأثر الاختلاط أحدث اضطرابات خلقية.» و مع هذه الحرية الفكرية و بسبب من الحركات العقلية المختلفة التي انتشرت في هذا العصر بدا التناقض جليا في شعر الشعراء وأدب الأدباء ، فقد التقى العلم بالفلسفة، و التحليل الخلفي بالتصوف، والأدب، واللغة، و لفته بمفهوماتها القديمة مع الهندسة التجسيم والكيمياء، والرياضة بمفهوماتها الحديثة، والتقت المذاهب الكلامية التقاء عنيف .²

و كان هذا التناقض في إطار المعرفة صورة أخرى للتناقض في الحياة بسبب هذا الاختلاط و الامتزاج، ففي بغداد اجتمعت مختلف التناقضات، ففيها المنتزهات الجميلة

¹ - شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول ، ص 89 .

² - عبد الفتاح نافع : الشعر العباسي قضايا و ظواهر ، دار جرير ، عمان ، ط1 ، 2008 ، ص 31 .

و القصور و المتاجر، حيث تم مجالس الشرب و الغناء، و بها المساجد حيث تم حلقات العلم و المذاكرة . و فيها أحياء خلقية للعامة يسكنها الكادحون و اللصوص و عامة الناس.

و كانت الدولة العباسية مزيجا من شعوب كثيرة وكان يتجلى على عقلية هذا الشعب أثر الثقافات و الوارثات، و قد كانت الثقافة الفارسية منتشرة في تلك الحقبة .

وكان للإسلام ثقافة واسعة في الدين، والإسلام، والأدب، واللغة، والشعر، وكانت أهم شيء أثر في الفكر الإسلامي.

تطور الحركة العقلية يعني تطور البنى الاجتماعية و ازدهارها في شتى المجالات.

« و بعد فهذا العصر كان زاخرا بالعلوم ، قديمها و حديثها ، كما كان حافلا بالعلماء و المفكرين والفلاسفة وكانت العلوم المترجمة شرطا في تكوين ثقافة الكاتب و الأديب، وراج علم النجوم حتى انتشر بين الخاصة و جمهور الناس، و الأدباء و على أي حال فلن تكن مناهج التفكير واحد عند جميع الناس، و كان الخلاف بين هذه المناهج على أشده في العراق»¹

ازدادت الحركة العقلية ازدهارا وكان للعراق الصدارة في العلم، والأدب، والفلسفة ، فبغداد والبصرة وحران كانوا أهم مراكز العلم و الحضارة، و كانت بغداد تجذب العلماء إليها من كل مناطق العالم الاسلامي وقد ظهر أنداد من الفلاسفة والمفكرين الذين يعتز بهم العقل الإسلامي . وقد نبغ في جميع ألوان الثقافة الدينية، والأدبية، والفكرية في هذا العصر الزاهر كثير من أئمة العلماء نذكر منهم :

في التشريع الاسلامي "بيغ أحمد بن حنبل"، و"الزعفراني"، و"الحلاج"، وغيرهم أما في علوم اللغة والأدب نذكر "مصعب الزبيري"، "ابن السكيت"، "أبو حاتم السجستاني"، و في علم الكلام و المعتزلة : "بشر بن المعتمر"، "الجاحظ" ثم ظهر "أبو الحسن الأشعري" .

¹ - محمد عبد المنعم خفاجي: الآداب العربية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص 48 .

أما عن المفكرين والفلاسفة وأقطاب العلماء: "ابن ماسويه الطبيب الكندي"، و"الخوارزمي" "الفارابي"، و"الغزالي"، و"ابن سينا"، و"الرازي".

و في التصوف: "المحاسبي"، و"البسطاسي"، و"سهل التستري"، وإمام الصوفية "الجنيد" ثم "الحلاج".

و قد شغلت طبقات من المفكرين، والعلماء، والشعراء، والأدباء بهذه الثقافات المترجمة شغلا كبيرا ، كما أقبل عليها الناشئون ليكونوا ثقافتهم تكوينا سليما وليعتلوا مناصب عالية ودرجات رفيعة .

ب . العوامل الاجتماعية:

إذا قلنا مجتمع قلنا تعدد الطبقات، وانتشار الأخلاق بأنواعها، وتنوع الحياة الاجتماعية يؤدي إلى تنوع الأفكار والثقافة .

« توزع المجتمع العباسي إلى طبقات عديدة ما بين عرب، و فرس، وترك، وكان هناك تفاوت طبقي واضح بين الطبقات ، فكان على رأس المجتمع طبقة الخلفاء والوزراء، والقواد، والأثرياء، و كانوا يستأثرون بمعظم الأموال و يعيشون في رفاهية و يتمتعون بالخيرات لاسيما الخلفاء الذين بنوا القصور الفخمة حتى إن الخلفية المتوكل كان يمتلك نحو عشرين قصرا وكانوا ينفقون ببخ وإسراف في الحفلات»¹ .

تنوعت الحياة الاجتماعية إلى خاصة و عامة و ترف و فقر، ونسك ولهو، فقد اختلفت المذاهب و المبادئ الدينية.²

¹ - فوزي عيسى : في الشعر العباسي ، دار المعرفة الجامعية ، ط 1 ، 2008 ، الاسكندرية ، ص 11 .

² - ينظر محمد عبد المنعم خفاجي : الآداب العربية في العصر العباسي الأول ، ص 30 .

و قد قامت جماعات تكافح الشك في الدين، والمجون، في المجتمع ويدعون إلى الحياة الإسلامية بأخلاقها، ومبادئها، وسلوكها، ومنهم الحنابلة الذين كانوا يقومون بثورات كثيرة في بغداد لمحاربة المجون، والإلحاد، والتترف.

لا شك في أن هذا التمازج كان شديد الخطر، عظيم الأثر في الحياة الاجتماعية، وقد ظهرت نتائجه واضحة في الأخلاق، والعادات، والتقاليد، وفي العقول، والأجسام، و شتى نواحي المعيشة، و نلخص هذا في نقاط رئيسية تصور به هذا الأثر:

- انتشار العادات الفارسية في المجتمع بسبب الاختلاط في الطعام، والشراب، والسكن، واللهو، والغناء .
- ذاع العبث، والمجون، والفساد، والإلحاد، والزندقة، وانتشار الرشوة الخلاعة في كل مكان و كذا انتشار الغناء بفضل هؤلاء الجواري المغنيات.
- و كان طبيعياً أن تتأثر العقول و الأفكار، و كان من الإيجاب أن تتسع الثقافة، و تتضج المواهب كما ذهب الناس و ارتأوا من العلوم و الفنون ¹.

و لعل هذا الحديث عن الحياة الاجتماعية يشكل لنا مدخلا مناسباً للبحث في ظاهرتين متناقضتين تميزت بهما الحياة العامة في العصر العباسي و هما : المجون و الزندقة .

***المجون و الزندقة :** ظهرت هذه العوامل في هذا العصر الزاهي وكان لها دور في تغيير المجتمع العباسي تشكيل بعض التغييرات فيه .

« لعمل مادة كلمة المجون تتور حول الغلظ والصلابة، ففي اللسان: مجنت الأرض مجونا إذا صليت وغلظت والمجانة تعني ألا يبالي الإنسان ما صنع و ما قيل

¹ - ينظر المرجع السابق : ص 32 .

له، و من هذا المعنى الأخير يمكن أن نعرف المجون بأنه ارتكاب الأعمال المخلة بالآداب العامة والعرف والتقاليد دون تستر أو استحياء»¹ .

ظهر المجون مع بداية القرن الثاني للهجرة ، و العوامل الاجتماعية التي ساعدت على انتشاره كثيرة ومنها كثرة القيان والرفيق والجواري ، ومنها استقرار الحياة وازدهار المجتمع وما يتصل بهما من جود الحرية واستهتار بعض الخلفاء بالقيم العربية الإسلامية، إذا تورطوا في شرب الخمر، فكان المعز بنفسه يزور الأديرة للشرب، وكان يشرب في قصوره بين ندمانه و المغنون يغنون بين يديه.

« و من مظاهر المجون معاشره الجواري و الغلمان و قد وضع الجاحظ في ذلك رسالة المفاخرة بين الجواري و الغلمان، أجرى فيها حوارا بين صاحب الجواري و صاحب الغلمان وانتصار كل واحد لرأيه »²

أما ندوات المجان من الشعراء فكانت من الانحلال والتهتك بحيث لم نجد لها مثيلا في تاريخ المجتمع الإسلامي لا من قبل ولا من بعد، فنرى مثلا الشاعر الكوفي "القراطيسي" صديق "أبي نواس" و "أبي العتاهية" يدعو أصحابه من المجان إلى بيته فيقول :

ألا قوموا بأجمعكم إلى بيت القراطيسي

فقد هيا لنا النزل غلام فاره طوسي

و ألوانا من الطير و ألوانا من العيس³

¹ - د. سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النثر ، دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة ، ط1 . 2011 م ، ص 21 .

² - المرجع نفسه، ص 21 .

³ - د. مصطفى الشكعة : الشعر و الشعراء في العصر العباسي ، دار العلم للملايين ، بيروت . ص 183 .

و هناك ظواهر اتصلت بالمجون منها الزندقة والشعبوية :

« فالزندقة أطلقت على جماعة من الفرس اعتنقوا الاسلام في الظاهر و أضمروا في الباطن ديانة الفرس القديمة و خاصة مذهب ماني، و قد ظهر ماني بعد زرادشت بقرون و فسر كتاب الافستا تفسيراً عقلياً عرف باسم الزند ، فعدوه مارقاً، و سموا أتباعه زنادقة، و لهذا قيل إن كلمة زنديق أو زنديك بالفارسية تعني متبع الزند.»¹

ازداد عدد الزنادقة منذ بداية العصر العباسي ، و قد اتخذ المهدي ديواناً للفحص عنهم و التتكيل بهم و دعا كلا من المتكلمين والمعتزلة للرد عليهم .

و نرى الشاعر عمر الخاركي الماجن ينكر البعث و يعلن زندقته في شعره فيقول :

قد كنت أرجوك إلى سلوة فطال في حبس الضنى لبشي

و عشت كالمغرور في دينه يوقن بعد الموت بالبعث²

أما الشعبوية و التي تعني التعصب الفارسي على العرب. و قد كشفت عن وجهها القبيح و الكريه في العهد العباسي في حمى الحكم الهاشمي العباسي المعتمد على ركائز فارسية و هو الأمر الذي كان سبباً لتمزق المجتمع الاسلامي، و المسؤولية مشتركة بين الجانبين الأعجمي و العربي، إلا أن الحصاد كان شوكاً و علقماً .

* الزهد:

يجب ألا يتبادر إلى الأذهان من حديثنا عن الزندقة و الشعبوية و المجون في العصر العباسي أنه كان عصراً ملحداً غليت عليه العنصرية ، كما غلب الإلحاد و المجون و انحلال الأخلاق، و إنما كانت تشيع هذه الصفات في مناطق محدودة من المجتمع .

¹ - د سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النثر ، ص 21، 22 .

² - د. مصطفى الشكعة : الشعر و الشعراء في العصر العباسي ، ص 173 .

فالمجتمع العباسي لم يكن في مجمله مجتمعاً منحلاً يسلم نفسه للشهوات و الترف .

و انتشر الكثير من الزهاد الذين يعيشون حياة زاهدة خالصة لله، من أشهرهم: سفيان الثوري، داود الطائي سفيان بن عينة، عبد الله بن المبارك ، و ابو العتاهية الأمام الشافعي، و أبو العلاء المعري .

و لعل عوامل ازدهار الزهد في العصر العباسي الحياة السياسية المضطربة و ما تلاها من فتن و صراعات ، فالزهد أتى كرد فعل لانتشار المجون ، كما يؤكد على التمسك بقيم الدين الحنيف، و انتشار الثقافات الفارسية و الهندية و اليونانية و ما تضمنته من نزعات فلسفية و صوفية مما ساعد في انتشاره في هذا المجتمع العباسي.

و قد عرف شع الزهد لغة سهلة ومعاني واضحة مكرورة لدى معظم شعراء الزهد .¹

غير أن هذا الزهد واكبة زهد فاسد، و هو زهد الزنادقة الذين اعتنقوا الماثوية، فقد شهد تطورا بعد القرن الثاني للهجرة فظهر لوانان من الزهد فالأول ماثوي والثاني إسلامي.

وما كاد ينتهي العصر العباسي حتى اختلط الزهد بالتصوف ونتيجة هذا الاختلاط ظهرت فرق إسلامية كعلم الكلام، و المتصوفة ...²

وقد ظهر تيار الزهد في مناطق الثغور للدفاع عن صورة الدين والجهاد في سبيل الله وهذا يظهر في قول أحد الشعراء :

« قل لمن أظهر التنسك في الناس و أمسى يعد من الزهاد.

الزم الثغر والتواضع فيه ليس ببغداد منزل العباد

إن بغداد للملوك محل و مناخ للقارئ الصياد»¹

¹ - ينظر أمين أبو الليل و محمد ربيع : العصر العباسي الأول ، ص 43 .

² - ينظر سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النثر ، ص 23 .

و كان محور الزهاد: التقشف و البعد عن طيبات الحياة و الاكتفاء بما يقيم أود الإنسان و يستر بدنه، و الاكتناف للتعب و التقرب إلى الله، و قد بين أبو العتاهية ذلك في لوحة صورها في شعره .

رغيف خبزٍ يابسٍ	تأكله في زاوية
وكوزُ ماءٍ باردٍ	تشربه من صافية
وغرفة ضيقة	نفسك فيها خالية
أو مسجد بم عزلٍ	عن الوري في ناحية
تدرسُ فيه دفتراً	مستنداً لسارية
معتبراً بمن مضى	من القرون الخالية
خير من الساعات في	فيء القصور العالية
تعقبها عقوبة	تصلى بنارٍ حامية» ²

هذه نظرة الزهاد إلى الحياة ومجالاتها ، كما سار على نهجه عددا من الشعراء في العصر العباسي حتى الذين بدأوا حياتهم بالجنون والاستهتار انتهت هذا التيار بالسلوك و التعبد الذي عرف بحركة التصوف مما ولد أدبا قائما بذاته .³

العصر العباسي حافل بكثير من الأحداث السياسية والتغيرات الثقافية والأدبية ، وهو عصر ازدهرت فيه العلوم والفنون والآداب ونبغ فيه فحول الشعراء و العلماء و الكتاب .
و كان للنهضة الأدبية فيه دويها وأثرها في كل العصور الأدبية التي تلت هذا العصر العظيم .

¹ - يوسف عطا الطريفي : شعراء العرب العصر العباسي ، دار الأهلية ، بيروت ، ط2 ، 2009 ، ص 11.

² - المرجع نفسه، ص 11 .

³ - ينظر المرجع نفسه ، ص 11 .

وهذا العصر بعهديه هو أزهى عصور الإسلام وصفحاته المشرقة وانصع الصفات في التاريخ السياسي والأدبي للعرب.

و في هذا العصر نبغت الفنون الاسلامية، وازدهرت الآداب العربية، وترجمة الثقافات الأجنبية، وقامت المدارس، والجامعات في كل مكان، تنقف العقول، و تهذب النفوس، وتحض على المعرفة، ويجلس في حلقاتها المسلمون على اختلاف عناصرهم و ألوانهم و بيئاتهم .

و فيه عاش أئمة العلم والأدب والفكر، ويؤدون رسالتهم، ويبنون لأمتهم مكانها الرفيع في عالم الفكر الإنساني ويؤثّلون للحضارة مجدها الزاهي، ويرفعون للفكر منارته السامقة ، كما امتازت هذه الحركة الأدبية بنهضة النثر والشعر نهضة ليس لها مثل في تاريخ لغة العرب.

الفصل الثاني:

أثر الحركة الفلسفية

في أدب أبي العلاء

- 1 - الحركة الأدبية في العصر العباسي.
- 2 - التعريف بأبي العلاء المعري.
- 3 - فلسفته.
- 4 - أعماله.
- 5 - المعري بين الفلسفة والإنعزال .
- 6 - موقف أبي العلاء من الوجود والزمان.

1- الحركة الأدبية في العصر العباسي :

المقصود بعلم الأدب، الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب و مناحيهم، و ينقسم إلى فنين : الشعر المنظوم و هو الكلام الموزون المقفى الذي تتكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية و لكلام المنثور، وهو الكلام غير الموزون. و كل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام¹.

« و تمتع الأدب العربي بزداد لا ينضب من أفكار، و صور و أوزان و معان »²

كما « كانت الحركة الأدبية في الشام قوية في هذه الفترة، وتفوقت على غيرها من البلاد الإسلامية الأخرى في القرن الثالث الهجري، أما في النصف الأول من القرن الرابع الهجري وفي بلاط سيف الدولة بالذات، فقد ظهرت حركة أدبية وعلمية كبيرة فاقت ما كانت عليه في بغداد وقتذاك، وقد شهر "الثعالبي" لشعراء عرب الشام بأنهم أشعر من شعراء عرب العراق و ما يجاورها.

وكان بعض العراقيين يعجبون بطريقة الشاميين المثلى في الشعر، ولا شك أنّ الشام كانت في ذلك الوقت ملهم الشعراء لأنهم يستطيعون فيها الجمع بين فصاحة البادية، وحضارة المدن، وقد نبغ منهم في القرن الثاني الهجري "أبو الوليد عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي"، و "منصور النمري"، و "أبو خالد التنوخي القنسريني"³.

كانت اللغة العربية تسير حيث يسير نفوذ الخلفاء، ويتعلمها الناس من كل لون وجنس، وكانت آدابها تسير معها أينما سارت، و تستقر حيثما استقرت .

تعدت الحركة الأدبية إلى الشعر فقد حضى هذا الأخير بمكانة زاهية في المجتمع و انتشار واسع في العصر العباسي .

¹ - أمينة بيطار : تاريخ العصر العباسي ، ص 388 .

² - أمين أبو الليل و محمد ربيع : العصر العباسي الأول ، ص 244 .

³ - أمينة بيطار : تاريخ العصر العباسي، ص 389 - 390 .

« كان الشعر - و لا يزال - صورة المجتمع في كل بيئة و مرآة الحياة في كل عصر وسجل الأحداث في كل زمان. ذلك لأنه فيض الخاطر ، و ينبع الشعور ونبضة الحس ، و خلجة النفس، وفورة الوجدان ¹ .

و عليه فإن الشعراء أبلغ من الكتاب استجابة لمظاهر الحياة ، و تجاوبا مع أحوال المجتمع . و اعتبر العصر العباسي عصر الازدهار، والحضارة، والمدينة، والثقافة ، فكان للشعراء تأثير على نفوسهم بصفة خاصة والعرب بصفة عامة .

و كانت المظاهر و المناظر و ألوان الحضارة و القصور الشاهقة والسمر و الطرب كل هذه تمد الشعر و تغديه و تجعله يحلق عاليا في آفاق أرحب .

و كان الشعراء هم السباقون لهذه الحضارة ، لأنهم علقوا بالترف و المدينة. فالشعر يتطور بتطور الأمة و الحضارات و قد امتاز العصر العباسي بأضرب كثيرة من الشعر والطرب و الأغاني، والحكمة، والفلسفة ² .

« كان الخلفاء و الأمراء في عصر نفوذ الدولة العباسية عربا، جرى في عروقهم دم العروبة، وتأصلت ملتها، وسحرتهم بلاغتها، ورأوا في الشعر مجدهم التليد، وفخرهم القديم ، فحرصوا على روايته و إحيائه، و اهتزت أريحيتهم لسماعه و انشاده.

و غلب على أفئدتهم القول الرائع، والبيان الفائق واحتلت عطاياهم المدح الجيد، و الثناء البليغ»³.

امتازت الحركة الأدبية بتجمع الثقافات و ظهورها في الثقافة العربية، و باتساع حركة الترجمة ...

¹ - أمين أبو الليل، محمد ربيع: العصر العباسي الأول، ص 67 .

² - ينظر المرجع السابق، ص 67 .

³ - المرجع نفسه، ص 68 .

« أثرت في أدب العصر العباسي مؤثرات كثيرة ، مما جعل له خصائص خاصة به، خاصة و أن المؤرخين درجوا على تقسيم هذا العصر إلى عهدين»¹

تنوعت البيئة الجغرافية في الدولة العباسية ، وقد كانت بيئة زراعية وافرة الخيرات، حيث أصبحت العراق مركز الثقافة و الأدب خاصة عندما انتقل النقل السياسي إليها و يتبعها بلاد فارس و خراسان صاحبة الحضارة العريقة و التاريخ الحافل بالبناء و العمران فقد كانت مهد الحضارات القديمة السومرية، والآشورية، والبابلية، والكلدانية، وملتقى الثقافات الفارسية، الهندية، واليونانية .

هذه البيئة وما فيها من هذه المظاهر ، جمعت كثيرا من المتناقضات في وقت واحد من تيارات فكرية مختلفة ، اجتمعت حتى تثري هذا العصر و تؤثر في أدبه، وعليه أنتجت علوما ومعارف كثيرة ، وكان من المبدعين في جمع الشعر و تطويره مما سبقهم .

كما انتشرت مراكز الثقافة ومدارس في بغداد والبصرة والكوفة حتى وصلت إلى بلاد الأندلس. فقد شجع الأدباء والعلماء من قبل الخلفاء بتقديم الهدايا حتى يتفرغوا للإنتاج و متابعة البحث العلمي والأدبي. فكثرت عددهم وزاد عدد انتاجهم .

كان الامتزاج شديدا في العصر العباسي بسبب دخول الأعاجم إلى السلطة، و المصاهرة، فدخلت إلى الحكم الثقافات الفارسية، والتركية، والسريانية، والرومية، وكان الفرس له أثر كبير في انتقال طرق المعيشة الفارسية وكذا مأكلاتهم ومشربهم و احتفالاتهم ، فاتسعت اللغة و دخلها ألفاظ كثيرة تسربت إلى الشعر والشعراء .

كما نشطت حركة الترجمة في هذه الحقبة، و نمت نموا واسعا بدأت بترجمة بعض

¹ - يوسف عطا الطريفي: شعراء العرب العصر العباسي، دار الأهلية، بيروت ، ط2 ، 2009، ص 15 .

الكتب الهندية و الفارسية و اليونانية، و تطورت بعد إنشاء بيت الحكمة، و ازدهر إلى جانب ذلك الأدب، شعره و نثره.¹

كان العرب يؤمنون بأنهم أوفر حظا، وأعلاهم كعبا، وأكثرهم آثارا في الأدب والشعر، فهم في غنى عن تترجم لهم آداب الأمم القديمة ، وخاصة أن عنايتهم كانت موجهة إلى نقل ما هم في حاجة ماسة إليه من ثقافات و معارف .

و إنما ترجموا ألوانا من الآداب والفارسية لأنه قريب من الذوق العربي والآداب الفارسي ليس فيه من الأساطير والحديث عن الآلهة على غرار ما تحفل به الآداب اليونانية الوثنية.

و قد تعجب النقاد العرب بالآداب الفارسية ، فهذا "ابن الأثير" يقول في كتابه "المثل السائر" : "إني وجدت العجم يفضلون العرب في الإسهاب ، مع الاحتفاظ بالجودة، فإن شاعرهم يذكر كتابا مصنفا من أوله إلى آخره شعرا ، وهو شرح قصص وأحوال ، ويكون مع ذلك في عناية الفصاحة ، والبلاغة في لغة القوم، كما فعل الفرس في نظم الكتاب المعروف " بشهامة " .

و هو ستون ألف بيت من الشعر يشمل على تاريخ الفرس وهو قرآن القوم .

و قد جمع فصحاؤهم على أنه ليس في لغتهم أنصح منه، و هذا لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها، وتشعب فنونها وأغراضها، وعلى أن العجم بالنسبة لهم كقطرة من بحر".²

و في هذا جميعه ما يدلنا دلالة واضحة على أنه لم يكن هناك تأثير للأدب اليوناني في الأدب العرب، أما التأثير الأكبر، فقد كان لعلومهم وفلسفتهم ، وبذلك نستبين أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيرا في الآداب العربية من الآداب اليونانية.

¹ - ينظر المرجع السابق : ص 15 - 16 .

² - محمد عبد المنعم خفاجي : الآداب العربية في العصر العباسي الأول ، ص 61 .

لقد أثمرت حركة الترجمة ثمارها النافعة في العلوم و الآداب العربية، كما أحدثت آثارها في لغة العرب فقد كانت الترجمة وسيلة لزيادة ثروة اللغة العربية في الألفاظ و الأساليب.

فتغذيتها بهذه الحركة جعل للغة ذوقا آخر عند العربي ، فقد عربوا الأسماء الأعجمية لتأدية أغراضهم، ومعانيهم، وأفكارهم، كما عربوا مصطلحات العلوم، وتوسعوا في مدلولات الألفاظ العربية عن طريق المجاز والاستعارة والكتابة والتشبيه وغيرها . كما جددوا في أسلوبهم و دققوا فيه من تصوير وبلاغة تعبير.

كما أخذ الفلسفة والمنطق جزء من أفكار الأدباء ومعانيهم، فقد هذبهم وصقل إنتاجهم و خيالاتهم، وغير نظرتهم إلى الأشياء.

فظهر العمق والترتيب العقلي، وقل خطأ الأديب أو الشاعر، و صار الكتاب يحرسون على سلامة الفكرة وصحة التقسيم.

نشأت علوم جديدة في عصر الترجمة أمدت اللغة، والأدب، والشعر ثروة واسعة و محصول كبير وثري في النواحي اللغوية والأدبية والعلمية.

نرى أن لحركة الترجمة بعض الأضرار على اللغة العربية منها : كثرة استعمال أساليب الفلاسفة والمنطقيين وهذا ما قلناه سالفا بأن الفلسفة والمنطق أخذوا جزءا كبيرا في أفكار العرب، وكذا بالنسبة لأفعال السكون والبناء للمجهول وصوغ المصادر الصناعية مثل : الكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والمائية، والحيوانية، والإنسانية، وكثرة الفصل بالضمير الغائب، كما أدت الألسنة لكثرة الأساليب عجمة، والمنطق إنتواء، و الملكات ضعفا، والقطرة والطبع تعقيدا وضيقا.¹

¹ - ينظر عبد المنعم خفاجي: الآداب العربية في العصر العباسي، ص 62 ، 63 .

لا يسعنا القول إلا أن حركة الترجمة كانت ذا نفع وذا نفع على الأفكار العربية، و لكن من رأينا أنها غيرت في بعض السلوكات ووجدت في بعض الألفاظ حتى لا يكون هناك إنتاج أدبي مشلول إن صح التعبير .

وهذه المصطلحات التي عزيت كثير، ففي الفلك والرياضة نجد، المرصد والزيج و التعديل، والخروط، والدائرة، والمثلث، والمربع، وفي الطب نجد: الصيدلة و التشريح، والجراحة والتوليد، و في الفلسفة نجد: الجوهر و التصوير، والتصديق، والغرض، والماهية، والهوية، واللانهاية وغيرها من المصطلحات التي كثرت حتى وضعت لها معاجم خاصة منها : " كليات أبي البقاء " ، " و كشف اصطلاحات الفنون " ، " و كتاب التعريفات للجرجاني " المتوفي سنة 816 هـ .

كان امتزاج العرب بالعجم، وما نشأ عنه من آثار، و ما ذاع بسببه من أفكار خطره الشديد ودويه البعيد في البيئة العربية الإسلامية. وقد ترجمت العلوم المختلفة من شتى اللغات إلى اللغة العربية.

وقد شغل بهذه الثقافات الجديدة المترجمة بعض من الفكرين، والعلماء، والأدباء، والشعراء شغلا كبيرا، كما أقبلوا عليها إقبالا شديدا ، لدراستها وفهمها وتكوين ثقافتهم تكوينا سلميا .

أخذت العلوم المنقولة إلى العربية التي تنققت بها عقول المستعربين تدخل إلى المعاهد و المدارس الإسلامية .

منذ أن بدأ عصر الخلفاء العباسيين ، ظهر التأثير الأجنبي على الأدب واللغة واضحا، أما في عصر نبي أمية فكان أثره قليلا لقلة الاختلاط وأنفة العربي من الزواج بالأعجميات ونفور العربية من الزواج بأعجمي، ولما جاء العصر العباسي وبدأ بناء الحضارة وذاعت ألوان الثقافة، و برزت حركة الترجمة أخذ التأثير الأجنبي يبدو بوضوح في

اللغة العربية وآدابها كما ازدهرت الثقافة العربية في اللغة، والدين، والأدب، والفلسفة و تلاقت بالثقافات الفارسية واليونانية والهندية.¹

والأثر الكبير في هذا الامتزاج يعود إلى الإسلام، فإن من أسلم من أبناء العجم كان يقبل على قراءة القرآن و دراسته وعلى تعلم العربية وآدابها، بعد مجئ الإسلام خضعت بلاد الفرس للحكم الإسلامي، و هاجرت القبائل العربية إلى هذه البلاد .

وهاجر كذلك الفرس إلى البلاد العربية وحذف الكثير منهم اللغة العربية وعلومها و آدابها ، وقد زاد الاتصال بينهما حينما قامت الدولة العباسية بمساعدة الموالى من الفرس ونقلت الخلافة إلى بغداد .

و أصبح للثقافة الفارسية مقام كبير بين العرب و يظهر أثرها في لغة العرب فيما يلي:

- تعريب الألفاظ الفارسية ونقلها إلى العربية مثل: الفالودج، كما يسمى عندنا «البالوذة»
« هو اللوزينج* .

و هي نوع من الفطائر يحشى بالوز أو الجوز، و الطباهجة** إلى غير ذلك من أسماء الأطعمة ومثل السمور*** ، و الأسطرلاب**** .

و هكذا أخذ العرب كثيرا من الكلمات الفارسية و صقلوها بما يتفق مع لسانهم .

¹ - ينظر المرجع السابق : ص 64. 65 .

* - اللوزينج : في اللسان : هي من الحلوى شبه القطائف .

** - الطباهجة: هو اللحم المشوح في القاموس ، و في شهاب الخليل للشهاب الخفاجي هو الكباب . و في اللسان : ضرب من قلي اللحم .

*** - السمور : دابة يتخذ من جلدها قراء

**** - الأسطرلاب: آلة لقياس إرتفاع الكواكب عند الفلكيين ، و تعرف بواسطة تلك الأوقات

وقد كان المُلْك، والسياسة، والحضارة عوامل في قيام اللغة العربية بتأثر الثقافة الفارسية التي زادت في ثروة العربية بزيادة الألفاظ اللغوية والتوسيع في مدلولاتها عن طريق التعريب.¹

وترجمة كثير من المؤلفات الفارسية مثل الأخلاق، والآداب، والسياسة، والفلسفة، والطب، والحكمة إلى اللغة العربية مما زاد في مادة اللغة العربية و أغراضها ومعانيها وأفكارها .

أثرت الثقافة الفارسية في الأدب العربي تأثيرا كبيرا يظهر فيما يلي :

-كان التجديد في الأدب العربي سواح كان شعرا ونثرا في عصر نفوذ الخلفاء العباسيين معقودا لواؤها بيد المتقنين بالثقافة الفارسية والعربية ، "فعبد الحميد الكاتب" و"ابن المقفع" هما إماما التجديد في النثر ، و" بشار" "وأبو نواس" شقا طريقتهما في الشعر.

فقد كان نتاجهما بين العرب والفرس بجمع خير ما في بلاغاتهم ومعانيهم وخيالاتهم. فتعددت الأغراض واتسع مجال التفكير والخيال فظهر التألق في التعبير والرونق في الألفاظ.

مع أنهم حافظوا على فصاحة العربية و الأخذ بأساليبها. مما وجد في تأثير الثقافة الفارسية بعض السلبيات في فنون الأدب منها:

- ضعف الملكات، و كثرة العناية بالبديع الذي يحول دون البساطة و الاعتماد على الطبع.²

¹ - ينظر المرجع السابق ، ص 65، 66 .

² - ينظر المرجع نفسه: ص 69 .

و لكن عرف العرب بعض التغييرات في أدبهم ساهم في تنويع أساليبهم و جدد نظرتهم للآخر كما عرفوا ذوقا آخر من طعم الأدب الفارسي وقد أبدعوا في ذلك وتقبلوا هذا التأثير ببعض الأعمال لهم . لم تنته هذه الحركة إلا وظهرت ثقافة أخرى وهي الثقافة الهندية . اتسعت الفتوحات الإسلامية وانتشرت جيوش العرب في كل مكان، واختلط بعض الهنود بالعرب وبدأ يظهر هذا الاختلاط، فتسربت الثقافة الهندية إلى العالم العربي، و ترجمة بعض مصادرها إلى اللغة العربية .

اشتهرت الهند بالحساب، وعلم النجوم، والطب، والتماثيل، والنحت، والحكمة.

و للهنود نحو وصرف، وهم ولوعين بالشعر، ونظمه، والبلاغة، والأدب. كما أخذ العرب لعبة الشطرنج منهم. و نظموا فيها الشعر الكثير الجميل .

وكان أثر الثقافة الهندية في لغة العرب ضئيلا جدا يتمثل في بعض الألفاظ التي عربت مثل: الزنجبيل، وكافور، والآبنوس، والخيزران، وأما أثرها في الأدب فقد اقتبسوا القصص و الحكم الهندية المختلفة، و كذا الأمثال و الأقوال في الفلك.

أما عن الثقافة اليونانية، فحيث ازدهرت النهضة العلمية في العصر العباسي ، وشجع العلماء ترجمة العلوم، أخذ السريان يترجمون الثقافة اليونانية من لغتهم إلى العربية ، وبذلك بدأت الصلة الرابطة بين العرب واليونان فقد أخذ عن ثقافتهم : علومهم و فلسفتهم ، و حكمتهم، ثم نقلوا مؤلفاتهم ¹.

وعليه أخذت الثقافة العربية مجراها في العصر العباسي ، ولقيت ازدهارا و تطورا في الأدب واللغة العربية ، نظرا للتأثير الأجنبي فقد حظيت بفرصة برزت فيها .

وعرفت شعراء وأدباء هذا العصر نوعا من التجديد في أدبهم و شعرهم ، كما انزاحوا إلى هذه الثقافات بمحض إرادة ورغبة في معرفة العلوم الأخرى و لزيادة تحصيلهم المعرفي والثقافي، وهكذا تخلص إلى أن التأثير العجمي نال مكانة في قلوب العباسيين على غرار

¹ - ينظر المرجع السابق: ص 69 . 82 . 84 .

التباعد اللغوي بينهم إلا أنه جاء تصدر الدرجات العلى في هذا العصر ، فشجرته المثمرة غدت شعوب العرب و أروت ظماهم .

لأمتنا العربية الإسلامية تراث حضاري غني وعريق، وهذا التراث ورغم ما اعتزى مسيرته من جمود و توقف وانحطاط، إلا أنه قد ظل تيارا ساريا في عقل الأمة وضميرها ووجدانها.

فلم يصبح مجرد تاريخ، فتواصلت مسيرتها الحضارية كما تواصلت حلقات مسيرتها التاريخية، واستعصت بذلك على محاولات الإحتواء الحضاري والسحق القومي التي تحداها بها أعداء كثيرون، على امتداد تاريخها الطويل.

ولكل تيار من تياراتنا الفكرية الإسلامية المعاصرة منطلق في صفحات التراث، وهذه الحقيقة تجعل فهم التيارات الإسلامية الحاضرة والتي تمثل الخلفية الموجهة لعقل الأمة ووجدانها.

فإن قلنا فلسفة إسلامية، فإننا نعني بذلك تلك الفلسفة التي نشأت وتطورت في ظل الإسلام وحضارته، وارتبطت به بأنواع مختلفة من الارتباط إما بالدفاع عن عقائده، أو بالتفهم الدقيقي لأحكامه الشرعية العملية الفروعية واستنباطها عن أدلتها وأصولها.

ظهرت هذه الحركة بثراها المعرفي والفكري وقد استفاد منها الناطقون بالعربية، « كان العصر الأموي عصرا أدبيا عربيا بكل ما في الكلمة من معنى ،فقد ظل الشعر فيه نموذجا يحتدي الشعر الجاهلي، وظلت اللغة صورة عن لغة القدماء، و وجد المجددون، الذين حاولوا التجديد، أنفسهم محصورين ضمن قيود مفروضة تمجد القديم وتعادي الحديث، و تسلطت المدرسة اللغوية والنحوية بمفاهيمها على الشعر وتحكمت بالشعراء، فانعدم الذوق أو كاد بانعدام الحرية الثقافية ، وظلت الثقافة العربية تدور في حلقة مفرغة، فجاء الشعر ضمن قوالب مكررة جامدة متشابهة»¹

¹ - عبد الفتاح نافع : الشعر العباسي قضايا و ظواهر ، ص 09 .

وما إن ظهر العصر العباسي حتى كان ثورة في كل الجوانب ، فقد اختلطت فيه الثقافات و امتزجت الحضارات و أحدث هذا الاختلاط و الامتزاج ثورة في كل من الاجتماع والسياسة والاقتصاد وإضافة إلى تطور اللغة، وازدهار الشعر ، ليواكبا تطور العصر ومفاهيمه الجديدة.

وإذا كان العصر الأموي قد قيد اللغة والشعر، فإن العصر العباسي منح للشعراء حرية لا محدودة، فذهبوا يعبرون عن مشاكل عصرهم وعن أهوائهم دون تهيب أو خوف، فعبروا عن شتى القضايا والظواهر التي تتماشى مع روح العصر وما تفاعل فيه من مذاهب و تيارات.

فالشعر قد خرج عن نطاق وحدة البيت، ليصبح مطلع النص مفتاحا له ، فأولى الشعراء اهتماما كبيرا للمطلع ، فأخذ يشكل بؤرة يدور النص حولها ، وهذا ما نجده عند "بشار بن برد" و"علي بن الجهم" و "ديك الجن" .

كما أن الشعر في هذا العصر كان يحاول أن يصور الأوضاع المختلفة الناجمة عن الفكر والاجتماع والسياسة والاقتصاد تصويرا حيا ، فوجد في الشعر الساخر وسيلة جديدة للتعبير عن كل هذا لما فيه من تلميح و تعريض وإشارة وتلويح ، وقد تحول هذا الشعر إلى فلسفة ساخرة نجدها عند " ابن الرومي " في شعره ، كما أن الحرية اللامحدودة التي منحت للشعراء في هذا العصر جعلت الكثير منهم أن يخرجوا على التقاليد الأدبية و الدينية مما شكل ثورة اجتماعية على كثير من القيم و المعايير و هذا نجده في شعر "أبي نواس" .

و كان إضراب العصر وتناقض مفاهيمه وتسلط من لا يستحق على ثروات الأمة سببا في انعزالية بعض الشعراء واتخاذهم ظاهرة الطباق وسيلة للتعبير عن التناقض النفسي الذي يعيشونه داخل مجتمعهم و هذا ما يظهر في شعر "المتنبى" .

وعاش المثقفون في هذا العصر أزمة حقيقية كانت قائمة على التناقض والحيرة والخروج عن المألوف والمعتاد ، وقد كان "المعري" أفضل من عبر عن هذه الأزمة أفضل تعبير¹.

نرى أن العصر العباسي وبتطوره الفكري وتبلور الحركة الفلسفية نشاطها على الشعراء والأدباء، مما نلاحظه أنها أعطت حق الحرية في الإبداع الفني ، فقد أبدعت يد الشاعر والأديب بصنع جوهر لهذا الفن، كما لا ننسى أن هذه الحرية المفرطة قد شكلت بعض العوائق والاضطرابات لدى البعض من الشعراء ، و لكن على العموم كان العصر العباسي أزهى العصور واشهرها فنا و فلسفة وعلماء.

2- التعريف بأبي العلاء المعري :

أ- مولده و نشأته :

في يوم الجمعة من الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاث مئة للهجرة (363 هـ) و سنة ثلاث وسبعين و تسع مئة (973 م) للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل .

ولد المعري في معرة النعمان و فيها نشأ، استقبل الوجود لا يحسه ولا يشعره أحد ولا يعرف ما اضمرت له الأيام من خير أو شر .

هو أبو العلاء، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد ابن ربيعة بن الحرث بن ربيعة بن أنور بن أشم بن أرقم بن النعمان بن عدي بن غطفان بن عمر بن يريح بن خزيمة بن يتم الله بن أسد بن وبرة بن ثعلب بن حلوان بن عمران بن الحاق بن قطاعة التوخي المعري .

¹ - انظر المرجع السابق: ص 09 - 10 .

أصيب بجذري وهو في الرابعة من عمره ذهب بنظره، على أن عماه لم يكن في أول الأمر كليا يقول الانباري: « أنه كان ضريرا أعمى و لم يكن أكمه كما توهم من لا علم له ¹ »

و يقول أيضا: « قال الشعر وهو ابن احدى عشرة سنة، و رحل إلى بغداد سنة 398 هـ فأقام بها سنة و سبعة أشهر. »²

عاش في إبان الحركة الفكرية عند العرب . ما بين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس هجري أي في ذلك العصر تم نقل العلوم اليونانية ونبغ علماء ومفكرين و نقاد مسلمين .

ب- شخصيته:

كان أبو العلاء سريع الخاطر، دقيق الحس، رغم العلة التي أصابته إلا أنه لم يكن ضعيفا بل كان مصرا على طلب العلم .

« كان أبو العلاء دميم الشكل، قصير القامة، نحيف الجسم، واسع الجبهة، مشوه الوجه بآثار الجذري و العمى، غير أن ذلك الثوب الرث كان يحوي نفسا كبيرة . »³

كان نادرة زمانه ذكاء، و حافظه و روحا ساخرة، و ثقافة و كان متشائما لا يرى في الوجود إلا شرا.

يقول "التبريزي": « ما أعرف أن العرب نطقت بكلمة و لم يعرفها المعري . »⁴

¹ - طه حسين : أبوالعلاء المعري ، حياته و شعره ، دار النفيس البلد ، د ط، دت ، ص 4.

² - محمد موسى الوحش : موسوعة أعلام الشعر العربي ، دار دجلة ، عمان ، د.ط ، 2008 ، ص 138 .

³ - سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النشر ، ص 137 .

⁴ - سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النشر ، ص 137.

كان له شعور ملتهب، وعقل غواص على كل العمق، وحيرة و شكا في أمور الدين والدنيا بالإضافة إلى أنه كان ينظر للناس إلا من ظلمة عماه ، و مع كل هذه الصعاب أصبح علما من الأعلام العالميين في عصره .الذي ترك أثرا في تاريخ البشر.¹

« كان يلعب بالشطرنج والنرد ، كان يحرم إيلام الحيوان ، ولم يأكل اللحم خمسا وأربعين سنة، و كان يلبس خشن الثياب.»² و كان المعري رقيق القلب ، رقيق الشعور ، سريع الانفعال ، شديد الحياء ، وافر الحرص على سمعته .

و مع كل ذلك فأكثر الذين يترجمون للمعري من قدماء و محدثين يذهبون إلى فقر شاعرنا و أنه كان يعيش من وقف لا يتجاوز الثلاثين دينارا يعطي نصفه لخدمه ، و ينفق الباقي في سبيل المعوزين ، و هنا سر العظمة في حياته الزهدية .

ج- عزلته و وفاته :

حزن المعري لموت أمه ، و مال إلى الزهد ، ولزم بيته وسمى نفسه رهين المحبسين أي العمى و لمنزل ، بل سمى نفسه أحيانا رهين المحابس الثلاثة : العمى و المنزل و محبس روحه في جسده .

حيث يقول:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث *

لفقدي ناظري و لزوم بيتي و كون النفس في الجسم الخبيث³ .

¹ - ينظر حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل ، بيروت ، د.ط ، د.ت ، ص 845 .

² - محمد موسى الوحش: موسوعة أعلام الشعر العربي، ص 138 .

* - النبيث : الخفي.

³ - سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي النثر، ص136.

توفي أبو العلاء بعد مرض دام ثلاثة أيام ، وذلك يوم الجمعة الثالث قبل ثاني ربيع الأول سنة 449هـ - 1057م أوصى قبل موته أن يكتب على قبره .

هذا جناه أبي عليّ و ما جنيت على أحد¹ .

نعرف أن أبي العلاء كان على عقيدة الحكماء إلا أنه لا دليل على تنفيذ هذه الوصية ، ولا وجود لأثر هذا البيت على شاهد قبره . وليس عليه إلا اسمه . و وقف على قبره أربعة و ثمانون شاعرا يرثونه.

3- فلسفته:

طلب "أبو العلاء" المعالي والمكارم في غير اللغة والأدب، فما انقادت له، فعكف على استبطان ذاته، وفجر مواهب عبقريته فيما خلف من روائع والنظر أثناء عزلته، واغترابه النفسي يقول:

"طلبت مكارما، فأجدت لفظا كأنا خالدان على الزمان"².

تحولت حياته إلى معركة القلق، ونار الصراع، ونكرانه وكرهه للعالم كرها شديدا. فهو يرفض الحياة، ويرحب بالموت، ففي الموت يخلص من آلامه ويرى الوجود كارثة كبرى. وفي المرأة قبحا وبلاء. فأصبح أدبه أدبا تشاؤميا ذو ألحان حزينة وموسيقى مؤثرة. حاول الخروج من مصيبتة هذه حتى وقع في مصيبة أفدح منها. وانتهت المعركة بياس هذا الشاعر الفيلسوف.

قلق الحياة عند أبي العلاء موقف فلسفي قوامه بغض الدنيا والحياة، ووسيلته في الخلاص من آلامه، هي الموت وقطع النسل. إنه لم يعتمد في طرح المسألة على عادة الفلاسفة بأسلوب تقريرى مرتب السياق.

¹ - أبو العلاء المعري: رسالة الغفران، دار المعرفة، لبنان، ط5، د.ت ص76.

² - سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي النشر ، ص143

وكان أسلوبه في موقفه الفلسفي أسلوب الأديب الساخط الساخر. ومهما تعددت الآراء في تفسير قلقه، فإنها تجمع على أنه أبدع فنا جديدا، أثبت فيه قدرته على التحدي¹.

«ولكنه لم يكتف بالمحابس الثلاثة التي سجن بها، وابتدى من (اللزوميات) محبسا رابعا وضع فيه نفسه أمام جبر لا خيار فيه فأحدث أسلوبا جديدا في الشعر العربي. لم يعر من قبل حصريا، وإبداعا فنيا جاء متحصرا من فرط الجهد في البحث والغوص العميق على المفردات والمعاني لا يخلو من تعقيد شديد، وعبث لغوي أحيانا يبتعد عن الفن والطبع. وكل ذلك من أجل التعويض ورد الاعتبار والانتقال من دائرة الظل إلى دائرة الضوء»².

كان أبو العلاء في لزومياته رجل الثورة الفكرية والاجتماعية، فهو يرى السلطة المدنية فاسدة لأنها قائمة على الرشوة، وأن السلطة الدينية مرجعها إلى الطمع. أن الدين مجموعة أضاليل وأن النفس والجسد تتشابهان من حيث المصدر والمصير، وأن العقل إمام ونبي، وأن الله موجد الكون وخالقه.

فأبى العلاء حاول أن يخص فلسفة الحياة بديوان ضخم وهو اللزوميات، وهو أول شاعر ينظم ديوانا كاملا في الفلسفة، ويصور لنا المذاهب الفكرية وعصارتها لذلك العصر. ويقف فيه متحديا للتقاليد، مشككا في معتقدات كثيرة.

واللزوميات تمثل حياة عقل أبي العلاء ووجدانه وخلقه تمثيلا صادقا، وهذا الديوان يحتوي نحو أحد عشر ألف بيت وكله فلسفة واعتبار ونقد للحياة.

وهكذا كان المعري لمريد به وقاصدي فضله واعظا باللسان، والمثل يطبق علمه على عمله³.

¹ - ينظر سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي النشر: ص144.

² - المرجع نفسه: ص145.

³ - ينظر حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي ص843، 854.

4- أعماله:

إن ثقافة أبي العلاء الواسعة، ومواهبه الفطرية، وعماء، وعزلته، أتاحت له أن يبرز إلى خير الوجود مؤلفات كثيرة ومتنوعة قد تبلغ السبعين من منظوم ومنثور، ومن أهم مؤلفاته النثرية: "رسالة الغفران"، و"الفصول والغايات"، و"معجز أحمد". وأبرز مؤلفاته الشعرية: "سقط الزند"، و"اللزوميات".

أ - نثره :

يعد "المعري" أكبر كتاب النثر المصنوع، حيث أنه أصبح زعيم مدرسة التصنع، فقد بدّ سابقه ولاحقيه من أصحاب هذه المدرسة، وشكل مدرسة متميزة تدعى باسم " المدرسة العلانية" .

ويعد "أبو العلاء" بحق أعظم كتاب السرديات في النثر العربي القديم، سواء في رسالة الغفران، حيث البطل هو الإنسان، أو في الصاهل والشاحج، حيث البطل هو الحيوان، وقد كان تغريبه اللغوي هو الوجه السيميولوجي للتغريب النفسي والروحي له، وأيضا كان تعبيرا رمزيا عن آرائه السياسية، والدينية الجريئة، والفاضحة في نقد السلطتين السياسية والدينية¹.

*رسالة الغفران:

أصبحت الرسالة كغيرها من الفنون ، فنا مستقلا له مكانته في الآداب المعاصرة. إذ زاحمت الفنون الأدبية الأخرى فاستحوذت على القارئ دون غيرها .

فالرسالة حاليا تسعى إلى أن تتربع على عرش الفنون السردية لهذا اتخذوها كبار الكتاب كوسيلة للتعبير. لكونها تعالج الأبعاد الاجتماعية، والمذاهب السياسية، الفلسفية، والدينية، وأصبحت تنافس الشعر في لغته و سائطه وثقافته الدلالية ، وقد برز "أبو العلاء" في "رسالة الغفران" فشكّلت إنتاجاته باكورة للفن، فتميزت رسالته بجانب من الواقعية استلهمها

¹-ينظر سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي النثر، ص147،148.

من الظروف التي عاشها. يعد كتاب رسالة الغفران من أشهر كتب "أبي العلاء"، يضاف إليه ديوانه "اللزوميات" ولا يعني ذلك أن نشاط "أبي العلاء" الفني والفكري قد وقف على هذه الكتابين فقط، لكن لأنهما بقيا مذكورين لارتباطهما زمنيا بمرحلة هامة من حياة الشاعر وهي شيخوخته التي تبطنت في آخر أيامه روحا قلقة، قد أخذت تنتظم ما كان يدور بها من خيالات وتهتدى إلى ما كان يجول بها من خواطر، عداها الاطلاع المتزايد والهمة والطموح، والذكاء الفذ، والظرف السياسي، و الثقافي المتوج. "رسالة الغفران" في صورتها البسيطة عبارة عن رد من "أبي العلاء" على رسالة كان قد تلقاها من الأديب الحلبي أبي الحسن الملقب بابن القارح الذي حمله الزهرجي رسالة "الأبي العلاء"، فضاعت منه وهو في طريقه إليه فكتب إليه معذرا وحكا له أشياء أخرى ورد ذكرها ضمن بواعث تأليف "رسالة الغفران"، و كان العنوان رغم وضوحه يحمل دلالات مختلفة و متغير بل ومتناقضة أيضا.

تعد رسالة الغفران "الأبي العلاء المعري" رد على رسالة وردت إليه من الأديب "الحلبي ابن القارح" وهو "علي بن منصور بن طالب" الملقب "بدوخلة". قال عنه من شاهده ببغداد، كان شيخا من شيوخ الأدب «راوية للأخبار و حافظا لقطعة كبيرة من اللغة والأشعار قووم بال نحو»¹.

وواضح من رسالة "ابن القارح" أنه كتبها إلى "أبي العلاء" دون سابق صلة بينهما وأنها كانت الرسالة الأولى ولم نعرف ان "ابن القارح" أعقب هذه الرسالة بأخرى، ومن ثم فهي الرسالة الأولى والأخيرة. و مناسبة الرسالة هي اعتذار عن ضياع الأمانة، و لكن العجيب أننا نرى "ابن القارح" يتسلل إلى أمور الزنادقة والمتزندقين فيذكر أخبارهم. و يفند معتقداتهم ويقول في ثنايا حديثه عن بعضهم: «و لكني أغتاز على الزنادقة و الملحدين الذين يتلاعبون بالدين و يرمون إدخال الشبه و الشكوك على المسلمين و يستعبدون القدر في نبوة النبيين صلوات الله عليهم. و يتطرفون و يبتدؤون بإعجابهم بهذا المذهب»².

¹ - فوزي محمد أمين: رسالة الغفران بين التلميح والتصريح، دار لمعرفة، الإسكندرية، د.ط، د.ت، ص 13.

² - المرجع نفسه: ص 13.

كتبت هذه الرسالة في عهد شبل الدولة الحمداني و هذا لأن اسمه ورد في رسالة الغفران، وقد حكم شبل الدولة في حلب بعد مقتل أبيه صالح بن مرداس عام 1029م. وتعد رسالة الغفران عملاً فنياً فكرياً زاخراً بالخيال، يدل على موقف "المعري" الناقد الساخر سواء على الصعيد العقدي أو الصعيد الأدبي. فعلى الصعيد العقدي اتهم "المعري" بالإلحاد، لسخريته بالآخرة والغفران وتهكمه بأصحاب السعير، وأصحاب الجنة، من خلال تورياته وألفاظه الغريبة، ويزعم الذهبي أن "المعري" كان مزدكياً على مذهب مزدك، ويرى أن رسالته بها مزدكة و استخفافاً. و هناك من نفى هذه التهمة عنه. فالكلاعي مثلاً يرى أن في الكتاب تمجيد الله وتحميده، وممن نفى هذه التهمة من المعاصرين "شوقي ضيف" و"عائشة عبد الرحمن". ولكنه على صعيد الأدب والنقد، يبدو مجلياً، مع أنه اتبع الطريقة نفسها في التهكم والسخر. فهو يتهم الوليد بن زيد بالكفر، ويتناوله بقوارص كلامه، ويمتدح "أبا تمام" لأنه صاحب طريقة مبتدعة، ومعاني كاللؤلؤ يستخرجها من غامض بحار. وفي أسلوب "أبي العلاء" تظهر قدرته على التعقيد اللفظي، إذ نراه يقف عند الإشارات التاريخية والأمثال والشعر الغريب .

*الفصول والغايات :

هو كتاب وضع "المعري" جزءاً منه قبل رحلته إلى بغداد ، ثم أكمله بعد عودته إلى المعرة و يتألف الكتاب من عدة فصول ، ورّعها على حروف المعجم ما عدا حرف الألف وساقه تصنعه إلى لون من الجناس المعقد وما فيه من طباق وإشارات تاريخية ، فألفاظ غامضة مهجورة ، في مثل قوله : « من عبد ودا ، ولم يجد عند الله ودا ، والدرس لمعظم نسر ، وصاحب سواع، ليس بواع، ما أغاثهم يغوث ، بل عوق خيرهم يعوق،و أذلت العزى - و هي ذليلة - من جعلها من الطاغوت ولاتت القوم اللات»¹

¹ - سامي يوسف أبوزيد :الأدب العباسي النشر ص 145 - 146 .

فقد جانس بين : الدسر و نسر ، و سواع و وواع ، و أغاث و يغوث ، و عوق و يعوق ، و لات و اللات ، و طابق بين العزى والمذلة . و قيل إن "أبا العلاء" عارض به القرآن ، إذ سمّاه "الفصول والغايات" في معارضة السور والآيات ، وهذه التهمة الخطيرة وجهها إليه خصومه بقولهم: « إنك وضعت هذا الكتاب معارضة للقرآن »¹.

و هذه التهمة أبعدّها عنه شوقي ضيف إذ يقول : « و أنت تحس هنا بروح رجل مؤمن مبالغ في إيمانه ، يخاف ربه و يخشاه ، و إنه ليتصور نفسه يأتي بالمعجزات في طاعة الله فلا ترفعه هذه المعجزات إن استطاع أن يقوم بها-عن الشعور بأنه أحد العجزة المقصرين. و إنه ليحس إحساساً بأنه مما يصنع من آيات فلن يؤدي ما يوجبه جلال الله . »²

ومهما يكن فهذه التهمة وجهت إلى "المعري" في عصره ، واستمرت إلى العصر الحديث ، واختلفت الآراء في عقيدته ولعل هذا يعود لنقده الساخر لأصحاب المذاهب والعقائد الدينية .

ب- شعره :

لقد رتّب "أبا العلاء" ديوانه الشعري "سقط الزند" كما أنه هو الذي رتب "اللزوميات" ، و "الدرعيات" و "الرسائل" ، وقد كان على كلامه شديد الحرص .

***اللزوميات** : « ديوان شعر نظمه "أبو العلاء" في عزلته ، ضم نظرياته في الكون والبشر ، وقد طبع مرارا في الهند ومصر ، وترجم قسما منه إلى الإنجليزية المستشرق "كارليل" ، "وأمين الريحاني" ، كما ترجم بعضه إلى التركية »³.

شعره في اللزوميات ، يدلنا على أنه إنما تأثر في اندفاعه إلى طريقه الخاصة ، بسوء الحياة العامة .

¹ - المرجع السابق: ص 146 .

² - المرجع نفسه: ص 146 .

³ - حنا الفاخوري : الجامع في تاريخ الأدب العربي ، ص 846 .

فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مل المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها¹

فهو يذم الحياة الدينية فيقول :

رُويديك قد غُررت، وأنت حرٌّ بصاحب حيلةٍ يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صُبْحاً ويشربها، على عمدٍ، مساءً
يقولُ لكم: غدوتُ بلا تساءٍ وفي لذاتها رهنَ النساء
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين، لا جهةٍ، أساء²

ويذم الحياة العقلية فيقول :

وما أدب الأقبام في كل بلدة إلى المين إلى مشعر أدباء³.
ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول :
فانفرد ما استطعت فالقائل الصا دق يضحى نقلا على الجلساء⁴.

نرى أن فلسفة "أبي العلاء" لم تأت من فراغ بل من دافع كانت نتيجته واضحة في زهده في الحياة، فأنتج فلسفة مختلفة فنونها .

وتكمن مصادر فلسفته في الحياة نفسها ، فقد درسها دراسة معمقة ، انتهت به إلى نقد الكثير من الأخلاق والعادات ومن المصادر : فلسفة اليونان وقد درسها في أنطاكية واللاذقية ثم أتقنها في بغداد .

ومنها الفلسفة الهندية : عرف هذه الفلسفة في بغداد ، وكانت لها حياة خاصة في العراق وبلاد الفرس، في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس، ونحن نعلم أن الهنود معروفين

¹ - أبو العلاء المعري: اللزوميات، مكتبة الهلال، بيروت، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ط. ، د. ت. ، ص44.

² - المصدر نفسه:ص51.

³ - المصدر نفسه:ص35.

⁴ - المصدر نفسه:ص56.

برحمة الحيوان وتقديسه، وبإحراق الميت بعد موته ، لهذا أثرت هذه الفلسفة في حياته العلمية والنظرية .

وكذا الفلسفة الفارسية التي عرفت للمسلمين، وقد أخذوا منها الأخلاق، والسياسة ، والنجوم، والأقاصيص، و"أبو العلاء" قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب، وعاشر وخالط الفرس، حتى دخلت ألفاظ الفارسية في شعره .

ومن المصادر الذي اقتدى بها كتب الدين، فقد درس الإسلام، واليهودية، والنصرانية، والمجوسية، وناقش هذه الديانات كلها في "اللزوميات"، ومن هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي "لأبي العلاء" .

يقول في ذم أهل الدين :

تستروا بأمور في ديانتهم وإنما دينهم دين الزناديق .

تكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى بإكرام وتصديق¹ .

فهذان البيتان لا يدعان شكاً في أن الرجل ما كان يرضى أن يأتيه بغير العقل .

***سقط الزند :**

تتجلى لنا شاعرية "أبي العلاء" خصوصاً في "سقط الزند" الذي ينطوي على نحو ثلاثة آلاف بيت من الشعر، والذي كان فيه "أبو العلاء" رجل التفكير وتقليد وتركيب، وهو إن مدح أو فخر أو وصف أو رثى ، متوكئ على معاني من سبقه .

جاد غي تصيد صورهم وتركيبها تركيباً علانياً فيه تضخيم، وتجسيم، وتمثيل، وواقعية حسية. فهذا الديوان عليه الشرح المسمى : «ضوء السقط» . طبع في بيروت سنة 1884م، وطبع في مصر، وفيه وصف للدروع .

نظمه الشاعر في مرحلة شبابه، وجرى في أكثر مجرى يكاد يخلو من الصناعة. تزيد أبياته على ثلاثة آلاف بيت شعري في 113 قصيدة في مواضيع عديدة .

¹ - المصدر السابق: ص141.

ويعتبر المدح عنده عاطفة مصطنعة، وتعداد للمكارم الخلقية ، أما الفخر عنده تعويض عن النقص الحياتي، أي عن العمى، والفقر، والمذلة، إنه يفخر ويكثر من التمدح ويحاول الاقناع بأن قيمة الانسان في نفسه، وعقله، ومكاسبه الخلقية ، ولا ميتة من أشهر الشعر الفخري يقول فيها :

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف وإقدام وحزم ونائل .
تعد ذنوبي عند قوم كثيرة ولا ذنب لي إلا العلى والفضائل¹.

والرثاء عنده وقفة تأملية رائعة يشترك فيها العقل المعتبر، والعاطفة العميقة. والخيال بتصويره للأفكار وتجسيمه للحقائق، فقد كان هذا الشاعر فيلسوفا يواجه الدنيا بعقل مسيطر وفكر أوسع من الدنيا والوجود.

تناول "أبو العلاء" بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه. وبحث عما وراء المادة، وبحث عن السياسة، والأخلاق، وأطوار الاجتماع ويضم "سقط الزند" أكثر شعر صباه وشيئا من شعر الكهولة. وقد رتبته "أبو العلاء" ووضع له مقدمة، ويظهر في شعر صباه المبالغة والتكلف والمحاكاة وكلما تقدم به العمر اكتسب شعره صفات تجعله متفردا، فتبدو فيه ظاهرة استعمال الاصطلاحات والإشارات العلمية .

وفي الوصف يحاول "المعري" وصف الأشياء المحسوسة، ويزين لفظه حتى يعوض ما يحس به من نقص تجاه وصف المبصرين، ولعله كان يعتمد إلى الوصف الحسي ليثبت أنه لا يقل قدرة على المبصرين في الوصف ومن جميل شعره في الوصف:

وفي الغزل هناك مقطوعات غزلية رقيقة، ولم ينقل المؤرخون عنه أنه أحب فتاة بعينها في صباه، ويراه بعضهم ضريرا زاهد محزونا لا سبيل للحب إلى قلبه ، ويرتفع شعره القليل في الغزل عن أن يكون رياضة كما قال في المديح أو محاولة لإكمال الديوان بالموضوعات التي استنتها الأوائل ، ففي بعضه لوعه حقيقية ، وغناء ، واله مشوق :

¹ - أبو العلاء المعري : سقط الزند ، ص193.

أما عن الهجاء فلم ينظم "المعري" في هذا الغرض من أغراض الشعر بمعناه التقليدي المعروف . بمعنى أن يتجه الشاعر إلى شخص فيثلبه ويدمه ، فليس للمعري عدو ليفعل به هذا ، ولكنه تتبع عيوب البشر عامة ونقائصهم فأظهرها في لهجة قاسية متجنب الفحش ، وليس غرضه الإساءة والتشهير بل الرحمة والإصلاح ، ولا نجد في هذا الموضوع في "سقط الزند" بل في "اللزوميات" ، وقد انتقد "المعري" ظواهر متعددة في مجتمعه، منها الإدعاء باسم الدين والرياء ، وخص بنقده الواعظ المنافق :

يحرم فيكم الصهباء صرفا ويشربها على عهد مساء
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين لا جهة أساء¹

*الدرعيات:

قصائد وصف بها الدرع ، طبعت ملحقة بسقط الزند والغريب أن المعري يصف فيها شيئا من عدة الحرب وهي الدروع مع أنه لم يخض غمار معركة ولا استعد لها، ولقد أفتن في وصفها ، فمرة يصفها على لسان رجل أسن فترك لبسها ، أو على لسان رجل رهنها ، وجعل وصفها مرة محاورة بين درع وسيف ، ووصفها لسان رجل يبيع درعا أو رجل خانه آخر في درع أو على لسان امرأة توصي ابنها بلبس الدرع والانشغال بها عن الزواج ، و"الدرعيات" موضوع جديد في الشعر العربي يدل على براعة وأصاله ، ويجعلها النقاد مقابلة للطرديات (شعر الصيد) عند الشعراء الآخرين ، كما يراها آخرون .

محاولة من "المعري" لتحقيق قوله :

وإني إن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل²

ومن أشهر هذه "الدرعيات" :

عليك السابغات فإنهنه يدافعن الصوارم والأسنة

¹ - نقلا عن الموقع: file:///c:/users/user/des.ktop/84 يوم: 05/04/2013.

² - أبو العلاء المعري: سقط الزند، ص193.

ومن شهد الوغى وعليه درع تلقاها بنفس مطمئنه¹

5- المعري بين الفلسفة والانعزال:

"أبو العلاء المعري" أديب وفيلسوف من العصر العباسي، ولد في "المعرة" الواقعة وسط سوريا سنة 973م (363م)، وتوفي فيها سنة 1057م (449هـ).

أصابه العمى وعمره أربع سنوات وأثر ذلك على حياته ومنهجه تأثيرا بليغا وخلق منه رجلا ذا نظرة ثاقبة متميزة تختص بحددين، حد فلسفي وحد واقعي.

طمح "أبو العلاء" في شبابه بالمجد والخلود كما يرينا في ديوانه "سقط الزند":

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف وإقدام وحزم ونائل.

تعد ذنوبي، عند قوم، كثيرة ولا ذنب لي إلا العلى والفواضل.

وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوائل².

عالج "أبو العلاء" مواضيع شتى في شعره وكتاباتاته كما تطرق إليها كثر من الشعراء والأدباء وتميز عنهم بالقصد المبهم واللفظ الغامض بفلسفته ودخوله إلى أعماق الأمور بوجهات نظر غريبة عن العوام في زمنه، كره الحياة والناس العشرة وأحب البعد وحل الحياة وعناصرها من خلال نظرة فلسفية تشاؤمية تعتمد بشكل ملحوظ على العقل. طرد الروحانيات وسلط عقله الثاقب والحاد على حياته الأدبية والموضوعية وجعله إماما وحيدا في أسلوبه ومعتقداته فتعددت من ذلك وجهات نظره في الخلق والخالق والبعث وغيرها، وتذبذب في آرائه بين الواقع المرير لديه وبين الخيال العقلي المحسوس بحدسه الرفيع، قال في "اللزوميات":

"كذب الظن لا إمام سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء.

¹ - المصدر السابق، ص330.

² - المرجع نفسه: ص193.

إذا ما أطعته جلب الرحمة عند المسير والإرساء.

فانفرد ما استطعت فالقائل الصادق يضحى ثقلًا على الجلساء"¹

شكك "أبو العلاء" في الديانات وكذب الدين وحمل الأديان مسؤولية الشقاق والبغض والعداوة بين الناس في مواضيع كثيرة من شعره في "اللزوميات" خاصة ثم ناقص نفسه وعقله وأردف شعرا في مواضيع أخرى تدعو بأن "أبا العلاء" مؤمن بالله ودينه والمغفرة والبعث:

"دين وكفر وأنباء تقص وقرآن ينص وتورا وإنجيل.

في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوما بالهدى جيل"².

وقال في رثاء "أبي إبراهيم العلوي":

"لعلك في يوم القيامة ذاكري فتسأل ربي أن يخفف من إثمي"³

بذلك نستخلص أن ضريبة الفلسفة العلائية هي التذبذب في إنكار ثم إثبات الأشياء والعكس. دامت مرحلة اعتزال "المعري" للمجتمع وزهده حوالي نصف قرن امتدت حتى وفاته، عكف فيها على المطالعة والتأليف بعيدا عن المجتمع والطبقات المباحة.

"اجتنب الناس وعش واحدا لا تظلم الناس ولا تظلم"⁴.

نادى "المعري" الموت وتطلع إليه تطلع الزاهد الراغب فيه للانفكاك من ثقل الحياة على عاتقه وروحه وعبء الناس وعذاب النفس المليئة بالمتناقضات:

"فيا موت زر إن الحياة ذميمة ويا نفس جدي إن دهرك هازل".

¹ - أبو العلاء المعري: اللزوميات، مكتبة الهلال ، بيروت ، ج 1 ، د.ط ، د.ت ، ص 88.

² - أبو العلاء المعري: سقط الزند، ص 23.

³ - أبو العلاء المعري: سقط الزند ، ص 195 .

⁴ - المصدر نفسه :ص 200 .

ما أطيب الموت لشرايه إن صح للأموات وشك التقاء.

فهنيئاً ولاة الميت يوم رحيله أصابوا تراثاً واستراح الذي قضى¹.

نقد "أبو العلاء" كغيره الأوضاع الفكرية والدينية والأحوال العامة في عصره وأضاف عليها آراءه الفلسفية العميقة الغامضة مما لا يتوافق مع الفكر الذي كان سائداً في ذلك الوقت حيث حكم العقل لإيجاد اليقين في المناهج الفكرية الواردة في ذلك العصر وأبدى التشاؤم ونحو الإصلاح ونقد الغفلة العقلية الدارجة عند سواد الناس وأسيادهم بحسرة وألم، وطعن بالشر وأعلن حقه على المجتمع والحياة والأسلوب:

" خست يا أمانا الدنى فأف لنا بنوا الخسيصة أو باش أخساء.

يموج بحرك والأهواء غالية لراكبيه فهل للسفن إرساء.

وإن تعطفت يوما كنت قاسية وإن نظرت بعين فهي شوساء².

انخرط "المعري" في نواحي فلسفية متعددة إلهية وعلمية وبعضها علمية ومنها مصدر الروح ومسيرتها ومصيرها، وهذا مثال على الفلسفة الإلهية.

ولما كانت "للمعري" أسباب ذاتية طبعت عليه طابع الفلسفة والانعزال، والزهد، والحيرة فإن هناك أسباب محيطية وهي عدم الاستقرار الاقتصادي والسياسي وفقدان الأمان، وركض البشر وراء الماديات، وفساد المعاملات الإجتماعية، وقد ألف "المعري" كتباً وقصائد مدافعا فيها عن نفسه وأفكاره من أعدائه ولعل صراحته وآراءه الفلسفية المتناقضة للتفكير العام في زمنه وبالأخص في الدين، والرسول، والخالق، والخلق كما في اللزوميات، أضفت عليه طابعا مميزا جعله مهدا للأعداء في وقته حيث تباين الآراء الدينية والفكرية المتمركزة حول الإسلام، وبنفس أسلوب اللزوميات لجأ "أبو العلاء" في "رسالة الغفران" إلى التهمك ورأى بعضهم أن

¹-المصدر السابق: ص195.

²- المصدر السابق: ص30.

ذلك مسلماً يبعث على الضحك ورأى فريق آخر أن ذلك يوحي بالعمق الفكري، والتنوع الخيالي، والصراحة اللغوية، والتفوق التصويري، والخروج المؤثر عن الزمان والمكان.

كان السجن الحقيقي "للمعري" جسده لا بيته أو فقدان بصره كما وصفه "طه حسين" في "تجديد ذكرى أبي العلاء". ونرى كذلك أن "المعري" وصف خياله الفلسفي المعقد المليء بالشك في كلمات منظومة على نظم السابقين ووضع له قيوداً غير مرئية للقارئ السطحي، أما المعمق فإنه يرى أن تلك القيود متمثلة فيما يوثقه العقل البشري عند "المعري"، وفيما يمليه التصديق العقلاني للمسائل والأفكار في وقتها، فقد جمع "أبو العلاء" بين الخيال الشعري والفلسفة المتباينة في الرد على تساؤلاته وعلى الإحياءات النفسية والتطورات الروحية التي انتابته دون إرادة ذاتية، فبين الفلسفة والانعزال جاء الشعر عند المعري كطريقة تعبيرية عن ما مر فيه من العذاب والقسوة والحيرة، ويمثل "المعري" هنا جسراً بين القديم والجديد من الناحية الفلسفية في الشعر، ومنهجاً فكرياً فلسفياً متكاملًا مليئاً بالتناقضات الجزئية. وعلى ذلك جاء أدب "المعري" مسرحاً لعب فيه الأدباء والنفاد من بعده حتى يومنا الحاضر، فكان أسطورة في الأدب العربي العباسي وما بعده.

ومهما كانت طبيعته الحقيقية من تصديق أو كفر في قرارة نفسه الهائمة والمذبذبة ورغم غموضه وتباين أغراضه المقصودة فإنه عالج ثورة فكرية بالقلم، والعقل، والسلاح المعهود.

6- موقف أبي العلاء من الوجود و الزمان :

كانت حياة "أبو العلاء المعري" مملوءة بالهموم والأحزان، و فلسفته مفعمة بالسخط على الوجود وما فيه . فقد نبغ في الرثاء كما رثى أباه وهو طفل لم ينضج عقله، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه، ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأدل الطور الثالث فقد خضع لما كانوا يخضون له شعراء العرب من إجادة النظم وإتقان الوصف من غير أن يحفلوا بإظهار العواطف كما هي، و كان "أبو العلاء" في رثاء أمه واصفاً أكثر منه راثياً، أما عن صديقه "أبو إبراهيم العلوي" فقد رثاه في قصيدة تخلو من المتانة والحزن معاً، و أثر في

قصيدة حبه "الأبا حمزة" و"جعفر بن علي بن المذهب" فهو ينشد هذه القصيدة بصوت حزين مطمئن . ونعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم و إسلامهم و لا في بداوتهم وحضاراتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء، و مثال ذلك قصيدة" ضجعه الموت رقدة".¹

غير مجد، في ملتي و اعتقادي نوح باك ولا ترنم شاد

وشبيه صوت النعي، اذا قب سد بصوت البشير في كل ناد

أبكت تلکم الحمامة، ام غ نت على فرع غصنها المياد؟²

و ليس في شعراء العرب كافة ، من يشارك "أبا العلاء" في مثل خصاله الذي امتاز بها، فقد أحدث فنا شعريا لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب "اللزوميات"، و ربما خيل أن الشعر الفلسفي قديم عند العرب الذي نظم فيه : "زهير"، "وعدي بن زيد"، و "أبو العتاهية"...لأنهم طرّقوا فنون الحكمة و الزهد، و أنواع العبرة، أما شعر "أبي العلاء" الذي إستنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتب و المدارس، و أراد "أبو العلاء" الفلسفة على أنها فلسفة إلهية، أو خلقية، أو رياضية، أو طبيعية و أخذ من كل فن بنصيب .

وعمد إلى إثبات النظريات الفلسفية، في الطبيعة، والرياضة، و اللألوهية، والأخلاق فهو يقول مثلا في إثبات أن الأبعاد لا تنتهي ، وهي مسألة من العلم الطبيعي.

إن مذهب "أبي العلاء" هو قلق الحياة ورفضها و هذا رأي نستنتجه من إثارة إذ يقول عن نفسه :«إني بالحياة لبرم» .³ و هو يرى أن في الحياة شقاء وظلمة، إذ يقول:«ما البقاء إلا طول شقاء، و الحياة ظلمة ليس فيها إياه».⁴

¹ - ينظر طه حسين : تجديد ذكرى أبي العلاء ، دار المعارف ، د،ب، د.ط 1963، ص12.

² - أبي العلاء المعري، سقط الزند، ص7.

³ - البرم :حالة سام وضجر وعدم ارتيح لشيء ما، اما لبقاء، او تكرار حالة، او صحبة معينة.

⁴ - د سامي يوسف ابو زيد :الادب العباسي ،النثر ص139.

قلق المرحلة الأولى:

نستطيع أن نحدد مرحلتين في حياته اختلفت فيهما نفسيته و آراءه ، ففي عز شبابه لم يكن قد استحكم فيه القلق، ويعد ديوان "سقط الزند " باكورة نتاجه الشعري، "فشوقي ضيف" يرى :«أن أبا العلاء الشاعر، إنما نلقاه في السقط».¹

ولا نعدم أن نلاحظ في ما ضمه " سقط الزند " قلقا مشوبا بإرهاصات تنبئ بما ستؤول اليه نفسيته في الكون ، والإنسان ، والحياة، و من ذلك قوله :

أرى العنقاء، تكبر أن تصادا فعاند من تطيق له عنادا

فظن بسائر الاخوان شرا تأمن على سر فؤادا²

و ظل "أبو العلاء" طامحا إلى المعالي ظننا منه بأن مواهبه تعوضه عن عجزه فانطلق يبهر أصحاب بلدته بقوة ذكائه ، وسعة علمه ، و مواتاة شاعريته.

ولكن قلق العمى و العجز المصاحب له بقيا عقبتين على طريق تحقيق ما تصبو إليه نفسه الطامحة إلى المعالي فاستبدل العصا بالسيف والرمح، يتحسس بها الطريق لكي لا يصطدم شيء في طريقه.

قلق المرحلة الثانية :

لقد أقر له البغداديون بأنه الأعجوبة في هذا الزمان في حفظه ، وعلمه ، ذكائه ، و لكنهم سرعان ما تحولوا عنه ³.

و وصل به الحال إلى إهانته علنا في مجلس يضم كبار القوم في بغداد، ففي مجلس "الشريف المرتضى" حيث كان رجال العلم، والأدب، ورجال الفكر، والفلسفة يتحدثون عن

1- سامي يوسف ابو زيد الادب العباسي النثر ، ص139 .

2- أبي العلاء المعري: سقط الزند ، ص139.

3- المرجع نفسه، ص13.

سيرة المتنبي ويتناولونه بالنقد إرضاء للمرتضى الذي كان يكرهه كرها شديداً، فتدخل "أبو العلاء" لأنه لم يرض هذا النفاق، فقال حين سئل عن رأيه في "أبي الطيب" :

لك يا منازل في القلوب منازل أقفرت أنت و هنّ منك أو اهل¹

فأمر الشريف المرتضى بطرده من المجلس، فجر من رجله و ألقى به على قارعة الطريق، ثم إلتفت المرتضى إلى الحاضرين، وقال: أتعرفون لماذا اختار الأعمى هذه القصيدة دون غيرها ؟ قالوا :ما ندري ، قال أنه يعرض فيها ببيته المشهور :

و إذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل.²

هذه الحادثة المؤلمة كانت السهم الذي أصم قلب "أبي العلاء"، وجعلت حدا فاصلا بين مجاهدته لنفسه ، و وضعته على أرض الواقع ،و سرقت منه لحظات الخيال، و أفهمته أن حياته مهما يحاول أن يفعل أن تكون كحياة اصحاب العيون المبصرة .

كان "أبو العلاء" مدركا لهذه الحقيقة، و لكنه أراد أن يتغلب عليها، فقرر أن يغادر إلى بغداد و يعود إلى بيته في المعرة ليملك فيه خمسين سنة رهين المحبسين ، و لا يخرج منه إلا للضرورة التي لا يستطيع تجاوزها، فعاش زاهدا مترهيا على أقل قدر يبقي الإنسان على قيد الحياة، متأملا في أحوال الكون، والموت، والآخرة . لقد هبطت معنويات "المعري" وأحببت طموحاته، فعلم أنه محكوم عليه أن يبقى في سجنه الثلاثة (العمى، و البيت، وروح يقيدها الجسد). " و لم يكن غريبا أن تلتقي الافكار الفلسفية والثقافية التي صنعت النسيج المعرفي للعصر ، و مع الحالة التي كانت عليها الأمة الإسلامية ، سياسيا

3- سامي يوسف أبو زيد :الأدب العباسي النثر ، و معنى (او اهل) جمع اهل، أي مسكونة ،و يشك بعض النقاد في

هذه الحادثة، و يرون ان العلاقة كانت حسنة بين الشريف المرتضى و اخيه الشاعر الشريف الرضي و يستدلون على ذلك بقصيدة رثاء المعري بعد عودته الى المعري يرثي فيها ابا احمد الطاهر الموسمي والد الشريفين ،ص141.

²- المرجع نفسه، ص141.

و اجتماعيا فضلا عن شخصية "أبي العلاء" و تكوينها المتفرد و لتشكل في النهاية عالم أبي العلاء"¹ .

إن مذهب "أبي العلاء" هو قلق الحياة و رفضها و هذا رأي نستنتجه من آثاره إذ يقول عن نفسه :

« إني بالحياة لبرم *² » و هو يرى أن في الحياة شقاء و ظلمة ، إذ يقول : ما البقاء إلا طول شقاء ، و الحياة ظلمة ليس فيها إياة^{**} .

قلق المرحلة الأولى :

نستطيع أن نحدد مرحلتين في حياته إختلفت فيهما نفسيته و آراؤه ، ففي عز شبابه لم يكن قد استحكم في القلق ، و يعد ديوان " سقط الزند " باكورة نتاجه الشعري ، فشوقي ضيف يرى : «أن أبا العلاء الشاعر ، إنما نلقاه في السقط»³.

ولا نعدم أن نلاحظ في ما ضمه "سقط الزند" قلقا منسوبا بإرهاصات تنبئ بما ستؤول إليه نفسيته في الكون ، الإنسان ، و الحياة .

قلق المرحلة الثانية :

لقد أقرّ له البغداديون بأنه الأعجوبة في هذا الزمان في حفظه، و علمه، و ذكائه و لكنه سرعان ما تحولوا عنه .

إن الاحساس بأن الحياة تسير من دون هدف، و أنها أشبه بآلة تحرك ذاتها بذاتها، لغير ما قصد، يجعله يعرف ثقل الحياة و تعاسة أن يكون، و يقوده إلى الاحساس بخلو الوجود

¹ - عبد القادر زيدان: قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعري ، دار الوفاء، الاسكندرية، ط1، 2008، ص9.

* - البرم : حالة سئم و ضجر و عدم إرتياح لشيء ما ، إما لبقاء أو تكرار حالة أو صحبة معينة .

² - سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النثر ، ص 139 .

** - إياة : بكسر الهمزة و فتح الياء آخرها التاء المربوطة ، أي ضوء و حسن .

³ - سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النثر ، ص 139 .

من المعنى، فيحس بعد ذلك بالضياح، فأما يتمرد أو يتسلم أمام الحقيقة الكونية، و قد اختار "المعري" الحل الثاني فقال :

لو أنك العرس أوقعت الطلاق بها لكنك الأم هل لي عنك منصرف¹

إن الصراخ في وجه الكون لا يجدي نفعا، و الإنسان لا يستطيع أن يتخلص من قيود بنيته فالشاعر هنا يقف وقوف المؤمن أمام الحقيقة العليا فيقول :

لا أستقيل زماني عشرة أبدا ما شاء فليأت، أنّ الشهد كالصاب²

يرتبط موقف "المعري" من الوجود بانتقاء المعقولة عنه، أي اللوغوس الذي كان يوجه الأشياء عند "هيراقليطس" وفقا لمقاييس منتظمة لم يعد أمرا مسلما به عند المعري ، فهو يتصور القوة المحركة للوجود في صورتين : الزمان و الله ، و إحساس "المعري" بالزمان إحساس قوي حتى أنه يخلع عليه نمطا من الشخصية، فمفهوم الزمان يتحد تدريجيا عنده مع مفهوم الله و يتداخل معه .

الزمان عند المعري قديم، لا بداية له لأنه الأول ،و أبدي لأنه لا نهاية له :

علاني، فإن بيض الأماني فنيت، و الزمان ليس بفاني³

إن الزمان عند "أبي العلاء" ذات أو قوة فاعلة، لا يقتصر فعلها على تجديد ذاتها بل يتعداه إلى التأثير في الكون كله، فالزمان بما يوجد من الأحوال و الظروف يكون ذا صلة مباشرة بالحياة الإنسانية.

كم أردنا ذاك الزمان بمدح فشغلتنا بدم هذا الزمان¹

¹ - سحيان خليفات :فلسفة الوجود و الزمان عند المعري : مجلة الافكار، دار الثقافة و الفنون، الأردن، ط3، 1976، ص62.

² - المرجع نفسه : ص 63 .

³ - المرجع نفسه : ص 64 .

"فالمعري" هنا يتصور الزمان كشخص جدير بالذم أو المدح . إنّ الزمان - الإله هو ذاته « اللوغوس » الخالق، "فالمعري" وصف الصيرورة - الإله بأنها عادلة في ما تفعل لا تتحيز إلى طرف، لأنها تمضي في حركتها لا تهتم بالإنسان أو غيره، فقال:

فلك يدور بحكمة وله بلا ريب مدبر

إن من مالكنما بما نهوى، فمالكنما قدير²

وإنه من الواضح أن الله عند "أبي العلاء" يختلف عن إله الأديان السماوية. وهذا سبب تعريضه بالآيات لأنها تقدم حسب رأيه صورة مشوهة عن «إلا له - الزمان - الصيرورة»، فهو يرى أنه وحده الإله الحقيقي إن جاز تسمية الصيرورة والزمان بالله .

ولا تحسب مقال الرسل حقا ولكن قول زور سطروه³

كان ظهور الأديان، من وجهة نظر "أبي العلاء" بمثابة عقبة حالت دون نمو التصور الحقيقي للمطلق. وتتأكد حقيقة أن الزمان هو المطلق عند المعري بما جاء في "رسالة الغفران" حيث يصف قول أرسطو «الزمان هو الحركة» بأنه «لفظ لا حقيقة له» مادام الزمان غير الحركة فهو مستقل عنها، فالزمان عند "المعري" ذاهب لا يثبت، فهو دائم التغير، وهو مولد الحركة، وبالتالي فإن الحركة لا تكافئه في المفهوم.

ويقول المعري في تعريف الزمان و هي من مسائل العلم الطبيعي:

¹ - المرجع السابق: ص 65 .

² - المرجع نفسه: ص 66 .

³ - المرجع نفسه : ص 67 .

الساع آنية الحوادث ما حوت لم يبد إلا بعد كشف غطائها.

وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها إلى إبطائها.¹

ويقول كذلك في الرد على أصحاب الديانات، فيما يثبتون من تنزيه الله عن الزمان والمكان، وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين في المناظرة :

قلتم لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا نقول

زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا

هذا كلام له خبيء معناه ليس لنا عقول²

وننتقل إلى عرض العلاقة المعقدة بين الزمان، والمكان، والضرورة، والله، حيث يتجلى المذهب الدهري في أقوى صوره.

وتتألف الموجودات في الموقف التقليدي من جانبين: جانب ثابت، وهو المثال الأفلاطوني أو الروح أو الذات، وجانب متغير، زائل، مادي، والمكان هو الحيز الذي توجد فيه الموجودات. أما الله فهو خالق الموجودات.

مما سبق يتضح أن الزمان هو تعداد الحركة، فهو تابع لها وناجم عنها. ولو توقفت الحركة لتوقف الزمان. تكمن علاقة الله بالكون في علاقة إيجاد من عدم وإعدام الموجود.

أما "المعري" فقد تغيرت الصورة عنده كلياً: فالموجودات مادية وهي متغيرة دائماً.

يرى "المعري": المكان ثابت والزمان متغير، وهذا أول اختلاف له مع النظرية التقليدية، فالزمان تابع للمكان، إذا تحرك الزمن وإذا ثبت المكان توقف الزمن.

¹ - طه حسين : تجديد ذكرى أبي العلاء المعري ص 213.

² - المرجع نفسه : 213.

إن "المعري" استنبط هذه الفكرة من واقع التجربة اليومية ، فنحن ننظر الى بلد ما ونلاحظ كم من الأجيال ولد في هذا المكان ، ثم بادت وكم من الأشجار والحيوانات عاشت فوق سطحه ثم اندثرت: ننظر إلى هذا كله ونقول إن ذات المكان شهد أحداثا مختلفة عبر عصور متوالية، يعني أن المكان ثابت والزمان متغير .

ويعالج "المعري" العلاقة بين الوجود والموت من خلال ثلاث وقائع: الأولى أن واقعة الموت ماثلة في الوجود ومعطاة به. والثانية أن الموت حركة؛ أي صيغة تفقدها الأشياء عبر رحلة التغير الأبدي. فموت الشيء ضرورة لا بد منها لولادة شيء آخر.

وهكذا يتداخل مفهوم وجود مع مفهوم الموت. أما الثالثة أن تألق الوجود الإنساني من متناقضات الموت بمثابة حل للحياة . الألم بل يصير الموت الإرادي موقفا يمثل ذروة الأخلاق لأنه يعكس إرادتنا المتحدية للزمان، وهذا الأخير فمعناه الموت.

إن الوجود الإنساني عند أبي العلاء وجود يصير موتا، لكن الموت يبدو مطلبا خلقيا وإنسانيا يتولد عن وعينا عن مأساة الحياة، فالإنسان إذا طال عمره صار لا يستمتع بطعم الحياة. أما الذي يعيش ثم يموت شابا فأعماله إما ذميمة وإما خيرة، فان كانت ذميمة فإن موته خير له وللناس، أما إذا كانت أفعاله خيرة فإن الخلق بموته يحرمون من خير القوة، فينحسرون ويتألمون.

ورب مثلك وافاها على صغر حتى أسن فلم يحمد ولا حمدا

ثم المنايا، فأما أن يقال مضى دميم فعل وإما كوكب خمدا¹

إن الموت لا يبدو في فكره حلا للحياة المليئة بالألم فقط بل حلا للسأم الذي يولده الزمان فينا، فرتابة الحياة تولد في المرء إحسانا للسأم خاصة اذا عجز عن تحقيق رسالته.

¹ - سحبان خليفات : فلسفة الوجود والزمان عند المعري : ص 77.

ومما لاشك فيه فإن تصور الميت إنسانا مدفونا حيا في قبره، كفيل بأن يبعث الرعب في أقوى القلوب لذا رأت بعض الشعوب أن تحول دون وقوعه، فلجأت إلي حرق موتاهم مخلصه إياه من ظلام وعذاب القبر.

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذاك أروح من طول التباريح.

إن حرقوه فما يخشون من ضبع تسري إليه، ولا خفي وتطريح¹

شعورنا بأننا سنموت والعالم سيستمر أمر مؤلم. إننا لا نخشى الموت لأننا على غير يقين من أن الموت هو مجرد موت، فخوفنا كما رأى "المعري" إنما يعبر عن فزعنا من أن ندفن أحياء. وهكذا تتصور الذات الموت شعورا حيا بالفناء.

و خلاصة مما قلناه فإن الوجود صائر إلى التصدع والتحلل والموت، وإذا كان الوجود متجها نحو حالة يمكن أن يقال أنها موت الكون وتوقف الحركة، فإن الزمان سيكون المشاهد الأخير للكارثة المأساوية.

¹ - المرجع السابق، ص 78.

خاتمة

خاتمة :

بعد أن تتبعنا موضوع الحركة الفلسفية و أثرها في العصر العباسي، وذلك من خلال عرضنا لهذين الفصلين.

1- هذه الحركة التي انعكست بشكل واضح على الناطقين بالعربية، فصبغتهم بألوانها وجعلت صورتها حية في قلوب الشعوب العربية.

وذلك من خلال امتزاج الثقافة العربية بثقافات الأمم الأخرى، من فرس ، يونان و هندود. وكان لهم الفضل في تطوير الفكر العربي ، وازدهاره في الفلسفة، الدين والعلم والأدب. تطورت المعاني الشعرية عمقا وكثافة، ودقة في التصوير فجاءت شاملة للحقائق الإنسانية.

2- قد انصرف الشعراء عن المعاني القديمة إلى معاني جديدة ، يساعد على ذلك ما كسبه العقل العباسي من الفلسفة و علم الكلم و المنطق .

كما خطا النثر العباسي خطوات كبيرة، فواكب نهضة العصر وأصبح قادرا على استيعاب المظاهر العلمية والفلسفية والفنية .

وهذا يتوافق مع "أبي العلاء المعري"، الذي كان امتداده راسخ للعميقة الشعرية العباسية و كذا النثرية، لديه ميزة التنويع و التشابك التي جعلت منه شاعرا و مفكرا و كاتباً، من غير أن تدفع إحدى هذه الثلاث بأختها وراء خط الانهيار الذي يصاب الكثيرون حين ينسحبون من محراب الشعر إلى محراب الفكر أو إلى محراب الكتابة .

3- إن آثار "أبي العلاء المعري" النثرية بمعزل عن موهبته الشعرية التي تراكمت فيها عوامل عديدة من الرضى و السخط حيناً و الثورة و التسليم حيناً آخر، إلا أن "أبي العلاء" ساهم في تشكيل الأدب العربي بأجناسه المختلفة، في شعر ترك لنا ديوان "سقط الزند"، و "اللزوميات" وفي نثره : "رسالة الغفران"، و "رسالة الملائكة"، و "الفصول و الغايات" ، و هذه المؤلفات كانت لها صبغة في العصر العباسي أفادت الأدباء و المفكرين في دراستهم.

ومع هذا كله نعلم أن المسلّم به أنه لا يمكن لأي إنسان أن يبلغ درجة الكلام مادي أو معنوي ولذلك فإننا لا نستطيع بأي حال من الأحوال أن نقول عن أي مخلوق بشري مهما سمت ابداعاته الأدبية أو الفكرية أو العلمية إلى أعلى المراتب و بلغت أقصى درجات العبقرية.

و في الختام نحمد الله عزوجل الذي أعاننا على الصبر والثبات في إنجاز هذا البحث، نأمل أن نكون قد وفقنا في معالجة موضوعنا هذا و الإلمام بمعظم جوانبه ، و نرجو من الله العليّ القدير أن يوفقنا جميعا إلى ما نتمناه و نصبو إليه ، فإن أصبنا فمن الله و إن أخطانا فمن أنفسنا و من الشيطان الرجيم.

و الله و لي التوفيق.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1-المصادر :

1-أبو العلاء المعري :سقط الزند، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت (د، ط)

1957 م.

2-أبو العلاء المعري :اللزوميات ،مكتبة الهلال ،بيروت،ج1،(د، ط) (د، ت)

2- المراجع :

3- أبو العلاء المعري : رسالة الغفران :دار المعرفة ،لبنان، ط5، (د، ت).

4-أبو الوفاء الغنيمي التفتا زي: علم الكلام و بعض مشكلاته، دار الثقافة ،(د، ب)، (د، ط)، (د، ت) .

5- أرثور سعد ييف، توفيق سلوم :الفلسفة العربية الاسلامية، الكلام و المشائية و التصوف، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2000.

6- أمين أبو الليل ، محمد ربيع: العصر العباسي الاول ،دار الوراق،عثمان،ط1، 2005..

7-أمين يوسف عودة :تأويل الشعر و فلسفته عند الصوفية، دار جدار، عمان (د، ط)، (د، ت) .

8- أمينة بيطار: تاريخ العصر العباسي: جامعة دمشق، دمشق، (د، ط)،(د، ت).

9- أنيس المقدسي: امراء الشعر العربي في العصر العباسي ،دار العلم للملايين، بيروت، ط17، 1989 .

- 10- جمال المرزوقي: دراسات علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، دار الآفاق العربية، مصر، ط1، 2000.
- 11- حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- 12- سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي النشر، دار المسيرة، (د، ب) ط1، 2001.
- 13- شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني، دار المعارف، القاهرة، ط12، ج1، 2001.
- 14- طه حسين: أبو العلاء المعري حياته و شعره، دار النفيس، (د، ب)، (د، ط)، (د، ت).
- 15- طه حسين: تجديد في ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1963.
- 16- عبد الحكيم عبد السلام العبد: علم الكلام في الإسلام، «قضية محورية بين النقد و البلاغة و أصول الفقه و الفلسفة»، (د، ب)، (د، ط)، 1919.
- 17- عبدالفتاح نافع: الشعر العباسي قضايا و ظواهر: دار جرير، عمان، ط1، 2008.
- 18- عبد القادر زيدان: قضايا العصر أدب أبي العلاء المعري، دار الوفاء، الاسكندرية ط1، 2008.
- 19- فوزي عيسى: في الشعر العباسي، دار الثقافة الجامعية، (د، ب)، ط1، 2008.
- 20- فوزي محمد أمين: رسالة الغفران بين التلميح و التصريح، دار المعرفة، الاسكندرية، (د، ط)، (د، ت).
- 21- فيصل بدر عون: علم الكلام و مدارسه، دار الثقافة و النشر القاهرة، ط1، 2008.
- 22- محمد صالح محمد السيد: مدخل الى علم الكلام، دار قباء، مصر، (د، ط)، 2001.
- 23- محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب العربية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992.

24- مصطفى الشكعة :الشعر و الشعراء في العصر العباسي، دار العلم للملايين بيروت، ط1، 1979.

25- محمد موسى الوحش :موسوعة أعلام الشعر العربي ،دار دجلة، عمان،(د، ط)،2008م.

26- محمود العباس العقاد : تراجم و سير ابن الرومي و أبي العلاء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2 ، 1991.

27- مقداد عرفة منسية: علم الكلام و فلسفته، دار الجنوب للنشر، تونس، (د، ط)، (د، ت).

28- يحي هويدي: دراسات في علم الكلام و الفلسفة الاسلامية، دار الثقافة للطباعة و النشر ،(د، ب)، (د، ط)، 1979 م.

29- يوسف عطا الطريفي :شعراء العرب العصر العباسي ، دار الأهلية، بيروت ، ط2، 2009م.

3-المجلات :

30- مجلة الأفكار، دار الثقافة و الفنون ، الأردن ، ط3 ، 1976.

31-- موقع الأنترنت:file:///c:/users/user/des.ktop/84

الفهرس:

مقدمة-----أ- ب

تمهيد-----05

الفصل الاول : ملامح الحركة الفلسفية في عصر المعري

1- مفهوم الحركة الفلسفية.-----06

2- الحركة الفلسفية العربية الاسلامية .-----08

3- روافد الفلسفة العربية الاسلامية .-----12

أ- الثقافة الفارسية.-----13

ب- الثقافة اليونانية.-----15

ج- الثقافة الهندية.-----16

4- مجالات الحركة الفلسفية الاسلامية .-----17

أ- علم الكلام.-----17

5- الفرق الاسلامية:-----19

أ-المعتزلة .-----19

ب- الاشعرية.-----22

ج- التصوف.-----24

6- صدى العوامل الفكرية الاجتماعية.-----28

أ- الفكرية.-----29

ب- الاجتماعية.-----31

الفصل الثاني: أثر الحركة الفلسفية في ادب أب العلاء المعري.....

1- الحركة الادبية في العصر العباسي .-----39

2- التعريف بأبي العلاء المعري.-----50

50	أ- مولده و نشأته.
51	ب- شخصيته.
52	ج- عزلته ووفاته.
53	3- فلسفته.
55	4- اعماله.
55	أ- نشره.
58	ب- شعره.
63	5- المعري بين الفلسفة و الانعزال.
66	6- موقف أبي العلا من الوجود والزمان.
77	خاتمة
80	قائمة المصادر و المراجع.
	الفهرس