جامعة اليرمـــوك
كليـــــــة الآداب
قسم اللغة العربية

أثر الحركات الفكرية في اليمن (المعتزلة، الزيدية، الاسماعيلية) في الشعر اليمني من ٣٠٠ ــ ٧٠٠هـ

The Effect of thought movements: Mu'tazilite, Zaydies, and Ismailies on the Yemeni Poetry (300H- 700H)

إعـــداد
طاهر قاسم عبده صالح العشاري

إشراف الأستاذ الدكتور
زياد صالح الزعبي

الفصل الصيفي
٢٠١٠/٢٠٠٩

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أثر الحركات الفكرية في اليمن (المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) في الشعر اليمني من ٣٠٠ ـ ٧٠٠هـ

The Effect of Thought Movements: Mu'tazilite, Zaydies, and Isma ilies on the Yemeni Poetry (300H-700H)

إعداد

طاهر قاسم عبده صالح العشاري

ماجستير لغة عربية" أدب ونقد"، جامعة اليرموك، ٢٠٠٥م

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية، تخصص "أدب ونقد"، في جامعة اليرموك، إربد ــ الأردن.

وافق عليها:

أ. د. زياد صالح الزعبي ..... مشرفاً ورئيساً

أ. د. يونس خيرو شنوان ..... عضـــواً

أ. د. مي أحمد يوسف ..... عضـــواً

أ. د. محمد إبراهيم حور ..... عضـــواً

أ. د. فايز عارف القرعان ..... عضـــواً

تاريخ تقديم الأطروحة

٢ /٨/ ٢٠١٠م

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهـــداء

إلى كل من يتحرى الموضوعية، وينشد الحقيقة في البحث.

إلى كل من نبذ الإقصاء والإبعاد، وآمن بضرورة وجود الآخر .

إلى كل من اتخذ من الحوار منهج حياة، وآمن أن الحقيقة ابنة الحوار.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شكر وتقدير

أتوجه بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي القدير، الأستاذ الدكتور: زياد صالح الزعبي، عل تفضله بقبول الإشراف على هذه الأطروحة، وعلى ما قدمه من تشجيع، وما أبداه من توجيه وتسديد أثناء إعدادها، فكان له الفضل بعد الله في إنجازها، فمن الله نسأل له خير الثواب.

كما أتوجه بالشكر والتقدير، إلى السادة العلماء أعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدكتور: **يونس خيرو نشوان**، والأستاذة الدكتورة: **مي أحمد يوسف**، والأستاذ الدكتور:**محمد إبراهيم حور**، والأستاذ الدكتور: **فايز عارف القرعان**،على تكرمهم بالموافقة على مناقشة هذه الأطروحة، وتصويبها، وإغنائها بمعارفهم، حتى تستوي على سوقها، وتتضح ثمارها.

والشكر ــ أيضاً ــ إلى كل من يستحق الشكر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس المحتويات

الموضوع — الصفحة

الإهـــداء ..... ج
شكر وتقدير ..... د
فهرس المحتويات ..... ه
الملخص باللغة العربية ..... ز
المقدمة: ١
الفصل الأول: حول نشأة الحركات (المعتزلة ، الزيديـــة، الإســـماعيلية) وأصـــولها الفكرية ٥
أولا: المعتزلة ٧
١- التسمية والنشأة: ٧
٢ــ الأصول الفكرية للمعتزلة: ٩
ثانيا- الزيـــديـــة ١١
١- نشأتها ١١
٢- فرق الزيدية: ١٥
٣- أصول الفكر الزيدي: ٢٠
٤ ــ الصلة بين الزيدية والمعتزلة: ٢٣
ثالثا: الإسماعيلية ٢٤
١- نشأتها: ٢٤
٢ــ أصول الفكر الإسماعيلي: ٣٢
الفصل الثاني: أثر الفكـــر العقائـــدي للحركـــات الفكريـــة(المعتزلـــة، والزيديـــة، والإسماعيلية) في الشعر اليمني ٣٨
المبحث الأول: أثر الفكر العقائدي الاعتزالي الزيدي في الشعر اليمني ٣٩
١ــ التوحيد: ٤٠
٢ــ العدل: ٥٠
٣ ــ الوعد والوعيد: ٥٦
٤ ــ المنزلة بين المنزلتين: ٥٧
المبحث الثاني: أثر الفكر العقائدي الإسماعيلي في الشعر اليمني ٥٩
١- الذات الإلهية: ٥٩
ــ التوحيد: ٥٩
ــ الرؤية: ٦١
-الشرك: ٦٢
٢ ــ التأويل الباطني(الظاهر والباطن): ٦٣
٣- (المبدأ والمعاد): ٦٧
٤ ــ التّقية (التستر): ٧٢

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث: أثر الفكر السياسي للحركات (المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) في الشعر اليمني..... ٧٦

المبحث الأول: أثر الفكر السياسي للمعتزلة والزيدية في الشعر اليمني ٧٨

١ــ الإمامة: ٧٨

ــ النص الخفي والوصية: ٧٨

ــ إمامة الحسن والحسين: ٨٧

ــ حصر الإمامة في البطنين : ٨٨

- إبطال إمامة الآخر من خارج البطنين : ٩٢

ــ رفض المعتزلة لحصر الإمامة في سلالة معينة: ٩٧

٢ــ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٩٩

المبحث الثاني: أثر الفكر السياسي الإسماعيلي في الشعر اليمني ١٠١

١ــ الإمامة: ١٠١

ــ الوصية والنص الجلي: ١٠١

ــ العِصْمَة : ١٠٦

ــ الوَلاية: ١٠٩

٢ ــ أثر الفكر الإسماعيلي في المدح: ١١٢

الفصل الرابع: تجليات الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر.....١٢٣

أولاً – الصراع بين الزيدية والإسماعيلية في الشعر: ١٢٤

ثانياً: الصراع بين فنتي الزيدية (المخترعة والمطرَّفية) في الشعر.....١٣٢

١ــ الصراع الفكري بين المخترعة والمطرفية في الشعر: ١٣٤

٢ ــ الصراع الاجتماعي في الشعر: ١٤٦

الفصل الخامس: السمات الفنية في شعر الحركات الفكرية.....١٦١

أولاً- اللغة : ١٦٢

١ – المؤثرات العامة: ١٦٣

أ- القرآن الكريم: ١٦٣

ب – الحديث الشريف: ١٦٨

ج- التراث الشعري: ١٧٠

د – مصطلحات وألفاظ فكرية: ١٧٢

٢-السمة التقريرية: ١٧٩

ثانياً- الصورة الفنية: ١٨٢

١ــ الصورة التشبيهية: ١٨٥

٢ ــ الصورة الاستعارية: ١٩٥

٣ــ الصورة الكنائية: ٢٠٢

الخاتمة ٢٠٧

قائمة المصادر والمراجع.....٢١١

الملخص باللغة الانجليزية ٢٢٤

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الملخص

أثر الحركات الفكرية في اليمن(المعتزلة، الزيدية،الإسماعيلية) في الشعر اليمني من ٣٠٠ ــ ٧٠٠هـ

إعداد: طاهر قاسم عبده صالح العشاري

المشرف: الأستاذ الدكتور زياد الزعبي

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر الحركات الفكرية(المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) في الشعر اليمني، من بداية القرن الرابع وحتى القرن السابع الهجري، وقد تطلب تحقيق ذلك مقاربة المرجعيات الفكرية للحركات، والمقابلة بينها وبين النصوص الشعرية، لأبراز أفكارها ومبادئها في الشعر.

وقد جاءت الدراسة في خمسة فصول: عرضت في الفصل الأول للنشأة التاريخية للحركات الثلاث، وركائزها الفكرية، مما مكن الدراسة من الإطلالةعلى أبعاد كل حركة من حيث بداية التشكل، والملابسات التي رافقتها، والتحولات التي طرأت عليها، وما بين الحركات من علاقات، وما لكل حركة من خصوصيات، مما مهد للموضوعات التي تعالجها الفصول التالية.

وبحث الفصل الثاني أثر الفكر العقائدي للحركات في نتاج الشعراء، فوقف على أثر الفكر العقائدي للمعتزلة والزيدية في الشعر، من خلال الأصول المشتركة بينهما (التوحيد، والعدل، والوعدوالوعيد، والمنزلة بين المنزلتين)، كما وقف على أثر الفكر العقائدي الإسماعيلي، فأبرز في النصوص الشعرية رؤيته التوحيدية، ونظريته التأويلية، وموقفه من المبدأ والمعاد، وعقيدته في التقية.

أما الفصل الثالث فقد خصص للفكر السياسي للحركات، فأظهر تمحور الشعر الزيدي حول الإمامة، فبرز النص والوصية، وتحول الشعر بتحول الفكر حتى جعل الشعرُ الإمامة حصراً في البطنين، وتحريمها على غيرهم. كما برزت رؤية المعتزلة في أبيات محدودة ترفض حصر الإمامة في فئة معينة. ووقف ــ أيضاً ــ على أثر الفكر السياسي الإسماعيلي في الشعر، فأظهرالتقاء الشعر الإسماعيلي مع الشعر الزيدي، في إثبات الوصية والنص، وتفرد الشعر الإسماعيلي متجاوبا مع مرجعياته الفكرية في إثبات عصمة الإمام، وموالاته، والتسليم المطلق له. وكشف ــ أيضاً ــ عن تجاوب قصيدة المدح مع الفكر

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإسماعيلي، من خلال صورة الإمام القدسية ، وما يحتاجه القارئ من مقاربة النظرية التأويلية لفك مغاليق تلك الصورة.

وكشف الفصل الرابع عن الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر، فوقف على الصراع في الشعر بين الزيدية والإسماعيلية، وكذلك أبرز الصراع الفكري والاجتماعي في الشعر بين فئتي الزيدية(المطرفية) و (المخترعة).

وقارب الفصل الخامس الخصائص الفنية لشعر الحركات الفكرية، من خلال اللغة والصورة الفنية، فكشف عن تأثر لغة شعر الحركات بمؤثرات حضارية دينية وتراثية، وتداخل شعر كل حركة بألفاظ ومصطلحات مرجعيته الفكرية. وكان للخلفية الفكرية أثر في تشكيل الصورة(التشبيه، والاستعارة، والكناية) وتحديد مجالاتها عند شعراء الحركات.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المقدمة:

لم ينل الأدب العربي في اليمن ــ بشقيه الشعري والنثري ــ اهتماماً حقيقياً في الدراسات الأدبية والنقدية، إذ إن معظم الدراسات العربية، التي تناولت الأدب العربي اتجهت نحو المراكز الأدبية الرئيسة(العراق، ومصر، والشام ،..) فانشغلت بها عن الأطراف، ومنها اليمن.

وإذا ما طالعنا المكتبات العربية ، فسنجد أن الأدب اليمني ، هو الأقل حظًا بين الآداب العربية، إن لم يكن هو المجهول، ويعود ذلك إلى عدم التفات الباحثين العرب واليمنيين إلى تراث اليمن وأدبها، والتنقيب عنه في دواوين الشعراء والمصادر المطبوعة والمخطوطة.

لذا فإن هذه الدراسة، ستسهم في الوقوف على جانب من جوانب الأدب اليمني، وذلك من خلال استشراف المعالم الفكرية للحركات (المعتزلة، والزيدية، والإسماعيلية) في الشعر اليمني ، بزمانها المحدد دون إغفال للجانب الفني..

تأتي أهمية هذه الدراسة ــ أولا ــ من أهمية تراث اليمن الأدبي، وضرورة الكشف عنه وإخراجه إلى الساحة الأدبية والنقدية ، وثانيا، أهمية وقيمة النتاج الشعري الذي تولد نتيجة تأثره بالحركات الفكرية(المعتزلة، والزيدية، والإسماعيلية) في العصر الوسيط، ذلك أن هذه الحركات قد ظهرت في هذه الفترة على الساحة اليمنية بشكل فاعل، ومؤثر على الحياة السياسية والفكرية والأدبية، فتغلغلت بفكرها داخل المجتمع، واتخذت في سبيل ذلك أكثر من وسيلة، كان الشعراء محورا رئيسا في هذه العملية، تفاعلوا بشعرهم مع تلك الحركات، وفكرها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن هذا البحث لم يسبق معالجته من هذه الزاوية، فلم نستطع أن نعثر ــ في حدود ماعملنا ــ على دراسة لهذا الموضوع. وهو ماستنهض به هذه الدراسة.

وعليه فإن الدراسة لابد أن تقف على المحطات الكبرى التي كان لها الأثر الفعال في تشكل الحركات الفكرية بشكل عام، وكذا المؤثرات الخاصة بكل حركة على حدة، ذلك أن تلك الأحداث والمؤثرات كانت وراء انبثاق فكر الحركات الفكرية. ليس بمقدور الباحث أن يحيط بفكر الحركات الفكرية من جميع جوانبه، ولكن عليه أن يلم بأهم الأصول الفكرية لتلك الحركات قبل الشروع في دراسة أثرها الفكري في الشعر اليمني.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقد سعى الباحث للإجابة عن التساؤلا الآتية:

– ما الحدث الأبرز وراء تشكل الحركات الفكرية (المعتزلة والزيدية والإسماعيلية))؟ ومتى كان ظهورها في اليمن؟ وما الصلة بين الزيدية والمعتزلة؟ وهل برز الفكر الاعتزالي في اليمن مستقلاً بذاته؟ أم أن الزيدية هي التي حملته ؟ وما أهم أصول الفكر العقائدي والسياسي عند الحركات الثلاث؟ وإلى أي مدى أثر فكرها في الشعر اليمني في الفترة الممتدة من القرن الرابع وحتى القرن السابع الهجري؟

كل هذه الأسئلة، وغيرها لا بد من التعرض لها، لأنها تشكل أهمية كبرى، في فهم أبعاد الحركات الفكرية، وتشكلاتها، وانعكاس ذلك على الشعر.

تعمد الدراسة إلى المنهج التاريخي التحليلي، الذي يعنى برصد تطور الحركات الفكرية ومعالمها، وتجلياتها في الشعر اليمني، والوقوف على قراءة النصوص الشعرية، ودراسة مضامينها، وقضاياها الفنية.

وفضلاً عن اعتماد الباحث المصادر المعنية بفكر كل حركة، فإن اهتمامه قد انصب على استقراء النصوص الشعرية خلال الفترة المحددة، توزعت بين دواوين مستقلة، ومجموعات شعرية مبثوثة في حنايا المصادر التاريخية، وسير الأئمة والأمراء.

تدرك الدراسة أن الشعر الذي تشكل تحت مؤثرات أيديولوجيات الحركات الفكرية ، قد يتجه نحو الخطابية، ومنه ما قد ينتمي إلى المنظومات الفكرية، لذا فإن الدراسة تركز – أولا – على النصوص المتأثرة بتلك الأيديولوجيات، ومحتفظة بخصائصها الشعرية، ولكنها – أي الدراسة – لن تغفل النوع الثاني، وخاصة إذ كان هو النص الوحيد الذي به تكتمل حلقة من حلقات البعد الفكري.

وانتظمت خطة البحث في خمسة فصول وخاتمة بأهم النتائج:

وقف الفصل الأول عند نشأة الحركات(المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) وأصولها الفكرية.

أما الفصل الثاني فقد عني ببحث أثر الفكر العقائدي للحركات (المعتزلة، الزيدية ، الإسماعيلية) في الشعر اليمني، وتضمن مبحثين: الأول، أثر الفكر العقائدي الاعتزالي الزيدي، ويتم فيه الكشف عن تجليات الأصول العقدية (التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين)، بأبعادها، في الشعراليمني. وتناول المبحث الثاني، أثر الفكر العقائدي الإسماعيلي ،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فكشف عن بروز مكوناته العقدية:(رؤيته التوحيدية للذات الإلهية، وقضية المبدأ والمعاد، ونظرية التأويل الباطني، والتقية "التستر") بأبعادها في الشعر اليمني.

وفي الفصل الثالث، وقفت عند أثر الفكر السياسي للحركات في الشعر، وتوزع في مبحثين: تناول المبحث الأول، الأثر السياسي للمعتزلة والزيدية في الشعر اليمني، ويتم فيه الكشف عن أثر الرؤية السياسية الزيدية للإمامة، من خلال المكونات الآتية(النص الخفي والوصية، وأحقية الإمام علي بالإمامة، وإمامة الحسن والحسين، وحصر الإمامة في البطنين، وإبطال إمامة الأخر من خارج دائرة البطنين)، وكذلك إظاهر تأثر الشعر برؤية المعتزلة الرافضة لحصر الإمامة في سلالة معينة. إضافة إلى إبراز تأثر الشعر اليمني بالأصل المشترك بين المعتزلة والزيدية، المتمثل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتناول المبحث الثاني، أثر الفكر السياسي الإسماعيلي، فوقف عند الإمامة من خلال المكونات الآتية(الوصية والنص الجلي، والعصمة، والولاية) وأثرها في الشعر اليمني ، إضافة إلى الكشف عن الأثر الإسماعيلي في قصيدة المدح، وكيف شكل ذلك الأثر علامة فارقة.

وتحدد مجال الفصل الرابع في الكشف عن تجليات الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر، تناولت فيه، الصراع بين الزيدية والإسماعيلية في الشعر اليمني، وكذلك الكشف عن الصراع في الشعر بين فرقتي الزيدية (المخترعة)، و(المطرفية)، ومظاهره الفكرية، والاجتماعية.

وقارب الفصل الخامس الجوانب الفنية، فوقف ــ أولاً ــ عند اللغة، ومؤثراتها الحضارية، ثم انتقل إلى الصورة الفنية، فوقف عندها، من خلال وسائلها البيانية: التشبيه، الاستعارة، الكناية)، لإبرازها بأبعادها، ومجالاتها، وأثر مرجعيات الشعراء الفكرية في تشكلها.

وفي الخاتمة سجلت أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، ثم ذكرت أهم المصادر والمراجع.

وإذا كان الباحث قد واجه صعوبات، في رحلته البحثية، من خلال تنقله داخل اليمن لتجميع المصادر المخطوطة والمطبوعة، وما واجهه من تحديات في الوصول إلى موطن تلك المصادر، ومثل ذلك ما واجهه في رحلته إلى مصر، فإن هناك صعوبات متعلقة بطبيعة الدراسة، ذلك أن القراءة في فكر الحركات ، قد استغرقت وقتا، بذله الباحث في سبيل الكشف عن المكونات الفكرية لكل حركة، ليعبر منه إلى الشعر، وقد أحاط بأبعاده ودلالاته. وكان فكر الحركة الإسماعيلية الأكثر غموضاً.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي الأخير لا بد أن ننوه إلى أن الدراسة الحالية قد أفادت من دراسات كثيرة إلا أن هناك دراسات ينبغي الإشارة إليها، منها دراسات فكرية، وأخرى أدبية، فمن النوع الأول، دراسة: (أحمد عبدالله عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ١٩٨٧)، ودراسة: علي محمد زيد: تيارت معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، ١٩٩٧)، وقد كشفت الدراسة الأولى، عن صلة الزيدية بالمعتزلة، و من خلال المقارنة بين آراء الفرقتين في مسائل الأصول توصلت الدراسة إلى أن الفرقتين تعدان فرقة واحدة ولا تختلفان إلا في مسألة الإمامة. والدراسة ثانية، دارت حول انشقاق فرقة (المطرفية) كتيار ديني وسياسي عن التيار الزيدي الرسمي، وما لقيته من مصير مأسوي، من قبل التيار الرسمي.

ومن النوع الثاني، الدراسات الأدبية، دراسة عبدالرحمن حجازي(الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، دراسة أسلوبية، ٢٠٠٥)، التي تركزت حول تجليات الخطاب السياسي في شعر تميم بن المعز، والمؤيد في الدين الشيرازي، فأبرزت مظاهر ذلك التجلي الذي تركز حول الإمامة، إلا أن جل اهتمامها انصرف نحو تحليل الخصائص الأسلوبية والجمالية.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الفصل الأول

حول نشأة الحركات (المعتزلة ، الزيدية، الإسماعيلية) وأصولها الفكرية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الأول

حول نشأة الحركات (المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) وأصولها الفكرية

الحديث عن نشأة الحركات الفكرية يستدعي استرجاع البذور الأولى التي كانت بمثابة إرهاصات أولية لها، فمع أن بعض الدارسين يعود ببذورها إلى المراحل الأولي (اختلاف السقيفة)[١]، غير أن (الفتنة الكبرى) التي ابتدأت بمقتل عثمان، واحتدت بموقعتي (الجمل)، و(صفين) كانت هي الإفراز الحقيقي لبروز حركات متنازعة داخل المجتمع الإسلامي، إلا أن الفرقة زادت، واشتد الصراع، عندما تولى معاوية الحكم، متوسلا بالحيلة، والقوة، علاوة على ما أحدثه من تحول جوهري خطير في الحكم، إذ حوله من شورى بين المسلمين، إلى نظام وراثي، يتناوب عليه البيت الأموي، محفوفا بكل مظاهر الملك. إن ذاك كله قد أدى إلى توسيع الشرخ داخل جسم الأمة، فتوزع الناس فرقا وأحزابا(خوارج ، شيعة، مرجئة، قدرية،معتزلة ...) [٢]

غير أن مأساة كربلاء، بما حملته من نتائج مفجعة كانت البؤرة الأكثر توترا، وخاصة لدى الشيعة، الذي أدى استشهاد الحسين سنة(٦١هـ) بتلك الطريقة، إلى طرح تساؤل، هل يسير الشيعة ــ أو بالأحرى الإمام ــ على نفس نهج الحسين ؟ فئة قليلة تقاتل فئة كثيرة تسندها دولة عاتية راسخة، إن ذلك يعني مزيدا من الدم المسفوك من ذرية الرسول وآل بيته، ولقد كاد أن ينقطع نسل الحسين في كارثة كربلاء لولا أن سلم ابنه زين العابدين من القتل أكثر من مرة بعناية إلهية[٣].

تباينت آراء الشيعة في تحديد أسلوب مناسب لمواجهة تلك الوضعية ــ وخاصة بعد أن أصيبت بخيبة أمل كبيرة بقيام الدولة العباسية واغتصابها الأمر من العلويين، والانقلاب عليهم، تعمل فيهم قتلا وتشريدا ــ فبرز إزاء ذلك ثلاث صور للمعارضة[٤]: الأولى الاثنى عشرية استبعدت المواجهة عسكريا، واستعاضت عنه بسلاح الكلمة، أخذا بمبدأ التقية، مستندة بذلك إلى شخصية الإمام علي زين العابدين ابن الحسين، الذي بايع يزيد تقية، وكذا سار على نهجه ابنه

---

[١] الخروصي، سالم بن هلال: الفكر السياسي عند الإباضية والزيدية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦، ص٣٢، وعلي، السيد محمد عبدالرحمن: الإمام يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه الكلامية والفلسفية، دار الوفاء، الأسكندرية، ٢٠٠٣، ص ١٩٨.

[٢] انظر، حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي، ج١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ودار الجيل بيروت، ط١٤، ١٩٩٦، ص ٣٢٦، وحسين، طه: الفتنة الكبرى(عثمان)، دار المعارف القاهرة، (د.ت)، ص ١٨٤ــ ١٨٥.

[٣] انظر، المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، تحقيق. محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٩٥.

[٤] صبحي، أحمد محمود: الزيدية، الزهراء للاعلام العربي، ط١٩٨٤،٢، ص٥٧ ــ ٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

محمد، وجعفر بن محمد. الثانية، الإسماعيلية، غايرت الاثنى عشرية، إذ انتهجت سلاح الحركات السرية، لكنها تأخذ منها مبدأ التقية، وإنما في غير سلبية، واستخفت(الخلايا) الإسماعيلية كما اختفى الإمام، وانتشرت الدعوة سراً ــ تحت الأرض كالنار تحت الرماد ــ لتظهر فجأة في القرن الثالث مقوضة أجزاء من الدولة العباسية في شمال أفريقية وفي مصر ومناطق إسلامية أخرى.الثالثة، الزيدية التي رأت أن السكوت يعني مزيداً من طغيان الحكم، فجعلت من (الخروج) مبدأ أساسيا لأرائها، إنها المعارضة المتمثلة في سلاح السيف، وليكن ما يكون.

ومن ثم كانت الزيدية أكثرها علانية وصراحة، بينما كانت الأثنا عشرية أكثرها توجساً وارتياباً في المخالفين، كما كانت الاسماعيلية أكثرها غموضاً والتواء.

ولكن ينبغي أن ننوه إلى أن انفتاح المجتمع الإسلامي على أمم وثقافات أخرى قد أدى إلى تلاقح ثقافي، أسهم في تبلور نظريات فكرية معينة، ارتكزت عليها بعض الفرق[1]. غير أننا لن ندخل في تفاصيل ذلك وإنما من خلال تناول الحركات موضوع الدراسة، قد نرى ملامح ذلك التلاقح وآثاره.

أولا: المعتزلة

١- التسمية والنشأة:

المعتزلة حركة إسلامية اتسمت بالبحث العقلي والاعتماد على المنطق والجدل[٢]، تعددت تسمياتها[٣]، إلا أن تسمية(معتزلة) قد التصقت بهذه الحركة، وأصبح أصحابها يعرفون بها، وإن كان البعض يرى أنها اطلقت عليهم من خصومهم، ذلك أنها "تحمل في ثناياها طابع الاستنكار فالمعتزل هو المخالف المنفصل"[٤] كما أنها تتضمن نوعًا من الذم واتهاما واضحاً بالخروج عن السنة والجماعة[٥]. لأن المعتزلة، يؤثرون تسمية أنفسهم بأهل التوحيد والعدل، يقول القاضي عبدالجبار" وإنما تسمينا (بأهل) التوحيد والعدل لأنا أثبتناه واحداً عدلاً"[٦]، ولكنهم - أي المعتزلة -

---

[1] انظر، بلبع، عبدالحكيم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٦٩، ص ٧٣ ــ ١٠٧.

[٢] جار الله، زهدي: المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١.

[٣] منها القدرية، والعدلية، والجهمية، والمعطلة.

[٤] كوربان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار عويدات، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ص ١٧٢.

[٥] هذه الاتهام ــ كما يرى البعض ــ أطلقه عليهم أهل السنة، انظر: بدوي، عبدالرحمن: مذاهب الإسلاميين، ج١، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ص١٧٥.

[٦] القاضي، عبدالجبار بن أحمد: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق. فؤاد سيد، الدار التونسية، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط٢، ١٩٨٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

استطاعوا أن يجدوا لها مسوغاً شرعياً، ذلك أنها وردت في القرآن تحمل دلالة المدح، من ذلك قوله تعالى في حق إبراهيم ﴿وأعتزلكم وما تدعون من دون الله﴾[1].

اختلف مؤرخو الفرق حول الأصل التاريخي لنشأة المعتزلة، فيذهب البعض إلى أن ظهورها كان على يد واصل بن عطاء، عندما اعتزل حلقة الحسن البصري[2]، بعد أن أدلى برأيه ــ وهو في الحلقة ــ في مسألة مرتكب الكبيرة، بأنه في منزلة بين المنزلتين، فعدوا انتقاله من أسطوانة إلى أخرى ، هي الأساس في نشوء الحركة الاعتزالية[3].

يرى آخرون[4]: أن روح الحركة الاعتزالية أقدم من واصل ورأيه وحركته الجسمية، إذ نبتت بذورها في أحداث الفتن التي وقعت منذ مقتل عثمان، وموقعة الجمل وكذلك حروب علي ومعاوية، إذ ظهر اسم الاعتزال منذ ذلك الحين بظهور جماعة اعتزلت هذه الفتن، ويحددها البعض بالفئة التي وقفت موقف الحياد من مشكلة علي ومعاوية، لأنها لم تتبين وجه الحق في أي الجانبين[5]، وقد اعتزلوا الناس وأطلق عليهم هذا الاسم لعدم موافقتهم على انتقال الخلافة إلى معاوية، وابتعدوا عن المجتمع السياسي، ولجأوا إلى العبادة[6].

ومهما يكن فالمعتزلة فكراً وحركة لا يمكن أن تكون قد ظهرت فجأة، أو نشأت منعزلة عن المجتمع وحركته وتطورة، ذلك أن عوامل عديدة قد أسهمت في تشكيل المجتمع الإسلامي، أدت إلى ظهور تصورات، وبروز تساؤلات بين أفراد المجتمع[7]، نشأ عنها تيارات تحمل تلك التصورات وتحاول الإجابة على تلك الأسئلة، كان من ضمنها تيار المعتزلة الذي حاول أن يجد له تصوراً خاصاً في خضم ذلك، تمثل بفتوى واصل، حول مرتكب الكبيرة بأنه منزلة بين

---

[1] سورة مريم: آية ٤٩، وفي حق أهل الكهف﴿وإذاعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله﴾(سورة الكهف: آية١٦.انظر، عارف، أحمد عبدالله: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، المكتبة اليمنية، صنعاء، ط١، ١٩٨٧ ص ٤٩.

[2] اعتزله إلى أسطونة أخرى في نفس مسجد البصرة.

[3] الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل، تحقيق. محمد سعيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠، ص ٥٥.

[4] انظر، النوبختي، حسن بن موسى: فرق الشيعة، منشورات دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٤، ص٥، والطبري، أبوجعفر محمد بن جرير: تاريخ الطبري، ج٤، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١٩٩٦، ص ٥٠٤، وأمين، أحمد: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩١٤، ص ٢٩٥، والنشار، علي سامي:نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، دار المعارف، القاهرة، ط٧،(د.ت)، ٣٧٨ ــ ٣٧٩.

[5] أمين، أحمد: فجر الإسلام، ص٢٩٠.

[6] النشار: نشأة الفكر الإسلامي، ج١، ص٤٠٥.

[7] من تلك التساؤلات حكم مرتكب الكبيرة، وذلك لما حدث بين المسلمين من قتل، وهوكبيرة ، وما رافقه من تنوع الفتوى في حكمه فهو كافر عند الخوارج، وهو مؤمن عند المرجئة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنزلتين،فحددت تلك الفتوى وسطية المعتزلة بين التيارين الرئيسيين: الخوارج والمرجئة.إضافة إلى تصورات ومقولات أخرى اختصت بها المعتزلة[1].

كما أن ثقافة الآخر بما تحمله من أبعاد فلسفية قد أسهمت في نشأة المعتزلة، وآلياتها في البحث، ذلك أن تجاور المجتمع الاسلامي لمجتمعات مغايرة، وانفتاحة على ديانات وثقافات أخرى، قد تولد عن ذلك احتكاكات بينه وبين تلك المجتمعات، فبرز إلى السطح تساؤلات من خارج المجتمع الإسلامي، ووضعت تحديات أمام الفكر الإسلامي، تتطلب مواجهتها ومناقشتها[2]، فانبرى المعتزلة يبحثون تلك التحديات، ويناقشون تلك التساؤلات، وسيلتهم في ذلك أساليب الحجاج العقلي، والاستناد " في حجاجها إلى نصوص من القرآن والسنة مع استخدام منهج التأويل العقلي للنصوص لتفسير الوحي على مقتضى العقل"[3] .

وبعد هذا كله، ومع إسهام تلك العوامل في نشأة المعتزلة، فإن المصادر التاريخية ــ وهو ما نميل إليه ــ قد أجمعت" على أن واصل بن عطا وعمرو بن عبيد، هما المؤسسان الحقيقيان لمذهب الاعتزال بعد أن تخطى مرحلة التمهيد المبكرة على يد القدرية الأوائل"[4] ذلك أن نشأة الاعتزال متصلة الجذور والأصول بما سبقها من حركات فكرية لها هي كذلك جذورها وأصولها في الواقع الموضوعي من حركة تطور المجتمع العربي الإسلامي"[5]، وليس بمستبعد أن يكون أصل المنزلة بين المنزلتين أول أصولهم ظهوراً من الناحية التاريخية، وإن لم يكن أهم أصولهم من الناحية الكلامية والفلسفية[6].

٢ــ الأصول الفكرية للمعتزلة:

إن الحديث عن أصول الفكر الاعتزالي، يستدعي التنويه إلى أن أكثر من فرقة تنضوي تحت اسم المعتزلة (الواصلية، والهذيلية، والنظامية، والجاحظية،..، إلا أنها مهما تعددت، فإنها تجتمع، وتجمع على الأصول الخمسة، يقول الخياط ــ وهو من كبار المعتزلة في القرن الثالث

---

(1) انظر، مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية،ج١، دار الفارابي، بيروت، ط٥، ١٩٨٥، ص ٦٣٤.

(2) زهدي، جارالله: المعتزلة، ص٢٣ ــ ٢٥.

(3) أبو ريان، محمد: تاريخ الفكرالفلسفي في الإسلام ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦، ص١٥٥.

(4) المرجع نفسه، ص ١٥٥. والقدرية : فرقة سبقت المعتزلة، وكان من رؤسائها الأوائل معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، تقول بأن للأنسان قدراً ــ أي قوة ــ على أفعاله، وهي بهذا تعارض الجبرية، التي ترى أن القدر خيره وشره من الله تعالى، وأن الإنسان لا يملك القدرة على أفعاله، وهذا الأخير تبنته السلطة الأموية لأن فيه تثبيتا لحكمها وتبريرا لأفعالها، انظر، البغدادي، عبدالقاهر: الفرق بين الفرق، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت)، ص ١١٧.

(5) مروة، حسين: النزعات المادية، ج١، ص ٦٢٣.

(6) السقاف، أبوبكر: دراسات فكرية وأدبية، دار العودة، بيروت، ١٩٧٧، ص ١٤٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الهجري ــ "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1]. غير ان مصطلح الأصول الخمسة لم يحدد، إلا في وقت متأخر بعد زمن واصل بن عطا وعمرو بن عبيد، إذ اشتهر عن هذين الشيخين فحسب القول بنفي الصفات (التوحيد)، وبالقدر(العدل) وبالمنزلة بين المنزلتين[2]، ثم جاء أبو الهذيل العلاف[3]، وكتب في الأصول الخمسة بعض فصول كتبه، كما أنه صنف كتابا للمعتزلة بين مذاهبهم وجمع علومهم ومعارفهم، وسماه(الأصول الخمسة)، وتوالت بعد ذلك كتابات المعتزلة في الأصول الخمسة[4].

لن نخوض في تفاصيل هذه الأصول، لأن الحديث عنها سيكون من خلال تشكلها في الشعر المتأثر بهذه الأطروحات وتصوراتها، غير أن تلك الأصول، أو المبادئ، بعد تطورها ونضجها يمكن تلخيصها" في مبدأين رئيسين هما : أن الله واحد، وأنه عدل في قضائه الرحيم بخلقه ، وهما ما أطلق عليهما مبدأي (العدل والتوحيد)، فإن باقي أفكارها أو مبادئها... تعود إلى هذين المبدأين"[5]، وكذلك يرى أحد الباحثين،أن مذهبهم يدور حول أمرين أساسيين: مبدأ التوحيد بالنسبة لله، ومبدأ حرية الاختيار بالنسبة للإنسان، وما يتفرع عن ذلك من مسؤلية الإنسان المباشر عن أفعاله[6].

كما أن مباحث كلامية عدة قد تفرعت عن تلك الأصول،" منها مبحث صفات الله سبحانه وتعالى، ورؤيته يوم القيامة، وكلامه هل هو قديم أم حادث؟ وغير ذلك من المباحث التي قد نجد فيها اجتهادات مختلفة عند متكلميهم، وفرقهم المتعددة، ولكنهم جميعا قد التقوا بتلك الأصول التي تميزهم عمن سواهم من فرق الكلام الأخرى" [7]، كما وظفوا عناصر فلسفية، بما يخدم تصوراتهم، كفكرة الجزء الذي لا يتجزأ، وما لحقه من بحوث في الحركة والسكون، والجوهر، والعرض[8].

---

[1] مروة، حسين: النزعات المادية،ج١، ص٦٤٥.
[2] انظر، عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ١٩٨٧، ص٦٩.
[3] هو محمد بن هذيل،في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، توفي سنة ٢٣٥هـ.
[4] النشار: نشأة الفكر الفلسفي، ج١، ص ٤١٦ ــ ٤١٧.
[5] أبوزيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنوير، للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص١١.
[6] كوربان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٧٢.
[7] الرميمة، عرفات عبدالخبير: الجاحظ بمعياري الفسفة وعلم الكلام، (رسالة ماجستير)، غير منشورة، قسم الفلسفة، كلية الآدب، جامعة عدن، ٢٠٠٧، ص٦٩.
[8] انظر، النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ٤٤١. الجوهر: هو الذي له حيز، والقائم بنفسه، المستغني في الوجود عن غيره. أما العرض، فهو القائم بغيره، ولا يوجد إلا في الجوهر. وهما مصطلحان فلسفيان، وظفهما المعتزلة والزيدية في أبحاثهما الفكرية، وسيترددان في ثنايا البحث.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وننوه في الأخير إلى أن العقل في الفكر الاعتزالي، يحظى بأهمية بالغة، إذ أعلوا من شأنه وجعلوه مقدماً على النقل، واتفقوا" على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل "[1]، فكان له الفضل في نشأة علم الكلام ، كما أن ازدهار العقل المعتزلي يمثل إزدهارا للحضارة العربية الإسلامية، ذلك أن الفكر المعتزلي" في تجديده الفلسفي أو تطبيقه السياسي يمثل الجوهر الحقيقي لعقل الحضارة الإسلامية في تقدمها وصعودها"[2].

ثانيا- الزيـــديـــة

١- نشأتها :

الزيدية فرقة تنسب إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب(٨٠ــ ١٢٢هـــ)[3] ،إذ هو مؤسس الفكر الزيدي، و"إليه تنتسب الزيدية فكراً وعقيدة، وعلى اسمه انتسب أتباعه فسموا بالزيدية"[4].

بدأ تاريخ نشأة الزيدية، وظهورها بخروج الإمام زيد بن علي على حكم بني أمية وإعلان ثورته ضدهم في عهد هشام بن عبدالملك بن مروان، لكن ثورته انتهت باستشهاده في شهر ذي الحجة سنة ١٢٢هـــ.غير أن هذا النهج الذي اختطه زيد ، قد أدى إلى تأليف حزب سياسي يحمل اسم الزيدية، بعد أن كان الأمر قبله خاضعاً لاجتهاد الإمام، واستعداده للمصادمة، أو ميله إلى المهادنة. وأصبح المرء الطامح للإمامة بعد زيد يفكر طويلاً قبل أن يقدم على دعوته، ويختبر في نفسه استعداده للمواجهة بكل احتمالاتها، وأولها الخروج لقتال السلطان من أول يوم يعلن فيه إمامته. . وقد قامت بعد زيد عدة ثورات تؤمن بالخروج والجهاد، قام بها الثائرون من آل البيت[5]، فتوالت التضحيات، وكان كل حدث يستدعي الذي قبله، فأولها مقتل الإمام علي، وثانيها، سم الحسن، وثالثها مأساة الحسين، ثم تبع ذلك مقتل زيد، وسار على دربهم

---

[1] الشهرستاني، أبو الفتح محمد: الملل والنحل، ج١، ص ٤٥.
[2] نور الدين، عبدالسلام: العقل والحضارة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧ ص٨٨.
[3] انظر، أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإســلامية، دار الفكــر، القــاهرة، (د.ت)، ص ٦٣٣ـــ ٦٣٧.و المحلى، أبو الحسن حسام الدين حميد بن أحمد: كتاب الحدائق الوردية في مناقب أئمــة الزيديــة، ج١، دار أسامة ، دمشق، ط٢، ١٩٨٥، ١٣٧ــ ١٥١.
[4] غليس، أشواق أحمد مهدي: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، مكتبة مــدبولي، القــاهرة، ط١، ١٩٩٧، ص ٣٥.
[5] ذكر الأشعري ثمانية وعشرين ثائراً من آل البيت ، ابتداءً من أيام الحسين وحتى بداية القرن الرابع الهجري، انظر، الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين، ج١، تحقيق. محمد محيى الدين عبــد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩ ، ص١٥١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

آخرون. ولقد استدعى الشعر الزيدي تلك التضحيات، من ذلك قول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[1]:

هُـــم قَتَلُـــوا أَبَـــا حَـــسَنٍ عَلِيًّـــا ... وَغَـــالُوا سِـــبْطَهُ حَـــسَنًا بِـــسُمِّ
وَهُـــم حَظَـــرُوا الفُـــرَاتَ عَلَـــى حُـــسَيْنٍ ... وَمَـــا صَـــانُوهُ مِـــنْ نَـــصْلٍ وَسَـــهْمِ
وَزَيْـــدًا أَوْرَدُوهُ ظُبَـــا المَوَاضِـــي ... فَكَـــمْ جُـــرْمٍ أَتَـــوهُ بِعَْـــدَ جُـــرْمِ
وَأَوْلادُ الهُمَـــــامِ الـــــشَّيْخِ مِنْـــــا ... هُـــدَاةُ النَّـــاسِ مِـــنْ ظُلْـــمٍ وَظُلْـــمِ
وَلَـــمْ أَرَ هَالِكًـــا كَقَتِيـــلِ فَـــخٍّ ... فَيَالَـــكَ مِـــنْ وَسِـــيعِ اليَـــاعِ ضَـــخْمِ
أَئِمَّـــةُ أُمَّـــةٍ جَهِلَـــتْ هُـــدَاهَا ... يُخَذِّعَـــةِ مَـــارِقٍ وَشِـــقَاقِ غُـــشْمِ
هُـــمُ قَـــدَحُوا زِنَـــادَ النَّـــارِ فِينَـــا ... فَقَـــامُوا عَـــنْ خَـــدِيجٍ غَيْـــرِ ثَـــمِّ

غير أن عددا من رجال الزيدية، بعد ثورة " الحسين بن علي الفخي[2] على العباسين، ومقتله، قد توزعوا في البلدان، فإلى المغرب العربي اتجه (إدريس بن عبدالله)[3]، فأظهر دعوته فيها وبويع سنة (١٧٢هـ)، فتولى المغرب، وبعد مقتله، وضع البربر التاج على بطن جارية له تزوجها- وهي حامل منه - فولدت ابنا له سمي(إدريس) وولوه لما كبر مكانه، فحكم المغرب الأقصى وكون فيها دولة الأدارسة التي عظم شانها وفاق ذكرها، غير أن النزاع بين أبناء إدريس الثاني، زعزع أركانها، وانتهت عام ٣٢٣هـ[4].

واتجه - نتيجة معركة فخ أيضا - (يحيى) أخو إدريس - إلى الديلم، من بلاد خراسان، فبدأ ينشر دعوته، ولكن السلطة العباسية ضيقت عليه، وأوقفت دعوته، إلا أن دعاة الزيدية استمروا بالدعوة في خراسان حتى تمكنوا من السيطرة على طبرستان، وامتد حكمهم فيها من سنة (٢٥٠ - ٢٨٧هـ)[5]، وبعدها خضعت للساماندين حتى (سنة ٣٠٩هـ) إلى أن استعادها

---

(١) إبن حمزة، عبدالله: مطالع الأنوار ومشارق الشموس والأقمار ديوان الإمام المنصور عبدالله بن حمزة، تحقيق. إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة - اليمن، ٢٠٠٤، ص ١٠٥.، الشاعر أحد أئمة الزيدية في اليمن، له ديوان شعر، ومؤلفات كثيرة في الفكر، سنتحدث عنه ضمن الحديث عن أئمة الزيدية، وكذلك سنقف على شعره.

(٢) خرج على الحاكم العباسي الهادي موسى، فاستولى على المدينة، وأثناء توجهه إلى مكة للاستيلاء عليها واجهه جيش الهادي، فتقاتلوا قتالاً شديداً أنتهى بمقتل الحسين في موضع" فخ" مابين المدينة ومكة، انظر: المسعودي: مروج الذهب، ج٣، ص٣٣٦.

(٣) هو أخو محمد بن عبدالله(النفس الزكية)، انظر، الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٨، ص١٩٨.

(٤) الشامي، فضيلة: تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة، مطبعة الأداب، النجف الأشرف، العراق، ١٩٧٤، ص١٧٨.

(٥) من أهمهم الحسن بن زيد، الذي نشر دعوته فيهما وبعد معارك مع العباسيين، دانت له طبرستان سنة(٢٥٠هـ) وحكمها حتى توفي عام ٢٧٠هـ، فتولى بعده أخوه محمد بن زيد، واستمر حتى عام ٢٨٧هـ.انظر: الشامي، فضيلة: تاريخ الفرقة الزيدية، ص٢٥٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

منهم الناصر الأطروش، الذي دعا إلى نفسه سنة(٢٨٤هـ)، وقيل سنة(٢٨٧هـ)، فانتظم أمر الزيدية في عهده ببلاد الجيل والديلم، ونشأ الناس على المذهب الزيدي، وبقيت الزيدية في تلك البلاد سلطة وفكراً حتى عام ٣٦٠هـ، وما زال لأئمة الزيدية آثار وقبور تزار إلى الأن.[١]

الزيدية في اليمن:

فإذا كانت جذور الفكر الزيدي قد تشكلت خارج اليمن فإن شجرته الكبرى الوارفة الظلال الواسعة الفروع لم تمتد وتتسع، ولم تقدم أروع ثمارها إلا بعد أن رحل إلى هذه البلاد (اليمن) واستوطن جبالها، وبعض سهولها[٢]، ذلك أن أول مؤسس للزيدية فيها، هو(الهادي) يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي[٣]، الذي قدم إليها من جبل الرس سنة (٢٨٠هـ) بطلب من رؤساء عدد من قبائل اليمن، فوصل إلى منطقة بالقرب من صنعاء،ولكنه خرج منها بسبب خذلان أهلها له، ثم *دخلها* المرة الثانية عام (٢٨٥هـ)، واستقر في صعدة، فعمل على تنظيم أمور البلاد وحقق نوعا من الاستقرار[٤]، وبدأ ينشط نحو المناطق المجاورة، حتى وصل إلى صنعاء سنة ٢٨٨هـ، وبعد قتال بين الهادي وبين بني يعفر القوة المسيطرة على صنعاء، تمكن الهادي من السيطرة عليها، ولكنه تركها وعاد إلى صعدة عام (٢٨٩هـ) بسبب الخسائر التي لحقته ماديا وبشريا جراء المعارك المتلاحقة بينه وبين بني يعفر[٥]. ولما قدم علي بن الفضل بجيشه ــ كان من دعاة الاسماعيلية في اليمن[٦] ــ إلى صنعاء سنة (٢٩٤هـ)، تم التنسيق بين زعماء القبائل والإمام الهادي لمحاربته، فقاد الهادي الجيوش مجتمعة، ودارت معارك عنيفة، تمكن علي بن الفضل في الأخير من السيطرة على صنعاء سنة (٢٩٩هـ)[٧].وظل الهادي محافظا على صعدة

---

[١] السبحاني، جعفر: الزيدية في موكب التاريخ ، دار الأضواء، بيروت،، ط١، ١٩٩٧، ص ٣٨١.

[٢] المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، دار العودة، بيروت، ١٩٨٤، ص٣٠.

[٣] جده القاسم بن أبراهيم الرسي، من نسل الحسن بن علي بن ابي طالب ، الذي دعا لنفسه في مصر سنة ٢٠٢ هـ وأجابه أهل مكة والمدينة والكوفة والري وطبرستان، ولكنه لم يخرج بالسيف وظل متخفيا فترة من الزمن، ثم ظهر في جبل الرس بالمدينة، وأخذ يشتغل بالعلم، وله مصنفات عديدة، وتوفي عام ٢٤٦هـ.انظر، ابن القاسم، يحيى بن الحسين: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، ج١، تحقيق. سعيد عبدالفتاح عاشور، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٥٠، ١٦٦.

[٤] المحلى: الحدائق الوردية،ج٢، ص١٩.

[٥] أحمد، حسين خضير: قيام الدولة الزيدية في اليمن ٢٨٠ــ ٢٩٨هـ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦، ص٨٥.

[6] سنتحدث عنه في مبحث الإسماعيلية.

[٧] العلوي، محمد بن عبيدالله: سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، تحقيق. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢، ص ٣٩٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حتى وفاته عام(٢٩٨هـ)[١]. ولكن هذا ما لم يكن يأمله الهادي ذلك أنه كان يتخذ اليمن نقطة انطلاق إلى بغداد لاستعادة الخلافة الإسلامية، وإصلاح شؤون الأمة.

تولى ــ بعد موت الهادي ــ ابنه المرتضى(محمد) سنة (٢٩٩هـ) وبعد سنتين تخلى عنها، ثم خلفه أخوه الناصر(أحمد)[٢]، واضطربت الأحوال بعد موته. غيران القاسم العياني ــ الذي هو من أهم أئمة الزيدية [٣] ــ بدأ دعوته سنة (٣٨٨هـ)، فتمكن من صَعْدَه، ثم دخل إلى صنعاء وأحكم أمره في مخالفيها سنة (٣٨٩هـ)، فخلفه ابنه المهدي(الحسين) بن القاسم،[٤]وبوفاته انتهت دولة الأئمة الزيديين الأولى في اليمن. حتى أتى مؤسس الدولة الزيدية الثانية، الإمام المتوكل على الله (أحمد بن سليمان)[٥]،الذي وجد اليمن مقسمة بين دويلات وسلطنات ومشيخات، فأعلن إمامته سنة ٥٣٢هـ[٦]، ليدمج هذه الدويلات في دولة مركزية يقودها تحت لواء الفكر الزيدي، ولكنه بعد نتقلاته العديدة بين القبائل، ومالاقاه من صعوبات، في الخروج معه، وجد له موضعًا في صعدة، دون أن تتوقف محاولات التمرد عليه، وتمت له السيطرة على الجَوْف، ونَجْرَان، ودخل صنعاء بعد ذلك [٧]، ولكن السلطان حاتم اليامي، تمكن من استعادتها، وبعدها تمت المصالحة بينهما(سنة ٥٤٩هـ)، دون أن يعيد الإمام صنعاء، وإن كان نفوذه يصل إلى عمران وذمار، وريمة، كما أنه حاول الاستيلاء على زبيد، ولكن ذلك لم يتم له ، وبعد مايزيد على ثلاثين سنة من المحاولات الدؤوبة لنشر دعوته وسلطانه، بدأت دولته تتلاشى واختفى وجودها عام ٥٦٥هـ[٨]، فكان أثناء فتور دولته ينصرف عنها إلى التأليف

---

[١]انظر، سيد، أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٨٨، ص٢٣٦.

[٢]كانت بيعته سنة ٣٠١هـ واستمر يحكم صعدة وهمدان ونجران حتى ٣٢٠هـ انظر السبحاني، جعفر: الزيدية في موكب التاريخ، ص ٤٠٢، ٤٠٣.

[٣] نسبه هو أبو محمد القاسم بن علي بن عبدالله بن محمد العياني، جاء من الشام ولد سنة ٣١٠، وتوفي سنة ٣٩٣.

[٤] سيد: المذهب الدينية في بلاد اليمن، ص٢٣٩ــ٢٤٠.

[5] نسبه يعود إلى الإمام الهادي، ولد سنة ٥٠٠هـ.

[٦]وهو العام الذي ماتت فيه الملكة الصليحية، (سيدة) أروى بنت أحمد، والتي بموتها لفظت الدولة الصليحية نفسها الأخير. سنعرض لها في موضعها من هذا البحث، انظر، المحلي، حميد: الحدائق الوردية، ج١، ص ١٠٦ ــ ١٠٨.

[٧]اختلف مع المطرفية التي هي إحدى فرق الزيدية، واشتد الخلاف والمناظرات بينهما، سنذكره في موضعه مماسياتي.

[٨]زيد، علي محمد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، ط١، ١٩٩٧، ص٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فخلّف اثني عشر مؤلفا في علم الكلام والجدل الكلامي، والسياسي، والفقه والشعر[1]حتى توفي سنة ٥٦٦هـ[2].

برزت محاولات عديدة ــ بعد ذلك ــ لإعادة الدولة الزيدية، غير أن أمرها لم ينتظم إلا بخروج الإمام عبدالله بن حمزة[3]، في سنة ٥٨٣هـ في (الجَوْف)، فبايعه كثير من الناس، وعارضه كثيرون، فخاض معارك متعددة، ضد زعامات محلية، و كذا ضد الأيوبيين، حتى سيطر على مناطق متعددة (منها صَعْدَة، والجُوف، وكَوْكَبَان، وشبام، وأخيرا صنعا)[4]، وظل فيها بين مد وجزر، ثم دارت بينه، وبين المُطرّفية مجادلات فكرية، انتهت بمهاجمتهم في هجرهم: قاعَة، ووقش، ومسور، فشردهم، ونكل بهم[5]. ووافته المنية سنة ٦١٤هـ[6] .

لم تتوقف حركة الزيدية فكرا وسلطة في اليمن ذلك أن هذه الدولة ــ التي بذر بذورها ووضع أسسها الهادي ــ استطاعت أن تتجذر في المجتمع اليمني فطال أمدها، وظل أبناء الهادي وأحفاده على رأس الإمامة الزيدية، يحكمون اليمن أكثر من ألف عام ، إلا أنها كانت ــ أحيانا ــ تتسع فتشمل معظم اليمن، وأحيانا تتقلص في المناطق الجبلية الحصينة الضيقة أمام قوة الدولة السنية أو الشيعية الأخرى التي حكمت اليمن مثل: النجاحيين، والصليحيين والأيوبيين والرسوليين.[7] ولم تنته سياسياً إلا بقيام الجمهورية سنة ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٢م.

٢- فرق الزيدية:

برزت ــ نتيجة لثورة الإمام زيد ــ رؤى فكرية، تمثلت في ظهور العديد من الفرق الزيدية بعد موته، كان أبرزها الجارودية والصالحية والسليمانية، و"التي كان لأفكارها السياسية

---

[1] انظر، الحبشي، عبدالله محمد: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، (د.ت)، ٥٣٤ ــ ٥٣٦.

[2] الثقفي، سليمان بن يحيى: سيرة الإمام أحمد بن السليمان، تحقيق. عبدالغني محمود طه، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط١، ٢٠٠٢، ص١٢.

[3] هو من نسل عبدالله بن الحسين بن القاسم الرسي، فجده الأول عبدالله هو أخو الإمام الهادي.

[4] انظر،ابن دعثم، أبي فراس: السيرة الشريفة المنصورية سيرة الإمام عبدالله بن حمزة، ج١، تحقيق. عبدالغني محمود عبدالعاطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٣، ص ٢٤٤ ــ٣٩٧.

[5] الشامي، أحمد: تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، ج٣، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٠٩، زيد، علي محمد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، ط١، ١٩٩٧، ص١٨٧.

[6] خلف مؤلفات عده، في مختلف العلوم، انظر المحلى، حميد: الحدائق الوردية، ج ٢، ص ١٦٦، وسيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص٢٧٠.

[7] سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص٢٢٧، ٢٢٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأثر الهام في استمرار الفكر الزيدي حتى يومنا هذا "[1]، لذا يلزمنا أن نقف عليها ونسجل أهم تصورتها(منطلقاتها).

– فالجارودية[2]:" اثبتت إمامة على بن أبي طالب، وزعمت أن النبي (ص) نص على إمامته بالوصف وليس تصريحاً بالاسم، ومن ثم كفروا من خالف ذلك النص، لأنه كالنص الصريح باسمه، واثبتوا الإمامة في البطنيين(الحسن والحسين) وذريتهما من بعدهما[3]،فوافقت الإمامية بحصرها في البطنين ، وخالفتها بتعميمها في ذرية الحسن والحسين.

– البترية[4]:

تجوز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وترى أن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هو علي بن أبي طالب، وأولاهم بالإمامة، وأن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ، لأن عليا سلم لهما ذلك بمنزلة رجل كان له حق على رجل فتركه له[5]، ووقفت في أمر عثمان[6] شهدت بالكفر على من حارب عليا"، كما قالت بأن الإمامة بالنص وليس بالعقد والاختيار، لأن قولها بشوروية الإمامة لا يعدو أن يكون تبريراً لتصحيح إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، وذلك لأنها لم تقل بها لغيرهم بل جعلتها في ولد علي من البطنيين الحسن والحسين، فمن خرج من هؤلاء شاهراً سيفه داعيا إلى سبيل الله عالماً زاهداً شجاعاً فهو الإمام[7]. أما في الفروع فقد كانت على مذهب أبي حنيفة[8].

© Arabic Digital Library Yarmouk University

---

[1] غليس، أشواق أحمد مهدي: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١ ١٩٩٧، ص٥١.

[2] هم أصحاب أبي الجارود زياد بن المنذر العبدي(ت ١٥٠ هـ)، وهم الذين حصروا الإمامة في البطنين وليس الإمام زيد ، وآراؤه في الإمامة والرجعة قريبة من الإمامية. انظر، ابن المرتضى، أحمد بن يحيى : كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق. محمد جواد مشكور، مؤسسة الكتاب الثقافية، (د.ن)، ١٩٨٨، ص ٢٠، وصبحي، أحمد محمود: الإمام المجتهد يحى بن حمزة وآراؤه الكلامية، منشورات العصر الحديث، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٦٥ ــ ١٦٩.

[3] غليس: التجديد في فكر الإمامة الزيدية، ص٥٣.

[4] وتسمى الصالحية ،هم أتباع الحسن بن صالح، الملقب بالأبتر، كانت يده مقطوعة، لذا سمي أتباعة بالبترية، وهو من أصحاب الحديث، ومن كبار علماء الزيدية ولد بالكوفة، وتوفي سنة ١٦٨هـ، وهي أقرب إلى أهل السنة، انظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج ا، ١٦٠.

[5] الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص١٦١ ــ ١٦٢، والبغدادي: الفرق بين الفرق، ص ٢٠ ــ ٢١.

[6] الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ٦١.

[7] انظر،البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ٢٤، وابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الفصل في الملل والنحل، ج ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦، ص ١١١، وعارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣٩.

[8] زيد، علي محمد: المعتزلة دولة الهادي وفكره، دار العودة، بيروت، ١٩٨١، ص٢٠.

-السليمانية:[1]

ترى هذه الفرقة ــ وهي تتفق مع الفرق الآنفة ــ أن أفضل الناس بعد رسول الله (ص) واولى بالخلافة من غيره، هو الإمام علي، وأن تولية غيره اجتهاد أخطيء فيه، لا يصل إلى درجة الفسق(فوافقت بهذا الصالحية).كما أنها ــ متجاوزة إجماع الفرق الزيدية ــ لا تحصر الإمامة في البطنين، بل ترى أن الإمامة شورى بين المسلمين، تصح بعقد رجلين من خيار المسلمين[2] ولكنها مع ذلك تتفق مع الجارودية في تكفير عثمان بن عفان، للأحداث التي حدثت في عهده، كما كفروا كل من حارب عليا، كعائشة، وطلحة والزبير، رضي الله عنهم جميعا.[3]

نصل من خلال تصورات الفرق الزيدية إلى أن مافيها من تباين، و توافق، يعود إلى أمرين: أولهما، فهم الفرق وتفسيرها لأقوال الإمام زيد وأفكاره، ومواقفه، فتعددت التصورات حسب تفسير كل فرقة لتلك الأفكار والمواقف.

وثانيهما، تعدد المشارب الفكرية للفكر الزيدي، ذلك أنه ملتقى ثلاثة اتجاهات، الاتجاه الشيعي عن طريق أتباع محمد الباقر الذين لحقوا بالإمام زيد ممثلا بالجارودية، والاتجاه السني، عن طريق أتباع أبي حنيفة، ممثلا في تيار الصالحية والسليمانية، إضافة إلى الأتجاه المعتزلي، عن طريق واصل بن عطاء[4].ولكن الملاحظ في تلك التصورات أنها انحصرت في الجانب السياسي ، وتحديدا شرعية إمامة المتقدمين على الإمام علي، ووضعيتها بعده، لذا فإن الصورة لن تكتمل حتى نسجل أهم أصول الفكر الزيدي بشقيه السياسي والعقائدي. ومن المناسب قبل ذلك أن نقف على فرق الزيدية في اليمن.

ــ فرق زيدية في اليمن:

ظلت الزيدية في اليمن فرقة واحدة منذ أن أسسها الإمام الهادي حتى انقسمت في مطلع القرن الخامس الهجري إلى فرقتين[5](مُختَرعَة)، ومُطَرّفيّة:

---

[1]نسبة إلى سليمان بن جرير الرقي، وقد تسمى (الجريرية)، انظر، الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين، ج١، ص ١٤٣.

[2]المرجع نفسه، ص ١٤٣.

[3]انظر، الشهرستاني: الملل والنحل، ج١ ص ١٥٩ ــ ١٦٠، والبغدادي: الفرق بين الفرق، ص ٣٢ ـــ ٣٣، والأشعري: مقالات الأسلاميين، ص ١٣٥ ــ ١٣٦.

[4]غليس: التجديد في الفكر، ص ٥٩، والمقالح: قراءة في الفكر الزيدي والمعتزلي، ص ١٨ ــ ٢٤

[5] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٣، ص٩٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ـ **المخترعة:** مثلت التيار الزيدي الرسمي، الذي ينتمي إليها الإمام، وتسميتها مشتقة من قولها بأن الله يخترع الأعراض في الأجسام، وأنها لا تحصل بطبائعها كما تذهب الفرقة الثانية المطرفية[1].

ـ **المطرّفية:** تنسب هذه الفرقة إلى مطرّف بن شهاب العبادي[2] ـ رغم أن المؤسس لها هو علي بن محفوظ[3]ـ لأنه هو الذي بلور أفكار المطرفية، وطبع هذا المذهب بطابعه وصار أبرز دعاته وعلمائه[4]، وكذا ما أحدثه من تحول في الهجَر[5]، إذ أصبحت مراكز يتفرغ فيها عدد كبير من المهاجرين للدراسة والجدل والوعظ، والقيام برحلات لنشر الدعوة ومقارعة خصومها، والدفاع عنها.

تجذرت المطرفية، وأصبحت تيارا فاعلاً في الحياة الدينية والسياسية، لفت انتباه الأئمة إليه، فحاول الإمام أحمد بن سليمان الذي تولى الإمامة(٥٣٢ـ ٥٦٦هـ)، ومن بعده الإمام عبدالله بن حمزة(٥٩٣ـ ٦١٤هـ) ـ وهما يمثلان التيار الرسمي(المخترعة) ـ أن ينتفعا بقوة هذا التيار، فكان يحدث بينهما تقارب ثم يتبعه افتراق وقطيعة، وذلك لأن المطرفية أتت ببعض الأفكار السياسية والاجتماعية، والدينية، التي تتعارض مع فكر الأخر(المخترعه) ومصالحه، أدى ذلك إلى التصادم. إلا أن رؤيتها السياسية والاجتماعية، كانت المحرك للصراع تحت غطاء الدين، فإذا كانت المطرفية ترى أن الإمامة في آل البيت، فإن ذلك لا يكون بالنسب فحسب، وإنما بالعلم والعمل، وكذلك في الجانب الاجتماعي لا يعترفون بتفاضل الناس على أساس النسب،

---

[1] ابن الوزير، أحمد بن عبدالله بن الوزير(ت ٩٨٥)، تاريخ بني الوزير(تاريخ السادات العلماء الكمل النبلاء) ،معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مخطوط رقم ٩٥٦ تاريخ، ورقة ١٠٢.

[2] هو مطرّف بن شهاب العبادي، ولد حوالي ٣٧٥هـ، من سكان بيت حُنبص،على السفح الجنوبي الغربي لجبل عَيبان، إلى الجنوب الغربي من صنعاء، تتلمذ على يد علي بن محفوظ، ويبدو أنه أظهر مذهب التطريف عام ٤٥٠هـ، وكان هذا الزمن في عهد الملك الإسماعيلي علي بن محمد الصليحي(٤٣٩ ـ ٤٥٩).انظر، الشامي: تاريخ اليمن، ج٣، ص ٩٩.

[3] حدثت بينه وبين علي بن شهر مناظرة حول وجود الأعراض، أدت إلى فرقتين: مخترعة، تقول بقول علي بن شهر، والاخرى تقول بقول علي بن محفوظ، انظر، اللحجي، مسلم: تاريخ مسلم اللحجي، دار المخطوطات ، صنعاء، مخطوط مصور، تاريخ، ورقة ٤٩.

[4] عبدالعاطي، عبدالغني محمود: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرّفية دراسة ونصوص، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢، ص١٣

[5] تؤمن المطرفية بوجوب هجرة الظالمين واعتزالهم، فعمدت لبناء هجر يتجمعون فيها منها: هجْرَة وَشْل(بيَني مَطَر)، وهجرة سَنَاع، انظر، زيد، علي محمد: تيارات معتزلة اليمن، ٧١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإنما التفاضل بالعمل وبما يكتسب من معارف[1]. وهذه القضية ــ كما يرى علي محمد زيد ــ هي وجه الخلاف الحقيقي بين المطرفية وغيرهم من الزيدية[2].

ــ عقائد المطرفية:

لا تخرج عقائد المطرفية عن عقائد المعتزلة والزيدية في كثير من الجوانب، إلا أنها تميزت ببعض الرؤى، أهمها الفلسفة الطبيعية، التي تقول فيها بحدوث العالم، وأن الله فاعل مختار خلق الأصول الأربعة(الماء، والهواء، والرياح، وقيل النار)ــ ، وهذا أمر معروف عند بعض فلاسفة اليونان الذين يقولون بأن الأشياء مخلوقة من امتزاج العناصر الأربعة ــ ثم خلق منها كل شيء من الفروع بالإحالة والاستحالة، ولكن عند المطرفية أن الله تعالى هو الذي خلق الاستحالات والفروع، ولكن ليس خلق اختراع بل خلق تركيب وفطرة وجبلة، بما جبلها عليه وجبرها في الابتداء[3]، وبمعنى آخر أن الله تعالى جعل هذه الأصول مختلفة مضادة كل منها للأخرى لكي تؤثر بعضها على بعض وتحدث التغير أي(الإحالة)، وتغير نفسها بنفسها أي (الاستحالة)[4] وعلى ذلك فإن" الحوادث اليومية كالنباتات والمولدات والآلام ونحوها حادثة من الطبائع الحاصلة في الأجسام"[5].

لذا فإن المطرفية مع ما ذهبت إليه فإنها ليس كما شنع عليها خصومها قد دخلت في دائرة الكفر،لأن موقفها ــ كما يعرضه المؤلف المطرفي صاحب البرهان الرائق ــ يجعلها في دائرة الإسلام" من حيث أنه يجعل الخلقة الأصلية تقتصر على أربعة أصول خلقها الله مباشرة، وخلق لها طبائعها، وجبرها على أن تتصرف وفقا لهذه الطبائع، وأحالت واستحالت، وتركبت، ونمت إلى أن وجدت على النحو المتنوع الذي نراه فكل فعل تفعله الآن أو غداً، من نفع أو ضر، ومن دواء أومرض على سبيل المثال إنما تفعله وفقا لطبائعها من دون قصد أو إرادة... وتنسب ما تفعله هذه الأجسام إلى الله على نحو غير مباشر من أنه فاطرها وطابعها وجابرها على أن تفعل وفق طبائعها[6]، والله سبحانه هو" الخالق للمحيل والمستحيل، وما يحدث من الأعراض

---

[1]انظر، المحلى، سليمان محمد بن أحمد: البرهان الرائق المخلص من ورط المضائق، معهد المخطوطات، القاهرة، مخطوط (ميكروفيلم) رقم ٢٨٦٨٣، كلام، ورقة ١٨٥، ١٨٦.

[2]زيد: تيارت معتزلة اليمن، ص ٨٨.

[3]المحلى: البرهان الرئق، ورقة ٦٩

[4] زيد: تيارات معتزلة اليمن، ٣٠٥.

[5]ابن الحسين، يحيى بن القاسم: المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب، دار الكتب، القاهرة، مخطوط رقم ١٥٦٣٢تاريخ، ورقة ٣٨.

[6] المحلى، سليمان: البرهان الرائق ورقة٦٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الضرورية... ولأن المحيل فعلّ المستحيل... جبراً لا اختياراً، فما حصل منه من تأثير(من إحالة واستحالة) فهو فعل الله سبحانه، لا فاعل له غيره، ولا موجد له سواه"[1].

كما أن المؤلف المطرفي نفسه يحتج ــ في أكثر من موضع ــ لصحة أفكارالمطرفية أنها ماخوذة عن أئمة آل البيت، وهو ما توصل إليه (علي محمد زيد) الذي رأى أن هذه الأفكار انتقلت من الفكر اليوناني شفويا "على نحو غير مباشر ... إلى كتب الأئمة المتقدمين من أمثال القاسم الرسي، والهادي يحيى بن الحسين، وجاءت المطرفية لتأخذ هذه الأفكار المبعثرة، وتجمع شتاتها، وتزاوج بينها وبين قول مدرسة بغداد المعتزلية"[2].

والملاحظ أن المطرفية في هذا تنطلق من رؤية تنزيهية لله ــ سبحانه ــ إذ تنزهه من كل فعل قبيح، لذلك فإن هناك ــ أيضاً ــ بعض الأفكار تبنتها المطرفية لا تخرج عن هذا الإطار التنزيهي، كالمساواة بين الخلق في الخلقة، والرزق، والموت، إضافة إلى نظرتها العلمية في كيفية حدوث المطر... وهو ما سنقف عليه من خلال بروزه في الصراع بين المطرفية والمخترعة في الشعر.

٣- أصول الفكر الزيدي:

تأسس الفكر الزيدي ــ في بدايته الأولى من نظرات الإمام زيد رؤاه، ومواقفه، ولكنه ــ نظراً لفتح باب الاجتهاد وانفتاحه على تيارات مختلفة ــ فقد حدث له تطور أفضى إلى تكوين منظومة فكرية تشمل الأبعاد السياسية، والعقدية، والفقهية، إلا أن مسار البحث يتطلب منا أن نوجز أهم الأسس التي ارتكزت عليها هذه الحركة.

- البعد السياسي:

شكل البعد السياسي حضوراً مهما، تمحورت حوله الحركة الزيدية، وتشكلت أسسه الأولى من رؤى الإمام زيد ومقولاته، على النحو الآتي:

ـ الخروج بالسيف على أئمة الجور، والحكام الطغاة، ، عملاً بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جسده نظريا وعمليا الإمام زيد، فاستشهد في سبيله، ولم تخرج الزيدية عنه، بل أجمعت عليه، واتخذته منهجا[3].

---

(1) المحلى: البرهان الرائق، ورقة ٦٨.

(2) زيد: تيارات معتزلة اليمن، ص ٩٦.

(3) انظر، أبوزهرة، محمد: الإمام زيد حياته وعصره ــ آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي،(د.ن)،(د.ت)، ص١٨٨، وصبحي، أحمد محمد: الزيدية، ، ط٢، الزهراء للإعلام العربي، (د.ن)، ١٩٨٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

_ جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، مجوزا بهذا شرعية إمامة من تقدم الإمام عليا كرم الله وجهه، مع أنه أفضل الناس بعد الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وهو الأحق بالخلافة بعده لفضله، وليس بموجب نص من النبي بذلك[1].

_ الإمامة في آل البيت أفضلية، وليس وجوبا، وطريقها الخروج، مع توافرشروط الإمامة في من خرج يدعو لنفسه[2]. ولو قال بالوجوب لناقض قوله السابق بجواز إمامة المفضول.

غير أنه حدث تحول في بعض هذه الأسس ــ تقبلته الزيدية، واعتمدته رؤية وموقفا ــ على النحو الآتي:

_ لا يجوز إمامة المفضول، في ظل وجود الفاضل، بل وجوب اختيار الأفضل طالما أنه موجود. وهذا يفضي ضمنا إلى عدم الإقرار بشرعية المتقدمين على الإمام علي، لأنه الأفضل، ولأن النبي ــ كما ذهبوا ــ نص على إمامته، وعلى الحسن والحسين[3] .

_ الإمامة لا تكون إلا في آل البيت،غير جائزة في غيرهم[4]، مع اعتماد الخروج طريقا إلى الإمامة.

ــ البعد الديني(العقائدي):

أصول الزيدية في العقيدة، تأسست ــ أيضا ــ من تصورات الإمام زيد في العقيدة، التي لا تخرج عن تصورات آل البيت في هذا الجانب، من القول بالتوحيد، والعدل، ورفض التجسيم، وتنزيهه سبحانه عن كل سوء وشين، ونفي القدر بمعنى السالب للاختيار والحرية[5].

---

[1] ابن المرتضى، أحمد بن يحيى: البحر الزخار، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط١، ١٩٨٤، ص ٤٠، السبحاني، جعفر: الزيدية في موكب التاريخ، دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص ١٨٣.

[2] غليس: التجديد في فكر الإمامة، ص ٣٦ ــ ٣٧.

[3] عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ١٣٢.

[4] انظر، الهادي، يحيى بن الحسين: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، جمعه ورتبه. علي بن أحمد بن أبي حريصة، ط١، ١٩٩٠، ص ٤٠ ــ ٤١، الهادي، مجموع رسائل الهادي حيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، تحقيق.عبدالله بن محمد الشاذلي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان ــ الأردن، ط١، ٢٠٠١، ص ٤٥، وابن حمزة، عبدالله: المجموع المنصور مجموع رسائل الإمام المنصور عبدالله بن حمزة، تحقيق. عبالسلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان ــ الأردن، ط١، ١٤٢٣ ــ ٢٠٠٢، ص ١٥٣.

[5] السبحاني: الزيدية في موكب التاريخ، ص١٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لكن الملاحظ أن هناك توافقاً بين أصول الزيدية والمعتزلة، فتصورات الإمام زيد في الأصول تلتقي مع التصورات الأولية للمعتزلة ـ ذلك أن لقاءً تم بينه وبين واصل بن عطاء رأس المعتزلة ومؤسسها ـ فبرزت عنده بالصورة الآتية[1]:

- التوحيد والتنزيه
- الإرادة، قدرة الإنسان على أفعاله
- المنزلة بين المنزلتين

وما أن وصلت الزيدية إلى أواخر القرن الثاني، وأوئل القرن الثالث الهجري، حتى تساوت أصولها بأصول المعتزلة الخمسة، ظهر ذلك عند القاسم الرسي[2] واستمرت أواصر العلاقة بالمعتزلة، عند حفيده الإمام الهادي(يحيى بن الحسين) ـ الذي أخذ الأصول وعلم الكلام على شيخه المعتزلي أبي القاسم البلخي ـ إذ برزت الأصول عنده كما هي عند المعتزلة، إلا أنه ألغى أحد الأصول، وهو " المنزلة بين المنزلتين" وأبدله بأصل آخر يتمثل بإثبات الأمامة في آل البيت، وبذلك تصبح الأصول الخمسة عند الزيدية على النحو الآتي[3]:

١- التوحيد

٢- العدل

٣- الوعد والوعيد

٤- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

٥- إثبات الإمامة في آل البيت

وإن كان الأصل الخامس ـ في هذا التعديل بالحذف والإضافة ـ قد أدى إلى التقارب بين الزيدية والشيعة، إلا أن دلالته عند الزيدية أعم منها عند الشيعة، ذلك أن الشيعة تحصر

---

(١) انظر، ابن المرتضى، أحمد: المنية والأمل، ص ٨٠، وصبحي، أحمد محمد: الزيدية، ص ٧٥، والمقالح: قراءة في فكر الزيدية ، ص ٤٨.

(٢) انظر، الرسي، القاسم بن إبراهيم: كتاب العدل والتوحيد، "رسائل العدل والتوحيد"، دراسة وتحقيق. محمد عمارة، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨، ص ١٣٣ ـ ١٥٦. رغم أنه في كتابه (الأصول الخمسة)، يطابق المعتزلة في الثلاثة الأولى، ويغاير في البقية، فالرابع يتعلق بالكتاب الكريم، والخامس يتعلق بالأحكام، انظر، الرسي، القاسم بن إبراهيم: الأصول الخمسة " رسائل العدل والتوحيد"، ص ١٦٨.

(٣) المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص ٩٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإمامة ــ بعد انتقالها من الحسن إلى الحسين ــ في ذرية الحسين، بينما تجعلها الزيدية في ذرية الحسن والحسين، وطريقها الدعوة والخروج.

٤ ــ الصلة بين الزيدية والمعتزلة:

تباينت الأراء حول العلاقة بين الزيدية والمعتزلة، فالبعض يرى أن الزيدية تتلمذت على يد المعتزلة، وأن أول من تتلمذ هو زيد بن علي، الذي آثر تحصيل علم الأصول ، فتتلمذ على واصل بن عطا رئيس المعتزلة ورأسهم وأولهم فقرأ عليه واقتبس منه علم الاعتزال وصار زيد وجميع أصحابه معتزلة في المذهب والاعتقاد[١].

ولكن الرأي الآخر يخالف هذه المقولة ، ويستفهم أيصح أن نقول إن زيداً تتلمذ على واصل في هذه المرحلة؟ إن الرجلين كانا في سن واحدة فقد ولد كلاهما في سنة ٨٠ من الهجرة النبوية أو قريبا من ذلك. كما أن هذا الرأي يعكس الأمر فيرى أن عقيدة الاعتزال قد تلقاها واصل بن عطا عن آل البيت، فقد كانوا على علم به وخصوصاً (محمد بن الحنفية) ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم[٢].

وعليه فإن التقاء زيد بواصل كان التقاء مذاكرة ومدارسة،[٣]أو محادثة في تطبيق أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الساحة الإسلامية وليس التقاء تلميذ عن أستاذ[٤].

لكن مهما يكن فإن الصلة قائمة بين المعتزلة والزيدية ،إذ إن الأخيرة نشأت منذ الوهلة الأولى قريبة من الفكر الاعتزالي" ولولا بعض الفوارق الصغيرة، تعتبر الزيدية تياراً من تيارات الفكر المعتزلي"[٥]، وهناك توافق بينهما في أكثر مسائل الأصول الدينية. إضافة إلى أن تصورات المعتزلة، قد دخلت اليمن عبر أئمة الزيدية، ويعد الإمام الهادي هو المؤسس للفكر الزيدي والاعتزالي في اليمن[٦].

أما أيهما أخذ عن الآخر، هل أخذ زيد عن واصل أم العكس؟ فأظن أن السياسة وراء هذا التباين، فالذين ينكرون تتلمذ زيد على واصل، ربما من رؤية تتمثل بأن العلم يؤخذ من آل البيت، وليس العكس، إذ إن هذه المقولة تطوي أمورا عديدة، فتمنح الآل قداسة وتميزاً ، وتثبت

---

[١] الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ١٥٥.
[٢] السبحاني: الزيدية في موكب التاريخ، ص ١٥٨.
[٣] أبو زهرة: الإمام زيد، ص ٤.
[٤] السبحاني: الزيدية في موكب التاريخ، ص ١٥٩.
[٥] المقالح: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص ٤٣.
[6] عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أن الله خصهم بالعلم، وأن على الآخر أن ينهل من معينهم، وإذا تحقق ذلك، فإن بعداً سياسياً لا بد أن يتحقق، وهو أنهم ــ نتيجة لهذه الخاصية ــ أحق بقيادة الأمة. كما أن الذين يثبتون التتلمذ قد يكون نتيجة لشهرة المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هي نفسها عند الزيدية، وقد يكون من باب إسقاط مقولة أن آل البيت قد خصهم الله بتلك الخصائص والمميزات، وأنهم كغيرهم في ديل العلم والمعرفة.

ثالثا: الإسماعيلية

١- نشأتها:

تعد الإسماعيلية ــ كما أسلفنا ــ إحدى فرق الشيعة الرئيسة، ظهرت موازية لـ (الاثنا عشرية) تتفق معها في مواضع، وتباينها في مواضع أخرى، ذلك أنهما خرجتا من الحركة الأم (الإمامية)[١] إذ إن عامل الافتراق، تشكل بعد موت الإمام جعفرالصادق(ت ١٤٨هـ) [٢]في الخلاف حول من يخلفه، فخالفت الاثناعشرية، نظرية الإمامة المتبعة عند الشيعة[٣]، باتخاذها موسى الكاظم إماما، وهو الابن الأصغر لجعفر، بينما تمسكت الإسماعيلية، بالنظرية فاتخذت الابن الأكبر (إسماعيل) بن جعفر إماما بعد أبيه[٤]، ومن بعده انتقلت الإمامة لابنه محمد سنة (١٣٨هـ)[٥]. فجاءت تسميتها منسوبة للإمام (إسماعيل)، إلا أن تسميتها تعددت: (الباطنية)[٦]، و(السبعية)[٧]، و(القرمطية)[٨] ، والفاطمية.

"والحركة الإسماعيلية ، كما يستدل من تاريخها الطويل، كانت في بادئ الأمر تدل على إحدى الفرق الشيعية المعتدلة، ثم صارت مع مرور الزمن تهدف إلى تكوين مجتمع إسماعيلي قوي عماده التقية والتخفي.."[٩].

---

[١] سميت بهذا الاسم لأنها تعتقد أن الإمام يتم تعينه بالنص وليس بالاختيار، وأن الإمام بعد النبي هو الإمام على بموجب النص النبوي.

[٢]هو جعفر بن محمد (الباقر) ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو آخر إمام،أجمعت عليه الفرقتان.

[٣]الإمامة عندالشيعة تبدأ بعلي بن أبي طالب، ومن بعده الحسن ثم الحسين، وتظل في آل الحسين تنتقل إلي الابن الأكبر من أبنائه ولايجوز أن تنتقل من أخ إلى أخيه.

[٤]يقال أنه مات أثناء حياة أبيه فحولوها إلى ابنه الأكبر محمد.

[٥]هو الإمام السابع عند الاسماعيلية، بينما عند الاثنى عشرية يكون موسى الكاظم هو الإمام السابع.

[٦]لقولهم إن لكل ظاهر باطنا، انظر الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ١٩٨.

[٧]لأنهم يقولون أن أدوار الإمامة سبعة، إذ انتهى دور الإمامة إلى محمد بن إسماعيل وهو السابع من ولد محمد، لتبدأ دورة جديدة. انظر، يوسف، عبدالعزيز تمام: أضواء على الإسماعيلية وعقائدها، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٩٢،ص٣٣.

[٨] نسبة لحمدان قرمط، أنظر البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٢٨٢.

[٩] غالب، مصطفى: الحركات الباطنية في الإسلام، دارالأندلس، بيروت، لبنان، ط٢، (د.ت)،ص١٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويذكر التاريخ أن الأئمة الإسماعيلين المنحدرين من نسل الإمام محمد بن إسماعيل، قد تناوبوا على رئاسة الحركة الإسماعيلية[1] ـ مع أن البعض يشكك في نسب الإسماعيلين لآل البيت[2] ـ وعملوا مع دعاة لهم على إرساء الأسس لجماعة إسماعيلية وحركة متميزة، فبدأت هذه الدعوة تحقق نجاحاً وبشكل خاص منذ حوالي منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، عندما بدأت أعداد كثيرة من الدعاة تكثف نشاطاتها في العراق وفارس وشرقي شبه الجزيرة العربية، واليمن، وتوج انتصارالاسماعيلية المبكر بإقامة الخلافة الفاطمية عام ٢٩٧/ ٩٠٩هـ، في شمال إفريقية، عندما تم تنصيب الإمام الإسماعيلي*[3]. لتولي السلطتين الزمنية والروحية، وأخذ يمد سلطانه شرقاً وغرباً، حتى استولى على أجزاء من مصر، فكانت هذه الفترة أول بداية الظهور، وإيذانا بانتهاء دور الستر، والتخفي[4].

تعاظم دور الدولة الإسماعيلية(الفاطمية)، بعد أن سيطرت على معظم بلاد المغرب، و تمكنت من الاستيلاء على مصر في سنة ٣٥٨هـ واتخذت ـ في عهد الإمام المعز لدين الله معد بن الإمام المنصور ـ من موضع القاهرة ـ الآن ـ مقرّا لإمامتها، ثم اتجهت إلى بلاد الشام واستولت عليها سنة ٣٦٦هـ، و في عهد أبي علي المنصور(الحاكم بأمر الله) دخلت بلاد فارس سنة ٤٠٠هـ[5].

ظلت الدولة الإسماعيلية(الفاطمية) في نموها تتسع ، موحدة الصف حتى دب إليها عامل الانقسام بعد موت الإمام المستنصر بالله (معد أبوتميم (سنة(٤٨٧هـ)، الذي أوصى إلى ابنه الأكبر (نزار)، فعمل الوزيرالأفضل الجمالي على إقصائه، وحول الإمامة إلى المستعلي الأخ الأصغر، فانقسمت الإسماعلية على إثره إلى إسماعيلية نزارية تعتقد إمامة نزار بن المستنصر، وتطعن في إمامة المستعلي، وإسماعيلية مستعلية يرون صحة إمامة المستعلي ومن قام بعده[6]، ولم تفلح المحاولات التي قام بها نزار للثورة في الإسكندرية، حيث تصدى الجند له،

---

[1] إذ ولي الأمر بعد محمد ابنه عبدالله، ويسمى(الوفي أحمد) (١٧٩/ ٢١٢هـ) واتخذ من السلمية(سوريا) مقراً لإمامته، انظر، غالب، مصطفى: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، بيروت، (د.ت)، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

[2] انظر، الجندي، بهاء الدين محمد بن يوسف: السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج١، تحقيق. محمد بن علي الأكوع، ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ١٩٩٣، ص ٢٠٢.

[3] فرهاد، دفتري: الإسماعيليون في العصر الوسيط تاريخهم وفكرهم، ترجمة. سيف الدين القصير، دار للثقافة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص ١١.

[4] غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص ١٦٢.

[5] المرجع نفسه، ص ١٧٨.

[6] المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، ج٣، تحقيق. محمد حلمي محمد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٢ـ١٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واعترف جميع الإسماعيلية بإمامة المستعلي فيما عدا إسماعيلية فارس بقيادة الحسن بن الصباح، فاتجه إليه (نزار)، وحاول تكثيف نشاطه في بلاد فارس[1].

كان ذلك الانقسام بداية خلخلة في بنية الإسماعيلية(الفاطمية) السياسي والفكري ، ذلك أن إزاحة الابن الأكبر، قد مس جوهر العقيدة الإسماعيلية، فحفز لانقسامات مستقبلية، إذ تلى ذلك انقسام الإسماعيلية المستعلية[2] إلى إسماعيلية طيبية[3]، وإسماعيلية حافظية[4]، وكاد هذا الانقسام أن يطيح نهائيا بالخلافة الفاطمية ويتعجل نهايتها. وظلت عملية التراجع مستمرة حتى انتهت الدولة الفاطمية على يد الأيوبيين.

غير أنه ينبغي الإشارة إلى أن الوضع المركزي للحركة الإسماعيلية من بداية التأسيس وحتى وصولها إلى أوج قوتها، وما اعتراها من انقسام، وضعف قد امتد أثره إلى الأطراف المنضوية تحت لواء الدولة الإسماعيلية، ومن ذلك ــ وهو مايعنينا ــ اليمن التي نقدم في السطورة التالية صورة موجزة للحركة الإسماعيلية فيها مع التقيد بالفترة الزمنية للبحث.

ــ الإسماعيلية في اليمن:

كانت اليمن محط أنظار الحركة الإسماعيلية، منذ الوهلة الأولى، ذلك أن مواقفها المنحازة للإمام علي في حروبه، قد استهوت التيار الشيعي بشكل عام، وهي وفق التقسيم الإسماعيلي للعالم[5]، من أخص الجزائر، كما أنها تعد" الطور الرئيس في أطوار تطور الدعوة الفاطمية، وهي التي مهدت لظهورها علانية وقيام الخلافة المنتظرة في المغرب"[6]، دفعت تلك الخصوصية الإمام الحسين بن أحمد ــ آخر الأئمة المستورين ــ إلى إرسال أبي القاسم الحسن بن فرج بن حوشب بن زادان الكوفي المعروف بمنصور اليمن(سنة ٢٦٨هـ)، مع (علي بن الفضل اليمني)، وكلفهما بأمر الدعوة في اليمن، وكان ابن حوشب هو الأقرب إلى الإمام. وقد

---

(1) لويس، برنارد: الدعوة الإسماعيلية الجديدة(الحشيشية)، ترجمة سهيل زكار، بيروت، ١٩٧١، ص ٤٩ ـــ ٥١.

(2) كان هذا بعد وفاة الخليفة الفاطمي الأمر بأحكام الله ٤٩٥ ــ ٥٢٤.

(3) تنسب إلى الطيب وهو ابن الإمام المستعلي، وتحكي بعض المصادر ان أباه نص عليه وأمه به حامل،انظر، سيد، أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص ١١٧.وبعضها تحكي أنه ولد في حياة أبيه فنص على إمامته، انظر، اليمني، عمارة بن علي : تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، تحقيق. محمد بن علي الأكوع، (د.ن)،(د.م)، ط٣، ١٩٧٩، ص ١٢٧ــ ١٢٩، وإدريس، عماد الدين: عيون الأخبار، ج٧، تحقيق. مصطفى غالب، (د.ن)، (د.ت)، ص٩٧.

(4) نسبة إلى ابن عم الأمر، اسمه أبو الميمون عبدالمجيد، وهو أكبر الأقارب سنا، فتولى الإمامة متنكراً للطيب، وتلقب بالحافظ لدين الله، انظر ، سيد، أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص ١٨١

(5) قسم الفاطميون(الإسماعيليون) العالم الإسلامي إلى اثنتي عشرة جزيرة، بكل منها داع مطلق(حجة) أو رئيس للدعوة) يكون صلة بين الناس وبين إمامهم الفاطمي.

(6) سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص ٩٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نهجا ــ في بداية الأمر ــ منهجاً واحداً، أظهرا الزهد والتقشف والصلاح، وتظاهرا بالتفقه في الدين والتضلع في المذاهب الأخرى، ابتغاء الوصول إلى الغاية[1].

عمل منصور اليمن (ابن حوشب) على تأسيس الدعوة الإسماعيلية(الفاطمية) في "عدن لاعة"[2]، سراً، فلما توسعت قاعدته، واستولى على جبل مسور سنة ٢٧٠هـ،[3] استثار بعمله هذا زعماء الدويلات(الدولة الزيادية في زبيد، ودولة بني يعفر في صنعاء، ودولة بني الرسي(الزيدية) في صعدة)، ودارت حروب بينهم، غير أن كفة المواجهة كانت لصالحه، فاستولى على جميع مخاليف مغرب اليمن؛ فأخذ بلاد عَيَان، وبَني شَاور، وحُمْلان، ثم استولى على ذخار، وملك شِبام حِمْير وجَبَلها كَوْكَبَان، وما زال يجوز المعاقل، ويملك مدن اليمن الجلائل، وأقبل الناس إليه طوعاً وكرهاً وبذلك كَوّن أول كيان إسماعيلي (فاطمي) في الدولة الإسلامية[4].

أما علي بن الفضل الذي سار إلى (جَيْشَان)[5] "فلا نجد له أي خبر طوال الفترات اللاحقة!! حيث لم يقم بأي تحرك أو نشاط ولا ثار ولا استثار رغم أن المنصور حقق كل ما تقدم في فترة لا تتجاوز ثلاث سنوات"[6]. ويبدو أنه كان في هذا التوقف يدرس أحوال الناس من حوله، ويستميلهم إليه، يترقب الأمر، ويقلب الأمور، لعله يجد مخرجاً حقيقياً، يستطيع من خلاله جمع شمل اليمن تحت لواء واحد، ذلك أن اليمن ــ آنذاك ــ كانت منقسمة إلى أجزاء منفصلة، وربما أنه وجد الدعوة الإسماعيلية ليست هي الطريقة المثلى التي تلبي طموحاته.

وبعد أن اتضحت الصورة أمامه، بدأ يبايع الناس، فالتف الناس حوله، وبايعوه، وتحرك بجيشه تجاه الزعامات، يدعوهم إلى طاعته، ويمنعهم من المظالم التي كانوا يرتكبونها بحق الناس، فدارت بينه وبينهم معارك عديدة، أدت إلى اتساع نفوذه، إذ استولى على لَحْج وأبْيَن،

---

(1) ابن القاسم: غاية الأماني، ص ١٩١ ــ ١٩٢.

(2) هي منطقة في محافظة حَجّة في شمال اليمن، انظر، الأكوع، إسماعيل: البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط٢، ١٩٨٨، ص ٢٤٤.الفرح، محمد حسين: أبو الفتح علي بن الفضل الحميري دراسة تاريخية لعهد الدعوة اليمنية وزعماتها باليمن(٢٩٠ ــ ٣٩٠)، دراسات يمنية، ع ١٨، ١٩٨٣، ص١٣٤.

(3) الفرح: أبوالفتح علي بن الفضل الحميري دراسة تاريخية، ص ١٣٥.

(4) الهمداني، حسين بن فيض الله: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن(من سنة ٢٦٨هـ إلى سنة ٦٢٦)، مكتبة مصر، القاهرة،(د.ت)، ص ٣٤ــ ٣٥.

(5) هي موطن علي بن الفضل، وجَيْشَان منْ ذي رُعَين التي كانت تمثل المركز الثقافي والتجاري لمنطقة (سرو حمير) أو(سرو يافع) فالتسميتان تطلقان على منطقة واحدة تشمل بلاد ذي رعين ويَافع ، ويافع مقاطعة كبيرة تقع جنوب بلاد رداع، وشمال مخلاف أبْيَن، ومخلاف أحْور جنوب اليمن، انظر، الأكوع، إسماعيل: البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، ص ٣٠٦.

(6) الفرح: أبوالفتح علي بن الفضل الحميري دراسة تاريخية، ص ٢٣٥

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ودخلت قبائل مَذْحَج في طاعَته، وتابع فتوحاته حتى دخل (حصن التَّعكر)، واقتحم (المُذَيْخِرَة) مقر ملك المناخي[1]، فاستولى عليها واتخذها عاصمة لدولته واتجه إلى بلاد يَحْصُب، ثم دخل ذمَار، وهجم على صنعاء، وذلك في سنة(٢٩٣هـ)، وظل (أسعد الحوالي) يحاول مرارا استرجاع صنعاء ولم يفلح حتى استقر أمرها لابن الفضل سنة(٢٩٩هـ)[2]. لم يقف طموح ابن الفضل عند هذا الحد، بل استمر في فتوحاته، حتى دان له معظم تهامة، بعد أن استولى على زبيد[3].

وينبغي أن نشير إلى أن علي بن الفضل، قد انفصل عن الدعوة الإسماعيلية (الفاطمية)[4]، وتمكن من تكوين دولة يمنية منفصلة عن الفاطميين والعباسيين على مساحة واسعة من اليمن، فتنوع خصومه وتعددت المواجهات، حتى أن المواجهة حدثت بينه وبين صاحبه بالأمس (ابن حوشب) واستخدموا ضده كل الأسلحة، ومن تلك الأسلحة، بث الشائعات، التي صورته منحرفاً عن العقيدة، ومعطلاً لتعاليم الدين، ومبيحاً للمحرمات[5]، واطلقوا عليه القرمطي، وعلى أتباعه قرامطة، وتواصل الهجوم عليه من كافة الاتجاهات وعلى أتباعه، ورموه ، فكرًا وشعراً ، بكل المنكرات، فالشاعر عبدالله بن أحمد التميمي، يقول فيهم[6]:

رَامَ القَـــرَامِطُ مَحْـــوَ دِيـــنِ مُحَمَّـــدٍ فَمَنَعْـــتُهم عَـــنْ طَاعَـــةِ الرُّوَامِـــي
لَمَّـــا اسْـــتَخَفُّوا كُـــلُّ سَـــاقِطِ هِمَّـــةٍ وَجَـــدُوكُم مِـــنْ رَاجِـــحِ الأَحْـــلامِ
خَطَبُـــوا إِلَيْـــكَ صَـــحِيحَ عَقْلِـــكَ فَـــالتَوتْ نَفْـــسٌ تَنزهُهـــا عَـــنِ الإِجْـــرَامِ

....

---

(1) التعكر هي قلعة حصينة عظيمة مكينة باليمن، وتقع جنوب جبّلة من محافظة(إب). المذيخرة بلدة عامرة في العُدَيْن، من أعمال محافظة إب، انظر، الأكوع، بلدان يمانية عند ياقوت، ص ٢٥٦. و جعفر بن إبراهيم المناخي، يقال أنه ملك خمسين سنة، ويقال، إن مخلاف جعفر ينسب إلى جعفر مولى ابن زياد(والى بني العباس على زبيد). والمخلاف ــ الآن ــ معروف بالعُدَيْن وحُبَيْش، انظرالهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٣٥ ــ ٣٦.

(2) الجندي: السلوك في طبقات العلماء والملوك ص ١٤٥.

(3) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٣٥ ــ ٣٧.

(4) انظر، الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٤١، والفرح، محمد حسن: أبو الفتح علي بن الفضل الحميري، دراسة تاريخية،، ص ١٣٦.

(5) ذكرت بعض المصادر التاريخية، تلك الانحرافات، انظر، الجعدي، علي بن سمرة: طبقات فقهاء اليمن، تحقيق. فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٧، ص٧٥.

(6) ابن أبي الرجال، أحمد بن صالح: مطلع البدور ومجمع البحور، ج٤، تحقيق. عبدالرقيب مطهر محمد حجر، ، منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، اليمن، ط١، ٢٠٠٤، ص ١٨٩ ــ ١٩٠.الشاعر عبدالله بن أحمد التميمي(.. ــ ٣٢٠هـ)، أحد الأعلام المعاصرين للإمام الزيدي الهادي يحيى بن الحسين، يقول ابن أبي الرجال :" وعدُّه في العلماء أولى من عده في الشعراء"،مدح بقصيدته هذه الإمام (المرتضى) ابن الإمام الهادي، وعرض بالقرامطة، انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٤، ص ١٨٩ــ ١٩٠.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

قَدْ كَانَ دِينُ مُحَمَّدٍ أَشْفَى عَلَى أَنْ يَهْتِكُوه بِعَوْذَةِ الأَصْنَام

وَدَعَوا إِلَى تَرْكِ الصَّلاةِ وَأَسْقَطُوا فَرْضَ الصلاة وَحَتْمَ كُلِّ صِيَام

جَعَلُوا التَّشَارُكَ فِي النِّسَاءِ دِيَانَةً كُفْرًا، وَمَا أَتَوا عَلَى الأَرْحَام

فَاسْتَنْقَذَ اللهُ العِبَادَ بِلُطْفِهِ مِنَّا بِفَرْعٍ نَبِيْهِ القَوَّام

ذَاكَ ابْنُ يَحيَى المُرْتَضَى مِنْ هَاشِمٍ عَالِي الذرا، وسَنَامُ كُلِّ سَنَام

لكن هذه الشائعات بحاجة إلى تمحيص، لأن هناك تناقضاً بين وصفه بالزهد والتقشف والتنسك، ووصفه بالانحراف من قبل الخصوم أنفسهم، هذا من جهة ومن جهة ثانية لا يمكن أن يقبل المجتمع اليمني رياسة ابن الفضل لمدة عشرين سنة بل أكثر، وهو يبيح نكاح المحرمات، وغيرها من القبائح[1]. وبعد موته(٣٠٣هـ) استطاع أسعد بن أبي يعفر الحوالي أن يحكم سيطرته على البلدان التي كانت تحت يد ابن الفضل، حتى وصل إلى العاصمة (مذيخرة) فاحتلها وانتهت دولة علي ابن الفضل[2].

ومما لا شك فيه أن الدعوة الإسماعيلية في اليمن قد تأثرت بانفصال علي بن الفضل ومحاربته لها، فضعف مركزها ونفوذها، فاضطر ابن حوشب(منصور اليمن) إزاء ذلك إلى الالتجاء إلى (مسور) وغيرها من الأماكن الحصينة البعيدة عن العدو إلى التستر وكتمان أمره " وظل وفيا للإمام الفاطمي حتى وافته المنية، وكذا برز إخلاصه بعد موته إذ لم يوص بالأمر بعده لأحد أبنائه، وإنما رشح لها الداعية(عبدالله بن عباس الشاوري)، فاعتمده الإمام المهدي(الإسماعيلي)، فتباينت مواقف أبناء ابن حوشب، فرحب بذلك ابنه جعفر، وأثار حنق ابنه الحسن، فعمل الأخير على اغتيال (الشاوري)، وشرد أتباع الدعوة، ونكل بهم ، فأدى هذا إلى إحداث خلخلة في كيان الدعوة التي لم تتعاف بعد انتفاضة ابن الفضل عليها[3].

ولكن مع ما أصاب الدعوة(الإسماعيلية) من ضربات في اليمن بعد موت (منصور اليمن) فلم ينقطع دعاتها عنها، وظلوا ــ رغم ما حاق بهم من ضرر ــ ينشرون تعاليم الدعوة بتستر، وكان منهم الداعية (سليمان بن عبدالله الزواحي) في حصن كوكبان، ينشر الدعوة،

---

(١) من الذين تناولوا هذه القضية وحاولوا نفي التهم عنه، المقالح: قراءة في فكر المعتزلة، ص ١٤١، الفرح، محمد حسين: أبوالفتح علي بن الفضل الحميري دراسة تاريخية، ص ١٠٩ــ ١٨٨.

(٢) الجندي: السلوك، ص ١٤٩.

(٣) الجندي: السلوك، ص ١٥١، الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٤٨ ــ ٥٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وينقب عن دعاة فطناء، فوقع نظره على (علي بن محمد الصليحي)[1]، فوجد فيه بغيته، فاستقطبه، وزوده بالمعارف، وتعاليم الدعوة الإسماعيلية، فاستلهمها، وقام ــ فيما بعد ــ بأمر الدعوة، وكان له ما كان في أمر الدعوة وانتصاراتها[2].

اتخذ الصليحي الحج وسيلة لبث دعوته، إذ ظل يرأس جماعة الحجيج نحو خمس عشرة سنة، فالتف حوله عدد ممن اعتنق مذهبه، وبدأ يعد للثورة، وكان أول عمل قام به ، هو الاستيلاء على مسار(جبل حَرَاز) سنة (٤٣٩هـ)[3]، واستمر يوسع دعوته، فاستفز بعمله هذا زعماء الدويلات، ودارت الحروب بينه وبينهم، وبعد معارك عديدة مع الأشراف(الزيدية)، وزعماء قبليين، حسم الأمر لصالحه، وتمت له السيطرة، حتى أنه لم تأت سنة خمس وخمسين وأربعمائة إلا وقد ملك كافة قطر اليمن: قلاعها وحصونها ومدنها وسهلها وجبلها، وامتد نفوذه من مكة إلى حضرموت. وتمنعت عليه صعدة بعض التمنع بأولاد الناصر(الزيدية)، ولكنه مالبث أن قتل القائم منهم وملكها[4]، واتخذ مدينة صنعاء عاصمة له.

رغم القوة التي وصلت إليها دولة الصليحي، واتساع نفوذها، فإن عصره قد اتسم بالتسامح مع الآخر فلم يستأصل بسبب مذهب أو معتقد، ولم" ينكر على أحدٍ مذهبا من مذاهب فرق الإسلام على تشعبها، بل أقر كل امرئ على ما كان عليه"[5]. وظل بهذه السجايا يحكم اليمن كله حتى اغتاله النجاحيون سنة (٤٥٩هـ)[6]، وهو في طريقه إلى الحج، وفي هذه الحادثة يقول الشاعر عمرو بن يحيى الهيثمي[7]:

وأنشأ الحجَّ إلى مكّة ... يبغي رضا الله وآل البتول

وارتجّتِ الأرضُ لهُ خيفة ... ممّن بها بَيْنَ فُرات وَنيل

---

(1) ينسب إلى قبيلة الأصلوح من بلاد (حَرَاز) التابعة لصنعاء، وكان أبوه القاضي محمد سنياً شافعي المذهب، مطاعاً في أهله وجماعته، فكان يدين له بالطاعة من أهل حَرَاز أربعون ألفاً، انظر، ابن القاسم: غاية الأماني، ج١، ص ٢٤٨، والهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، ص٦٤.

(2) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٦٤ .

3 ابن القاسم: غاية الأماني، ج١، ص٢٤٧.

(4)انظر، اليملي، عمارة :تاريخ اليمن المسمي المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، ص ١٨، والهمداني :الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٨٣ ــ ٨٧.

(5) القرشي، إدريس عماد الدين: عيون الأخبار، ج٧، تحقيق. مصطفى غالب، (د.ن)، (د.ت)، ص ١٦.

(6) قتل بواسطة كمين وضع له في زبيد، وهو في طريقه إلى الحج، من قبل بني نجاح(أحباش) انتقاما منه، لأنه أزال دولتهم في زبيد وادخلها تحت سيطرته.

(7) القرشي، إدريس عماد الدين: عيون الأخبار، ج ٧، ٩٢. والشاعر عمرو بن يحيى بن الحسين الهيثمي(٤٠١ ــ ٤٧٥)، لقب بشاعر الملك علي بن محمد الصليحي، وهومن أسرة (الهيثمي) التي حكمتْ حصن الثعكر) بمحافظة (إبْ) وسط اليمن، وكان ديوان شعره متداولاً، ولم يتوفر الأن من شعره إلا القليل ، انظر، اليمني، عُمارة : تاريخ اليمن المسمي المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد، تحقيق. محمد بن علي الأكوع، مطبعة السعادة، ١٩٧٦،ص ٢٧٧، والهمداني، حسين : الصليحيون والحركة الفاطمية، ٨٩ ــ ٩٠.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وَقَـــامَ بِـــالجَيْش وأضْـــرَابِه ... شُـــمُّ العَـــرَانِين كِـــرَامُ الأصُـــول

فَـصَارَ فِـي المَهْجَـمِ لِـي عُـصْبَةٍ ... مِـنْ قَوْمِـه غَالَتْـهُ دُهْيَـاء غُـول

كَاللَّيْـثِ فِـي الغَابَـةِ دبَّـتْ لَـهُ ... رَقْطَـاءُ لَـيلاً ذَات شَـخْص ضَـئِيل

فَـإنْ يَكُـنْ نِيـلَ عَلَـى غِـرةٍ ... فَالبَـدْرُ لابُـدَّ لَـهُ مِـنْ أفُـول

تولى أمر الدعوة والدولة ابنه المكرم (أحمد بن علي) بإقرار من الإمام المستنصر الفاطمي في مصر، واستمر من (٤٥٩ ــ ٤٧٧هـ)، وتمكن من تطهير البلاد من الفتن والثورات التي برزت مع مقتل والده، ومن ثم توجه إلى الناجحيين فأدبهم وأخذ بثأر أبيه منهم. فثبت أركان الدولة، غير أنه ترك صنعاء، ونقل مقر إقامته إلى جبلة[١]، ولما أصابه مرض الفالج احتجب عن الناس وفوض لزوجه (الملكة أروى)[٢] شئون إدارة الدولة، حتى وافته المنية سنة ٤٧٧هـ.

تولت السيدة أروى أمر الدعوة والدولة في اليمن، وزودت بالدعاة من قبل الخلافة الفاطمية، فاستمرت ترعى شئون الدولة والدعوة، وكان موقفها من الانقسام الذي حل بعد موت المستنصر، أن انحازت إلى الإمام المستعلي ولم تستجب لإخيه نزار)، وعندما انقسمت الإسماعيلية في مصر ــ مرة ثانية ــ إلى حافظية، وطيبية، أمرت الملكة(أروى) أتباع الدعوة باتباع الدعوة الطيبية[٣]، ولا بد أن تلك الانقسامات في مركز الخلافة بمصر، قد أثرت على الدعوة في اليمن، إضافة إلى الخلافات الداخلية في اليمن بين أركان الدولة، فأدى هذا وذاك إلى تراجع الدعوة، وضعف الدولة، ومن علامات ذلك خروج بني زريع في (عدن)[٤] عن السيدة(أروى) سنة ٥٠٤هـ[٥]، واستقلالهم عنها، وكذلك خروج صنعاء عن سيطرتها. وحاولت السيدة الحفاظ على ماتبقى تحت حكمها، ورأت ضرورة الفصل بين وظائف الدولة ووظائف الدعوة، فأوكلت أمر الإشراف على الدعوة إلى الداعي الذويب بن موسى الذي استعان بالسلطان الخطاب فكان له خير معين[٦].

---

[١] مدينة في وسط اليمن، وهي الآن إحدى مديريات محافظة إب، ويقال أن زوجه سيدة(الملك أروي) هي التي أشارت عليه بذلك.

[٢] اسمها: سيدة بنت أحمد بن محمد بن جعفر بن موسى الصليحي.

[٣] القرشي: عيون الأخبار، ج ٧، ص ٩٥.

[٤] هم قوم من همدان لجدهم سابقة محمودة في قيام الدعوة الفاطمية مع الداعي علي بن محمد الصليحي، فولاهم المكرم على عدن، ولكنهم، عندما انقسمت الإسماعيلية في مصر، تبعوا الحافظ.

[٥] اليمني، عمارة : تاريخ اليمن، ص ٨١.

[٦] الخطاب هو داعية وسلطان وشاعر كبير تبنى الفكر الإسماعيلي في شعره، وهو ما سنقف عليه في موضعه، انظر، سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص ١٩٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبسقوط دولة الصليحيين ــ بعد وفاة السيدة الحرة سنة(٥٣٢هـ)[١]ــ أصبحت الدعوة منظمة دينية محضة، فقدت قوتها السياسية، ولجأت إلى التستر خاصة بعد أن سيطر على اليمن (علي بن مهدي)[٢]، و استولى ــ بعده ــ على اليمن (توران شاه الأيوبي، سنة ٥٦٩هـ) ، وأصبح المذهب السني هو المذهب الغالب على اليمن وخاصة فيما يعرف باليمن الأسفل[٣]، غير أن دعاة الإسماعيلية ، لم يتخلوا عن دعوتهم، وظلوا في الستر، يتعاقبون على رئاستها، وتسييرها، ومن هؤلاء الدعاة إبراهيم بن الحسين الحامدي، الذي نص على ابنه حاتم بن إبراهيم، وكذلك تولى رئاستها الدعي المطلق علي بن محمد بن الوليد سنة ٦٠٥هـ[٤]. واستمرت بعد هذا التاريخ متواجدة في اليمن حتى عصرنا الحاضر، في منطقة حَرَاز، وبعض مناطق إبّ، إلا أن الملاحظ أنها أصبحت تابعة للدعوة في الهند، بعد أن كانت اليمن هي المشرفة على الهند وغيرها من البلدان كالسند.

٢ــ أصول الفكر الإسماعيلي:

انبنى الفكر الإسماعيلي من تمازج الفكر الديني بالفكر الفلسفي، إذ حاولت الإسماعيلية، صياغة الفكر الفسفي صياغة تتوافق مع الرؤى التي قدمها الإسلام، أو بمعنى آخر لقد انطلقت في تفسيرها لكثير من القضايا الدينية من منطلقات فلسفية، مع تحويرات معينة تجعلها تتساير مع منطلقات الدين، وبما يحقق لها المقاصد التي ترمي إليها.

وفي هذه الجزئية لن نستطيع أن نأتي على جميع مكونات الفكر الإسماعيلي، الديني، والسياسي، ولكن سنبرز أهم الأسس التي يرتكز عليها، وكان لها أثر في الشعر، دون الخوض في التفصيلات، إذ إن ذلك يبرز من خلال تناوله في الشعر.

ففي مسألة الألوهية نجد للإسماعيلية رؤية خاصة، تجلت من خلال رؤيتها لوجود الذات الإلهية، إذ تعبرعن ذلك بثنائية متضادة، فتقول إن الله ليس(أيسا) موجودًا، وليس(ليسا) معدوما[٥]، ولايقال عنه أنه ذات، لأنه لوكان ذاتا لكان حاملاً للصفات كالجسم وأعراضه، ويحتاج إلى ما يستند إليه في الوجود، وهو تعالى متعالٍ عن الحاجة إلى غيره، ولوكان معدوما

---

(1) ابن القاسم، يحيى بن الحسين: غاية الأماني، ج١، ص ٢٩٥.

(2) هو علي بن مهدي الحميري الرُعَيْني، من قرى ساحل زبيد، بدأ عام (٥٣١هـ) واعظا مرشدا، وظل يعد العدة، حتى أعلن دعوته سنة ٥٥٤هـ، واستأصل دولة الأحباش في زبيد، وبسط نفوذه على تهامة اليمن كلها ، ووافته المنية في العام نفسه. وبعد موته خلفه ابنه مهدي، وعبدالنبي.انظر، اليمني: تاريخ اليمن، ص ٢٢٩ ــ ٢٣٣، والشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج١، ٤٣٣ــ ٤٣٧.

(3) سيد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، ص١٩٤.

(4) المرجع نفسه، ص ١٩٤.

(5) كلمتا(أيس)، و(ليس) وجدتا في ترجمات أرسطو إلى العربية، وكذلك عند الكندي.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(ليسا) لكانت الموجودات ــ أيضاً ــ (معدومة)، ولكنها موجودة بالمشاهدة، فباطل أن يكون الله معدوماً وليس بموجود[1]، والإسماعيلية ــ هنا ــ تخالف نظرة الفلاسفة، إذ لم تعبر عن الذات الإلهية ــ مثلهم ــ بلفظة(الوجود)، وإنما بالنفي ونفي النفي؛ لأن الوجود إما أن يكون جوهراً أو عرضاً، ولكليهما سمات وخصائص المحدثات، والله يتعالى عن ذلك[2].

تمتد هذه النظرة إلى الصفات والرؤية، إذ نجد الإسماعيلية تنفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، إذ هو في مرتبة تعجز الأسماء والصفات عن تبيان حقيقته، وإدراك كنهه، لذا فإن إثبات ذلك له، هو افتراء عليه، ووصفه بصفات المخلوقات[3]. وتتفق ــ أيضاً ــ على نفي رؤية الله ــ سبحانه ــ بصرياً أو عقلياً، واستخدموا التأويل في آيات الرؤية[4].

وهي ــ أي الإسماعيلية ــ بهذه الرؤية وخاصة في مقولتها إن الله لا (موجود) ولا (معدوم)، ترمي ــ حسب زعمها ــ إلى تنزيه الله وتقديسه، ومغايرته لمخلوقاته[5]. كما أنها ــ أيضاً ــ تخدم نظرية (المثل والممثول) أو الظاهر والباطن، ذلك أنها عندما تجرد الذات الإلهية عن الصفات، فإنها تفسح لنفسها المجال لتمنح هذه الصفات للعقل الكلي، ومن خلال المقابلة بينه وبين الإمام، تمنح الأخير صفات الأول وقداسته.

ــ نظرية المثل والممثول(الظاهر والباطن):

بني الفكر الإسماعيلي بواسطة هذه النظرية، التي تجمع الخيوط الفكرية في مركز معين وعنه تتوزع وتتفرع، آليتها في ذلك (التأويل) ، الذي هو أداة ربط بين عالم الحس، وعالم الإبداع، ذلك أنها مبنية على المقابلة بين هذين العالمين، فالمحسوس مثل لممثول في عالم الإبداع، او بمعنى آخر جعلت لكل ظاهر باطنا[6].

---

(1) الكرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت ــ لبنان، ط٢ ١٩٨٣ ص ١٣٠.

(2) الكرماني: راحة العقل، ص ١٣٩.

(3) السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد: كتاب الافتخار، تحقيق. إسماعيل قربان حسين بونا بوالا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، (د.ت)، ص ٨١.

(4) ففي قوله تعالى:(وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناضرة)، أولوا الرؤية هنا بمعنى الاتصال بالوصي والأئمة، ومن يمثلهما وهم الحجج، وانكروا قول المعتزلة بأن المعنى هو ناظرة إلى ثواب ربها، انظر،المؤيد، هبة الله : المجالس المؤيدية، تحقيق. محمد عبدالغفار، مكتبة مدبولي، ط٤، ١٩٩٤، ص ١٤٩.

(5) لأن رجال الفكر الإسماعيلي قد أكدوا في أبحاثهم أن غايتهم من هذا هو التنزيه، فقولهم لا (موجود) معناه ليس كالموجودات، ولا (معدوم) هو إثبات لإبداعه لخلقه، انظر الكرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل، ص ١٣٣، والسجستاني: كتاب الافتخار،ص ٨١ ــ ٩٩.

(6) هذه النظرية لها جذور عند أفلاطون، الذي يرى أن للموجودات صورا مجردة في عالم الإله، وكان أحيانا يسميها المثل الإلهية، كما أن أفلوطين يقسم العالم إلى عالم المعقول وعالم المحسوس، انظر، الحسين، قصي: النقد الأدبي عند العرب واليونان، معالمه وأعلامه، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ص ٢٥٧، والمؤيد، هبة الله الشيرزي: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تقديم وتحقيق. محمد كامل حسن، دار الكتب المصرية،(د.ن)، ١٩٤٩، ص١٠٧،(مقدمة المحقق).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فعالم الإبداع يتكون من حدود روحانية، أولها العقل الكلي (القلم)[1]، ويسمى المبدَع الأول، أو العقل الفعال، وهو ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ أول موجود أبدعه الله[2]، مُدْرك لذاته، وغير مدرك لمُبْدِعه سبحانه وتعالى، وهوالعلة الأولى التي تنتهي إليها العلل، علة لوجود الحدود العلوية خاصة، ولوجود الموجودات عامة[3]، ثم إنه ــ لكماله ــ لا يحتاج في إصدار الأفعال إلى غيره، وهو المحرك الأول، ومن صفاته أنه أزلي، وهو الحي، والقيوم... ذلك أن الصفات التي يطلقها أهل الظاهر على الله، تطلقها الإسماعيلية على العقل الكلي[4].

تباينت الأراء حول المنبعث الثاني ــ هذا التباين يعري مقولة الإسماعيلين من أن علمهم يؤخذ عن الإمام المعصوم الذي أودعه اللهُ أسرار دينه وخلقِه ــ فالكرماني يرى أن المنبعث عن العقل الكلي هما: النفس الكلية (القلم)[5] والهيولى(اللوح). غير أن الأول أشرف من الثاني، ذلك أن العقل الكلي له نسبتان: نسبته إلى الله، ونسبته لذاته، فمن النسبة الأولى انبعثت النفس الكلية، فنالت بتلك النسبة ذلك الشرف، أما الهيولى[6] فإن انبعاثها تم من النسبة الثانية فجاءت دون رتبة(النفس الكلية).

ولكن (المؤيد) خالفه في هذا فقال إن المنبعث عن العقل الكلي هي النفس الكلية وهي المسماة في الشريعة باللوح، وأن النفس الكلية واسطة بين العقل وبين الصورة التي هي تركيب العالم ، وأن هذا اللوح يقوم بفعلين: أحدهما تام بالقوة مثل تركيب السموات والأرض، والأخر تام بالفعل كالإنسان المطلق[7] المتشبه بها في جميع الحالات[8].

ويوجد ــ بالإبداع وبالانبعاث ــ من العقول الفاعلة في وذاتها وبذواتها عشرة[9] ، ووجود كل منها عن الأخر صاعداً إلى المنبعث الأول، وأن كلاً منها ساطع سار فيما وجد عن

---

(1) وهو روحاني مجرد عن المادة، لا يأتي عليه الفساد، ولا يبيد، ولا يندثر، انظر، المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١١٣.

(2) إيجاد اول موجود، يسميه الفلاسفة(فيضا)، وعند الإسماعيلية (إبداعا)، لأن من شان الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض ومشاركا له ومناسبا، فنفت، بهذا، عن العقل الكلي أن يكون من جنس مبدعه(الله)، انظر، الكرماني: راحة العقل، ص ١٧١ــ ١٧٣.

(3) الكرماني: راحة العقل، ص ٢٣٩.

(4) المرجع نفسه، ص ١٨٩ ــ ٢٠٢.

(5) الكرماني يناقض نفسه إذ نجده مرة يذكر ان العقل الأول هو المعروف في الشريعة باسم القلم، ومرة يقول إن النفس الكلية هي(القلم) انظر، الكرماني: راحة العقل، ص ٢٩٨.

(6) هي هيولى سماوية تصيير مادة للعقول، وليست كهيولى الفلاسفة، وهي عقل قائم بالقوة وليس بالفعل، و هي أصل لوجود السموات والكواكب والطبائع، انظر، الكرماني، أحمد حميد الدين،ص ٣٣٢.

(7) قصد بالإنسان المطلق الأنبياء والأوصياء أو الأئمة، مثلهم مثل النفس الكلية، انظر، المؤيد: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، ص ٩٧.

(8) انظر، المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١١٣ .

(9) ويقف الإبعاث عند العقل العاشر، فيقوم العاشر مقام الأول في تدبير أمر الجسم، إذ هو مركز لعالم الجسم من الأجسام العالية الثابتة إلى الأجسام المستحيلة المسماة عالم الكون والفساد، انظر الكرماني: راحة العقل، ص ٢٤٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الهيولى والصورة التي منها وجود السموات والأرض وحركاتها"[1]. ولكل عقل من هذه العقول المنبعثة فلك يناظره في العالم العلوي،

و في العالم الحسي(عالم الدين) يوجد عشرة حدود تقابل تلك الحدود العشرة في عالم الإبداع (العالم العلوي) من العقول والأفلاك، بنفس الترتيب والنظام، متخذة الصورة التقابلية الآتية[2] :

الحـــــدود العـــــلويـــة		الحدود السفلية(عالم الدين)
العقل الأول أوالمبدع الأول	-	الناطق (الرسول)
العقل الثاني	- الفلك الاقصى	- الأساس(الوصي)
العقل الثالث	- فلك الثوابت	- الإمام
العقل الرابع	- فلك زحل	- الباب
العقل الخامس	- فلك المشتري	- الحجة
العقل السادس	- فلك المريخ	- داعي البلاغ
العقل السابع	- فلك الشمس	- الداعي المطلق
العقل الثامن	- فلك زهرة	- الداعي المحدود
العقل التاسع	- فلك عطارد	- المأذون المطلق
العقل العاشر	- فلك القمر	- المأذون المحدود(المكاسروالمكالب)

وقف الفكرالإسماعيلي عند هذه العناصر المتقابلة، وأبان خصائصها ومايناظ بعناصرها من مهام، غير أننا سنقتصرعلى تبيان مهام الحدود في عالم الدين(السفلي):

١- الناطق : له رتبة التنزيل.

٢- الأساس: له رتبة التأويل.

٣- الإمام : له رتبة الأمر.

---

[1] انظر، الكرماني: راحة العقل، ص٢٤٠. وللوقوف على الكيفية التي بواسطتها وجـدت الأفـلاك، انظـر، السبحاني، جعفر: بحوث في الملل والنحل: دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، الدار الإسـلامية، بيروت، ط٢، ١٩٩١، ص٢٦١ــ ٢٦٣.

[2] انظر، الكرماني: راحة العقل، ص٢٥٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٤- الباب : له رتبة فصل الخطاب.

٥- الحجة : له رتبة الحكم فيما كان حقاً أو باطلاً.

٦- داعي البلاغ : وله رتبة الاحتجاج.

٧- الداعي المطلق: وله رتبة تعريف الحدود العلوية والعبادة الباطنية.

٨- الداعي المحدود(المحصور): له رتبة تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة.

٩- المأذون المطلق: له رتبة أخذ العهد والميثاق

١٠- المأذون المحدود: له رتبة جنب الأنفس المستجيبة، وهو المكاسر.

لم يتوقف الفكر الإسماعيلي عن الدوران حول المتقابلات بين العوالم، غير أن تركيزه ينصب على عالم الدين، إذ نوع في التكوينات التي تقابل هذا العالم، ومن ذلك الأنوار الخمسة(السابق، والتالي، والجد، والفتح، والخيال)، والتي هي ممثولات، ولها أمثلة في عالم الدين، على النحو الآتي[1]:

الســمــثول	المثل في عالم الدين
١- السابق(العقل الكلي)	النبي
٢- الوصي	التالي (النفس الكلية)
٣- الجد (إسرافــيل)	الإمام
٤- الفتح (ميكائيل)	الحجة
٥- الخيال (جبرائيل)	الداعي

منح الفكر ــ بواسطة وضع مثل هذه التقابلات ــ القداسة والمقام العالي لأحد طرفي التقابل، المتمثل بعالم الدين، ذلك أن الطرف المقابل(العالم العلوي الروحاني) يتمتع بتلك القدسية وذلك المقام، فاكتسبت الحدود في عالم الدين تلك القداسة لأنها ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ أمثال لتلك الممثولات الروحانية ، فاكتسب كل مثل صفات ممثوله.

---

[1] كامل، محمد حسين: طائفة الدروز، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٨٨.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

تبين أن الفكر الإسماعيلي يرمي من هذا التمحور حول المتقابلات، إلى إضفاء القداسة على الحدود في عالم الدين، وأنهم من صميم العقيدة، غير أن الفكر يريد أن يثبت أن أفضل حدين " حد النبي وحد الوصي أو الإمام، وأن هذين الحدين في العالم السفلي يقابلان حدين شريفين هما أعلى الحدود في العالم العلوي وهما حد القلم أو السابق أو العقل، وحد اللوح أو التالي أو النفس الكلية، وأن النبي والوصي في عالم الدين يُوجِدَان هذا الدين كما أوجَدَ السابق والتالي عالم الأمر كله، إذ عنهما يصدر الوجود، وهذان الحدان هما المشار إليهما (بالكاف والنون)[1]"، و"أن الناطق ومن قام مقامه من وصي أو إمام يتصف بكل الصفات التي للعقل الكلي، وأن أسماء الله الحسني هي أسماء العقل الكلي أو السابق، فهي إذن تنطبق على الناطق أو الإمام " لأن الإمام يقوم مقام الناطق، فيكون " الأئمة مثل للعقل الأول أي السابق أي القلم، فهم على هذا النحو أقرب الحدود إلى الله تعالى في عالم الكون والفساد كما أن العقل الأول أي القلم أقرب الحدود العلوية إلى الله تعالى وأن الله تعالى منزه عن كل صفة، متكبر عن كل اسم[2]".

اعتقد الفكر الإسماعيلي ــ انسجاما مع تلك الرؤية القدسية ــ **عصمة** الوصي والأئمة، وأسند إليهم مهمة تأويل النص الديني.وجعل **الولاية** ــ التي هي اعتقاد وصاية علي بن أبي طالب وإمامة المنصوص عليهم من ذريته من فاطمة بنت الرسول، ووجوب طاعة الوصي والأئمة ــ هي أقوى دعائم الإسلام حسب معتقدهم.

نكتفي بهذا القدر، مع العلم أن الفكر الإسماعيلي قد اشتمل على أسس فكرية كثيرة، وكانت له فيها رؤى خاصة، كالنظرة لعملية الموت، وكيفية المعاد المحمود والمذموم، ... إلا أنه ينبغي أن نشير إلى أن تعليم هذه العقائد وانتشارها، قد تم بواسطة جهاز تنظيمي دقيق تحكمه قوانين، وله لوائح تحدد طبيعة كل خلية، ورتبة المسؤول عنها ومهامه واختصاصه. وكان المعتمد في حماية هذه الحركة وفكرها وجهازها هو(**التقية**) أو(**التستر**).

---

(1) المؤيد: ديوان المؤيد، ص ٨٩.
(2) المرجع نفسه، ص ٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

أثر الفكر العقائدي للحركات الفكرية(المعتزلة، والزيدية، والإسماعيلية) في الشعر اليمني

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني

أثر الفكر العقائدي للحركات الفكرية(المعتزلة، والزيدية، والإسماعيلية) في الشعر اليمني

اقتضت ضرورة البحث أن نميز ما هو عقائدي، مما هو سياسي، في فكر الحركات الفكرية، مع أن "الحضارة الإسلامية لم تعرف الفصل بين الدين والسياسة؛ إذ إن النظام السياسي الإسلامي قد وحد بين الدين والسياسة على أساس أن الإسلام دين ودولة"[1]، غير أن الإسماعيلية قد بالغت في المزج بين العقائدي والسياسي، حتى غابت الحدود بينهما. ولكن مع ــ هذا ــ فإن الحديث عن كل منهما على حدة، يمكن الدراسة من تتبع عناصر كل بعد، ورصد تطوراته، وإبرازه بصورة مكتملة الحلقات من خلال تشكله في الشعر المتأثر بتصورات الحركات الفكرية، وذلك ضمن مبحثين:

المبحث الأول: أثر الفكر العقائدي الاعتزالي الزيدي في الشعر اليمني

إن ما بين المعتزلة والزيدية، من صلات وتقارب وصل في أصول الفكر إلى حد التوافق، يفرض على الدراسة الحالية أن لا تفصل بينهما في أثرهما الفكري في الشعر، كما أن شعراء الزيدية هم الذين حملوا تصورات المعتزلة وخاصة التصورات العقدية، ذلك أن التمايز بينهما لم يظهر إلا في البعد السياسي(الإمامة)، إذ إنه ــ كما أسلفنا ــ يعد الخلاف الجوهري بين الحركتين، وهو ما سنبينه في موضعه.

وإذا كان المعتزلة والزيدية قد انشغلوا بالأصول(الخمسة) في أبحاثهما الفكرية، فإن آثارها قد امتدت لتشمل حياتهم الأدبية، فتفاعل الشعراء مع هذه التصورات، فبرزت بمصطلحاتها ودلالتها في نتاجهم الشعري، إلا أن الشعر قد نوع في التعاطي مع هذه الأصول، فمرة يأتي بها مجتمعة، وأخرى يقف على كل أصل، فمن الأولى قول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[2]:

بنـــيَّ ودِيْنـــي فـــاعْلَمُوه ودِيْـــنُكم ودِيـــنُ جُـــدُودِيْ مُرشـــدٍ بعـــد مرشـــد

هو القـــولُ والتوحيـــدُ والعـــدلُ فـــاعْلَمُوا وصِـــدْقُ الوعيـــدِ للعـــصيِّ المخلـــدِ

---

[1] حجازي، عبدالرحمن: الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي دراسة أسلوبية، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٥.

[2] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٠٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وحربُ ولاة الجـور فـي كـل بلـدةٍ علـى سَـنَنَ التقـوى وذلـك مقـصَدي
فـسيروا علَـى إثـري بلـيٌ فـإنني لجـأتُ سَـبيلاً لا يغيـبُ لمهتـدي
ومَنْ أنكـر البَلـوى وتفـضيل ربّكـم لكُـمْ بمقامَـاتِ الخـلاف فقـدْ رُدِيْ

فالأبيات ــ هنا ــ تبنت الأصول الخمسة(التوحيد، العدل، الوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تفضيل آل البيت(الإمامة)[1] ، بين فيها الشاعر الأسس الدينية التي يعتنقها، فجاءت على هيئة وصية، وصى بها الإمام(الشاعر) بنيه وحثهم على التمسك بها لأنها دين أبائه وأجداده (آل البيت) وإن كان الوعد غائبا في البنية السطحية فإنه حاضر في البنية العميقة، لأن الوعيد إذا تحقق للعاصي، فإن الوعد بالجنة متحقق للصادقين. إلا أن بروز الوعيد في البنية السطحية له بعد دلالي، يتمثل برغبته في توعد العصاة بذلك المصير، حتى يعودوا عن غيهم، وطريق العودة هو الامتثال للإمام، لأن طاعته من طاعة الله. كما أن المنزلة بين المنزلتين، لم يستحضره الشاعر لأن هذا الأصل وإن كانت تؤمن به الزيدية إلا أنها انشغلت عنه بأصل الإمامة وحصرها في آل البيت.

فإن كانت الأبيات الأنفة قد تمثلت تلك الأصول بصورة مجملة، فإن الشاعر نفسه في موضع آخر من أرجوزة له[2]، قد تمثل كل أصل على حده، وتعد أرجوزته ــ هنا ــ النص الشعري الأساس الذي ستدور حوله هذا المبحث، إضافة إلى نصوص قليلة لشعراء آخرين.

غير أن استعراض ذلك وإظهاره يستدعي أن نبين أن تلك الأصول ــ حسب انتمائها الدلالي ــ يمكن توزيعها إلى مجالين: الأول، العقائدي(التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين) والثاني : السياسي (الإمامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، غير أن هذا المبحث لن يقف إلا على المجال الأول، ويرجئ الأخر إلى الموضع المحدد له.

١ــ التوحيد:

يعد أهم الأصول الخمسة عند الزيدية والمعتزلة، لأن الأصول الأخرى تابعة له، وداخلة فيه، ومنه متفرعه، وعنه تحددت تصوراتها وأطروحاتها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يتمحور حول الذات الإلهية، غير المتناهية، التي لا تحدها الحدود ولا تحيط بها التصورات، ولا

---

[1] ننوه أن الشاعر تبنى تفضيل آل البيت، وفي هذا إشارة إلى استحقالهم بهذا التفضيل الإمامة، فيكون بهذا قد تبني في هذا الأصل، تصورات الزيدية، الذي هو أحد أئمتها البارزين.

[2] نظم الإمام عبدالله بن حمزة أرجوزة سماها (الرسالة الناصحة) ضمنها عقائد الزيدية(الأصول الخمسة) التي هي عقائد المعتزلة، مع اختلافات طفيفة، لا تخرج عن الاختلاف داخل المعتزلة نفسها، لذا فإنها ــ في هذا المبحث ــ ستكون هي المعتمد الرئيس، مع نصوص لشعراء آخرين رغم شحتها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يجري عليها الزمان ولا المكان، إذ هي فوق الزمان والمكان، ذات أزلية لا أول لها ولا آخر...، ونتيجة لعظمتها فإنها تثير أسئلة غير متناهية، تنبني عليها التصورات حول هذه الذات، فانبرى المعتزلة والزيدية بعقليتهم، يشتغلون في هذا الحقل[1]، استجابة لتلك الأسئلة المثارة، ولتحديد التصورات الصحيحة التي تليق بعظمة الذات الإلهية، غاية أبحاثهم هو تنزيه الذات الإلهية لينسجم التصورمع الحقيقة التي عليها الذات، المتعالية عن عالم الحس والمادة أو الكون والفساد، إقراراً لما أقرته الذات الإلهية في الآية﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[2].

لقد برز هذا الأصل في الشعر اليمني ــ متماشيا مع الفكر ــ في بيان أهميته، وأن أول مايجب على الذوات هو معرفة العلم به(التوحيد)، لأنه يضعها أمام عدة تصورات تدور حول التوحيد، فيمكنها من اكتشاف التصور الذي يفضي بها إلى تقديس الله وتنزيهه، فتستجيب له القلوب، وينبسط فيها، يقول الشاعر أبو السعود بن زيد التنعمي[3]:

إبْـدأ مِـن العِلـم بالتَّوحيـدِ مُجْتهـدا ... فِـي عِلْمِـه تَعْـرِفُ الأقْـوالَ والمِلـلا

حَتَّـى إذا اطَّـرد التوحيـدُ مُنْبَسِطا ... في القَلْبِ مِنْكَ وأجْنَـى غَرْسَـه وحَـلا

فاعرفْ مِـن الفِقْـهِ حَظّـاً يُسْتَضَاء بـه ... وَحَـاذِر العَجْـز والتَّفْـرِيطَ والكَسَلا

وتجلى هذا الأصل في شعر توجه به أهل عُثْمَة للأمام عبدالله بن حمزة[4]:

وانهـضْ بعـبءٍ لا يـؤودك حملـه ... واسْـق العِـدا سـماً وقيـتَ مَنِيحـا

واكْـس الـبلادَ يـمِن فألـك بَهْجَـة ... لِتَعُـود بَاريحهـا النحـيس مسيحا

تَسْتَشْعِر التَّوْحِيْـدَ والتعـديل والتـصـ ... ـدِيـق والتهلـيلا والتَّسبيحا

فالأبيات السابقة لا تعالج مسألة التوحيد، ولا تناقشها، ولكنها تتغيا أن يشمل مفهوم التوحيد والعدل ــ بمفهومه المعتزلي الزيدي ــ تلك البلاد حتى تعيش في ظله.

وهناك شعر آخر قد أورد هذا الأصل، ولكنه ــ أيضاً ــ لايعالجه في دائرة التصور، وما يندرج تحت إطاره من جزئيات تتعلق به وترتبط، وإنما ورد في سياق مدح الإمام عبدالله بن

---

[1] انظر، زهدي: المعتزلة، ص ٦٠.

[2] سورة الشورى : آية ١١.

[3] ابن أبي الرجال: مطالع البدور، ج٢، ص٣٨٥.، والشاعر أبو السعود من شعراء القرن الخامس الهجري، توفي سنة(٤٨٥)، وهو من شعراء الزيدية المطرفية، وله مجموعة أشعار في تاريخ مسلم اللحجي، ويذكر أن شعره كان كثيراً وجزلاً، ولكنه الآن مفقود، انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج ٢، ٣٨٥، اللحجي، مسلم: تاريخ مسلم اللحجي، ورقة ٥٣.

[4] ابن دعثم :السيرة الشريفة المنصورية،ج١، ص ٩٢.عُثْمَة منطقة في محافظة ذمّار.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حمزة، والإشادة بما حققه من انتصارات، أفسحت المجال لأهل التوحيد والعدل، تلهج به وتتدارسه، تمثل ذلك في قول الشاعر عمرو بن علي العلسي[1]:

فلـــو مـــشتِ البلـــدانُ كانـــتْ جَميعهـــا إليـــه علـــى بُعـــدِ المـــزارُ تُبـــادر

كمـــا لـــم يَـــزَل مِـــنْ كـــل أرْضٍ ببابـــه طريـــد وملهـــوف وعـــار وزائـــر

جَعَلْـــتَ ذوي التوحيـــدِ والعَـــدْلِ والتقـــى تُرَاجِـــعُ فِـــي أرجائـــه وتُـــذاكِرُ

ومازال يتلـــو الـــذكرَ فـــي عَرصَـــاته الـــ أكـــابرُ فـــي حـــالاتهم والأصَـــاغرُ

وتجلى هذا الأصل ــ أيضا ــ في شعر الشاعر الإمام نشوان الحميري، في سياق، افصح فيه عن مذهبه، بقوله[2]:

أيُّهَـــا السَّائِلُ عَنِّي إنَّـــنِي مُظْهِرٌ مِنْ مَذْهَبِي مَا أبْطِنُ

مَذْهَبِي التَّوحِيدُ والعَدْلُ الذي هو في الأرضِ الطَّرِيْقُ البَيِّنُ

غير أن كلمة (التوحيد) ذات فضاء دلالي واسع يتضمن عناصر، وفروعا تدور في هذا الفضاء، تتشابك، لتحقق بمجموعها معنى (التوحيد) بأبعاده المتعددة، خاض الفكرفيها ودقق في تمحيصها، وتأثر الشعر في ذلك وسخر خصائصة الفنية في تبني هذا المجال:(إثبات وجود الله وأزليته، ووحدة الذات والصفات، وأشياء أخرى كالتنقل والرؤية، وهي على النحو الآتي:

ــ الموجود الأزلي وحدوث العالم:

يتصدر الاستدلال على وجود الله المسائل الأولى لمبدأ التوحيد، من حيث أنه لابد ــ عقلاً ــ لهذا الكون من موجد أوجده، وصانع أبدعه على هذه الصور والأشكال المتنوعة التي تنتظم في تناسق بديع ، فعمل الفكر ــ بالبرهان العقلي ــ على إثبات ذلك بالاستدلال بأكثر

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص ٦٠٢. والشاعر هو عمرو بن علي بن أسعد العنسي من شعراء الزيدية في القرن السابع الهجري، تولى القضاء في عهد الإمام عبدالله بن حمزة، وله شعر في مدحه، انظر، ابي الرجال: مطلع البدور، ج٣، ص ٣٣٣.

[2] الشامي، أحمد: تاريخ اليمن الفكري، ص ٢٢٣.والشاعر اسمه نشوان بن سعيد الحميري(..... ت ٥٧٣)، وهو من أعلام اليمن المشهورين من مؤلفاته المطبوعة (شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم)، وكتاب (الحور العين) ، وهو من الشعراء الأفذاذ، له (القصيدة النشوانية) وهي خلاصة السيرة الجامعة لأخبار الملوك التتابعة، وأشعار موزعة في المصادر التاريخية.انظر، عُمارة: تاريخ اليمن، ص ٢٩٧ ـــ ٣١٩، وابن أبي الرجال: مطلع البدور،ج٤، ص ٤١٤ ــ ٤٢٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

من دليل، من أهمها(دليل الاختراع) الذي برز في أرجوزة الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، في قوله [1]:

دَلَّ عَلَـــى ذَاتِ القَـــدِيْمِ مَـــا صَنَـــعْ ومَا ابْتَـــدَا مِـــنْ خَلْقِـــهِ ومَـــا اخْتَـــرَعْ

مِنْ ظَـــاهِرِ الجِـــسمِ ومَكْنُـــونِ البِـــضَعْ عَجَائِبـــاً يَعْجُـــزُ عَنْهَـــا مَـــنْ صَنَـــعْ

مِـــنْ غَيْرِ تَعْلِيمٍ ولا مِثَالْ

فوظف الشاعر (دليل الاختراع)، وأسهم به للاستدلال على وجود الذات الإلهية وقِدَمها، ذلك أن اختراع هذه المخلوقات، وإيجادها، بهذا التنوع ، من غير تجربة سابقة، ولا مثال يحتذى به، تحيل الذهن إلى أن مخترعاً قد اخترعها، وموجداً قد أوجدها، ولا بد أنه يغايرها، في قدمه وحدوثها.

ولكن لا بد ــ أيضاً ــ من إثبات أن هذه الموجودات أو الأجسام المؤلفة والمركبة لم تكن قديمة، وأنها ــ حتماً ــ محدثة، فالتفت الشاعر ــ في إرجوزته ــ لهذا الأمر، ودلل على حدوث تلك الأجسام بأدلة مرجعياته الفكرية المتمثلة بتعدد أحوال الجسم(الأعرض)، فيقول:[2]

دَلَّ عَلَـــى حُـــدُوثِ قَـــرْنِ الأَحْـــوالْ خُرُوجُـــهُ مِـــنْ حَالَـــةٍ إِلَـــى حَـــالْ

الشاعر ــ هنا ــ لم يصرح بلفظة الجسم، وإنما دلل عليه بقوله (قرْن الأحوال)، لأن الجسم مقترن بالأحوال(الأعراض)، فدلل على حدوث الجسم بتعدد أحواله(خروجه من حال إلى حال)، ذلك أن إثبات تعدد أحوال الجسم يفضي إلى أنه ليس له صفة ثابته، وأن عدم الثبات يعني أن ظهوره بصفة (حالة) معينة، يؤدي إلى غياب صفة مغايرة. فمن صفات الجسم (الاجتماع) ، ومن صفته (الافتراق)، فإذا أثبتناه مجتمعا عدِم الافتراق، وإذا لزمته صفة الافتراق عدِمَ صفة الاجتماع، ومثل ذلك في الحركة والسكون، فإذا تحرك عدم السكون، وإذا سكن عدم الحركة " فلو كان قديما لما جاز عليه العدم لأن القديم واجب الوجود فلا يفتقر إلى مؤثر من فاعل ولا علة..."[3]، وعليه فإن اقتران الجسم بهذه الأحوال المُحْدَثة، وخروجه من حالة إلى أخرى يفضي إلى الحكم بحدوثه.

---

[1] ابن حمزة : مطالع الأنوار، ص٣٥٠.
[2] المرجع نفسه، ص ٣٥.
[3] ابن حمزة، عبدالله: شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي، وهادي حسن هادي الحمزي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، اليمن، ط١، ٢٠٠٢، ص ٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غير أن الشاعر لم يكتف بإثبات حدوث الجسم بملازمته للأعراض المحدثة (الافتراق، الاجتماع، الحركة، السكون)، بل عزز ذلك، بأن جعل خاصية التحول تلك ملازمة للجسم في مختلف الأزمنة، والأمكنة لا تنفك عنه بأي حال من الأحوال، بقوله[1]:

مانفكَّ عنهـا الجسمُ أينَ مَاكَـان فِـي دَانَـي الأرْض وقَاصِـي البُلْـدَان

وَغَـابر الـدَّهْر وبَـاقي الأزمَـان كُلَّـا وَلا يَـدْخُل تُخْـتَ الإمكَـان

خروجه عنها من المحال

ـ وحدة الذات والصفات :

أخذت الصفات حيزاً واسعاً في مباحث الفرق، ودار حولها نقاشات عديدة، كان الدور الأكبر للمعتزلة والزيدية، وتعددت الأراء حول الصفات التي تستحقها الذات الإلهية وكيفيتها، وماهيتها، تباعاً للنسق المعرفي الذي ينطلق منه كل فريق، فالسلف كانوا يعتقدون أزليتها، يقول أحمد بن حنبل " أنها غير مخلوقة[2]، وكذلك الأشاعرة تثبت لله صفات قديمة زائدة على الذات قائمة بها[3].

وذهبت المعتزلة والزيدية إلى نفي الصفات الزائدة على الذات، وهذا يتفق مع القاعدة العامة للمعتزلة والزيدية في التنزيه، إذ اتفقتا على أن صفاته تعالى هي عين ذاته[4]، وأن " الله عالم بذاته قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة، وحياة، هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم، الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألوهية[5] ، وهم في هذا " لا ينكرون الصفات كوجوه واعتبارات عقلية لذات واحدة، ولكنهم ينكرون إثبات صفات هي ذوات موجودات أزلية قائمة بذاته تعالى..." ولو أن الصفات قامت بالذات للزمها خصائص الأعراض لأن القائم بالشيء حتى لولاه لما تحقق له وجود به[6]، وعندها يصبح الله تعالى محلاً

---

(1) ابن حمزه: مطالع الأنوار، ص ٣٥٠.

(2) ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة، تحقيق. سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، ص ٢٩.

(3) الغزالي، أبو حامد(ت ٥٠٥هـ): الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: علي أبو ملحم، ط١، دار مكتبة الهلال،(د.ن)، ١٩٩٣، ص ١٥٧.

(4) عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ١٤٦، والشرفي، أحمد بن محمد: كتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس،ج١، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ١٩٩٥،ص ١٦٤. غير أن (العلاف) قد اثبت الصفة بقوله إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، وقادر بقدرة وقدرته ذاته، ووجهت إليه اعتراضات على قوله، انظر، الاشعري: مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٢٤٥.

(5) الشهرستاني، أبو الفتح عبدالكريم: الملل والنحل، ج١، ص٥١.

(6) الشهرستاني، أبو الفتح عبدالكريم: كتاب نهاية الاقدام في علم الكلام، (د.ن)، (د.ت)، ص ١٩٩ – ٢٠٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للأعراض ويلزم التركيب والتجسيم والانقسام، ويكون المركب مفتقراً إلى أجزاء غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن وليس بواجب في نفسه[1].

ولكن ينبغي أن نشير إلى أن غاية المعتزلة والزيدية من هذا كله، هو الدفاع عن وحدانية الله، وإثبات ذاته واحدة لا تركيب فيها ولا انقسام لها[2]، وليس كمايتهمهم مخالفوهم بالتعطيل.

وفي أرجوزة الشاعر برزت الصفات الأربع التي تثبتها المعتزلة والزيدية(قادر، عالم، حي، موجود)[3] غير أن التصورات التي دارت حول مدلول الصفات، هل هي عين الذات، أم انها معان، وأحوال[4]، لم يستوعبها الشعر(الأرجوزة)، إذ يبدو أن الشاعر يدرك أن طبيعة الشعر لا يتناسب معها تلك التفصيلات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يبدو أن الشاعر كان همه هو إقرار تلك الصفات وتثبيتها في ذهن المتلقي، نقضاً لاتهام الآخر له، ولمرجعياته الفكرية بتعطيل الصفات، فعمل الشاعر على إثباتها، مدللاً على استحقاق الذات الإلهية لكل صفة من تلك الصفات، وأولها صفة (قادر) التي أبرزها في قوله[5]:

وَهُوَ تَعَالى ذُو الجَلالَ قادِر إذ فِعْلُه عَن الجواز صَادِر

أعْرَاضُ مَا ركبٌ والجواهِر وذَاكَ في أهْلِ اللسان ظَاهِر

فأثبت وقرر ــ في البيت الأول ــ أن الله قادر، وذلك " لاستحالة صحة الكلام فيه هل هو قادر أو ليس بقادر[6]"، لأن القادر هو الذي صح منه الفعل، و صدر منه جوازاً ، ولم يمنعه مانع[7] وذلك مشهود في الأعراض والجواهر، وما احدثه ــ تعالى ــ من تأليف فيما بين الجواهر حتى تكوّن من مجموعها الأجسام، وفي الجواهر حلت الأعراض، فحدث التلازم بين الأجسام والأعراض، فنتج عن ذلك هذه المشاهد المنظورة في هذا الكون، من عالم الطبيعة،

---

(1) ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد:الصواعق المرسلة، ج1، ص ٣٢.
(2) جار الله: المعتزلة، ص ٦٧
(3) القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق. عبالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٦٥، ص ١٦٨، والأشعري: مقالات ، ج١، ص ٢٥٥.
(4) حاول بعض المعتزلة التخفيف من جوهرية الصفات وشيئيتها، فسموها(أحوال)، و(معاني)، انظر، الأشعري: مقالات، ج١، ص ٢٤٩، والشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ٨٥.
(5) ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٠.
(6) ابن حمزة: شرح الرسالة الناصحة، ص ١٣٤.
(7) النجري، عبدالله بن محمد: شرح القلائد في تصحيح العقائد، مؤسسة زيد بن علي، المكتبة الإلكترونية، مخطوط على قرص، لوحة ٨١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعالم الحيوان والإنسان، ومافي كل فرع من تنوع وتعدد يشهد أنه" تعالى هو قادر على جميع أجناس المقدورات من كل جنس "[1].

يستند الشاعر ــ في الأرجوزة ــ على أن الله (عالم) بالتمظهرات التي أوجدتها فاعلية(قادر) في العالم المنظور، وذلك في قوله[2]:

وكـل مَـا بَـانَ مِـن التَّرْتِيْـب فـي ظَـاهِرِ البُنْيَـةِ والتَّرْكِيـبِ

مِـن كـلِّ فـن مُـتقنٍ عَجِيْـب دل علـى العلـم بـلا تكـذيب

ذلك أن المنظورات المشهودة بأجناسها المتعددة؛ من عالم الجمادات، والنبات، والإنسان، بما في بنيتها وتركيبها من ترتيب وتناسق وتناغم، يدل على حكمة وإتقان، وهما لا يصحان إلا من عالم" ذلك لأنا وجدنا في الشاهد مفارقة بين من صح منه الفعل كالكاتب ومن تعذر عليه كالأمي، فمن صح عليه الفعل فارق من تعذر بأمر من الأمور، وليس ذلك الأمر إلا بصفة ترجع إلى الجملة، وهي كونه عالما"[3]، وهو ما عبر عنه الشاعر بقوله (من كل فن متقن عجيب) إذ إن كل فرع من فروع الموجودات، هو بمثابة فن، أتقن المبدع إخراجه بهذا الشكل العجيب، إلا أن ما تحت هذا الظاهر من ترتيب في الأجزاء الداخلية، وما لها من اختصاصات محددة ودقيقة، وما بينها من تكامل، تؤدي بمجموعها المهمة الكلية المناطة بذلك الفرع من المنظورات، تدل على أن ما فيها من حكمة باهرة لا تصدر إلا من عالم لا حدود لعلمه.

و تتخذ الأرجوزة ــ تحت تأثير المنهجية العقلية للمعتزلة والزيدية ــ من الأدلة التي أثبتت علمَ الله وقدرته، دليلا على إثبات صفة (حي) له سبحانه، في قوله[4]:

وكل من كـان عَلِيمـا قـادِرا لِذَاتِـــه ونَاهِيـــا وآمِـــرَا

وبَاطِنـــا لِخَلْقِـــهِ وظَـــاهِرا وقـــابلاً لثـــوبهم وعَـــافِرَا

فذاك حي غير ذي اعتلال

ذلك أن من يتصف(بالعلم والقدرة)، هو حي" لأن المعلوم في الشاهد وجود ذاتين إحداهما يصح أن تقدر وتعلم، والأخرى يستحيل عليها ذلك مثل الميت والجماد، ومن ثم فإن من

---

[1] القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٥٥.
[2] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥١
[3] النجري: شرح القلائد، لوحة ١٩، والقاضي، عبدالجبار بن أحمد: المحيط بالتكليف، ج١، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف، (د.ن)، (د.ت)، ص١٢٠.
[4] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

صح أن يقدر ويعلم وجب أن يفارق من تعذر، وليس ذلك يرجع إلا لصفة هي الحياة، وهذا ضرورة"[1].

كما أنه احترز بقوله(لذاته) من القول بالصفة الزائدة على الذات، وتحاشا ــ أيضا ــ المشابهة بين الشاهد والمحتجب" لأن الشاهد (الإنسان) عالم بعلم، وقادر بقدرة، بينما الله عالم لذاته، وقادر لذاته"[2].

ــ نفي الصفات(الصفات السالبة):

يظل الفكر الزيدي والاعتزالي ــ في هذه الجزئية ــ يدور حول تنزيه الذات الإلهية، ولكن الوسيلة ــ هنا ــ مختلفة، ذلك أنها تحولت من إثبات الصفات للذات الإلهية، إلى النفي، فنفت كل صفة أو تصور لا يفضي إلى منح الذات الإلهية قدسيتها وكمالها، ومغايرتها لمحدثاتها، فاستخدم الفكر في تحقيق ذلك أكثر من أسلوب، كان من ضمنها أسلوب التضاد بين الصفات الثابتة للذات، وما يضادها، كالتقابل بين (عالم ــ جاهل)، فينفي عن الذات الإلهية الطرف السالب(جاهل) من بنية التضاد، لصالح الطرف الإيجابي(عالم)، وذلك تثبيتا لكمال الذات الإلهية، وإزاحة للنقص، وصرفه عن أن يتوهمه ذهن، أو يظن به ظان.

كما أن النفي قد شمل الندية، والمشاركة له ــ سبحانه ــ في الألوهية والربوبية والخلق،وكذا نفي أي تصور مادي يؤدي إلى المشابهة، أو التجسيم، وما يتعلق بهما من لوازم،مثل" ليس بذي جهات ، ولا بذي يمين وشمال، وأمام، وفوق، وتحت، ولا يحيط به مكان ، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة، ولا الحلول، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات"[3].

ولكن الذي ظهر في الأرجوزة: نفي الحركة، ونفي الرؤية، لأن إثباتهما ونفيهما شكلا عنصر صراع بين الفرق الإسلامية، لذلك ركز الشاعر عليهما ليرسخ في ذهن المتلقي دلالة النفي، فيقول في نفي الحركة:[4]

وَهُوَ تَعَـــالَى غَيْـــرُ ذِي تَنَقُّـــلِ قُـــدِّسَ مِـــنْ مَقَالَـــةِ ابْـــنِ حَنْبَـــلِ

والأَشْـــعَرِي وضِـــرَارِ الأَحْـــوَلِ فَخَـــالِفِ الـــشَّكُّ إِلَـــى الـــنصِ الجَلِـــي

ولا بذي نِدٍّ ولَا مِثَالِ

---

[1] القاضي، عبدالجبار: المحيط بالتكليف، ج١، ص ١٢١.

[2] القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ١٦٤.

[3] الأشعري: مقالات، ج١، ص ٢١٦.

[4] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥١. الأشعري في البيت: هو أبو الحسن الأشعري، مقولته، هي أن الله يرى يوم القيامة رؤية غير معقولة. وضرار الأحول، هو ضرار بن عمرو الغطفاني، رئيس الفرقة الضرارية، من فرق المجبرة، يقول : بأن الله يرى يوم القيامة بحاسة سادسة، انظر، الأشعري: مقالات، ج١، ص ٢٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أبرزت الأبيات ــ هنا ــ رؤية المعتزلة والزيدية من جهة، وعرَّضت بالرؤية المغايرة من جهة أخرى، في مسألة (حركة الذات الألهية)، ذلك أن إثبات الحركة أونفيها يترتب عليهما صدور أحكام وتصورات تمس البعد العقدي؛ لأن الحركة لها علاقة بالجسمية، والمكان، والزمان، لذا لزم التنبه في إثبات الحركة لهذا الثلاثي، والذي يبدو أنه المشكّل للرؤية النافية للحركة.

فالمُجَسِّمَة ــ التي تثبت الحركة ــ ترى أن الحركة مظهر من مظاهر الكمال، لا تعني الزوال ، وأنها أشرف من الثبات[1] ، وهو ما رفضه الشاعر في قوله" قدس من مقالة ابن حنبل"[2]، ويثبت الحركة من غير تجسيم أهل السنة، وذلك اتباعاً لظواهر النصوص، " فالمؤله يصعد، ويهبط، ويجيء، ويذهب، ويسكن، ويتحرك، وينزل إلى السماء الدنيا..."[3]

ولكن هذه الحركة تنفيها المعتزلة والزيدية عن الذات الإلهية، وهو ما نفاه الشاعر في البيت الأول" وهوتعالى غير ذي تنقل"، ذلك أن التنقل يستلزم جسما، ومكاناً يتحرك فيه، وزمنا يستغرقه. وهذا يؤدي إلى سلب الذات الإلهية صفة الكمال والمغايرة لمخلوقاته، فتنبه المعتزلة والزيدية لذلك، فقاموا بتأويل الحركة المثبتة في ظواهر النصوص، باللطف والرحمة، دلالة على علو الشأن، والمرتبة، والاستغناء الكامل المطلق على ما هو معروف في استعمال اللغة، فهو مجاز يستحيل النزول بمعنى الانتقال[4].

وأعد الشاعر هذا النفي هو الحقيقة التي لا شك فيها ولا جدال، عبر عن ذلك بصيغة الأمر الموجهة للمتلقي، كي يعتقد ذلك، في قوله" فخالف الشك إلى النص الجلي"، وهذا التثبت في صحة معتقده الذي تضمنته مقولته يستند إلى مغايرة الذات الإلهية للمحدثات الجوهرية، والعَرَضية، وتنزهه عن الند والمثال، في قوله:" ليس بذي ند ولا مثال"، لأن الند يشارك في الألوهية، والربوبية، والمثال يشارك في الهيئة والصورة، وبانتفائهما ينتفي كل ما يؤدي إلى إثباتهما.

ــ نفي الرؤية:

احتدم النقاش بين الفرق الإسلامية حول مسألة رؤية الذات الإلهية، وكأنها أم المسائل المختلف عليها في العقائد ، وبرز إزاء ذلك اتجاهان، الأول يثبت الرؤية، والأخر ينفيها واستدل كل فريق بأدلة عقلية وسمعية في الإثبات والنفي، اعتمد المعتزلة والزيدية ــ في نفي الرؤية ــ

---

[1] حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة(التوحيد)، مجلد ٢، مكتبة مدبولي، (د.ن)، (د.ت)، ص ٢٥٦.

[2] هو أحمد بن محمد بن حنبل، روى عنه التجسيم الحاكم الجشمي ــ رحمه الله ــ وعده الإمام عبدالله بن حمزة في كتابه الشافي من المجسمة، ومنهم من نفى عنه التجسيم.

[3] الأشعري: مقالات، ج١، ص٣٢٣، حنفي: من العقيدة إلى الثورة التوحيد، مجلد ٢، ص٢٥٧.

[4] حنفي: من العقيدة إلى الثورة التوحيد، مجلد ٢، ص ٢٥٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أدلة عقلية وسمعية،لأن من مبادئهما نفي كل ما من شأنه تشبيه الخالق بمخلوقاته، ومن ذلك الرؤية، التي من أحكامها حدوث اتصال بين الرائي والمرئي، وهذا يؤدي إلى وجود التشبيه بين الخالق والمخلوق من حيث إثبات الجهة والجسمية، فتبنى الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، في أرجوزته الدليل العقلي في نفي الرؤية، يقول[1]:

وعلّـــةُ تَنفِـــي رؤيـــةَ الأبْـــصار فِـــي هَـــذِه الـــدّار وتِلْـــكَ الـــدّار

إذْ هُـــوَ لا يُعْلَـــمُ بالمقـــدار ولا بأقبَـــــــال ولا إدْبَـــــــار

في أي ما حال من الأحوال

اشتمل نفي الرؤية ــ في الأبيات ــ الزمنين، الدنيا[2]، والآخرة، ذلك أن الله (لا يُعلم بالمقدار)، لأن الذي له مقدار هو الجسم المحدد المتحيز، والله ليس جسما ولا متحيزا، كما أنه لا يعرف (بإقبال ولا إدبار) وفي هذا نفي للحركة، والتي هي من لوازم الأجسام المتحركة، ونفي لازم الجسم هو نفي للجسمية، وما دام أن الذات الإلهية متعالية عن الجسمية فكيف يتسنى للرائي رؤيته، و " الرائي بالشعاع لا يرى إلا ما كان متحيزاً ومختصاً بجهة يتصل بها الشعاع[3] ولهذا فإنهم نفوها نفي استحالة كما أنهم استندوا في ذلك إلى السمع ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[4].

وبرز في الشعر دليل عقلي آخر في نفي الرؤية، يسميه المعتزلة والزيدية دليل ارتفاع الموانع، يقول الشاعرعبدالله بن حمزة:

لوْ كَانَ رَبِّي مُـدْرِكاً فِـي حَالَـه ادْرَكْتُـــهُ الأن يـــلا مَحَالَـــهْ

فدلل الشاعرعلى نفي الرؤية بانتفائها في الحياة الدنيا، إذ لو صحت رؤيته في الآخرة لجازت رؤيته الآن، لأن الله حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه عليها،كما أن الرائي إنما يرى لأجل كونه حيا بشرط صحة الحاسة، وارتفاع الموانع ووجود المدرك[5].

وهذه الأوصاف كافية في الإدراك، ذلك أن الإدراك يحصل عند اجتماعها وينتفي بانتفائها، أو بشيء منها على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، فعلمنا أنها كافية في الإدراك وأنه لا يفتقر إلى أمر سواها، .. أما صحة الحاسة فظاهر، وأما ارتفاع الموانع فلأن الموانع منحصرة

---

(1) ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥١.

(2) ذهبت بعض الاتجاهات الصوفية إلى أنه يمكن رؤية الله في الدنيا عن طريق المعاناة التي يمر بها الصوفي في تجربته الصوفية، وهي مرحلة الفناء بالذ ات، يستطيع الصوفي هنا أن يرى الله كما هو.

(3) النجري: شرح القلائد، لوحة٣٣ــ ٣٤، والقاضي، عبدالجبار: المحيط بالتكليف، ج١، ص ٢١٠ ــ ٢١١.

4 سورة الأنعام: آية ١٠٣.

(5) القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ٢٥٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

في ثمانية[1]، وكلها إنما تمنع من رؤية الأجسام والألوان والله تعالى ليس جسماً ولا لوناً فلا تكون ــ عندئذ ــ مانعة من رؤيته." فلما لم نره الآن مع حصول شرائط الرؤية فينا وفيه لو كان مرئياً ــ تعالى عن ذلك ــ علمنا أنه لا تجوز رؤيته في دنيا ولا في آخرة"[2].

غير أن هذه المسألة الخلافية، لا تستدعي ذلك الاحتدام، إذ هي ــ أولاً ــ ليست من مسائل أصول الدين التي لا يتم التوحيد إلا بها، وهي لا تبلغ حد التكفير من نفي وقوعها، أو بقول حدوثها، لأن الأمور تؤخذ بالمقاصد، فلكل قوم أدلتهم وحجتهم" فإنه لما تشابهت الآيات في مثل رؤية الإنسان لله، ذهب كل فريق إلى ما رأه أليق لعظمة الله"[3].

٢ــ العدل:

هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة والزيدية الخمسة، ومن المباحث الأساسية في فكرهما، فإذا كان الأصل الأول (التوحيد) يبحث فيما وراء الطبيعة، أو قضية الألوهية، ومبدأ التنزيه المتمثل في وحدة الذات والصفات، فإن أصل العدل يبحث في الفعل الإلهي وعلاقته بالمخلوق من حيث ما يجوز أن يفعله تعالى بعباده وما لا يجوز أن يفعله.

والعدل في اصطلاح متكلمي المعتزلة والزيدية[4]، هو العلم بتنزيه الله تعالى عن الأفعال القبيحة كالظلم والعبث والكذب، والإخلال بالواجب، كالتمكين لمن كلفه والبيان لمن خاطبه[5]، وبمعنى أخر هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.[6]

تناولت نظرية العدل ــ حسب الفكر الاعتزالي والزيدي ــ صلة الله بالإنسان، من وجوه عدة، كنفي صدور القبح عن الله، واللطف الإلهي، وقضية الصلاح والأصلح، والأعراض والآلام والأجل، وقضية الحسن والقبح العقليين، غير أن قضية حرية الارادة الإنسانية أو القضاء والقدر

---

(١) اتفق المعتزلة على حصرها هي: الرقة واللطافة، والحجاب الكثيف، والقرب والبعد المفرطان، وكون المرئي في خلاف جهة الرائي، وكون محله في بعض الأوصاف، وعدم الضياء المباشر على العين. انظر، النجري: شرح القلائد، لوحة ٣٣، والقاضي عبدالجبار :شرح الأصول الخمسة، ص ٢٥٩.

(٢) ابن حمزة: الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، ص ١٥٢.

(٣) المقبل، صالح بن مهدي: العلم الشامخ في إيثار الحق على الأباء والمشائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ ــ١٩٨٥م، ص ١٩٩.

(٤) العدل في عرف اللغة هو انصاف الغير بتوفير حقه واستيفاء الحق منه وترك مالا يستحق عليه مع القدرة عليه. وهو مأخوذ من تعادل الشيئين، انظر، القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠١، والشرفي، أحمد بن محمد : كتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، ج١، ص ١٧٤.

(٥) الشرفي: كتاب عدة الأكياس،ج١، ص ٢٦٧.

(٦) الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص ٦٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تعد القضية المركزية في نظرية العدل ومتضمنة للقضايا المتقدمة.[1] وهي ليست بالقضية السهلة، لأنها أزلية خلقت منذ أن خلق الله الإنسان على وجه الأرض فدائما يحس العقل بالتناقض الواضح بين الإيمان بالقدرة المطلقة لله سبحانه وتعالى وبين الإيمان بحرية الإرادة واختيار الإنسان لأفعالة. فالجبر والاختيار وجهان متصارعان لعملة واحدة هي " التكليف" الذي غايته الثواب والعقاب[2].

تركز الخلاف حولهما، فتبنت بعض الفرق الجَبْر[3]، وتبنت المعتزلة والزيدية، والخوارج الاختيار[4]، وبرز التبرم والتبرؤ من الجبر والمُجْبِرَة، في الفكر الزيدي والمعتزلي، وظهر اثره في شعر الإمام أحمد بن سليمان،[5]:

نَهَـضْتُ يـأمْرِ اللهِ لِلّـه غَاضِـبـاً ... بِـذِاكَ رَسُـولُ اللهِ جَـدِّي أَوْصَـانِي
لأنْـصُرَ دِيـنَ اللهِ فِـي كُـلِّ بَلْـدَةٍ ... وَأَظْهِـرَه حَقّـا عَلَـى كُـلّ الأدْيَـان
... .
وكُـلّ مُجِيْـبٌ دَعْـوَتِي وَمُـسَارِعٌ ... لِمَـا شِـئْتُ مِـنْ عقـد وَثِيْـق وإيمـان
فلمّـا أجَـابُونِي نَطقْـتُ بِمَخْـرج ... عَلَـى القُـورِ إنْ شَـاء الإلَـهُ لِنَجْـرَان
وأبْـدِي بِـهِ قَبْـلَ الـبِلادِ جَمِيعِهـا ... لِمَـا فِيـهِ مِـنْ كُفـرِ شَـهِيرٍ وَعِـصْيَان
وكَـمْ فِـيهِمْ مِـنْ مُجْبِـرٍ ومُـشَبِّه ... ورجْـس يَهُـودِيٌّ ومُـرب ونَـصراني

إذ جعل الشاعر الإمام من أوليات جهاده، قصد البلاد التي تضم المجبرة، والمشبِّهة، حتى أن النسق اللغوي الذي جمع ــ بواسطة حرف العطف ــ بين المجبرة والمشبهة، وبين رجس اليهود والمربي والنصراني، يشير إلى أن المتعاطفين لدى الذات الشاعرة في مستوى واحد من الانحراف.

---

(1) إبراهيم، هانم: أصل العدل عندالمعتزلة، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٣، ص٦٧.
(2) المر جع نفسه، ٦٧.
(3) حاولت الاشاعرة أن تراوح بين الاختيار والجبر، لكنها تنسب فعل الإنسان حقيقة إلى الله، انظر، الأشعري، أبو الحسن: الإبانة عن أصول الديانة، مركز شئون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنـورة، المملكـة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ، ص ١٧٩ ــ ١٨٠.
(4) علي، السيد محمد عبدالرحمن: الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وآرؤه الكلامية والفلسفية، دار الوفاء ، الأسكندرية، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٧٩.
(5) الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص٣٢. ولقد أتينا على الشاعر الإمام أحمد بن سليمان(٥٣٢ــ ٥٦٦) في المبحث التاريخي، وله أشعار ضمنها مؤلف سيرته.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نجد الشاعر (أبا فراس بن دعثم) يستحث الأمير يحيى بن حمزة[1]،على استيعاب رسالة الإمام عبدالله بن حمزة التي تناقش مسائل خلافية مع الآخر، ومنها قضية التشبيه، والجبر، فيصفها ابن دعثم بأنها مضيئة، ومدمرة للتشبيه والجبر، فيقول[2]:

إليك عماد الدين أهـديتُ .تحفـة ... يشـابه منثور اللآلـي .كلامهـا
على لفظها نور النبـوة سـاطع ... تولى أمير المـؤمنين .نظامهـا
هدية علم صاغها منـه .خـاطر ... صفا فلكمْ من حجّةٍ قد .أقامهـا
مبـرهنة تحيي قلـوبا .عليلـة ... وتبري من الداء العضال .سقامها
ففرغ لها يا ابن الأئمـة خـاطراً ... وأوع لها سمعا وعـظّم .مقامها
دلائلها أمضى من السيف .مضربا ... وأنفذ من زوراء مجّت .سـهامها
تهد من التشبيه والجبـر ركنـه ... وفرقة أهل الطبع تدمغ .هامهـا
فيا فرقا والت بجهـل شـيوخها ... وعادت على غير الصواب إمامها
فكانت كأعمى قاد عمياً .وسلمت ... إليه على نهج الضلال زمامها

وإذا كان الشاعران ــ أعلاه ــ قد أظهرا رفضهما للجبر ودلالته، وحربهما على متبنيه، فإن الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، قد عزز رؤيتهما من خلال إثبات عدل الله ونفي الجور عنه، بأدلة عقلية، يقول في أرجوزته: [3]

وَهُـوَ حَكِـيْم ذُو الجَـلال عَـدْل ... إذْ كُـلُّ جَـوْرٍ حَاجَـةٌ وَجَهْـلُ
ومِنْـهُ لِلكُـلِّ العَطَـاء الجَـزْلُ ... ولَـيْس يُثْنِـي نِعْمَتَيْـهِ العَـدْلُ

يقرر الشاعر أن الله عدل، لأنه حكيم، والحكيم لا تصدر عنه إلا الأفعال المحكمة، والحكمة لا تصدر إلا من عالم، وهذا كله متحقق في الله ــ من خلال ما أثبته الفكر الزيدي والاعتزالي لله من العلم والحكمة التي تمظهرت في المنظورات.

وجاء الشطر الثاني يؤكد ذلك ــ أيضا ــ لأن الجور ــ الذي يضاد العدل ــ لا يصدر إلا عن ذات متحكمة فيها الشهوات(الحاجات) تسعى الذات لأشباعها بوسائط متعددة، حتى لو أدى الأمر إلى ظلم ذوات أخرى، كما أن الجور أو الظلم الذي من مظاهره العبث في الأفعال، قد يكون نتيجة جهل الذات ــ التي تصدر عنها الأفعال ــ بقبح تلك الأفعال وعبثيتها. والله حكيم

---

[1] يحيى ابن حمزة، هو أخو الإمام عبدالله بن حمزة، وقائد جيوشه.
[2] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص٢٨٦. الشاعر أبوفراس بن دعثم، هو مُؤلف سيرة الإمام عبدالله بن حمزة، وهو من شعراء القرن السابع الهجري،، له عدد من القصائد مدونة في السيرة .
[3] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

منزه عن الحاجة والجهل، فهو ــ إذا ــ عالم بالفعل القبيح غني عن فعله، وهذا الدليل قد بني ــ كما أورده الفكر الاعتزالي والزيدي ــ على أربعة أصول[1].

فإذا كان الفكر قد أثبت أن الله عدل، وتجلى ذلك في الشعر، فلابد أن يتسق مع هذا الحكم جميع المظاهر التي تصدر عنه، وإثبات العدل فيها، ومن ذلك ، مسألة القضاء والقدر، وهو ما تطرقنا لجزء منه آنفا،الذي أ ظهر إتفاق المعتزلة والزيدية، على أن الإنسان مختار لأفعاله، غير أن المصطلحين وردا في النص القرآني بمعان متعددة، فمن معاني القضاء: الخلق والتمام[2]، والأمر والإلزام[3]، والإعلام والإخبار[4]. ومن معاني القدر : الإحكام والإتقان[5]، والأجل والحتم[6]، والعلم والإخبار، والإعلان والبيان[7].

لذا فإنه يجب عدم ترجيح معنى من معانيهما إلا بقرينة، سواء كانت عقلية أم سمعية، ووفقا لرأي المعتزلة والزيدية، فإن القرائن العقلية والسمعية قد دلت على أن العباد هم المحدثون لأفعالهم بناء على تلك القدرة التي ركبها الله فيهم والتي بمقتضاها يحاسبون. ووفق هذا فسر المعتزلة والزيدية الآيات القرآنية الموحية بأن الله تعالى خالق للأفعال بمعان تنسجم مع مذهبهم، يقول القاضي عبدالجبار:" فالقول إن أفعال العباد بقضاء الله وقدره، فإن أريد بها الإعلام والإخبار فصحيح، وإن أريد بها الإلزام، فإنما يصح في البعض دون البعض، وإن أريد به الخلق فلن يصح في شيء من أفعال العباد، وكذلك في القدرة"[8].

ظهر مصطلح القضاء في قول عبدالله بن حمزة[9]:

قَضَاؤُه بِالحَقِّ دُونَ البَاطِلِ ... كَمَا أتَى فِي السُّوَرِ النَّوَازِلِ

وإذ بِهِ يَقْرَحُ كُلُّ عَاقِلِ ... والظُّلْمُ يَشْجِي قَلْبَ كُلِّ فَاضِلِ

فشملت دلالته ــ عند الشاعر ــ الأمر والإلزام، الذي لا يعنى الحتم والجبر، وكذلك ما حل بالخلق من بلاء ومحن في حياتهم، ففي قوله(قضاؤه بالحق دون الباطل) تحيل إلى الأوامر

---

[1] انظر، الصعدي، حابس: الإيضاح على المصباح، دار المخطوطات، صنعاء، مخطوط، ورقة ٦٠.
[2] كما في قوله تعالى:(فقضاهن سبع سموات)(فصلت: ١٢)
[3] كما في قوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)(الاسراء: ٢٣)
[4] كما في قوله تعالى: (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين)(الاسراء: ٤).
[5] كما في قوله تعالى: (إنا كل شيء خلقناه بقدر)(القمر: ٤٩)
[6] الأجل كما في قوله تعالى: (فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم)(المرسلات: ٢٢)، والحتم كقوله تعالى: (وكان أمر الله قدرا مقدورا)(الاحزاب: ٣٨)
[7] انظر، الصعدي، حابس: الايضاح، ورقة٦٨، وعارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ٢٣٨ ــ ٢٣٩.
[8] القاضي، عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ج١، ص ٤٢٠.
[9] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التي كلف الله بها العباد، ونواهيه لهم، وهو ماأثبته النقل كقوله تعالى(والله يقضي بالحق)[1] ،وأكده العقل، إذ كيف أن المعاصي تكون بقضائه، ويأمر منه، وهي من القبائح، والله لا يأمر بالقبيح ولا يفعله[2]، ودل على الثانية(البلاء وسائر النوازل) قوله(وإذ به يفرح كل عاقل)، فعبر عن الرضى بالفرح لأنه" لما كان الرضا بقضاء الله، وإن كان كريها، يؤدي إلى الفرح سماه باسم مايؤدي إليه"[3]، والرضا بالقضاء بدلالته هذه واجب، لقول الرسول(ص) حاكيا عن ربه" من لم يرض بقضائي ويصبر على بلائي ويشكر على نعمائي فليتخذ ربا سوائي"[4] .

كما أن الأفعال الاختيارية التي تصدر عن الإنسان، وهي ذات علاقة ببحث القضاء والقدر، قد تشكلت في الأرجوزة منسوبة للأنسان ومنفية نسبتها إلى الله[5]:

ولمْ يُـرِدْ ظلْمـاً ولا فـسادَا لـوْ شَـاءَه مَـا عَـذَّبَ العِبَـادَا

ولكن الملاحظ ــ هنا ــ أن الشاعر لم يعبر عنها بمصطلح (القضاء)،ــ الذي من معانيه خلق الأفعال ــ وإنما تركز النفي على الفعل القبيح(الظلم والفساد)، رغم أن أفعال الإنسان منها الحسن ومنها القبيح، غير أن إبراز الفعل القبيح، فيه استثارة الذهن إلى خطر مقولة الآخر(المجبرة) في نسبتها لله، فلو كان الله خالقها لكانت تلك القبائح من خلقه تعالى؛ لأن من فعل شيئاً كان ذلك الشيء منسوباً إليه، وهذا ما لا يجوز في حقه عزّ وجل[6]، وشيء آخر وهو كيف يخلق الله أفعال عباده ويقدرها لهم ثم يعاقبهم عليها...؟ أليس من أجبر غيره على معصية ثم عذبه عليها كان ظالماً له...؟ ومن أعان فاعلاً على فعل الظلم ثم جازاه عليه كان جائراً[7]. إذا فالشاعر ــ هنا ــ عبر عن امتناع المعتزلة والزيدية ــ بأدلة عقلية ونقلية[8] ــ من القول بأن الله خالق أفعال العباد؛ لينفوا عنه تعالى الظلم والقبح، ذلك أنهم مجمعون على أن الله عادل، وأنه تعالى لا يظلم الناس شيئاً، وأنه يريد من عباده جميعا الطاعات ويكره المعاصي[9].

---

[1] وهناك آيات أخرى تدل على ذلك

[2] ولقد ورد في النقل ما يدل على أن الله لا يأمر بالقبيح، كقوله تعالى(إن الله لا يأمر بالفحشاء)(الأعراف: آية ٢٨) انظر،عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٢٤٠.

[3] ابن حمزة: الرسالة الناصحة، ص ١٦٠.

[4] الجويني، أبو المعالي: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق. محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١١٥.

[5] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٢.

[6] ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج ٣، ص٣٦.

[7] ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ، ص ٥٦.

[8] كقوله تعالى(وما ربك بظلام للعبيد)(فصلت:٤٦)، وقوله (إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)،(يونس: ٥٦) وقوله(ولا يرضى لعباده الكفر)(الزمر: ٩).

[9] البغدادي، عبدالقاهر:أصول الدين، طبعة مصورة عن مطبعة أسطنبول، ١٩٢٨، ص ١٤٧، والشهرستاني: كتاب نهاية الاقدام، ص ٢٥٤.زهدي: المعتزلة، ٩٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لم يتردد المعتزلة والزيدية، في إثبات عدل الله في الأفعال غير الاختيارية وخاصة التي يظهر فيها القبح، ويتأذي منها العبد، وهي ــ حسب مستوى التأثير ــ نوعان : الأول، هو الذي يأتي بشكل كلي كالزلازل، والكوارث الطبيعية التي تمس الزرع والضرع والطارف والتليد، فهي ــ كما تذهب الحركتان ــ من أفعال الله، وإن بدت بصورة مشينة، فإنها لا تقبح منه تعالى، إذ أفعاله كلها حسنة، وأن الألم الناتج عنها لم يكن إلا لحكمة منه[1].

أما النوع الثاني، هو الذي يأتي بشكل جزئي كآلام الأطفال، والحيوان، وللحركتين في هذا النوع ــ مع قولهما بالحكمة ــ آراء، في وجه حسنها، فعباد بن سليمان يذهب إلى أن الوجه في حسنها هو الاعتبار دون العوض[2]، وبعكس قوله يذهب أبو علي الجبائي إلى أن الألم يحسن لمجرد العوض فحسب[3]، وهو رأي البغداديين[4].وذهب بقية البصرية (أبوهاشم، والقاضي عبدالجبار، وموافقوهم من الزيدية كالإمام المهدي، والرصاص، والقرشي، إلى أن الآلام إنما تحسن منه تعالى للأمرين: العوض والاعتبار[5]، وهي أعم من العوض والاعتبار عند البعض الآخر من الزيدية، كالقاسم الرسي ، ذلك أن تلك "الآلام الحالة بغير المكلفين كالأطفال والحيوان وفاقدي العقل لم يفعلها تعالى بهم إلا لمصلحة هي أعم من العوض والاعتبار، لأنه تعالى حكيم غني، والحكيم الغني لا يفعل إلا الحسن، وذلك وجه حسنها"[6].

برزت مقولة العوض والاعتبار معا ــ في الأرجوزة ــ ذلك أن الشاعر أحد أئمة الزيدية التي تأخذ بهما معا، لما فيهما من حجة منطقية جلية، تظهر عمق الحسن فيما ظاهره القبح، يقول[7]:

يَمْـــتَحِن العَـــالَمَ بـــالأمْرَاض ... والمَـــوْتِ والـــشِدَّةِ والأغْـــرَاض

لِلإعْتِبـــار المَحْـــض والاعْـــوَاض ... وَهُـــوَ عَـــن المُمْتَحَنِـــين رَاضِـــي

---

[1] عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٢٤٤، ٢٤٥.
[2] القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٤٨٩.
[3] المصدر نفسه، ص ٤٩٣.
[4] حابس الصعدي، الايضاح، ورقة ٨٠.
[5] النجري: شرح القلائد، لوحة ١١٥. لأن العوض يدفع كونه ظلما، والاعتبار يدفع كونه عبثا.
[6] والشرفي: كتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، ج١، ص ٢٧٥، وعارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٢٤٩،
[7] ابن حمزة: مطالع الأنوار ومشارق الشموس والأقمار، ص ٣٥٢.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

غير أن هذه التصورات للقضايا المتعلقة بالحوادث اليومية، والظواهر التي تعتري الذوات،قد برزت رؤى مغايرة لها من الوسط الزيدي والمعتزلي، تمثل ذلك برؤية المطرفية،[1] سنكشف عنه في موضعه[2].

٣ ــ الوعد والوعيد[3]:

يأتي هذا الأصل مترتبا على أصلي التوحيد والعدل، من حيث الاستحقاق الذي يكون ناتجا عن موقف المكلف التصوري والاعتقادي لعملية التوحيد، ومدى موافقة أفعاله لما أقره المشرع الحكيم وطالبه بالقيام به، فإذا صح من المكلف التصور والاعتقاد حسب الكيفية التي حددها الأصل الأول (التوحيد) وجاءت الأفعال حسب التكاليف، وبالكيفية التي حددها الأصل الثاني(العدل)، فإنه ــ كما يعتقده المعتزلة والزيدية ــ جدير بثواب الله ووعده، وما أعد له من نعيم في الحياة الأبدية الخالدة، وإذا أخل بذلك استحق وعيد الله، من العقاب الشديد ــ مخلداً ــ في نيران جهنم. وهذه الرؤية في إثبات الوعد والوعيد والتخليد في الدارين: النعيم و الجحيم قد تبلورت في قول الشاعر الإمام[4]:

وقولُنَــا فِــي الوَعْــدِ والوَعِيْــدِ لِلمُــؤمنِ الطَّــائِعِ والعَنِيــد

ولِــشقي العــرضِ والــسعيدِ بالمكْــثِ فــي الــدارين والتخليــد

كما أن الشفاعة ــ التي هي التفضل والجود من الشافع بسؤال منفعة أو دفع مضرة، وهي بعكس الوجوب والحتم ــ داخلة في قضية الوعد والوعيد، ولم تختلف الأمة في ثبوتها للنبي(صلى الله عليه وسلم) وحدوثها منه لأمته يوم القيامة[5]، غير أن التباين برز فيمن تكون له الشفاعة، فأهل السنة والمرجئة قالوا أنها لأهل الكبائر من المسلمين[6]، وأما المعتزلة والزيدية فلهم رأي آخر نبرزه من خلال تشكله في أرجوزة الشاعر[7]:

---

(1) الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٣٤ــ ٣٥.

2 سنأتي عليه في الفصل الرابع.

(3) كان الأولى في ترتيب هذا الأصل أن يكون تاليا لأصل المنزلة بين المنزلتين، باعتباره نتيجة طبيعية للأحكام التي حددت للمنازل الثلاث: الإيمان والفسق والكفر، ولا نظن أن هذا الترتيب كان عفويا، إذ يبدو أن المعتزلة قد وضعوا هذا الأصول حسب قوة الأدلة العقلية والسمعية ، ويستسيغ المعتزلة ــ دائما ــ تقديما الدليل العقلي على السمعي، فأخذوا بالدليل العقلي في الأصلين الأولين ، دون السمع، وأخذوا بدليل العقل والسمع في الأصل الثالث، وأخذوا في الأصليين الأخيرين بدليل السمع فحسب.

(4) ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٣.

(5) فيما عدا فرقة المطرفية التي أنكرت الشفاعة وذهبت إلى أنه لا يجوز التفضيل بالشفاعة من قبل الله إذ في ذلك محاباة منه، والواجب عليه هو التسوية بين جميع خلقه، انظر الشرفي : العدة، ص٥٤٦، عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٢٧٣

(6) الجويني: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٣٩٣.

(7) ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَما لأهْـلِ الفِـسْقِ مِـن شَـفاعَة لمّـا تنَحُّـوْا عَـن طريـقِ الطّاعَـة

وخَـالفُوا الـسُّنّة والجَمَاعَـة وارْتكَبُـوا المُنْكَـرَ والـشّنَاعَة

فنفى بقوله(وما لأهل الفسق من شفاعة) ــ وهو قول المعتزلة والزيدية ــالشفاعة عن الفاسق(مرتكب الكبيرة)، وفي هذه النفي رد لمقولة السنة والمرجئة في ذلك[1] ، كما أنه ــ أيضاً ــ قد تضمن مقولة المعتزلة والزيدية فيمن تكون له الشفاعة، فإذا كان قد أخرج مرتكب الكبيرة وهو في منزلة بين الإيمان والكفر، فمن باب أولى أن يخرج من هو في منزلة الكفر، فحقق بذلك التعبير أكثر من معنى، وجعل المتلقي يستخلص أن الشفاعة ــ عند المعتزلة والزيدية ــ لا تكون إلا لأهل الجنة، وذلك بترقيتهم من درجة كانوا فيها إلى درجة أعلى منها، ومن نعيم صاروا إليه إلى نعيم أسنى منه وأعظم[2].

غير أن لبعض المعتزلة آراء أخرى في الشفاعة " فأبو الهذيل العلاف، ذهب إلى أنها تكون لأهل الصغائر من المؤمنين الذين انحبط ثوابهم، وبعض آخر يذهب إلى أنها تكون لمن استوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع النبي (ص) لهم، ويدخلون الجنة [3]".

٤ ــ المنزلة بين المنزلتين:

برز هذا الأصل عند الزيدية والمعتزلة، وإن كان هو الأول في الظهور ، وبه عرف المعتزلة[4]، إلا أنه حسب طبيعته يكون إفرازاً للأصلين الأولين : العدل، والتوحيد، ذلك أن هوية المكلف تتحدد بهما، وذلك من خلال موقفه من المعطيات التي ارتكز عليها الأصلان، ومدى موافقته للكيفية التي رسَمتْ له معالم الإيمان، فإن أخذ بها اكتسب هوية الإيمان، وإن ناقضها اكتسب هوية الكفر، وإن صحت تصوراته ، مع ارتكاب الكبيرة، من دون استحلال لها، فقد اكتسب هوية وسطى بين الكفر والإيمان (الفسوق)، وهي التي عرفت بالمنزلة بين المنزلتين، عند المعتزلة والزيدية.

إلا أنهم قد اختلفوا في تحديد ماهية الكبيرة، وبرز إزاء ذلك اتجاهان: "الأول وهو قول أهل السنة والمعتزلة البصرية وموافقيهم من الزيدية بأن الكبيرة هي ما حدده الشرع أو نص

---

[1] استدل المعتزلة والزيدية بآيات قرآنية، على أن مرتكب الكبيرة لا حظ له في شفاعة النبي، انظر، القاضي ، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٩١.

[2] انظر، القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٩١ــ٩٢.

[3] عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٢٧٤، النجري: شرح القلائد، لوحة ١٥٦.

[4] ينبغي أن نشير إلى أن هذا الأصل برز لإيجاد هوية لمرتكب الكبيرة، وذلك بسبب الانقسام السياسي الذي حل بالمجتمع الإسلامي، ومارافقه من قتال ، وخاصة بعد مقتل عثمان، واغتصاب بني أمية الحكم بالسيف، ومقاتلة الرافضين لحكمهم، فأدى هذا إلى انقسام بين رجال الفكر، ذهب البعض إلى تكفير مرتكب الكبيره، وذهب البعض الأخر إلى عدم تكفيره، وجعل له المعتزلة مرتبة وسطى بينهما.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عليه بالفحش والكبر والعظمة في المفسدة ، وأن الصغيرة غير متعينة في نفسها فقد يكون الفعل اليسير إذا وافق اصرارا واستهجانا من المكلف يكون كبيراً بل يكون مخرجاً عن الملة. والثاني هو قول بعض البغدادية، والزيدية والخوارج بأن كل عمد كبيرة بأطلاق، وحصروا الصغائر في الخطأ والنسيان والاضطرار"[1].

غير أن الشاعر في الأرجوزة لم يستوعب ذلك كله، وإنما اكتفى بتحديد هوية مرتكب الكبيرة، بتسميته فاسقاً، ونفى عنه الكفر والإيمان، وذلك في قوله:

وَلا يُسَمَّى ذُو الفُسُوق كَافِراً مُعَالِناً بِكُفْرِه مُجَاهِراً

ولا تَقِيّاً ذا وَقَارٍ ظَاهِرا بَلْ فَاسِقاً رجساً لعِيْنَا فَاجِرَا

نصل ــ بعد هذه الوقفة ــ إلى أن تصورات المعتزلة والزيدية في بعدها العقدي قد أثرت في الشعر اليمني، إلا أن مدى التأثير لم يتسع ليشمل عددا من شعراء اليمن، ونصوصهم الشعرية، إذ لولا أرجوزة عبدالله بن حمزة ــ رغم طابعها العقلي ــ مع نصوص شعرية محدودة لشعراء آخرين ــ لما برز هذا الأثر بهذه الصورة، مع إدراكنا أن هيمنة الأرجوزة، في ظل افتقار نصوص منافسة لها، قد حرم البحث من التحرك في مجال أرحب، فلم يتمتع برؤى شعرية متنوعة، تحدث فعالية تثري البحث. ومع هذا فإن الأرجوزة تعد مصدراً مهما لايمكن إغفاله، أو تجاوزه، لأن صورة الأثر الاعتزالي الزيدي بدون البعد العقدي، تظل مجزوءة، غير مكتملة.ولكن ما ينبغي أن ننوه إليه أن غياب النصوص الشعرية في هذا المجال ليس معناه عدم وجود شعراء، إذ سيجد القارئ وفرة من الشعراء ونصوصهم المتأثرة بالفكر السياسي في المباحث القادمة.

---

[1] عارف: الصلة بين المعتزلة والزيدية، ص ٢٨٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المبحث الثاني: أثر الفكر العقائدي الإسماعيلي في الشعر اليمني

١- الذات الإلهية:

ـ التوحيد:

وقف الفكر الإسماعيلي عند مسألة وجود الله وتوحيده وتنزيهه، و جال في بيان معاني التوحيد وحدوده، ونبه إلى عظم شانه[١]، ذلك أن الدين له فرع وأصل، وأن أصل الدين معرفة الله[٢]، ولكن توحيد الله يكبر عن أن تحصره النفوس أو تدركه العقول[٣]، فتفاعل الشعر مع هذه الرؤية وشكل الشاعر الخطاب منها موضوعاً شعريا، يقول فيه[٤]:

يـــامن أسَـــمّيه بالألفـــاظِ مُعتَرِفـــا ... أنّ المعـــاني فيهـــا عَنْـــهُ تَقـــصيرُ

واســـتَعيرُ لـــه ماكنـــتُ عَنْـــهُ بـــه ... أكنـــي ليُثبِتَـــه فـــي العقـــلِ تقريـــرُ

إشَـــارةٌ لا لِتَحقيـــقِ تَـــصوُّرَه ... عَقـــلٌ ولا جَـــالَ لـــي فِـــي ذاك تَفكيـــرُ

إذ نَفـــيُ مَعْرِفـــةِ التَّحقيـــقِ مَعْرِفـــةٌ ... بـــهِ،وطولُ العَمَـــى عَـــنْ ذاكَ تَبْـــصيرُ

وسلبُ مَـــا يَـــصِفُ الإنْـــسَانُ مِـــنْ صِـــفَةٍ ... عَنْـــهُ إلَيْـــهِ إشَـــارَاتٌ وتَعْبيـــرُ

وكَيْـــفَ والعقـــلُ مَهْمَـــا جَـــال مُلْتَمِـــسًا ... لِـــذَاكَ رُدَّ إلَيْـــه وَهُـــو مَبْهـــورُ

توجه الشاعر بندائه إلى الذات الإلهية، فتمثل بأبياته الرؤية التوحيدية في الفكر الإسماعيلي، فالذات الإلهية خارجة عن أي تصور حسي أو عقلي، لذلك فإن كل ما في العالمين (الروحاني والجسماني) يعجز عن الإحاطة بهوية الله، فوسائل المعرفة بكاملها قاصرة، لا تستطيع أن تتقصى ذلك، حتى اللغة (العلامات اللغوية) قاصرة وعاجزة عن الإحالة إلى حقيقيته المطلقة، لأن حدودها كعلامات ورموز، تحيل أو تشير إلى مسمى أو ذات في الوجود، بأبعاده

---

(١) فالسجستاني يرى أن التوحيد معناه، هو الذي ليس فيه تكثر وليس فيه زيادة، وليس معناه كما يذهب البعض، الذي لا ثان له، انظر، السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد: كتاب الإفتخار، تحقيق. إسماعيل قربان حسين بونا والا، ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص٨٧ .. ويرى البعض الآخر من الإسماعيلية، أن التوحيد معناه معرفة الحدود العلوية، والحدود في عالم الدين، لأن بها تصل إلى المبدع سبحانه، انظر، أبو فراس، شهاب الدين بن نصر بن ذي الجوشن الديلمي: مطالع الشموس في معرفة النفوس(أربع رسائل إسماعيلية) تحقيق عارف تامر ، منشورات مكتبة الحياة، بيروت،، ط٢، (د.ت)، ص ١٧.

(٢) المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١٩٨

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٩.

(٤) حسين، إسماعيل قربان: السلطان الخطاب حياته وشعره، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص ١٠٥. الشاعر هو:الخطاب بن الحسن بن أبي الحفاظ الحَجّوري(ت ٥٣٣هـ)، له ديوان شعر، حقق من قبل أحمد محمدالعقيلي، ولكن نصوصه قليله، وقام إسماعيل حسن قربان، بتحقيق الديوان وضمنه قصائد كثيرة، وعمل على شرحها، وأردفه بملاحق تتضمن تلخيصات لرسائل فكرية في الفكر الإسماعيلي من تأليف الشاعر(منيرة البصائر، رسالة النفس)،انظر، الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية،ص ١٩٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وتشكلاته، لكنها تعجزعن رسم تصور خالقها وخالق الوجود وصورته، وهو ما قرره الشاعر هنا" يامن أسميه بالألفاظ معترفا أن المعاني فيها عنه تقصير"، وأن ما يستعار له ــ سبحانه – من رموز وألفاظ هو من باب مراعاة العقل لإثبات تقريره فيه فحسب،إذ يستحيل على العقل أو الفكر تصوره.

وعليه فإن صرف النظر وإزاحة التفكير عن الذات الإلهية هو عين التبصر والتعمق:

إذ نفـــي معرفـــة التحقيـــق معرفـــة بـــه وطـــول العمـــى عـــن ذاك تبـــصير

إذ لايمكن لأي من مخلوقاته أن يصل في تفكيره إلى معرفة هوية المبدع سبحانه؛ لأن الفكر من خلقه، فكيف يستطيع المصنوع الإحاطة بصانعه، لذلك فإن نفي المعرفة عن المبدع هو حقيقة المعرفة[1]. وأن العقل مهما حاول التحقق من هوية المبدع، فلن يحصل إلا على هوية نفسه أو هوية أحد من المخلوقات[2]. ونتيجة لذلك فإن الإسماعيلية قد أطلقت الصفات التي يزخر بها القرآن الكريم على العقل الكلي[3]، ونفتها عن الله سبحانه وتعالى، وهو ما قرره الشاعر:

وســلب مـــا يـــصف الإنـــسان مـــن صـفة عنـــه إليـــه إشـــارات وتعبيـــر

ذلك أن الفكر الإسماعيلي ــ هو ما قد أشرنا إليه[4] ــ يتميز من غيره، إذ لا يُثبت لله الصفات، فإذا كان المعتزلة والزيدية قد نفوا الصفات الزائدة عن الذات، وقالوا أنها عين الذات، فإن الفكر الإسماعيلي قد تجاوزهم إلى أن سلب الصفة هو نهاية الصفة[5]. وأن إطلاق أية صفة على الله، إنما للضرورة، ومن باب الإشارة والتعبير، ولا يتوهم أن دلالتها متحققة فيه، ذلك أن الصفات ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ من مخلوقاته.

تجلت تلك الرؤية التوحيدية بأبعادها عند الشاعر الإسماعيلي علي بن حنظلة الوادعي ضمن أرجوزته (سمط الحقائق)، فيقول:[6]

---

(1) انظر، المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١٧٦، والكرماني: راحة العقل، ص ١٤٥.

(2) وفي هذا إشارة إلى الأثر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم" إياكم والتعمق فإن من هلك قبلكم هلك بالتعمق" انظر، المؤيد: المجالس المؤيدية ص ١٧٦.

(3) ستكون لنا معه وقفة فيما بعد

4 في الفصل الأول عند الحديث عن الفكر الإسماعيلي.

(5) انظر، الكرماني: راحة العقل، ص ١٣٦.

(6) الوادعي، القاضي علي بن حنظلة بن أبي سالم: كتاب سمط الحقائق في عقائد الإسماعيلية، تحقيق، عباس العزاوي،(د.ن)، دمشق، ١٩٥٣، ص ٢٦. الشاعر هو علي بن حنظلة بن أبي سالم الوادعي(... ــ ٦٢٦هـ)،وهو سادس دعاة الإسماعيلية قام بالدعوة الإسماعيلية، من مؤلفاته: ضياء الحلوم ومصباح العلوم انظر، الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٢٩١ ــ ٢٩٧، والشامي: تاريخ اليمن، ج٣، ص ٣٠٤ ــ ٣٠٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَجُمْلَةُ القَوْلِ عَلَى التَّوحِيدِ مِنْ غَيْرِ تَطْوِيلٍ ولا تَرْدِيدِ

يَاصَاحِ فِي أَنَّ حُرُوفَ المُعْجَمِ والكَلِمِ المَنْظُومِ مِنْهَا قَاعْلَمِ

مَقْصُورَةٌ عَنْ صِفَةِ الهَوِيَّةِ وأَنَّ كُلَّ الخَلْقِ بالسَّوِيَةِ

فِي العَجْزِ عَنْ إِدْرَاكِهَا والحَيرة فاسْمَعْ مَقَالِي لا تُرِيدَنَّ غَيْرَه

ثُمَّ قَصارى البَحْثِ والتَّدقيق لا يَنتَهِي إلا على مَخلُوق

وأَنَّ كُلَّ سِمَةٍ وإِنْ سَمَتْ وكَمُلَتْ وشَرُفَتْ وعَظُمَتْ

وكُلَّ مَا يَخْطُرُ فِي الأَوْهَامِ فِي غَايَةِ الكَمَالِ والتَّمَامِ

مُنْصَرِفٌ عَنْهُ إلى إِبْدَاعِهِ وَوَاقِعٌ حَقًّا على اخْتِرَاعِهِ

ـ الرؤية:

قسمت الإسماعيلية الرؤية إلى قسمين: محسوس(الرؤية البصرية)، ومعقول(الرؤية العقلية)، فالبصر لا يتعدى المبصرات التي من جنسه، والعقل لا يدرك إلا المدركات العقلية التي هو متجوهر بجوهرها، وبعد أن ناقش الفكر الإسماعيلي طبيعة الرؤيتين، توصل إلى أنهما لا تقعان على المتعالي سبحانه لمغايرته للمعقولات والمحسوسات[1]، فنفى بذلك رؤية المتعالي ــ سبحانه ــ وهو بهذا يتفق مع الزيدية وأكثرالمعتزلة في أن الله لا يرى بالأبصار ولا يرى بالعقول[2]. تجلت هذه الرؤية في قول الشاعر الخطاب[3]:

عَمَتْ بَصائرُ قَوْمٍ أَبْصَرُوك بِمَا حَقِيقَةُ الحَقِّ عَنْ مَبْصُورِه زُورُ

فَقَالَ قَائِلُهُم: جِسْمٌ يَلُوحُ لَنَا دَمٌ ولَحْمٌ وتَشْكِيلٌ وتَقْدِيرُ

لا أَدَّعِي فِيكَ مَا قَالُوه مِنْ كَذِبٍ لِلعَيْنِ أَنِّي وعَنْكَ الفِكْرُ مَقْصُورُ

أفصحت الأبيات عن تأثر الشاعر بالأيديولوجية الإسماعيلية، في قضية الرؤية، إذ نفاها عن العين، والعقل، وهو ما تضمنه البيت الأخير، إلا أن نفيه انصب على الرؤية العينية؛ ذلك أنها المحور الرئيس والأصلي بين الفرق. فاستخدم الشاعر النفي القطعي لها، إذ لا يثبتها إلا من ضل الطريق بما أصابه من عمى البصيرة، فتسبب هذا العمى في توهم ذلك، فنطق لسانه بهذا البهتان والزور. ونلحظ في البيت الثاني سخرية وتهكما بقائلها، إذ إن هذه المقولة تجعل الذات الإلهية جسماً تحمل خصائص الجسم :التشكيل والتقدير(المساحة) لأي جسم بصفة عامة، والدم

---

(1) المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١٩٠.

(2) من المعتزلة أبو هذيل العلاف وغيره قال أن نرى الله بقلوبنا بمعنى أن نعلمه بقلوبنا ، وأنكر هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك،انظر،الأشعري: مقالات الإسلاميين، ج١، ص ٢١٦.

(3) حسين: السلطان الخطاب، ص ١٠٦.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

واللحم يختص بالحيوان[1]، فيكون بهذا قد وقع في التشبيه والتجسيم، ذلك أن هذا يفضي إلى **وضع الذات في إطار هيكلية معينة، ومساحة محددة، وهذه الأمور من علامات المحدثات، التي** يفارقها المبدع سبحانه.

نجده في البيت الأخير يتبرم ويتبرأ (لا أدعي فيك ما قالوه) إذ كيف يتأتي للعين تلك الرؤية أو النظر، وقدرتها منحصرة ومحدودة، وقد عجز الفكر عن ذلك على الرغم من القدرة التي يتمتع بها في رسم التصورات، والخيالات، بما يجعلها تفارق عالم الواقع المشهود بمسافات. إلا أنه ــ مع ذلك كله ــ عاجز عن إدراك حقيقة الذات المطلقة.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق، هو كيف تعامل الفكر الإسماعيلي مع الآيات القرآنية التي تدل في ظاهرها على الرؤية؟ لم يجد الفكر الإسماعيلي مشكلة تجاه ذلك لاعتماده التأويل، فإذا كان المعتزلة قد أولوا قوله تعالى:(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[2]، بمحذوف (ثواب) فيكون معناها إلى ثواب ربها. فإن الإسماعيلية(الفاطمية) لم ترتضي هذه التأويل، وذهبت إلى أن الرؤية تتصرف للوصي والأئمة، ومن يمثل الوصي والأئمة، وهم الحجج ، الذين هم وسائط في عالم الدين[3].

-الشرك:

أوضحت المباحث العقدية معنى الشرك، فوقفت عند دلالته اللغوية، والاصطلاحية، وبينت أنواعه، غير أن ما يهمنا هو المعنى الاصطلاحي، الذي معناه أن تجعل لله شريكاً في الألوهية أوالربوبية، أوفيما هو مختص به وحده سبحانه[4]. وإن كانت الإسماعيلية تقول بذلك، إلا أن من معانيه عندها، يتجه إلى الحدود، التي تبدأ ــ حسب الترتيب الإسماعيلي ــ بالنبي، ومن ثم الوصي، والإمام، والباب، والحجة...،[5] فإن من أنكر حداً أو استبدل به غيره، أو وضع حداً في مرتبة حد آخر، أو جعل أحداً شريكاً في مراتب هذه الحدود في الدين من غيرهم، فقد وقع في الشرك، ويسمى الشرك الخفي [6]،.وهو ما تجلى في قول الشاعر الخطاب[7]:

---

[1] كانه ــ هنا ــ يشير إلى فرقة المقاتلية، من المجبرة، أصحاب مقاتل بن سليمان، التي تقول بان الله هو لحم ودم، وله صورة كصورة الإنسان، انظر، الحميري، نشوان:الحور العين، تحقيق. كمال مصطفى، (د.ن)، (د.م)، ١٩٧٢، ص ١٤٩.

[2] سورة القيامة: آيات ٢٢ ــ ٢٣.

[3] المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١٤٩.

[4] انظر، زكريا، أبوبكر محمد: الشرك في القديم والحديث، ج١، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١، ص ١١٧ ــ ١٢٤.

[5] انظر الحدود وترتيبهم في ص ٣٦ من هذا البحث

[6] المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ١٩٠.

[7] حسين: السلطان الخطاب حياته وشعره، ص ١٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولا تُـــدْفعُوا حقّـــاً لِحَـــدٍّ فإنّـــهُ عَلَـــيْكُمْ لِمَـــوْلاكُم مِـــنَ الرُّقبَـــاء

... .

بِهِ الـشِّرْك لا بالغَيْـبِ جـلَّ اختِرَاعُـه وابْدَاعُـــه مِـــن شِـــرْكَةِ الـــشُّرَكاء

فَـــلا تُـــسْتَهِينُوا بالحُـــدُودِ وعَظِّمُـــوا مَقَامَـــاتِ تِلْـــكَ الـــصَّفْوةِ العُظَمَـــاء

تأثر الشاعر بتلك الأيديولوجية، التي وجهت دلالة الشرك في بعض الآيات القرآنية نحو ذلك المعنى، يقول المؤيد في الدين، في" قول الله تعالى مخاطباً، لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ ولقد أوحي إليكَ وإلى الذين من قبلِك لئن أشركت ليحبطنّ عملك ولتكوننّ من الخاسرين﴾[1].ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم وآله لم يكن يعرض للشرك برب العالمين حاشاه فيتوجه هذا الوعيد نحوه، بل يعرض للشرك بوصيه والخليفة من بعده أن يجعله زيداً أو عمراً على حسب مايريده، فاعلم أنه إن عدل بالوصية عمن نصبه الله وصيا كان في مضماره دروس معالم التوحيد، وحصول الشرك برب العالمين، إذا كان مصلحة التوحيد في مضمار الوصية"[2].

لم يكن هذا الفهم للدليل فهماً بريئا، إذ ليس من الضرورة أن الخطاب قد اقترن بحدث كان ينوي الرسول القيام به، وإنما لتوضيح أن العلاقة بين الله وبين خلقه تقوم على أساس الاعتراف بالله وتوحيده وتنزيهه، وأن توجيه الخطاب إلى النبي بهذا الصيغة "هو على سبيل الفرض، والمحالات يصحّ فرضها "[3]؛ لتأكيد أن قربه من الله، لم يكن إلا على ذلك الأساس وأنه ــ رغم ما له عند ربه من مكانه ــ إن تحول عن ذلك الأساس إلى الشرك، فستذهب عنه تلك المنزلة وسيكون من الخاسرين. إلا أن هذا التوظيف للنص ــ من قبل الفكر الإسماعيلي وكذلك الشعر ــ يضفى القداسة على الحدود، وخاصة الإمام، وهو ما يدور حوله الفكر الإسماعيلي.

٢ ــ التأويل الباطني(الظاهر والباطن):

تشكلت بذور التأويل منذ أن وعى الإنسان وجوده، إذ إن عملية تفسير الظواهر التي واجهت الإنسان الأول، تدخل في إطار الربط بين الظاهر والباطن، غير أن عملية التأويل تطورت بتطور الحياة، وحدث لها تحولات توازي التحول في وعي الإنسان، وتشابك العلاقات الإنسانية، وما يتطلبه هذا من نصوص تشريعية، دينية وغير دينية تنظم هذه العلاقات، فاقتضى

---

(1) سورة الزمر:آية ٦٥.

(2) المؤيد، هبة الله الشيرازي، المجالس المؤيدية المئة الثالثة، تحقيق. مصطفى غالب،دار الأندلس، بيروت ــــ لبنان، (د.ت)، ص٢٥.

(3) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود: الكشاف، ج٣، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص ٤٠٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وجود وسيط بين النص والواقع ، يقوم بعملية المراجعة بينهما، وهذه العملية تحتاج إلى إعادة قراءة النص، وما يتضمنه من دلالات، فكان التأويل إحدى عناصر هذه القراءة، إلا أنه ظهر مرتبطا بالنص الديني المقدس، يتخذه المؤول ــ إذا كان بريئا ــ وسيلة نفاذ إلى أعماق النص، من خلال مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية ، غرضه الكشف عن دلالة النص ومكنوناته. أما إذا كان غرضه من التأويل مجرد إخضاع النص للأهواء الأيديولوجية ، فإنه ــ حتما ــ سيحتكم للهوى في التأويل[1].

وفي تراثنا العربي القديم اكتسب مصطلح (التأويل) أهمية كبيرة لارتباطه بالتأويلات الدينية، وبخاصة تأويل القرآن الكريم، يدل على ذلك الاجتهادات التي وردت من اختلاف المذاهب الدينية، واختلاف الفرق الإسلامية، ومحاولات أهل الكلام، وتأويلات أهل التصوف[2].

إلا أن التأويل عند الإسماعيلية يعد نظرية دينية فلسفية، كان النص اللغوي أحد مجالاته، ذلك أنها ــ من خلال نظرية المثل والممثول ــ جعلت التأويل عملية تشمل الوجود، تربط محسوسه بمعقوله، فتفسر الأمور العقلية غير المحسوسة بما يقابلها ويماثلها من الأمور الجثمانية المحسوسة، جاء في السرائر" إن الله جعل لهم مثلا دالا على ممثوله فعرفوا الممثول بمثله...فاعلم أنه أخفى الممثول وستره وجعل مثله طريقا إلى معرفته اختبارا لعباده وامتحانا لهم"[3].

وهو ــ حسب العقيدة الإسماعيلية ــ من اختصاص الوصي إذ "جعلوا النبي هو صاحب التنزيل للقرآن بلفظه ومعناه؛ أي الدين الوضعي أو الكلام الذي أملاه الملاك علي النبي صلى الله عليه وسلم... وجعلوا الإمام عليا صاحب التأويل؛ أي التأويل الرمزي أو التفسير الروحاني الداخلي؛ أي أن القرآن أنزل علي محمد بلفظه ومعناه الظاهر للناس، أما أسراره التأويلية الباطنية فقد خص بها علي بن أبي طالب والأئمة من بعد"[4].

ولكن الفكر الإسماعيلي لا يهمل الظاهر ــ كما يدعي البعض ــ لصالح الباطن، إذ نجد تشديدا في أبحاثهم على العمل بالظاهر والباطن، إذ " لا يكون إقامة الباطن إلا بعد إقامة الظاهر"[5]، ولا يكون الإنسان مؤمنا إلا إذا عمل" بما جاءه من ربه عارفا بحقائقه، وموضحات

---

[1] انظر، بدوي، عبدالرحمن: مذاهب الإسلاميين،ج١، ص ٧٥٤، والفقي، الحبيب، التأويل أسسه ومعانيه في المذهب الإسماعيلي، تونس، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، (د.ت)، وعبدالغفار، السيد أحمد، التأويل الصحيح للنص الديني، دار المعرفة الجامعية، (د.ن)، ٢٠٠٣، ص ١٧.

[2] حجازي، عبدالرحمن سعد: الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، ص٨٤

[3] المؤيد: ديوان المؤيد، ص ١٠٧.

[4] حجازي: الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، ص ٨٧.

[5] التميمي، أبوحنيفة النعمان بن محمد: تأويل الدعائم، مجلد١، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت ــ لبنان، ط١، ٢٠٠٦، ص ١٢.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

طرائقه، ومتمسكاً بظاهره، ومصدقاً بباطنه عارفاً بفرائضه [1]"، لأن " من أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان ذا جسم بغير روح ناقص الآلة فلا يزال مستخدماً مقارناً للطبيعة حتى يكتسب روحاً كاملة، ونعمة شاملة، ترفعه إلى السماء العالية، والدرجات السامية، ومن كان يقبل على العلوم والأراء العقلية ــ وهو متغافل عن إقامة الظواهر الشرعية والسنن التكليفية ــ فهو كروح بعدت من جسدها، وفارقت مسكنها الساتر لصورتها، فيوشك أن تتكشف سوأته"[2].

لذلك فإنهم ــ رجال الفكر الاسماعيلي ــ قد حثوا على العبادتين العملية(الظاهرة) والعبادة العلمية(التأويلية الباطنية)، كما أنهم أنكروا على الذين يهملون رسوم الشريعة الظاهرة، أو الذين عطلوها وحلوا عقود الشرع. ومثلما برزت هذه الفكرة في نتاجهم الفكري، فإن الشعر قد لامسها، وشكل منها موضوعًا شعريًا، يقول الشاعر الخطاب[3]:

إن صَحَّ ما قالوا وما شَنَّعُوا ... من الكلام الفاسِد الفاضح

عن معشرٍ في الدين قد حلّلوا ... ما هو بئس الكذْح للكادح

واستوطؤا مركب فِسق به ... أوروا زناد الكفر للامح

لشَهوةٍ حسّيةٍ عندها ... باعوا الفرات العذب بالمالح

وللطبيعيات فيها غدوْا ... عالين منها مركبَ الجامح

فنحن منهم أبرياء كما ... تبرأ الناجي من الطالح

ولعنة الله على كل من ... ناواه من غادٍ ومن رائح

قد قلتُ ما قلتُ به رافعاً ... عقيرَةَ المُعلى به البائح

ديني لعْنُ الباطني الذي ... يصدُّ عن نهج الهدى الواضح

وكل من دان بما دانه ... أحلَّ جاري دمِه السافح

قوم فروضَ الشرع قد عطّلوا ... وصيروها هزؤ المازح

وكذبوا بالبعث واستصوَبُوا ... في الدين غير العمل الصالح

وأوجبوا من كان ذا محْرَمٍ ... كالأم أو كالبنت للناكح

وحلّلوا عقود الشرع من دينهم ... حتى غدوْا كالنّعم السارح

هيهات ما في الدين من رخصةٍ ... يسمو إليها نظرة الطامح

---

[1] إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، ص٧٩.
[2] المرجع نفسه، ص٩٨.
[3] حسين: السلطان الخطاب ، ١١٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مـــا اســـتعبد الله تعـــالى الـــورى بمـــا اقتـــضاه مـــزح المـــازح

مـــن مبلـــغ عنّـــي قومـــا نـــسوا ممـــا ئـــسمّوا صـــفقة الـــرابح

يـــرونَ أن الـــدين مـــا ســـولت أنفـــسهم مـــن عمـــل فاضـــح

براءتـــي مـــنهم ولعنـــي لهـــم حتـــى أواري بيـــدِ الـــضارح

لا قـــدس اللهُ لهـــم نفـــسا قـــد عَـــدلت عـــن سَـــنَن الناصـــح

فالشاعر ــ هنا ــ يشير إلى خبر وصل إلى مسامعه، ولكنه غير متأكد من حقيقته، عبر عن ذلك بـــ (إن) الشرطية في قوله (إن صح ما قالوا وما شنعوا) ، ومضمون هذا الخبـــر أن فرقة أباحت المحرمات، ومارست المنكرات، وعطلت رسوم الشريعة الظاهرة، اعتقادا منهـــا أن الباطن هو البديل للظاهر، فأنكر الشاعر ــ وهو من دعاة الإسماعيلية ــ ذلك الفعل، وتبرأ مـــن تلك الفرقة ومن فعلها، فأبطل بهذا انتساب تلك الفرقة إلى الإسماعيلية(الباطنية) وأبطل ــ أيضا ــ دعوى أن الإسماعيلية لا تتمسك بالظاهر، وإنما تكتفي بعقيدة الباطن. وكأنه ـــ هنـــا ـــ يستدعي (علي بن الفضل)[1]، وما نسج حوله من شائعات، إلا أن التعبير بإن الشرطية تجعـــل الخبر في دائرة الشك.

ونجد الشاعر عُمارة اليمني يثبت عقيدة التأويل، وأن النص له ظاهر وباطن، وذلك في قوله [2]:

وعندك سر الـــوحي فـــي الـــسُّور التي لهـــن ظهـــور أحكمـــتْ وبطـــون

فإذا كان عمارة في هذا البيت قد أثبت هذا المعتقد(التأويل الباطني) فإنه في الآن نفسه قد قصر عملية التأويل ــ التي هي وسيلة الانتقال من الأول (الظاهر)، إلى الثاني(الباطن ــ على الإمام بقوله(وعندك سر الوحي في السور)، ذلك أن كاف الخطاب في (عندك) يعود إلى

---

[1] سبق الحديث عنه ، كان من دعاة الإسماعيلية، ثم انفصل عنها، وملك اليمن، انظر ، ص ٢٨ من هذا البحث.

[2] اليمني، عُمارة بن أبي الحسن علي بن محمد القحطاني، ديوان الشاعر عمارة، ج٢، تحقيق. عبدالرحمن بـــن يحيى الإرياني، وأحمد عبدالرحمن المعلمي، مطبعة عكرمة،، دمشق، ط١، ص ٩٥٩،٢٠٠٠. ولد الشاعر عمارةُ سنة ٥١٥هـــ، في تِهامة، في منطقة(الزّرائب) من منازل قبيلة (حَكَم) بالمخلاف السليماني ، هاجر لطلب العلم إلى (زَبيْد) سنة ٥٣١، وفيها عرف بالقاضي، لنجاحه وتفوقه، وبعدها رحل إلى عدن، وكـــان يحكمها ــ أنذاك ــ بنو زُرَيْع، وهم على المذهب الإسماعيلي، فمكث عندهم فترة، ثم سافر حاجا إلى مكـــة سنة ٥٤٨هـــ ، فأوفده أمير مكة قاسم بن هاشم سفيراً له إلى الفاطميين في مصر سنة ٥٤٩هـــ ، وعـــرف هناك بعمارة اليمني، وبعد عام عاد إلى اليمن ، ثم أرسله أمير مكة ثانية إلى مصر سنة ٥٥٢هـــ ، ولـــم يفارقها حتى قتل شنقا بأمر من صلاح الدين الأيوبي في شهر رمضان سنة ٥٦٩. وله مؤلفات منها: ديوان شعره في مجلدين، وتاريخه (المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد)، والنكت العصرية في الوزارات المـــصرية. انظر، الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ص ١٤١ ــ ١٤٣)، اليمني، عمارة: تاريخ اليمن، ص٢٢ ـــ ٣٥، (مقدمة المحقق).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإمام الإسماعيلي(العاضد) في سياق مدحه. و في سياق شعري آخر يفصح الشاعر عن هذه المعاني بصورة أوضح[1]:

كـــم آيـــة رُويـــة لكـــمْ أســـرارها آل الوصـــي وللـــورى إعلانهـــا

درج الزمـــان وعنـــدكم أســـرارها فيمـــا تـــرون وعنـــدكم إيمانهـــا

فكانمـــا تـــأويلكم أرواحهـــا وكأنمـــا تفـــسيركم أبـــدانها

عبر الشاعر ــ هنا ــ عن الظاهر بالتفسير ذلك أن التفسير حدوده المعنى الذي يحويه ظاهر النص، وعبر عن الباطن بالتأويل، وعلى الرغم من أن الشاعر قد جعـل بـين التفـسير والتأويل تكاملا لا يوجد أحدهما إلا بوجود الآخر كالعلاقة بين الجسد والـروح، إلا أن التأويـل تظل له قيمة إضافية اكتسبها من مقابلته بالروح.

غير أن الشعر لم يقتصر على الإيمان بعقيدة التأويل، إذ لم يكتف بتقريرها والتنظير لها، بل لقد حدثت عملية تداخل وتمازج بين نظرية التاويل وبين الشعر، فكانت نظرية التأويل لبنـة أساسية، تتأسس رؤية الشاعر عليها، فعنها يصدر وإليها يرد، وعند هذا الحد يصبح واضحاً أن لا بد على كل متأمل في الشعر الإسماعيلي، أن يكون مزوداً بالخلفيات الفلسفية التـي تؤسـس الإطار النظري للفلسفة الإسماعيلية بوصفها ــ كما ذكرنا سابقاً ــ الأس الذي انبنى عليه الشعر، وخاصة فيما يتعلق بصورة الإمام، لأن معظم التأويلات " الباطنية تتجه ــ دائمًا ــ إلى تعزيـز نظرية (الإمامة)، وتقديسها، واعتبارها المحور الأساس الذي تدور حوله قواعد الـدين..."[2]. وهذا هو ما سنبرزه في المباحث القادمة[3].

٣- (المبدأ والمعاد):

أبان الفكر الإسماعيلي عن كيفية بداية الخلق، وعن كيفية المعاد، فعبرعن البداية بلفظ (الإبداع)[4]، وان أول المبْدَعات التي أبدعها المتعالي سبحانه، هو ــ كما أفدنا فيما سبق ــ العقل الكلي، فتأثر الشعر بهذا التوجه الفكري، يقول الشاعر الخطاب[5]:

فالعقل أصـــل للوجـــود جميعـــه نطقت بـــه الحكمـــاء مـــن لهواتهـــا

---

(١) اليمني، عمارة: ديوان عمارة، ج٢،ص٩٧٦ــ٩٧٧.
(٢) حجازي، عبدالرحمن: الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، ص ٨٨.
(٣) ظلال نظرية التأويل تشمل الشعر الإسماعيلي الأيديولوجي، ولكنها بارزة في مدح الإمام، انظـر ص ١١٣ من هذا البحث.
(٤) الفلاسفة تعبر عنه بالفيض، فانصرفت الإسماعيلية عنه وعبرت بلفظ الإبداع، لأن من شان الفيض أن يكـون من جنس ما منه الفيض، ومشاركا له ومناسباً، انظر، الكرماني: راحة العقل، ص ١٣٩.
(٥) حسين: السلطان الخطاب حياته وشعره، ص ١٣٧ .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غير أن الشاعر ــ هنا ــ لم يستخدم لفظة العلة، فلم يقل (والعقل علة للوجود) ــ حسبما يتردد في الفكر الإسماعيلي ــ وإنما استخدم لفظة (أصل) لأنها قد تفيد ما يريده الفكر من استخدام لفظة (علة) أن العقل الكلي هو الموجود الأول، وأنه علة الوجود، وعنه ــ بما زوده الله من قدرة ــ وجدت الموجودات[1]،لأن" أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه؛ فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول"[2]، وقد تفيد أن العقل هو المرجع، أوالقاعدة[3] للموجودات ليس عن طريق الإيجاد وإنما لتميزه عن بقية الموجودات، وتوجيهه لهم وإرشادهم.

فيكون بهذا المعنى الأخير قد أحال إلى رأي آخر في الفكر الإسماعيلي، تفرد به الكتاب اليمنيون[4]، فحواه أن عملية الإبداع لم تحدث عن طريق التسلل، وإنما حدثت دفعة واحدة، نجد ذلك في رسائل فكرية للشاعر نفسه[5]، وسايره في ذلك الداعي اليمني حسين بن علي الوليد في قوله:"اعلم أن غيب الغيوب جل وعلا أبدع عالم الإبداع دفعة واحدة بلا زمان ولا مكان صوراً نورانية كثيرة لا يحصيها العدد متساويين في الكمال الأول الذي هو الحياة والقدرة والقوة، وكان ذلك بموجب عدله تعالى أن جعلهم سواء لا فضل لأحد منهم على الآخر"[6]. وهو ما نجده بشكل جلي في أرجوزة الوادعي[7]:

أبدع ما أبدع من غير سبب	ولا لمس حاجة ولا أرب
من غير شيء لا ولا في شيء	ولا لشيء جال في الروي
أشخاص نور كلهم في الذات	والعلم والقدرة والحياة
والفضل والعزة والسناء	في مبتدأ الإبداع بالسواء
من غير تأخير ولا تقديم	وذاك فعل العادل الرحيم
أبدعهم على سبيل الدفعة	كما أبان الجلنار طلعه

---

[1] نظر، ص ٣٤ من هذا البحث، والكرماني، أحمد : راحة العقل، ص١٩٩ ــ ٢٠٠.
[2] المناوي، محمد عبدالرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، ج١، تحقيق. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠، ، ص ٦٩.
[3] المرجع نفسه، ج١، ص ٦٩.
[4] كوربان، هنري : تاريخ الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ط٣، ١٩٨٣، ص ١٤٢.
[5] انظر، حسين، إسماعيل قربان: السلطان الخطاب، ص٣٢٠ ــ ٣٢١،في الملاحق ضمن رسائل فكريه منها رسالة في النفس للشاعر .
[6] الوليد، حسين بن علي بن محمد: المبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي، تحقيق. خالد المير محمود، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٧، ص ٢٩.
[7] الوادعي: سمط الحقائق، ص ٢٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذاً فالعقل الكلي ــ وفق هذا الرأي الفكري والشعري ــ ليس هو الموجود الأول في عالم الأبداع، و إنما استحق رتبة الأولية لفطنته وسبقه أقرانه بالنظر" إلى ذاته وإلى أبناء جنسه وتفكر فيهم فهجم بفكرته من ذاته بغير معلم ولا ملهم وعلم أن له ملهماً مبدعاً هو بخلافهم يعجز عن إدراكه، فنفى الإلهية عنه(نفسه) ومن أبناء جنسه وشهد بها لمبدعه واستحق بهذا الفعل أن يسمى أولاً وسابقاً، وهو المسمى بالعقل الأول والمبدَع الأول والقلم، ثم أنه طرقته حال من مبدعه وعلامات خصته دون سائر أبناء جنسه مجازاة له على ما كان من توحيده وتسبيحه واعترافه بالإلهية لمبدعه أطلع بتلك المادة على علم ما كان وسيكون وامتاز بالشرف بها والجلالة والعظمة على جميع عالم الإبداع.[1]." فتضمن الشعر ذلك،يقول الوادعي في أرجوزته[2]:

فسبق الواحد منهم بالنظر	إلى الوجود كله ثم افتكر
في ذاته وذات أبنا جنسه	فصح في يقينه وحدسه
....	
أن لهم جميعهم معبودا	أبدعهم وأظهر الوجودا
....	
فقام بالتوحيد ناطقا	ثم استحق أن يسمى سابقا
فطرقته مادة المنان	بها انتهى إلى الكمال الثاني
وصار حقا مطرح الشعاع	وأولا في عالم الإبداع

غير أن رأي (الإبداع دفعة) الذي ظهر بين دعاة اليمن، قد أسند عملية إيجاد المبْدَعات إلى الله مباشرة، وجعل العقل الأول كغيره في الإيجاد، فأسقطوا بهذا الرأي، اتهام الآخر للإسماعيلية بتأليه العقل الكلي وجعله بديلا لله .

سار هذا الأمر على بقية المُبْدَعَات، إذ نالت رتبها حسب أسبقيتها في الاستجابة لما دعا إليه العقل الكلي، فتلته النفس الكلية، وتوالت مراتب العقول بناءً على هذه الاستجابة، إلى أن صار آخرها العقل العاشر المسمى (الهيولى والصورة) ، والذي عنه يصدر عالم الطبيعة بأفلاكها وكواكبها وما فيها من الأشياء الكثيرة[3]، وأن الإنسان ـ حسب الفكر الاسماعيلي ـ

---

[1] الوليد: المبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي، ص٢٠.
[2] الوادعي: كتاب سمط الحقائق، ص ٢٧.
[3] الوليد: المبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي، ص٢٠

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يصدر عن عالمين :عن الملائكة تصدر نفسه، وعن عالم الطبيعة يصدر جسمه[1].

فيكون بهذا مُكوّنا من جسماني وروحاني، نجد الشاعر الخطاب يأتي في شعره على هذا ولكن من خلال تململه من الجسماني، إذ يقول[2]:

مللت بدار الحس طول ثوائي ... وسجني وتعذيبي بها وبلائي

وجَمْع لطيفي بالكثيف ولزّهُ ... إليه لإشقائي وطول عنائي

وتدبير أفلاك علي محكمٌ ... قضاهن أن أحكمن عقد قضائي

وإذا كانت الأبيات قد عبرت عن تململ الشاعر من عالم الحس الذي ينتمي إليه بجسمه، فإنها ــ أيضاً ــ تفصح عن معتقد الإسماعيلية في أن للأفلاك والكواكب ــ بما فيها من سريان أنوار العقول الإبداعية ــ تأثيرات على الإنسان، إذ يبدأ تأثيرها منذ بداية تكوينه، يقول الحامدي:" والمتولي لنقش الصورة (صورة الجنين) في بطن أمه عطارد بشراكة الشمس وزحل والقمر، فأول ما فعل منه القلب بقوة الشمس، ثم الرجلان بقوة زحل، ثم الرأس بقوة القمر، وعطارد يزيد في كل قوة وهو يرسم التصوير، والزهرة تتولى التذكير والتأنيث"[3].

لذا نجد الشاعر(الخطاب) المتشبع بالفكر الإسماعيلي قد ضاق من عالم الجسم، فيتوق إلى الخلاص منه، ولايكون إلا بالموت الذي، يبوح الشاعر بطلبه، فيقول[4]:

أرى الموت جسراً والأحبة ... وعابره من أسعد السعداء

وقّد كان رأيي أن أكون ... فعدتُ ورأيي أن يكون ورائي

وهل يكره الموتَ امرؤٌ ... بعروة إخلاص وحبل ولاء

غداً راضياً في كل أمر مسلماً ... لمولاه دينا ، ليس فيه يرائي

معداً وفاء الدين للموقف الذي ... يحاذره من لم يفِدْ بوفاء

---

(1) المؤيد، هبة الله : المجالس المؤيدية، تحقيق. محمد عبدالغفار، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٤، ص ٤٠ ــ ٤١. وأخوان الصفاء: جامعة الجامعة، من تراث إخوان الصفاء، تحقيق. عارف تامر، دار منشورات الحياة، بيروت ــ لبنان،(د.ت) ص٦٥.

(2) حسين: السلطان الخطاب ، ص ١٢١.

(3) الحامدي، إبراهيم بن الحسين : كتاب كنز الولد، تحقيق. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت ــ لبنان، ٢٠٠٠، ص ١٤٤،.

(4) حسين : السلطان الخطاب حياته وشعره، ص ١٢٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ذلك أن الموت ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ مخلص الإنسان من ثقل الجسد ومعوقاته، وبه تكون ولادة الروح، إذ يعود كل مكون إلى أصله، فتعود نفس الإنسان إلى ما عنه وجدت وهو الملائكة، ويرجع جسمه إلى ما عنه وجد وهو الهيولى والصورة التي يصدر عنها عالم الطبيعة[1].

وهذا يشير إلى أن الروح ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ تغادر الجسم بعد الموت دون رجعة، ذلك أن المعاد لا يكون إلا بالروح دون بعث الجسد[2]، فعبر الشاعر الخطاب عن ذلك بقوله[3]:

وياحبَّذا يوم التجرد خالعاً	عن النفس من تلك الجسوم قبائي
ألا ليت شعري كيف من طبقاتها	خلاصي وقد أعيا وكيف نجائي
عسى فرقة حانت يقرب وقتها	لمولاي في دار المعاد لقائي
ومالي سوى فوز المعاد إرادة	وخلعي من الأجسام كلَّ غشاء
وفكي مِنْ أغلال جسمي شهوةً	لقيت بها في الذل كل لقاء
لعلي بدار القدس أرجع كالذي	وجدتُ به من عزة وعلاء
....	
وياشبحي العواق لي عن ماربي	عدمتك بنْ أما أنت من قرنائي
فهل لك في فرق يُفرق بيننا	فراق انتقال قاطع وتناء
ويلحق منا كلُّ جنس بجنسه	ومشيهه من تربة وسماء
واعلم علما ليس بالظن ما الذي	إليه معادي عند كشفِ غِطائي

تكشف الأبيات عن مدى ملامسة الفكر الإسماعيلي لوجدان الشاعر، ذلك أنها تفصح عن تلهفه ليوم المعاد، الذي فيه ــ حسب المعتقد الإسماعيلي ــ تفوز الروح ، بالتجرد من ثقل الجسد وطبقاته، وتنفك من الأغلال المادية بالتخلص من الشهوات، فتصفو متطلعة إلى العودة إلى الحظيرة القدسية ذلك المقر الأصلي لها (لعلي بدار القدس أرجع كالذي وجدت به من عزة وعلاء)، لذلك نجد الشاعر ينعت الجسد بالشبح المعيق، ويأمره بمباينته ومفارقته(وياشبحي

---

[1] إخوان الصفاء:جامعة الجامعة، ص٦٥.
[2] تأثرت الإسماعيلية بآراء الفلاسفة في هذا الأمر، انظر، كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٧٩.
[3] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٢٢ ــ ١٢٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العواق لي عن مآربي عدمتك بنْ ! ما أنت من قرنائي)، لإيمانه بأن ما يترتب على المفارقة، لحوق كل جنس بجنسه، فالجسماني منه جسده، وهو مركب من أخلاط أربعة هي: الصفراء، والسوداء، والبلغم، والدم، فعندما يتحلل الجسد يعود كل خلط إلى طبيعته، فالصفراء تصير ناراً، والسوداء تصير تراباً، والدم يصير هواءً، والبلغم يصير ماءً، وهذا هو المعاد الجسدي. أما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فهي ــ حسب المعتقد الإسماعيلي ــ إن صفيت بالمواظبة على العبادات، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم، والمعارف المتلقاه عن الأئمة الهداة، أتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي كان منه انفصالها، فتسعد بذلك وهذا هو جنتها[1]. وأما" الشقي المعاند لأهل الحق، فإنه بذلك تحصل له صورة ظلمانية، تتجرد عنه عند موته فتفزعه، وتظل تلك الصورة الظلمانية تجول في الأفق تطلب الصعود فلا يمكنها ، وتطلب الرجوع إلى ذلك الجسم فلا يمكنها، فتأوي إلى أشكال من الصور الخبيثة، والموحشة، ثم بعد لك تصعد إلى ذنب التنين، ثم تصير إلى برزخ العذاب الأدنى، ثم إلى العذاب الأكبر، فيكون هذا هو معادها وعقابها"[2].

٤ ــ التقية (التستر)[3]:

اهتم الشيعة بالتقية(التستر) اهتماما بالغا، وبحثوها ــ بشكل مفصل ــ واستدلوا على تشريعها وجوازها بالكتاب والسنة والعقل، وهي أن تخفي ما تعتقد؛ لتدفع الضرر عن نفسك، أو مالك، أولتحتفظ بكرامتك، كما لوكنت بين قوم لا يدينون بما تدين، وقد بلغوا الغاية في التعصب، بحيث إذا لم تجارهم في القول والفعل تعمدوا إضرارك والاساءة إليك؛ فتماشيهم بقدر ماتصون به نفسك، وتدفع الأذى عنك؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، وهي تمثل ــ عندهم ــ النظام السري في شؤونهم؛ فإذا أراد إمام الخروج والثورة على الخليفة وضع لذلك نظاما وتدبيرا، وأعلم أصحابه بذلك فكتموه، وأظهروا الطاعة، حتى تتم الخطط المرسومة؛ فهذه تقيّة، وإذا أحسوا ضرراً من كافر أو سني داروه وجاروه وأظهروا له الموافقة؛ فهذه أيضا تقية[4].

---

(1) الغزالي: فضائح الباطنية، ص ٤٥، والسجستاني: كتاب الافتخار، ص ٢٠٦، الوليد: المبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي، ص ٥٤.

(2) الوليد: المبدأ والمعاد، ص٥٣ــ ٥٤.

(3) التُّقية، والتَّقية، اسم مصدر لتوقى، واتقى، تقول توقيت الشيء، واتقيته، وتقيتُهُ تُقىً وتَقِيَّة أي حذرته، انظر، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة(وقي).

(4) حجازي: الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، ص١١٢، الشبيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، ص٤٠٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لذا فإنها ــ في المعتقد الشيعي ــ ركن أساسي، وتعد أصلا مهما في الدين، يقول الإمام جعفر الصادق" التقية من ديني ودين أبائي، ولا دين لمن لا تقية له، وإن الله يجب أن يُعبَد في السر كما يجب أن يعبد في العلانية، والمذيع لأمرنا كالجاحد له[1]". فتمثل الشعر الإسماعيلي هذه العقيدة، من ذلك شعر أحد كبار الدعوة الإسماعيلية، المؤيد في الدين، الذي يقول [2]:

رضيت التستُّر لي مذهباً ... وما أبتغي عنه من معدل

وفي الشعر اليمني المتأثر بالأيديولوجيا الإسماعيلية، نجد أثرا لعقيدة التقية(التستر)، في قول الشاعر الخطاب[3]:

واطلِعُوا من سرّ أسراره ... على خفيٍّ لهم لائح

وعاهدوا الله على سَتْره ... من كل ضد حاسد كاشح

فهم يَدينون لمولاهم ... من تُحْت سَتْر لهم سانح

أولاك إخواني لم يئأ بي ... عن سوحهم مندوحة النادح

جاءت هذه الأبيات في سياق رسم صورة للجماعة التي تجمع الشاعر بها أيديولوجية واحدة، ذلك أن الضمير في الأبيات يعود على تلك الجماعة التي بين الشاعر حقيقة أمرها ، بأنها الجماعة التي اتبعت سلوكا قويما، فلم تنغمس في ملذات الحياة، ولم تعطل الشرائع، ومن خصائص هذه الفئة أو هذا المذهب ــ أيضا ــ خاصية السر الذي يلوح لهم بواسطة الأمام ، وقد يكون هذا السر متعلقا بالإمامة، أو أنهم أطلعوا على معارف وتأويلات لا يمكن لأهل الظاهر أن يطلعوا عليها، فما كان منهم إلا أن عاهدوا الله على ستره اتقاءً لكيد الكائدين وشر الحاسدين ، لأن بهذه التقية وبهذا الستر، يدينون لمولاهم من تحتها .

غير أن الذي دفعهم إلى التمسك بهذا المبدأ هو ما حدث للأئمة وأتباعهم ، من تضييق الخناق عليهم، ومطاردتهم، وإزهاق أرواحهم، من قبل السلطة الحاكمة (الأموية والعباسية) التي عمدت إلى استئصال شأفتهم والقضاء عليهم، ودليلنا في ذلك أن التقية أو التستر لم تستمر كعقيدة عندما قامت الدولة الشيعية في مصر إذ خرجوا من دور الستر إلى الظهور، وظهر ذلك جليا في

---

[1] التميمي، أبو حنيفة النعمان بن محمد: دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول، تحقيق. آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٥، ص٥٩ــ٦٠.

[2] المؤيد: ديوان المؤيد في الدين، ص ٢٩٠ .

[3] حسين: السلطان الخطاب، ص ١١٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شؤون حياتهم، وصرحوا به ــ أيضا ــ في نتاجهم الشعري، وهو ما أعلنه الخطاب في شعره ، الذي عبر فيه عن رغبته في الخروج من دور الستر إلى الظهور، فيقول[1]:

حـرام علـيَّ النـوم غيـر غِـرار يلُـم بجفنـي بعـد طـول نفـار

.. .. ..

وأظهـر أعـلام الهـدى مـستنيرةً أشـعة أقمـار لهـا ودراري
وأعلـي منـار المـؤمنين وديـنهم بهـدمي مـن الفجـار كـلَّ منـار
وأظهـر للمنـصور مـولاي دعـوةً موطـدة فـي مـسكني وقـرار
وأعلنهـا كـشفا بغيـر تـستر وأعلنهـا جهـرا بغيـر سـرار

ونلحظ أن هذه الرغبة قد تحققت في سياق شعري آخر، ظهر ذلك من خـلال الـبلاغ الشعري الذي وجهه الشاعر الخَطّاب إلى جماعة الدعوة الإسماعيلية ، يبلغهم بانـه قـد أعلـن بالدعوة، وجهر بها في بلاده، فيقول[2]:

هل أتاكم مـا كـان منـي مـن الكـشـ ـف لأهـل الـضلال والطغيـان
وقيـامي بـدعوة الأمـر المنـ ـصور جهـرا فـي موضـعي ومكـاني
بـين قـومٍ جمـيعهم لـي أضـدا د وحيـداً مـالي مـن القـوم ثـاني

كما أن الشاعر (محمد بن أحمد بن عمران)[3]، قد أشار إلى ذلك، وأبان فـي شـعره أن عملية الظهور، والستر مرتبطة بوضع الحركة الإسماعيلية، فكان عهد الملكـة (أروى) يبـشر بالظهور، ولكن موتها أعاق ذلك، فعادت الدعوة إلى الستر، يقول[4]:

نأتْ ربَّـةُ القـصرِ الـشريفِ عـن القـصرْ فأيأسَ راجي النـصر فيـه عـن النـصر
إذا اجتـثَّ دَهـرُ الشرِّ دوحـة روضـةٍ فقـضبانُها لا تستقِيـمُ على الهصر
رجونـا بهـا بـدْء الظهـور ونـشره فعـدنا إلـى الـستر الحقيقـي والحـصر

---

[1] الحجوري، الخطاب بن أبي الحفاظ الحجوري: ديوان السلطانيين، تحقيق. محمد بن أحمد عيـسى العقيلـي، (د.م)، (د.ن)، ط١، ١٩٦٤، ص ١٥٥، وحسن: السلطان الخطاب، ص ١٨٦.

[2] المرجع نفسه، ص ١٥٣. .

[3] الشاعر محمد بن أحمد بن عمران اليامي(...ــ ٥٤٠هـ)، من مشائخ وسلاطين همدان، وهو مـن شـعراء الإسماعيلية له قصائد معدودة، في الصليحيين، ومنها رثاء الملكة أروى. انظـر، الهمـداني: الـصليحيون والحركة الفاطمية، ص ١٧١، ٢٠٩، والشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ٢١١ــ ٢١٣.

[4] الهمداني: الصليحيون والحركة الفاطمية، ص ٢٠٩.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

تلك معالم أثر العقائد الإسماعيلية في الشعر اليمني، و نظن أنه لو عثر على بعض الدووابن الشعرية التي ذكرتها المصادر التاريخية كديوان الشاعر الحسين ابن القمي(٤٢٦ـــ ٤٩٠هـ)، وديوان الشاعر أبي بكر بن عبدالله اليافعي(٤٩٠ ــ ٥٥٢ هـ)، لأضيف إلى هذا، الشيء الكثير، خاصة وأن للشاعرين ــ كما تفيد المصادر ــ موهبة شعرية، إضافة إلى اضطلاعهما في الفكر الإسماعيلي[1].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

[1] انظر، الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج ٢، ص ٨٠، ٨٨، ١١٤، واليمني: تاريخ اليمن، ص ٢٤٠.

الفصـــل الثـــالـــث

أثر الفكر السياسي للحركات (المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) في الشعر اليمني

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصـــل الثـــالـــث

أثر الفكر السياسي للحركات (المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) في الشعر اليمني

تكاد الإمامة أن تكون هي القضية المحورية التي شغلت العالم الإسلامي، من أجلها اختلف المجتمع، وبسببها تفرق الناس، وتصارعوا في حسم الوصول إليها، يقول الشهرستاني:" ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية كما سل على الإمامة"[1]. إلا أن الاختلاف حولها لم يكن ناشئاً عن غموض في النصوص، وعدم فهمها، ولم يكن حول وجوبها،[2] وإنما كان حول منصبها، ومن المؤهل لأن يكون خليفة أو إماما بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وفيمن تكون بعد ذلك، فهل هي عامة في جميع الناس؟ أم أنها محددة في فئة معينة؟ أم أنها محصورة في سلالة بذاتها؟[3]. فانقسمت الأمة الإسلامية إثر ذلك إلى شيع وطوائف كل طائفة ترمي أختها بالابتداع والضلال والخروج عن جادة الصواب، وتدعي لنفسها بأنها الحادية على الكتاب والسنة وأنها الفرقة الناجية.

إن التباين فيمن تكون الإمامة قد انعكس أثره على الطريقة في توليها، فبرز إزاء ذلك اتجاهان: أحدهما يقول بالعقد والاختيار وهم (أهل السنة والأشاعرة والخوارج، والمعتزلة) والآخر يبطل الاختيار ويقول بالنص، وهم (الشيعة).

اتجهت الفرق ــ وخاصة الشيعة ــ إلى البحث في الإمامة، فأسهمت بشكل دقيق وملحوظ في وضع التصورات حولها، حتى برزت الإمامة في الأبحاث الفكرية مكتملة البناء، ذلك أنها استوعبت الأسس التي شكلت ذلك البناء، وأحاطت بما يتعلق بها من قضايا، وما ينبغي لها من متطلبات. غير أن الإحاطة بذلك كله أمر يصعب النهوض به في هذا الموضع، لذلك نكتفي بما ظهر منه في الشعر ــ موضوع الدراسة ــ وكيف برز أثره فيه.

---

(1) الشهرستاني، : الملل، ج١، ٢٨.

(2) ذلك أن وجوبها محل اتفاق بين الفرق الإسلامية، ولم يشذ عن هذا الاتفاق سوى النجدات من الخوارج، والأصم وهشام الفوطي المعتزلي، انظر، البغدادي: أصول الدين، ص ٢٧١، وصبحي: الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية، ص ١٤٣.

(3) الرأي الأول للخوارج وأغلبية المعتزلة، والرأي الثاني للسنة والأشاعرة، والرأي الثالث للشيعة، انظر الهادي: مجموع رسائل الإمام الهادي، ١٩٥.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المبحث الأول: أثر الفكر السياسي للمعتزلة والزيدية في الشعر اليمني

يهدف هذا المبحث إلى إبراز أثر الفكر السياسي للمعتزلة والزيدية في الشعر اليمني، وذلك من خلال محورين: أولهما الإمامة، التي شكلت عند الزيدية أصلا من أصولهم، بالغوا في العناية بها، حتى استحوذت على الشعراء، ولم يظهر الأثر الاعتزالي إلا في إطار محدود. وثانيهما، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي هو ــ كما أسلفنا ــ أصل من أصول الفكر عند الزيدية والمعتزلة.

١ــ الإمامة[١]:

تعتقد الزيدية أن مسألة الإمامة من أعظم مسائل أصول الدين لأنه يترتب عليها طاعة الله وطاعة الرسول والقيام بالشرائع والجهاد والموالاة[٢]، ومن ثم فلا مجال للاختيار فيها عن طريق العقد والشورى، كما هو مذهب المعتزلة والسنة، إذ هي عند الأخيرين من المسائل الاجتهادية التي للأمة اختيار من تراه كفؤاً لمنصبها[٣]. بينما طريقها ــ عند الزيدية ــ تمثل بالنص الخفي، والدعوة والخروج.

ــ النص الخفي والوصية:

اتخذت الزيدية خطاً وسطاً بين الافراط والتفريط، "إفراط بقية الشيعة في جعل منصب الإمامة منصباً تحيط به هالة من القداسة الإلهية من حيث عصمة المنصوب لها واتخاذ تعاليمه دليلاً على أصول الشريعة وفروعها، وتفريط أهل السنة في جوازهم لإمامة الغالب دون النكير عليه[٤]" فخففت من شطط الشيعة الإمامية بأن قصرت النص المروي عن رسول الله في استحقاق الإمامة على الأئمة الثلاثة (علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين)، ولم ترضخ لإمامة الغالب كما فعل أهل السنة، ذلك أن الإمامة بعد الثلاثة لا تخرج عن ذرية الحسن والحسين، ولكنها تتم بالدعوة إلى النفس والتجرد بالسيف لأزالة سلطان أئمة الجور والظلم.

---

[١] الحديث عن الإمامة، وأثرها في الشعر سيتركز حول الرؤية الزيدية، ذلك أن رؤيتها قد استحوذت على الشعراء، ولم يظهر أثر المعتزلة في الشعر، إلا بشكل محدود، سنورده.

[٢] العلوي، يحيى بن حمزة: الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول الديانة، دار الكتب المصرية، القاهرة، مخطوط رقم ٢٩٠٥٣، ورقة ١٢٩كلام.

[٣] عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣١٩.

[٤] المرجع نفسه، ص ٣١٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعليه فإن طريق تولية الإمامة عند الزيدية تقع بين النص، والخروج والدعوة[1]، غير أن النص عند الزيدية خفي لا يعلم مراده إلا بالنظر والاستدلال[2]، يقول عبدالله بن حمزة " إن النص معلوم ضرورة من الله سبحانه، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما الخلاف في المقصود منه والمرادبه [3]" إذ " لو كان جلياً لما تخل عنه أولئك الثلة من الصحابة الذين ثبت إخلاصهم للنبي، ومحبتهم له، والتضحية في سبيل ذلك بأموالهم وأنفسهم [4]"، ولكن المعتزلة يذهبون أبعد من ذلك إذ ينكرون النص من أساسه ويحاجون في إبطاله، يقول القاضي عبدالجبار:" وأما النص الخفي فإنه كان يجب ألا يذهب الصحابة بأسرهم عن الغرض به، فقد كانوا في غاية المعرفة بالمقاصد وما يجرى هذا المجرى، وفي علمنا بأنهم لم يعرفوا هناك نصا ولا أقروا به دليلاً على أنه لم يكن له أصل[5]"، وكيف اكتفى الرسول بتلك الإشارات التي تحتاج إلى النظر والاستدلال في أهم الأبواب(الإمامة)، وهو الذي لم يترك شيئاً في الدين إلا وبينه ، حتى كمل الدين وتركه على الواضحة، ليله كنهاره؟[6].

كما أن الإمام عليا ــ كما ورد في نهج البلاغة ــ قد استدل على صحة إمامته بالشورى، بقوله" بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان، على ما بُويعوا عليه. فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يَرُد. وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار. إذا اجتمعوا على رجل فسموه إماما، كان ذلك لله رضا، وإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو رغبة ردوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتباع سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى[7]"

وردت مقولة مقاربة لمقولة النص الخفي، متمثلة بمقولة(النص بالوصف)، ومعناها أن ثبوت النص على الوصي بالوصف دون أن يحدده بالاسم، وهذه المقولة قد ظهرت في قول الشاعر أبي السعود زيد النتعمي[8]:

---

(1) هناك طريق ثالث يسمى الاحتساب، وهو يلي الامامة مباشرة في حال عدم وجود الامام ويكون توطئة لـه، لأن المحتسب لا تتوفر فيه شروط استحقاق الإمامة.

(2) لا كما تقول الإمامية بأنه نص جلي وصريح ، وهو ما سنبينة في الحديث عن الإسماعيلية، انظر، عـارف، أحمد: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص٣٢١. .

(3) ابن حمزة، عبدالله : العقد الثمين في تبيين أحكام الأئمة الهادين عمان ــ الأردن، مؤسسة الإمام زيـد بـن علي،(د.ط)، ١٤٢١ ــ ٢٠٠٠ ص ٣٥

(4) العلوي، يحيى بن حمزة: الشامل لحقائق الأدلة العقلية ولأصول الدينية ، ج٢، ورقة ٢٢٩.

(5) القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص٧٢.

(6) حنفي، حسن : من العقيدة إلى الثورة،الإيمان والعمل ــ الإمامة، مجلد٥، مكتبة مدبولي، (د.م)، (د.ت)، ص ١٧٣.

(7) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيـروت، ط١، ١٩٨٧، ص ٧٥.

(8) الشامي، أحمد: تاريخ اليمن، ج٣، ص١٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والنص وصف بالشروط العالية ليس كما قال فروع الغالية

فإذا كان هذا البيت قد ذكر النص، وحدد طبيعته، وهو بالطبع يقصد به النص على إمامة علي بن أبي طالب، فإن الشاعر الشيخ الحسن بن عزوى[1]، قد أشار إلى أن النبي(ص) قد نص على إمامة الإمام علي، لكنه لم يشر في شعره إلى خفاء النص أو جلائه، يقول[2]:

ليس علي علىَ إمامته نص النبي الأمين في الخُطبِ
وانكرت فرقة إمامته فلم تصبْ رأيها ولمْ يصب

إلا أن مقولة النص الخفي ــ رغم ماعليها من اعتراضات ــ التي أوردها رجال الفكر الزيدي ورددها عنهم كثير من الباحثين، وما فيها من مرونة والتماس العذر للصحابة، نجدها تتوارى أمام حجج العقل والنقل التي أوردها الفكر الزيدي في إثبات الوصية لعلي بن أبي طالب، وتجعل المتلقي ــ أمام هذا الحشد المكثف من الأدلة وطريقة مناقشتها ــ يشعر أنه أمام نصوص جلية، ويستبعد عدم معرفة دلالتها من قبل الصحابة[3]، حتى أن الشعر تأثر بهذا الأسلوب، فأكد أن الإمام بعد الرسول هو الإمام علي بن أبي طالب، بموجب نص ظاهر جلي، يقول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[4]:

ثم الإمام مدّ مضى النبي صلى عليه الواحد العليُّ
بغير فصل فاعلمنّ علي والنص فيه ظاهرٌ جلي
يوم الغدير ساعة الإحفال

وهكذا وجدنا الشاعر(الإمام) يقرر أن النص في إمامة علي " ظاهر جلي " ولكنه فكريا ينفي وجود نص ظاهر، ويحتج على ذلك، ويحاجج في إبطاله، فيقول" لو كان كما ذهبوا لما بذل رجال الإمامية جهدهم في الكشف والبيان عن النص ودلالته، إذ لو كان معلوما ضرورة لما

---

(1) من شعراء القرن السابع الهجري، وردت له أكثر من قصيدة، انظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٩٦٧ــ ٩٦٩.
(2) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ٩٦٧.
(3) انظر، ابن حمزة: الرسالة الناصحة، ص ٢١٧، والهادي: مجموع رسائل الهادي، ص ٥٣، والرسي، القاسم : مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي، ج ٢، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية(المكتبة الألكترونية)، عمان ــ الأردن،(د.ت)، ص ١٠٣.
(4) ابن حمزة: مطالع الأنوار ، ص٣٥٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

احتيج لذلك الكشف، والبيان، كون المكشوف لا يحتاج للكشف[1]"، فكيف ــ إذا ــ سيحل هذا التناقض؟ أو كيف سنوفق بينهما؟ للإجابة عن ذلك لا بد أن نأخذ أكثر من احتمال، فقد يكون الشاعر تأثر بذلك الأسلوب وبتلك المناقشة ــ التي أشرنا إليها آنفا ــ فتولدت لديه قناعة أن النص ظاهر جلي، وقد يكون قصد بالظاهر الجلي، هو أن الأوصاف التي أثبتتها النصوص "واضحة لم توجد إلا فيه ولما اختصت به جعلوها كالنص عليه باسمه"[2].

كما أن الاستدلال ببعض النصوص تفضي إلى ذلك، ومن ذلك استدلال الشاعر الإمام بنص الغدير، الذي فيه "أخذ الرسول(ص) بيد علي بن أبي طالب، في (غدير خم) في حجة الوداع في آخر عمرة، فقال: (يا أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه)[3]. فوقف الشاعر (الإمام عبدالله بن حمزة) على هذا النص (الغدير) وأبان فيه دلالته على إمامة علي" فظاهر اللفظ يشهد بذلك؛ لأنه قال: ألست أولى بكم من أنفسكم؟! قالوا: بلى، قال:" فمن كنت مولاه فعلي مولاه" ولفظة مولى، وإن كانت في الأصل مشتركة بين معان كثيرة، فقد صارت بالقرينة المتقدمة، وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم" ألست أولى بكم من أنفسكم؟".. فصار ذلك بمنزلة قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لو قال:" ألست أملك التصرف فيكم؟ فإن قالوا: بلى، قال: فمن كنت أملك التصرف عليه فهذا مالك".. فإن لفظة مالك، وإن كانت مشتركة بين ملك اليمين والاسم العلم وملك التصرف، لا يفهم منها والحال هذه إلا ملك التصرف، وهذا معلوم لكل منصف... وأما أن ذلك يفيد معنى الإمامة؛ فلأنا لا نريد بقولنا فلان إمام إلا أنه يملك التصرف في المسلمين في أمور مخصوصة، لها أحكام مخصوصة، وأن له الولاية عليهم، وأولى بهم من أنفسهم.."[4]

كما أن الشاعر الإمام تتماز مواقفه ويتنوع أسلوبه حسب السياق الذي يواجهه، فيختلف باختلافه، فإذا كان سياق الحديث عن النص يجابه به الأمامية فإنه ــ كما أشرنا إليه آنفا ــ يبطل القول بالنص الظاهر، وتشعر وكأنك أمام خارجي منكر للنص، ولكنه في هذا السياق كان يواجه منكري النص، وهو ما أكده في الرسالة الناصحة[5]، فتحول بتحول السياق وبرز ينافح عن النص

---

(1) ابن حمزة: العقد الثمين في تبيين أحكام الأئمة الهادين، ص ٤٠.
(2) ابن المرتضى، أحمد: كتاب المنية والأمل، ص ٩٠.
(3) ، الرسي، القاسم بن إبراهيم: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي،ج٢، ص ٨٩، .
(4) ابن حمزة: شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، ص ٢٢٠.
(5) الذي يقول فيها"وذهبت المعتزلة، والزيدية الصالحية، وأصحاب الحديث، والخوارج على طبقاتها إلى أن الإمام بعد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بلا فصل ، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي بعدهم ــ أبعدهم الله ــ. انظر، ابن حمزة،شرح الرسالة الناصحة، ص ٢١٧..

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ودلالته، واستدعى القرائن اللغوية والسياقية التي تعزز وتؤكد دلالة النص على إمامة علي بن أبي طالب.

وإذا كان نص الغدير هو النص المركزي في الاستدلال به على إمامة (علي) فإن هناك نصوصًا أخرى ، قد أثبتها الفكر الزيدي، وعزز بها دلالة النص السابق، بعضها قد تشكلت في الشعر ،من ذلك قول الشاعر الفقيه محمد بن عبد الأعلى الضميمي[1]، الذي تمكن من الإتيان علي عدد منها في سياق يؤلب الناس لمناصرة الإمام عبدالله بن حمزة، في حربه مع الأيوبيين[2]، يقول:

فإن رسـول الله قـال لـجدكـم علي وزيري والقريب المصاقـب

أخي وارثي قاضي الديون الذي ارتدى كسائي صنوي طاب منه الضرائب

كهارون من موسى تصـدق راكعـاً بخاتمـه إذ جـاء للخيـر طـالب

نجد في الأبيات تضميناً للنص القرآني والنبوي[3]، ولكن الشاعر لم يشكلها مكانياً في الشعر حسب التشكل المكاني لها في الفكر، إذ أعاد توزيعها حسب مقتضيات الفن الشعري، فالشطر الثاني من البيت الأول يتضمن نصيين : أحدهما دل عليه قوله(القريب المصاقب) وفيه إشارة إلى قول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ " أنت أخي ياعلي في الدنيا والآخرة[4]". والثاني دل عليه قوله(علي وزيري) وهو يتكامل مع جملة (كهارون من موسى) ذلك أن كلمة (وزيري) دلت عليها علاقة التماثل بين البنيتين(علاقة موسى بهارون)، وعلاقة(محمد بعلي)، فكان هارون وزيرا لموسى حسب طلبه(واجعلي زيراً من أهلي) فتحقق له ذلك إضافة إلى تحقق النبوة، فاكتسب علي صفة هارون (الوزارة) من بنية المشابهة التي رسمها النص النبوي :" علي مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"، وأشار البيت الثاني إلى قول الرسول(ص):" وأنت قاضي ديني ومنجز وعدي[5]". وختمها الشاعر بقوله(تصدق بخاتمه إذ جاء للخير طالب) إشاره إلى قوله تعالى(إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، الذين يقيمون

---

(1) محمد بن عبد الأعلى الضميمي(ق ٧ هـ) ، وهو (مَنْحَجي) الأصل، سكن بلاد بني (حُبيش)، بمحافظة(إب)، ذكرت له أكثر من قصيدة في سيرة الإمام عبدالله بن حمزة، انظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٥٦٦. وابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، ص ٢٥٩.

(2) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٥٦٦ــ ٥٦٧..

(3) يسند البحث الأحاديث للرسول حسبما وردت في المراجع الزيدية، إذ لسنا ــ هنا ــ بصدد التحقق من صحة الحديث. إذ إن مثل هذا سيخرج البحث عن مساره.

(4) الهادي: مجموع رسائل الهادي، ص٥٦.

(5) الهادي: مجموع رسائل الهادي، ص ١٩٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)[1]، فكان مؤتي الزكاة وهو راكع علي بن أبي طالب دون جميع الناس"[2]، وهكذا وجدنا أن الشعر، قد تبنى النصوص التي وردت في الإمام علي، وفضله وما فيها من دلالة ــ حسب الفكر الزيدي ــ على أحقيته بالخلافة، وأنها لا تكون إلا فيه دون غيره.

لم يكتف الفكر الزيدي في الاستدلال، بالنصوص القرآنية والنبوية، على وصاية علي بن أبي طالب وإمامته، بل لقد عضدها وأزرها بمناقب له وخصائص تميزبها وتفرد[3]، يقول الهادي يحيى بن الحسين:" مع إجماع أمتنا على أن خلال الخير كلها كانت مجتمعة فيه، مفترقة في غيره، وذلك أنهم أجمعوا أنه كان أحد السابقين، وأحد العلماء، وأحد الزهاد، وأحد الباذلين لأنفسهم، ولم يجمعوا على أن هذه الخصال اجتمعت في غيره، فتبين فضله عليهم. وقد أجمعوا جميعاً أن علياً صلى الله عليه كان يصلح للخلافة موضعاً لها يوم قبض الله نبيه عليه السلام، واختلفوا في غيره فالحق ما أجمعوا عليه، والباطل ما اختلفوا فيه"[4]، فنهض الشعر بهذه المهمة وسطرها في بنيته، وذلك في قول الشاعر (الإمام) عبدالله بن حمزة[5]:

ألـــم يقتـــلْ وليـــداً يـــوم بـــدر ... وخـــضب رأس عتبـــة بالحـــسام
ويـــوم ســـما لـــه عمـــرو بـــن ود ... وكـــان القـــرم معـــدوم المـــسامي
فقـــام لـــه أبـــو حـــسن علـــي ... مقامـــاً جـــل ذلـــك مـــن مقـــام
وكـــم وإلـــى كـــم التعـــداد جهـــلا ... أيحـــسب حاســـب ودق الغمـــام
أارضـــى أن يكـــون أبـــو حـــسين ... رباعيـــا وفـــي كفـــي حـــسامي
معـــاذ الله لـــيس يكـــون هـــذا ... ولمـــا نحتـــسي جـــرع الـــزؤام

لذا فإن الزيدية ــ بعد أن حشدت تلك النصوص، وتلك الفضائل ــ قد توصلت إلى أن الوصي بعد الرسول(ص) هو علي بن أبي طالب، فتأثر الشعراء بذلك، واستثمروها في مدح

---

(1) سورةالمائدة: اية ٥٥.
(2) الهادي: مجموع رسائل الهادي، ص ٥٣. وهنا يروى أن سائلا دخل المسجد، فلم يعطه أحد ، فأشار الأمـام علي إلى خاتمه وهو راكع يصلي فأخذه السائل منه، فنزلت تلك الآية.
(3) أكثر معتزلة بغداد، وبعض البصريين، يرون أن أفضل الأمة بعد نبيها، هو علي بن أبي طالب ليس من جهة الأخبار التي يرويها الشيعة، لأنها غير مجمع عليها وتحتمل التأويل، وإنما استحق ذلك من جهة أفعاله ؛ من العلم والورع والزهد، والتقوى، والهجرة، والسبق إلى الإسلام، انظر، الحميري: الحور العين، ص ٢٠٦.
(4) الهادي: مجموع رسائل الإمام الهادي، ص١٩٥.
(5) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية،ج١، ص٧٤، ورد في ديوان الشاعر قصائد، وأبيـات فـي سـياقات متعددة ، تعدد مناقب الإمام علي ويحاجج بها الشاعر على أحقيته بالإمامة بعد النبي، انظر، ابـن حمـزة: مطالع الأنوار، ص ١٧٩ــ ١٨١.

©Arabic Digital Library-Yarmouk University

أئمة آل البيت(الزيدية)، من ذلك شعر للشاعرمُفرِّخ بن أحمد الرَبَعي[1]، في مدح الأمير محمد بن القاسم العياني، يقول فيه[2]:

يـــــابن النبـــــوة والوصـــــية والإمامـــــــة والمقـــــــام
يـــــادعوة الطهـــــر الخليـــــل وصـــــــفوة الله الـــــــسلام

ومثل ذلك نجده في شعر الشاعر سليمان بن يحيى الثقفي[3]، وهو يمدح الإمام أحمد بن سليمان، يقول فيه[4]:

أحييـــت ســـنة أحمـــد ووصـــيه إذ كنت يـــا صـــفو النبـــي لبابهـــا
وقفـــوت أثـــار الأئمـــة مخلـــصاً وبشرت مـــن بعـــد الفنـــا أحـــسابها

وفي مدح الإمام عبدالله بن حمزة، يقول الشاعرسليمان بن محمد بن سليمان[5]:

فيـــاابن النبـــي المـــصطفى ووصـــيه وباعـــث ميْـــت الـــدين وهـــو رمـــام
هو الفـــتح فـــانهض نهـــضة علويـــة فلـــن يتنـــاءى عـــن عـــلاك مـــرام

وفي سياق الفخر يتكىء الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، إلـــى تلـــك الوصـــية، وذلـــك الميراث الحضاري، فيقول[6]:

أبـــــي الوصـــــي حيـــــدر وأحمـــــد جـــــدي النبـــــي
عمـــــي الحـــــسينُ المرتـــــضى والحـــــسن الـــــسبط أبـــــي

---

[1] الشاعرمفرح بن أحمد الربعي(ق٥هـ)، وهو مؤلف سيرة الأميرين القاسم ومحمد ابني الإمام القاسم العياني، وله أشعار في هذه السيرة.

[2] ربعي، مفرح بن أحمد: سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين القاسم ومحمد ابني جعفـر ابـن الإمـام القاسم بن علي العياني، تحقيق. رضوان السيد، عبدالغني محمد عبالعاطي، دار المنتخب العربي، بيـروت ط١، ١٩٩٣، ص١٤٧.

[3] الشاعر سليمان بن يحيى الثقفي(ق ٦هـ)، وهو جامع سيرة الإمام المتوكل على الله أحمد بن سـليمان، ولـه أشعار فيها. انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٢، ص ٣٢٤.

[4] الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ٢٧٧.

[5] ابن دِعثم:السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص ٥٢. الشاعر سليمان بن محمد بن سليمان العنسي(ق٧هـ)، كان أبوه محمد فقيها وشاعراً، وهما من شعراء الزيدية، في عهد الإمام عبدالله بن حمزة، وللشاعر سليمان أكثر من قصيدة. انظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص ٥١ــ ٥٥، وابن أبـي الرجـال: مطلع البدور، ج٢، ص ٣٠٧.

[6] ابن حمزة : مطالع الأنوار، ص ١٦٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وفي موضع آخر يقول[1]:

أنا ابـن رسـول الله وابـن وصـيه فهل بعـدها مـن نـسبة ومناصـب

إن هذا الحضور للوصية ــ مع وروده في سياقات شعرية أخري ــ يبرهن على أن الزيدية تستند إلى هذا الميراث الحضاري الروحي، فتستمد منه شرعية إمامة الأئمة، الذين تجمعهم بصاحب الوصية الإمام (علي) وشائج قربى.

وقد ترتب على إثبات الوصية بالنص الخفي ، اختلاف الزيدية فيمن سبق عليا(أبو بكر وعمر وعثمان)، فتبلور ذلك الخلاف في ثلاثة مواقف: **الأول** قطع بتخطئتهم، وكذا من اعتقد إمامتهم لمخالفتهم النصوص الدالة على ذلك، غير أن هذه المخالفة لا تصل درجة التفسيق فيما فعلوه، ذلك أن تقديم غيره" كان لشبهة عرضت، نحو تقديم أبي بكر في الصلاة، وميلان الناس عليه، ومنزلته عند رسول الله(ص) ونفرة عن علي، وخفاء تلك النصوص الدالة على تقديمة"[2]، **والثاني** توقف، فلم يقطع بتخطئة، ولا يقول بالترضية عليهم[3].

وصدر الموقف الثالث عن المتأخرين من الزيدية، الذين قطعوا بعدم تفسيق من تقدم عليا، وقالوا بالترضية عليهم لما ورد في حقهم من النصوص والآثار، يقول القرشي يحيى بن حسن ــ أحد علماء الزيدية ــ " إنه لا يجوز إثبات كفر أو تفسيق إلا بدليل قاطع في فسق الصحابة .. وبعد فنحن نعلم بالضرورة ظهور إسلامهم وقوة أديانهم وعدل سيرتهم وطريقهم وحرصهم على إظهار كلمة الحق ومحبة الرسول إياهم وموالاتهم وحسن الثناء عليهم وسابقهم إلى الجنة[4]".

ولكن رغم تعدد وجهات النظر في تحديد الموقف من تلك المسألة فإنها لا تخرج عن أن الأصل في الإمامة أن تكون في علي بن أبي طالب، بموجب النصوص التي وردت فيه، وكذا تقدمه عليهم بالفضل والرتبة، فلا يجوز ــ إذن ــ لأحد أن يباشر الإمامة بعد الرسول دونه، وهو ما أشار إليه الشاعر(الإمام عبدالله بن حمزة) الذي رفض أن يكون علي رباعيا، في الترتيب، بقوله[5]:

---

(1) ابن حمزة: مطالع الأنوار ، ص١٠٤

(2) النجري: شرح القلائد، ورقة٢٣٢، و عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣٢٥.

(3) النجري: شرح القلائد، ورقة ٢٣٢.

(4) القرشي، يحيى بن حسن: منهاج التحقيق، مؤسسة الإمام زيد بن علي، صنعاء، مخطوط على قرص (سيدي)، لوحة ١٦٩.

(5) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص٧٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أرضى أن يكون أبو حسين رباعيا وفي كفي حسامي
معاذ الله ليس يكون هذا ولما نحتسي جرع الزؤام

وقوله ـ أيضا ـ [1] :

قالوا الوصي رباعيٌ فقلت لهم ثاني الرسول بلا مين ولافند
حاسيتهم في آزال كأس حتفهمُ وفي ذمار وردتُ الموت في كبد

وكان الشاعر يريد أن يحقق للإمام (علي) الرتبة التي يستحقها حتى وإن لم تتحقق في الحياة السياسية آنذاك، ذلك أن الفكر السياسي الزيدي يرتكز عليها، ويستمد شرعيته منها، فكان من الطبيعي أن ترفض الذات الشاعرة تلك الرتبة(الرباعية)، وتخوض غمار الحرب حتى يتسنم الإمام علي المرتبة الأولى في الحياة الفكرية والسياسية.

وتجاوز الشاعر (محمد بن عبد الأعلى الضميمي)، قضية الترتيب إلى إخراج الشيخين (أبي بكر وعمر) من استحقاقهما الإمامة، ذلك أن موطنها علي وآل بيته، تجلى ذلك في مدحه للإمام عبدالله بن حمزة، الذي يقول[2]:

تترى إليه الوفود الدهر عانسة فهم به زمر تترى إلى زمر
تهني به الطهر آل الله إن لهم من المجد ماليس للأحياء من مضر
وليهنهم أن أمر المؤمنين لهم ولم يكن لأبي بكر ولا عمر
فشمروا يابني الهادي وشيعتكم في النصر واسعوا إليه سعي مصطبر
وتابعوا أمر مولاكم فقد وجبت له الإمامة واقفوه على الأثر

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٣٢.
[2] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١،ص١٢٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ـ إمامة الحسن والحسين:

أجمعت الزيدية والإمامية على إمامتهما، إذ إن الحسن تأتي إمامته بعد علي، ويليه الحسين، بموجب نص، ولكن ظهر تباين حول مصدرالنص،" فبعض الإمامية تقول عليّ الإمام بنص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والحسن الإمام بنص علي عليه السلام، والحسين الإمام بنص الحسن عليه السلام" وهما عند الزيدية إمامان بوصية نبوية غير ظاهرة، دلت عليها الأحاديث الواردة في ذلك[1]، من ذلك قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:(الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما)[2]، وقوله:(الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خيرٌ منهما)[3]. فصحّ أنهما أولى الناس بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أبيهما، وأن النص في إمامة علي، والحسن، والحسين، دون غيرهم.." ، ويبدو الحديث الأخير كما لو كان قد جاء ليرد على الذين انتقصوا من حق الحسن لأنه سلم أمر الخلافة إلى معاوية بدون مقاومة مع أن الكثير من المحاربين كانوا لا يزالون بين يديه يقاتلون، مما أثار حفيظة الكثير من أنصار علي، وعدوه استسلاما غير مقبول[4].

تاثر الشعر الزيدي، بأيديولوجية النص في إمامة الحسنين، فظهرت في شعر الشاعر الشيخ حنظلة بن الحسن بن شعبان[5]:

إمامـــان بـــالنص الـــصريح عليهمـــا	معـــاً فـــابن هـــذا لابـــن ذاك خـــدين
فمن زاد فـــيهم غيـــرهم فهـــو خـــائن	ومن رام نقـــض الـــبعض فهـــو يخـــون
هما عضدا الـــدين الحنيـــف فـــرافض	لإحـــداهما وهـــي اليمـــين يمـــين

وأنه ــ حسب قول الشاعر ــ لا يجوز أن نحيد عن ذلك زيادة أو نقصانا، وهو ــ هنا ــ يرد على مقولة الإمامية التي ترى أن الإمامة بعد الحسين، لا تكون إلا في نسله، فرفضها الشاعر، وأكد أنها في نسل الحسنين معا، ومن يقول بغير هذا فهو خائن، وكلامه مردود عليه .

---

(1) زيد: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره، ص ١٨٦.
(2) الهادي: مجموع رسائل الهادي، ١٩٥.
(3) المرجع نفسه، ص ١٩٥.
(4) زيد: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره، ص ١٨٦.
(5) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٥٧٤.الشاعر حنظلة بن حسن بن شعبان(.....ــ بعد ٦٠١)، كان فقيها، ومن تلامذته الإمام عبدالله بن حمزة. وللشاعر قصيدة. انظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢ ، ٥٧٢ ــ ٥٧٥، وابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، ص٣٩٣.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ومثل هذا قول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[1]:

أحـــب فاطم وابنيها ووالدها	وزوجها حـــب مشغوف ومفتون
....	....
وآلهم من حُسَيْن الغُرّ أو حَسن	أهل الصفا والوفا شُم الـــعرانين
إنّ المُفَرِّقَ فيـــما بينـــهم دُعْر[2]	مثـــل المـــفرق مـــابين النبيين

كما أنهما عند المعتزلة إمامان، ولكن ليس للنصوص الأنفة،[3] بل لعقد البيعة والاختيار لهما، يقول القاضي عبدالجبار في هذا الصدد:" وإمامة الحسن والحسين ثابتة عند المعتزلة .. وإن كان هناك من هو أفضل من الحسن في زمانه، فقد قال شيخنا أبو علي ــ على تسليم ذلك ــ إن سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، لم يكونا يهتمان بهذا الأمر، ولا تقوى أنفسهما على ذلك ولا على قتال أهل الصلاة، وذلك علة تقعد الأفضل وتسوغ المفضول[4]".

ــ حصر الإمامة في البطنين :

استمر الفكر الزيدي في تحديد موضع الإمامة، إذ جعلها تسير متسلسلة لا تخرج عن دائرة علي بن أبي طالب، فحصرها في ذرية الحسن والحسين(البطنين)، حتى لا يكون الإمام إماما إلا إذا كان من أبناء فاطمة، ولو كان علويا[5] وهذا التسلسل يكشف سر تركيز الشيعة بشكل عام على إثبات أحقية علي وولديه في الإمامة، وكذا الإصرار على تخطئة من تقدمه(وتفسيقهم عند البعض) لأن عدم القول بذلك سيشكل انكسارا يعيق عملية مد أمر الخلافة إلى ذريتهما(الحسن والحسين)، ولكن نتيجة لذلك النسق المتصل الذي جعل الإمامة مفروضة في علي وولديه، سوغ للفكر استمرار حصر الإمامة في ذريتهم، و جعلها غير جائزة في غيرهم، يقول الإمام الهادي:" ثم يجب أن يعلم أن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين، بتفضيل الله لهما وجعله ذلك فيهما وفي ذريتهما"[6]، ومثلما أهتم بها الفكر، فإن الشعر قد تشرب هذا

---

[1] المرجع نفسه، ص ٦٥٣.

[2] ورجل دُعَرٌ: خائن يعيب أصحابه، وقيل الدُّعر الذي لا خير فيه، انظر ابن منظور: لسان العرب، مادة: ذعر.

[3] وهذا التوجه ينسجم مع النسق المعرفي للمعتزلة في نظرتها لقضية النص ودلالته في الإمامة، فإذا كانت قد انكرته في الإمام علي، فمن الطبيعي أن تنكره هنا.

[4] القاضي، عبدالجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٢٠، تحقيق. عبدالحليم محمود سليمان، الدار المصرية للتأليف، مصر، (د.ت) ص١٤٩.

[5] الصنعاني، أحمد بن قاسم العنسي اليماني: التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار،ج٤، دار إحياء التراث العربي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٧٤، ص ٤٠٥ ــ ٤٠٦.

[6] الهادي: مجموع رسائل الإمام الهادي، ص ٢٦٦.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الفكر ومزجه بخصائصه الفنية، وأبرز هذا الأمر في أكثر من سياق شعري، من ذلك قول الشاعر يحيى بن مكني[1]:

قـــومٌ بأيـــديهم مقاليـــد الهـــدى ... وبهـــم يـــدور الأمـــر كـــل مـــدار

ولـــديهمُ فـــصل الخطـــاب وعنـــدهم ... تلقـــى الهـــدى والرشـــد للمحتـــار

ولهم بـــرغم الـــضد مفـــروض الـــولاء ... والملـــك فـــي الـــدنيا وعقبـــى الـــدار

وهـــم الـــذين ودادهـــم وســـؤالهم ... فـــرض أكيـــد مثقـــل الأصـــار

ومـــن المطهـــرُ مـــن خبيـــثِ الـــرجس ... غيـــر المـــصطفين الـــسادة الأطهـــار

لهـــمُ الوراثـــةُ والإمامـــةُ فِـــيهم ... مَخْـــصُورَة أبـــداً أشـــد حـــصار

مـــن يـــستبد برأيـــه وبعلمـــه ... فـــي الأمـــر دونهـــم يَعُـــدْ بخـــسار

لـــم تَخْـــل أرض مـــنهم مـــن حُجَّـــةٍ ... لله فـــي قُطْـــرٍ مِـــن الأقطـــار

فالأبيات ــ هنا ــ تدور في فلك آل البيت، وتقدمهم بصورة رائعة متعددة(الأبعاد) ،إلا أن البؤرة التي من أجلها تشكلت هذه المضامين، قد تمثلت في قوله: (لهم الوراثة والإمامة فيهم محصورة أبداً أشد حصار)، ذلك أنها خصت الآل بميراث النبوة الحضاري والفكري، ومن يمتلك هذا الميراث أو هذه الخاصية لا بد أن يمثل المركز الذي حوله تتلاقى مشارب الأمة الفكرية بتنوعاتها، وإن تعددت المراكز في المدار الواحد إلا أنه لا بد من مركز يمثل قطب الرحى، وهو ــ هنا ــ الإمامة التى تتشابك في محورها جميع الأطر، وهو ما نسجه الشاعر في هذه الأبيات، إذ إن دلالة الأبيات مؤدية ومفضية إلى الإمامة، التي لا تكون إلا فيمن توفرت فيه تلك الخصائص التي عبرت عنها الأبيات، ولا يمكن لمن لا يملكها، أو يملك بعضاً منها أن ينافس جامعها وحاويها، وإن حاول ذلك ،عنادا، فلن يجني إلا خسارا وبوارا.

ويجعل عبدالله بن حمزة، حصر الحكم في آل البيت، من الله أمراً مقضيا، وأمر الله مقدور وليس للأنام رده، أو اعتراضه[2]:

ردوا وجوه المذاكي يـــا بنـــي حـــسن ... فالعـــار لـــيس تُجلّيـــه التهاويـــل

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨٣٥. الشاعريحيى بن مكني بن حمزة القاسمي(ق٧هـــ)، من الشعراء الذين ساندوا الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة، وهو من الذين هجو فرقة المطرّفية، ذكر له أكثر من قصيدة، انظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٨٢٨ــ ٨٣٧، وابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٤، ص٣٥٨ــ ٣٥٩

[2] بن حمزة : مطالع الأنوار، ص ١٥٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وانـــتم اسُـــدٌ أدراعُهـــا لبـــدٌ والبـــيض أنيـــاب فيهـــا والقنـــا غيـــل

وقـــد قـــضى الله أن المجـــد إرثكـــم دون الأنـــــام وأمـــــر الله مفعـــــول

ولكن الزيدية ــ رغم هذا التحديد والحصر ــ فإنها قد أوجبت تنصيب الأفضل للإمامة من داخل هذه الدائرة المحددة، ووضعت شروطا تقيس من خلالها تلك الأفضلية[1]، منها الشروط الاكتسابية، وأخرى خَلقيّة(طبيعية)[2]، غير أن الشروط الاكتسابية قد احتلت أهمية خاصة في الفكر السياسي الزيدي، لأنها من جهة تقلل من عدد الطامحين فتحد من التصارع عليها، إذ يقتصر الصراع على من تتوافر فيهم الشروط، ومن جهة ثانية، فإنها تمنح الإمام المستوفي الشروط، ثقة، ودراية بما تتطلبه الإمامة وما يتعلق بها، فيحسن إدارتها، ويوفر للأمة الأمان والأزدهار. كما أنها ــ نتيجة لأهميتها ــ قد تجلت في الشعر، دون غيرها، نجد ذلك في قول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[3]:

إن الإمـــام الواجـــب الحـــق الـــذي ينـــــصبُ للـــــشعوب والقبائـــــل

منْ جمع الـــست الخـــصال واغتـــدى مقـــــزَعَ كـــــل هـــــارب وســـــائل

علِمـــا وزهـــداً وذكـــاءً ونجـــدةً فـــي الـــروع والجـــود ببـــذل البـــاذل

ومنصباً من حـــسنٍ أو صِـــنوه الـــــ حـــسين مـــع فـــضل شـــهير شـــامل

فمـــن حـــوى هـــذا وقـــام ودعـــا وخـــاضَ لـــج الـــسُمر والمَنَاصـــل

وشـــق مـــوجَ الخيـــل غيـــر هائـــب وكـــان فـــي الأزمـــة غيـــر باخـــل

فـــشمروا يامعـــشر العتـــرة فـــي نـــــصرته بـــــالبيض والـــــذوابل

فمـــن أتـــى افـــضل مِـــنْ ذا فأنـــا كفـــــيلكم وذو الجـــــلال كـــــافلي

بطاعـــــة منـــــا لـــــه صـــــحيحة وأن ســـــيفي دونـــــه وذابلـــــي

---

[1] كانت الشروط حتى مطلع القرن الثامن الهجري تنزع إلى الأسلوب الإنشائي، حتى أتى ابن المرتضى، وحدد أربعة عشر شرطا، وهي :(مكلف ، ذكر، حر، علوي، فـاطمي، ولوعتيقـاً لا مـدع، سـليم الحـواس والأطراف، مجتهد، عدل، سخي يضع الحقوق في موضعها، مدبر، أكثر رأيه الإصابة، مقدام ، لم يتقدمـه مجاب، وطريقها الدعوة).انظر، ابن المرتضى، أحمد بن يحيى: شرح الأزهـار، ج٤، مكتبـة غمـضان، صنعاء، ١٩٨٨، ص ٥١٨ ــ ٥٢٢.

[2] ولا تخرج الشروط الخلقيّة اي الطبيعية، عند الزيدية عما أجمع عليه أهل السنة.وهي أن يكون عاقلاً، حـراً، سليم الحواس الخمس، وسليم الأطراف، وأن يكون ذكراً.

[3] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٣٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهكذا نجد أن الأبيات الشعرية قد أفصحت عن شروط تولى الإمامة ــ حسب رؤية الفكر الزيدي، التي بها يُعرَفُ الإمام الحق من غيره، ذلك أن جملة (إن الإمام الواجب الحق) تستدعي الإمام غير الحق الذي تولى بالغلبة والقهر، وهو ــ حسب الفكر الزيدي ــ الذي يفتقر إلى الشروط الواجبة، أو قد تتوافر فيه بعضها، فلا ترتضيه الزيدية إماماً، لذلك نجد أن الشاعر قد وصف من يمتلك هذه الشروط (العلم، والزهد، والذكاء، والنجدة، والجود، ومن ذرية الحسن أو الحسين) بالإمام الواجب الحق، ولايتم له إلا إذا قام ودعا لنفسه، وخرج عن الحكم الجائر، يخوض غمار الحرب غير هياب، ولا متردد، فيجب على الأمة حينئذ اتباعه والقتال تحت لوائه.

ولئن كان الشاعر ــ هنا ــ يؤطر لتلك الشروط وضرورة توافرها فيمن ينتصب للإمامة، فإنه في الآن نفسه، يلفت انتباه الآخر إليه هو، ذلك أن تلك الشروط متحققة فيه، إضافة إلى قيامه والدعوة إلى نفسه، وخوضه ــ في سبيل ذلك ــ غمار الحرب، وهو مأفصحت عنه أبياته الشعرية[1]:.

وقد شـــهرتُ الـــسيفَ غيـــر هائـــبٍ فـــي دعـــوتي كـــلَّ مقـــام هائـــل
دخلـــتُ صـــنعاء علـــى عنـــابسٍ عـــوابسٍ تـــزار فـــي عياطـــل
وفـــي ذمـــار سُـــقتُ آســـادَ الـــشرى أمـــام جنـــدي بالوشـــيج الناهـــل
حتـــى غـــدا أبـــوكم مقـــدّما أمـــام حـــاف فـــي الـــورى وناعـــل

ووفق هذه الشروط فإن الزيدية، قد اتجهت نحو الأفضل وتجاوزت المفضول، وهي ــ هنا ــ تعارض مقولة الإمام زيد في جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، إذ إن تجويزه ذلك ــ قد كان ــ حسب رأي الزيدية ــ إقراراً لمبدأ الأمر الواقع، وتبريراً لشرعية خلافة أبي بكر، ولإسقاط دعوى الطاعنين فيه من الشيعة الإمامية القائلين بالنص الجلي. هذا التجويز من الإمام زيد، إن تم، يعد في رأيهم أمراً اجتهادياً لا يصح في غيره.لأن القول بإمامة المفضول مع وجود الأفضل إنما هو تبرير لشرعية الحكم القائم على الغلبة والقهر ، ونقضاً لمبدأ الدعوة والخروج، إذ إن الدعوة إنما هي مباينة للظلمة، وطريق لمعرفة من هو أهل للأمامة، أقدر على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

---

[1] ابن حمزة : مطالع الأنوار، ص ٣٣٦.
[2] العلوي، يحيى ابن حمزة:المعالم الدينية في العقائد الإلهية، تحقيق. سيد مختار محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص ١٣١ ــ ١٣٢، غليس: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص ١٠٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- إبطال إمامة الآخر من خارج البطنين :

لابد أن نلفت الانتباه إلى أن شرط العلوي الفاطمي، هو الشرط المفصلي، الذي به تتمسك الزيدية وتتخذه سلاحا في وجه المتطلعين إلى الإمامة، من غير الفاطميين، فتكبحهم به، وكذا به تبطل شرعية من قد وصل إليها، وهو من خارج هذه الدائرة، حتى ولو كان علوياً غيرفاطمي، فلا حظ له فيها ولقد اتخذ منه موضوعاً شعرياً، تمثل ذلك في قول الشاعر الفقيه محمد بن عبد الأعلى الضميمي، الذي أنكر على العباسين أدنى حق لهم في الأمامة، وما هم إلا كالأمويين فساق وأهل غواية، فيقول[1]:

فما لبني العباس في الأمر شركة وأتباعها ما سبح لله راكب
هم تابعوا فساق آل أمية على غيهم فالكل منهم مناصب
وهم فعلوا الأفعال أيام طيبة وفخ ومنهم في المجاري تجارب

كما أن الإمام عبدالله بن حمزة، قد أخذ هذا المنحي، فاخرج غير الفاطمي من هذا الحق، ويرى أن أبناء عمومته العباسيين، لا مدخل لهم في هذا الأمر، وإنما تم لهم ذلك إغتصاباً لحق غيرهم، ذلك أن أباهم حبر الأمة(عبدالله بن عباس)، لم يطمع بها في حياة الإمام علي، فكيف يأتي الغلمان من أبناء العباس إدعاء الحق في ذلك، ومن أين سيتأتى لهم وهم على ماهم عليه، من قلة علم وتاويل، مقارنة بأبيهم، فيقول[2]:

لم يطمع الحبْر في حياة أبي بها فكيف الغلمان من عقبه
وإنما ساقتِ الأقدار ما يعجب صِرف الزمان من عجَبه
مُلكا عقيما كما سمعتَ به في آل كسرى وآل ذي كربه
ليس من الدين والنبوة في شيء فلا تلتفت إلى عتَبه
هم غصبوها فهل سمعت بذي علم يهني مالاً لمغتصبه

---

[1] ابن دعثم:السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٥٦٧.
[2] ابن حمزة: مطالع الأنوار ، ص٣٢٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد شكل هذا الحق المغتصب حضوراً في ذهن الشاعرالإمام عبالله بن حمزة، ظل يبحث عن وسيلة لاسترداده، ومن تلك الوسائل، مناشدة المغتصب ومطالبته بإعادة الحق لأهله، وذلك في قوله [1]:

ردوا علينـــا يـــابني عمّنـــا تراثنـــا مـــا الأمـــر فيـــه غبـــي
وســـلّموا الأمـــر لأربابـــه فاصـــلكم أصـــلٌ شـــريفٌ زكـــي

ويلجأ في موضع آخر إلى أسلوب التحريض، فيحرض أصحاب الحق(بني الزهراء) أن إرثهم حازه غيرهم، وأنه لا بد من استرداده[2]:

فـــإرثكم حـــازه الأقـــوام دونكـــم وطالـــب الحـــق يـــسعى غيـــر مُتئـــد
أنـــتم ســـنام بنـــي الزهـــراء فاطمـــة وصـــيد فهـــر وأهـــل المجـــد والعـــدد

ويتوعد بني العباس أن أمر الأمة قد وجد طريقه الشرعي، متمثلاً بالذات الشاعرة التي أسند إليها أمر الإمامة في اليمن، وهي وإن كانت محصورة في أرض اليمن إلا أنها البوابة التي منها ستعاد كل الحقوق، ولا ينفك يذكرهم بموقف أبيهم، الذي سلم الأمر لعلي من دون أي تردد، فيقول[3]:

أبـلـغ بـنـي العباس صفوة هاشم وسـلالـة الـعـلامـة الـوهـاب
مـن واصـل الأرحـام غير مقاطع ومـشـيـع فـي الـعالمين مجاب
انـا أخـذنـا أمـرنـا فـتصبروا ودعـوا الـنـهاب فلات حين نهاب
قـد حـزتـمـوها بالصوارم برهة غـصـبـا ولـيس الحق للغصاب
فـالأن قـرت فـي مـحل قرارها أبـنـاء حـيـدرة الـفتى الضرّاب
صنو النبي وخير من وطىء الحصى بـعـد الـنـبـي لـبابُ كلّ لباب
نـور تـنـقـل حـالـة من حالة مـابـيـن أرحـام إلـى أصـلاب
وأبـوكـم الـمـنـضال سلمها له مـن غـيـر إسهاب وغير خطاب

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار ، ص٣٢٣.
[2] المرجع نفسه، ص٢٣٣.
[3] المرجع نفسه، ص٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فإذا كانت تلك الأحكام والمقولات قد أطلقها الزيدية على من تقدم (الإمام علياً)، وكذا من استولى على الإمامة بالغلبة والقهر والقوة، فما موقفهم ــ بعد أن بينوا تلك الأحكام وأجلوا عن الإمامة الغموض وقطعوا بتخصيص موضعها ــ ممن يدعي حق الإمامة بعد ذلك كله وهو ليس من تلك الذرية؟ ، فهل سيجري عليه نفس الحكم الذي أطلق على المتقدمين على الإمام علي، فيكون مجتهداً وقعّ في الخطأ، فإذا كان كذلك، فكيف نوفق بين هذا الحكم، والاجتهاد قد وقع في أصل من أصول الدين، ذلك أن الزيدية ــ كما أشرنا فيما سبق ــ قد جعلت الإمامة في ذرية الحسنيين أصلاً من أصول الدين، تستند في ذلك لأحاديث، منها حديث (إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي؛ إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض)[1]، يقول الهادي:" فكما لا يجوز ترك التمسك بالكتاب، كذلك لا يجوز ترك التمسك بالعترة؛ لأن الكتاب يدل على العترة، والعترة تدل على الكتاب، ولا يقوم واحد منهما إلا بصاحبه"[2]

إذا ما دام وأن الإمامة في ذرية الحسنين ــ حسب الرؤية الزيدية ــ أصل من أصول الدين، فلايجوز لأحد أن يجتهد في تجوزيها في غيرهم، أو ادعاء الحق فيها وهو لا ينتمي إليهم حتى وإن اكتملت فيه الشروط البقية. لذا فإن من قام للإمامة ودعا لنفسه، وهو ليس من الآل، يعد منكراً لأصل من أصول الدين، فما حكم من أنكر أصلاً من أصول الدين؟

وهنا يحق لنا أن نتساءل ــ أيضاً ــ كيف يمكن للفكر الزيدي أن يوفق بين جعله الإمامة في علي، ومن بعده في ذريته من فاطمة، أصلاً من أصول الدين، والحكم على أن الصحابة اجتهدوا فأخطأوا عندما بدلوه بتنصيب آخر للإمامة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية كيف وفقوا بين قولهم بالنص الخفي على إمامة علي، الذي بسبب خفاء دلالته حدث ما حدث من عقد الإمامة لغيره، وبين جعلهم الإمامة في ذرية علي أصلاً من أصول الدين ؟.

أي بمعنى آخر كيف جعلوها أصلا، لا غموض فيها؟ بينما هي غامضة خفية لم يفطن إليها الصحابة في عهد الرسول ــ حسب قولهم ــ، وبعد موته وفي أيام علي والحسن والحسين، حتى عصر الإمام زيد. فلماذا لم يبينها الرسول، وهي أصل من أصول الدين؟، وكيف سكن علي بن أبي طالب وأصل من أصول الدين قد بدل وهو المعني به، وكيف قبل العمل قاضيا ومستشاراً تحت راية من بدل في هذا الأصل؟ وكيف يتخلى الحسن عن هذا الأصل ويسلمه لمن

---

[1] الهادي: مجموع رسائل الإمام الهادي، ص٤٩٧ .
[2] المرجع نفسه، ص ٢٦٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لا حق له فيه من دون اي مقاومة؟ وكيف يغير فيه الإمام زيد، فيجيزه للمفضول مع وجود الفاضل؟.

قد تجد مبرارات لهذه التساؤلات، في الفكر الزيدي؟فقد يقولون إنهم قد خشوا الفتنة، أولقلة في الرجال سكنوا وسكتوا! ولكنها ليست إجابات شافية كافية، إذ هل سيسكت الإمام علي وهو يشاهد ان اصلا من أصول الدين كالتوحيد ــ مثلا ــ قد أنكرته سلطة معينة أو غيرته، أوبدلته؟ وإن غلب على أمره هل سيقبل أن يعين هذه السلطة ويعمل تحت رايتها ؟ إن هذه التساؤلات تكشف عن التطور الذي مس جوهر الإمامة، وكيف سارت بعملية عكسية، إذ بدأت غامضة والنص في تخصيص موضعها خفي، وظهرالموقف المتسامح ــ ممن يعدهم الفكر الزيدي ورثتها الأوائل ــ تجاه الآخر الذي تولى أمرها! ثم تحولت من الغموض إلى الوضوح، ومن خفاء موضعها إلى الظهور الذي من نتائجه أصبح موضعها في آل البيت أصلا من أصول الدين!

إن هذا التحول ــ كما يبدو ــ يحيل إلى أن الظروف التي مرّ بها أئمة آل البيت، وما حل بهم من قتل وتشريد، وطغيان وفساد الحكم الأموي والعباسي، هي التي سوغت لهم ــ في البداية ــ تفضيل ذرية الحسنين الأوائل في تولي الإمامة، لعدالتهم، ومجابهة طغيان الحكم وانحرافه. ولكن مع مرور الزمن تحول عدد منهم عن ذلك، وأصبحت الإمامة بالنسبة لهم غاية بذاتها، يجب حيازتها، فتم التنظير لها، ووضعت لها الأسس، حتى تظل الإمامة، وتستمر حقا شرعيا لا تخرج عن دائرة ذرية الحسنين، وإقصاء كل من يطمح إليها وهو ليس من تلك الذرية، وردعه وزجره، ومقاتلته إن أصر على ذلك، إذ إنه بعمله هذا يعارض أصلا من أصول الدين. ولقد ظهر هذا بشكل جلي في أرجوزة عبدالله بن حمزه، الذي صرح بموقفه وموقف جدوده تجاه من يدعي ذلك من غير الآل، حتى لو حاز الشروط كاملة وبلغ مبلغا لايبارى فيه، فحكم عليه حكما ينسجم مع كونه منكرا لأصل من أصول الدين، ألا وهو الموت، ولك أن تتملى هذا المشهد والموقف والحُكم، الذي لا يحتاج إلى تحليل؛ فالنظر في الأرجوزة، خير شارح ومحلل، وخير موضح أن البعد الرئيسي في ذلك هو الدفاع عن الذات ومصالحها، فيقول[1]:

ما قولكم في مؤمن صوّام موحد مجتهد قوام
حبّر بكل غامض علام وذكره قد شاع في الإسلام

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٩ ــ ٣٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لـــم يبـــق فـــن مـــن فنـــون العلـــم ... إلا وقـــد أمـــسى لـــه ذا فهـــم

وهـــو إلـــى الـــدين الحنيـــف يُنمِـــي ... محكَـــمُ الـــرأي صـــحيح الجـــسم

ومالـــه أصـــل إلـــى آل الحـــسنْ ... ولا إلـــى آل الحـــسين المـــؤتمن

بل هـــو مـــن أرفـــع بيـــت فـــي الـــيمن ... قـــد اســـتوى الـــسر لديـــه والعلـــن

ثـــم انبـــرى يـــدعو إلـــى الإمامـــة ... لنفـــسه المؤمنـــة القوامـــة

ثمَّـــتَ أجـــرى بالقـــضا أقلامـــه ... وأنفـــذت أســـيافه أحكامـــه

وقطـــع الـــسارق والمحاربـــا ... واســـتل للعاصـــين ســـيفا قاضـــبا

وقـــاد نحـــو ضـــده المقانبـــا ... وبـــث فـــي أرض العـــدى الكتائبـــا

مـــا حكمـــه عنـــد نفـــاة الفـــضل ... لمـــا تنـــاءى أصـــله عـــن أصـــلي

ولـــم يكـــن مـــن معـــشري وأهلـــي ... أهـــل الكـــساء موضـــع علـــم الرســـل

أمـــا الـــذي عنـــد جـــدودي فيـــه ... فيقطعـــون لِـــسنه مـــن فيـــه

ويؤتمـــون ضـــحوة بنيـــه ... إذ صـــار حـــق الغيـــر يدَّعيـــه

وأحـــبط الأعمـــال تلـــك الـــصالحة ... بهـــذه الـــدعوى الـــشناع الفاضـــحة

وهـــي لأربـــاب العقـــول واضـــحة ... بـــالحجج الغـــرّ الكبـــار اللائحـــة

إن لـــم يكونـــوا فـــي الهـــدى حيـــارى ... واســـتعملوا العقـــول والأفكـــارا

ولـــم يلـــووا روســـهم فـــرارا ... ويقرنـــوا اليـــاقوت والاحجـــارا

وتجعلـــوا العبـــد شـــبْها للنبـــي ... فـــي عقلـــه وجـــسمه والمنـــصب

ما الليـــث عنـــدي فـــاعلموا كـــا الثعلـــب ... وإن غـــدا كلاهمـــا ذا مِخلـــب

فإذا كانت هذه الأبيات، قد أفصحت عن نفسية صاحبها، وكشفت عن رؤية غير منطقية تحتار لها العقول، وتجعل المتلقي ــ مهما كانت أيديولوجيته، ومستواه المعرفي ــ، يأبى تلك المقولات، ويحكم أنها لا تصدر إلا ممن استحكمت فيه شهوة الحكم، فإن ما يؤكد هذا، هو ذاك الاضطراب في مواقف الذات الشاعرة، في النظرة للأمويين والعباسيين، ففي نصوصه المتقدمة، ظهروا فسقة ظلمة، وعلى هذا امتد النسق الفكري للزيدية مكونا صورة مزرية للأمويين والعباسيين، ولكن تضارب المصالح يكسر هذا النسق، فنجد عبدالله بن حمزة نفسه يكسر ذلك النسق،لأن الموقف يتطلب ذلك، فنسج للأمويين صورة جمالية، تختلف عن صورتهم في الفكر

© Arabic Digital Library Yarmouk University

الزيدي، دعاه لذلك أن فارساً من بني مروان ناصره وآزره في إحدى غزواته، ولك أن تتملى هذه الصورة، في قوله[1]:

فتىً من بني مروان سَادَاتِ خندف الـ ... كِـرَامِ لُـبـابِ الـلُـبِّ من آل غالب
مساعير في الهيجاء مطاعينَ في الوَغَى ... مـطـاعـيمَ في اللأوَا كرام المناسب
....
لـقـد نـلتَ فخراً يا ابن مروان باذخا ... أضـاء لـكـل الـناس من كل جانب
بنصر ابن بنت النبي المصطفى ووليِّه ... إمـام الـهدى المطلوبِ منْ كلِّ طالبِ
وصـرتَ مـليكاً مثلَ أجْدَادِك الأولى ... زَمَـانَ دِمـشق في العُصور الذواهبِ

ـ رفض المعتزلة لحصر الإمامة في سلالة معينة:

تجلى التباين بشكل واضح بين الزيدية والمعتزلة ـ وهو ما قد تحدثنا عنه ـ في رفض أغلب المعتزلة للنص والوصية. وفي قضية حصر الإمامة، نجد أن جميع المعتزلة يوافقون الزيدية في شروط الإمامة عدا حصرها في البطنين، إذ جعلها بعضهم في عموم قريش لحديث" الإمامة في قريش" وغيره من الأحاديث الدالة على ذلك[2]. وبعض المعتزلة لا يرى شرط القرشية كالنظام والجاحظ، ومن يقول بمذهبهما، ذلك أن الإمامة ـ كما ذهبوا ـ يستحقها أكرم الخلق وخيرهم عندالله لقوله تعالى: (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عندالله أتقاكم)[3].

ولقد أحدثت هذه المقولة أثراً في البعض داخل الحركة الزيدية في اليمن، فمنهم من أفصح عن موقفه على نحو لا لبس فيه كنشوان الحميري[4]، الذي تبنى مذهب النظام ورأى أن:" هذا المذهب الذي ذهب إليه النظام أقرب المذاهب إلى وجوه العدالة، وأبعدها عن المحاباه[5]".لذلك عرف نشوان بقوله بجواز الإمامة في جميع الناس، وظهر ذلك في شعره[6]:

---

(1) ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٩٤.
(2) القاضي، عبدالجبار: المغني، ج٢٠، ص١٩٨. أجمل القاضي تلك الشروط في : - القدرة على القيام- العلم والاجتهاد- العدالة- أن يكون أفضل زمانه أو كأفضلهم- النسب القرشي.
(3) سورة الحجرات: آية١٣، انظر،النوبختي: فرق الشيعة، ص ٨، وعارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص ٣٣٩.
(4) ووجد أثر لهذا الموقف ـ أيضاً ـ عند فرقة المطرفية إلا أنه لم يكن بوضوح رأي نشوان، سنأتي عليها في موضعها في فصل الصراع بين الحركات في الشعر.
(5) الحميري: شرح رسالة الحور العين، ص١٥٢.
(6) الوزير، أحمد بن عبدالله: تاريخ السادة العلماء الفضلاء والأئمة بني الوزير، علماء الزيدية، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ميكروفيلم رقم ٩٥٦تاريخ، والشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص ٢٢٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن أولـى النـاس بـالأمر الـذي هـو أتقـى النـاس والمـؤتمن
كائنـا مـن كـان، لا يجهـل مـا ورد الفـرض بـه والـسنن
أبـيض الجلـدة أو أسـودها أنفـه مخرومـة والأذن
أيهـا الـشيعة هيـا فلقـد طـال مـا اسـتولى عليـك الوسـن

وبعد أن عمم الإمامة في جميع الخلق بشرط أن يكون متقيا أمينا، لا يجهل ما ورد الفرض به والسنن، يعمد في موضع شعري آخر إلى رفض حصر الإمامة في بعض الناس، وقارن بين حصرها وحصر اليهود أمرَ النبوة في بني إسحاق، وذلك في قوله[1]:

حَصَرَ الإمامـة فـي قـريش معـشرٌ هـم بـاليهود أحـق بالإلحـاق
جهلا كمـا حـصر اليهـود ضـلالة أمر النبوة فـي بنـي إسـحاق

وقال ـ أيضًا ـ[2]:

حـصر الإمامـة ظـالم فـي ظـالم وكلاهمـا فـي مثلـه محـصور
حصر الهدى والخير فـي بعـض الـورى والخيـر مـا عـن أمـره مقـصور

ويعمد نشوان إلى إعادة تعريف" آل البيت" ليبطل حصر الإمامة فيهم، فيحددهم بأن آل النبي هم أتباع ملته ، فيقول:[3]

آلُ النَّبِـي هُـمْ أتبـاعُ مِلَّتِـه مِـن الأعَـاجِمِ والـسودان والعَـرَبِ
لـو لـم يكـنْ آلـه إلا قرابَتُـه صَلَّى المُصَلِّي على الطَّاغِي أبـي لَهَـبِ

وإذا كان الشاعر نشوان قد تأثر بالمذهب الاعتزالي في هذه القضية، وهذا واضح من خلال تبنيه لمذهب النظام، فإنها في الآن نفسه قد وافقت هوى في نفس نشوان، إذ كان يتوق

---

(1) ، اليمني، عمارة: تاريخ اليمن المسمى المفيد، ٣٠١. زيد، علي محمد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، ص ١١٤.
(2) اليمني، عمارة: تاريخ اليمن، ص ١١٤.
(3) المرجع نفسه، ص ٣٠٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للإمامة، ، ذلك أن شروط الإمامة متوفرة فيه، كما أنه من أرفع بيوت اليمن، ولا حائل بينه وبينها إلا شرط البطنين[1].

والخلاصة أن تصورات الفكر الزيدي للإمامة، قد برزت آثارها في الشعر اليمني المتأثر بتلك التصورات، ابتداءً من ثبوت الوصية للإمام علي، بموجب نص خفي ، وما حدث له من تحول، حتى صارت الإمامة في ذرية الحسنيين أصلاً من أصول الدين، لا تجوز في غيرهم. كما أن المعتزلة، رغم مباينتهم لتلك التصورات، برفض النص ، وما يترتب عليه، فإن آثارها في الشعر لم تظهر إلا في رفض حصر الإمامة في ذرية الحسنيين، واستبدال ذلك بجوازها في عامة الناس وفق شروط موضوعية.

٢ــ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

اتفقت كل الأمة(معتزلة ، زيدية، شيعة، أهل السنة، خوارج) على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مستندة في ذلك إلى قوله تعالى(كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[٢] ، ولقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ " ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل"، وإنه من الفروض الكفائية متى قام به البعض سقط عن الباقين[٣].

يعد هذا الأصل عند ــ المعتزلة والزيدية ــ بمثابة الحارس لأصولهما الفكرية، إذ ينهض بعبئين: الأول، يحث على الالتزام بما أقرته تلك الأصول، والآخر، يمنع الانحراف عن المسار الذي رسمته، وكذا منع كل ما يتنافى مع الفضيلة، من أعمال أو أقوال.

وإذا تأملنا في الشعر نجد أن هذا الأصل قد تشكل ضمن أرجوزة الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، الذي أقر بوجوبه في قوله[٤]:

الأمـــر بـــالمعروف فـــرض لازب والنهي عـــن فعـــل القبـــيح واجـــب
وهـــو علـــى فاعلـــه مراتـــب وعـــظ وزجـــر وحـــسام قاضـــب

---

[1] تذكر بعض المصادر التاريخية أنه دعا لنفسه، وتلقب بالسلطان، انظر، عُمارة، اليمني: تـــاريخ الـــيمن، ص ٣٠٣، وابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج ٤، ص ٤٢٤.
[٢] سورة آل عمران: آية ١١٠
[٣] انظر القاضي، عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة، ص١٤٨.
[٤]ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٣٥٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فإذا كان البيت الأول قد تمثل رؤية المعتزلة والزيدية بوجوب ذلك الأصل، فإن البيت الثاني قد تجلت فيه رؤية الزيدية في تحديد الوسائل في تطبيقه[1]؛ ابتداء بالوعظ، فالانتقال إلى المرحلة ثانية الزجر والتعنيف، وإذا لم يتحقق المراد ولم تحدث استجابة، يتم استخدام الوسيلة الثالثة تتمثل بالإجبار بالقوة، حتى لو اضطر إلى استخدام قوة السلاح، لنهي المنكر أو الأمر بالمعروف، ذلك أن الزيدية لا ترى فرقا، في استخدام الوسائل بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]. بينما ترى المعتزلة فرقا بينهما، إذ تتفق مع الزيدية في إقرار الوسائل الثلاث في النهي عن المنكر، وتخالفها في الأمر بالمعروف، إذ لا يلزم الحمل على فعله، وإنما يكفي القول به.

ولكن رغم تنظير المعتزلة والزيدية، في أن تغيير منكر أصحاب الاعتقادات التي لا يتبعها فعل(كالمشبهة والمجبرة) ،، يكتفي فيها بدحض تلك الاعتقادات بالحجة والبرهان[3]، فإنهما في الواقع العملي قد تجاوزا هذا التنظير، فالمعتزلة تجاوزته عندما جنحت أيام العباسيين إلى استخدام القوة والعنف في حمل مخالفيهم على اعتناق آرائهم خاصة في مسألة خلق القرآن، وتجاوزته الزيدية ــ في اليمن ــ ضد فئات تتباين معها فكريا، من ذلك الحرب التي شنها الإمام أحمد بن سليمان ضد الإسماعيلية المتمثلة بقبيلتي(يام)، و(وادعة)[4]،إضافة إلى توعده الحرب على المشبهة والمجبرة[5]، وحدث تجاوز آخر قام به الإمام عبدالله بن حمزة ضد المطرفية التي تباينه في بعض التصورات، فشن عليهم حربا فكرية وعسكرية. وإذا كان قد حدث تجاوز من الإمامين في الحياة العملية، فإن شعرهما هو الآخر قد سجل ذلك التجاوز وتبناه، غير أن الدراسة ستبرزه ضمن الحديث عن الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر[6].

---

(1) حدث اختلاف في استخدام الوسائل، فبعض أهل السنة ، يكون بالقلب واللسان، ومثل ذلك عند الشيعة (الروافض) حتى يخرج الناطق، فإذا خرج وجب سل السيوف معه، ووافقت طوائف من أهل السنة المعتزلة والزيدية، في تطبيق الوسائل الثلاث، إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك، انظر، ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج٥، ص ١١.

(2) النجري: شرح القلائد، ٢٤٠

(3) انظر، العلوي، يحيى: الشامل، ج٢، ورقة ٢٨١، القاضي، عبدالجبار: المحيط بالتكليف، ج١، ص ٧٦. إذ فرقوا بين المشبهة والمجبرة، وبين الخوارج ، الذين يكفرون الأمة ويستحلون الدماء.

(4) انظر، الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ١٩٩ ــ ٢٠٠،

(5) المرجع نفسه، ص ٣٢، وانظر شعره في ذلك ص ٥٢ من هذا البحث.

(6) انظر الفصل الرابع من هذه الدراسة

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المبحث الثاني: أثر الفكر السياسي الإسماعيلي في الشعر اليمني

١- الإمامة:

سيطرت فكرة الإمامة على الفلسفة الإسماعيلية،إذ ظلت حاضرة في بنيتها، يستحضرها الفكر في معظم ميادينه، حتى تشعر أنها الباعث لبناء تلك الفلسفة، والمحرك لها، وعلاوة على ذلك نشأ البحث الإعتقادي في النبوة مرتبطا ــ تاريخيا ونظريا ــ بتبلور عقيدة الشيعة في الإمامة ، والتي تحولت ــ بتأثير القمع السياسي ــ من مسألة سياسية إلى عقيدة دينية، ترتب عليه أن تضخم دور الإمام حتى استوعب دور (النبي) والله عند الغلاة[١].

ذلك أن الإمامة ــ عند الشيعة ــ تعد " أصلاً من أصول الدين، وليست فرعاً من فروعه، وبالتالي تتحقق العقيدة في نظام سياسي، ويتحول الدين إلى سياسة، والتصور إلى نظام، والعقيدة إلى شريعة، والإيمان إلى عمل، والنقل إلى عقل[٢]"، "كما أنها صارت تمثل قضية السلطة في المجتمع الديني والمدني معاً، وتسيير أمور الدين والدنيا، وفي هذه الحالة لا يكون هناك فرق بين النبوة والإمامة؛ فالنبوة إمامة، والإمامة نبوة، وكأن النبي يقوم بوظيفة الإمام، كما أن الإمام يقوم بوظيفة النبوة باستثناء الوحي وإيصاله من الله إلى الناس[٣]". فجاء هذا التصور نتيجة طبيعية لما ذهبت إليه الإسماعيلية، من تحديد موضع الإمامة، في الإمام علي والأئمة من ذريته المنصوص عليهم، وفق آلية محددة تمثلت بالوصية القائمة على النص الجلي واستمراريته في تعين الأئمة من ذرية الحسين، وتحديداً من نسل محمد بن إسماعيل .

ــ الوصية والنص الجلي:

تعد الوصية نقطة التقاء بين جميع فرق الشيعة، وإن كانت الزيدية ــ كما مربنا ــ تقرها وتثبتها، إلا أنها عند الإسماعيلية ــ من الوهلة الأولى ــ ثابتة جلية لا غموض فيها ولا خفاء، فتذهب ــ وهو موقف الشيعة بصفة عامة ــ إلى أن لكل نبي وصيا يكل إليه أمر المؤمنين بعده، وأن الله تعالى هو الذي يوحي إلى النبي بإعلان الوصي الذي اختاره، فكان وصي آدم هابيل، ووصي نوح ابنه سام، ووصي إبراهيم ابنه إسماعيل، ووصي موسى أخاه هارون، ووصي المسيح شمعون الصفا، كذلك كان لخاتم الأنبياء وصي، وهذا الوصي هو علي

---

(١) مبروك، علي: النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، محاولة في إعادة بناء عقائد، طبعة خاصة، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٤٨.

(٢) حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة(الإيمان والعمل ــ الإمامة)، مجلد ٥، ص ١٦٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٦٧.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

بن أبي طالب[1]، فتأثر الشعر بهذه الفكرة ــ كما تأثر بها الشعر الزيدي ــ وسلم بها، وأدخلها ضمن مفردات مدح الأئمة الإسماعيلين، يقول عمارة اليمني[2]:

وعلى شريعة جدكم ووصيه صلى وضحى أهل كل بلاد

وقوله[3]:

إن يفتخر بنبوة ووصيـــة فهما تراث عن أبيه وجده

وقوله:[4]

وربَّ نازلةٍ شمرْت مجتهداً في كشف غمتها عن كاشف الغمم

فعل "الوصي علي" بالنبي وقد همّت بحرمتـــه الكفار في الحرم

إن التفات عمارة للفظة الوصي، وتوظيفها في شعره، كلما فزع لمدح الإمام الفاطمي، يؤكد حضور هذا اللفظة بمفهومها في البيئة الإسماعيلية، ودليل على هيمنتها على الحياة السياسية، ورغبة الأئمة في أن تتجذر في الأذهان، ذلك أن أئمة الإسماعيلية يدورون حول الوصية أكثر من الزيدية، إذ هي التي أضفت عليهم شرعية الحكم، ومنحتهم الحق في استمرار تنقلها في ذريتهم، ففطن عمارة لذلك، وترسخ هذا المفهوم في فكره، فلازمه ــ في رثائه ــ حتى بعد أن حلت الكارثة بالفاطمين، بعد زوال دولتهم، بقوله[5]:

قد سهّلتْ حزْن الكلام لنادب آل الرسول نـــواعب الأحزان

فابذل مشايعة اللسان ونصره إن فات نصـــــرُ مهند وسنان

واجعل حديث" بني الوصي" تشبيب شكوى الدهر والخذلان

---

(1) المؤيد: ديوان المؤيد، ص ٧٢.
(2) اليمني، عمارة: ديوان عمارة، ج١، ص ٣٢٨.
(3) المرجع نفسه، ص ٣٤٠.
(4) المرجع نفسه،ج٢، ص ٩٠٢.
(5) المرجع نفسه، ج٢، ص٩٦٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكذلك يحيل الشعر إلى المرجعية الإسماعيلية، في أن النص هو المتحكم في تحديد موضع الإمامة، وذلك بأن ينص الإمام على من يخلفه، تمسكاً وتمثلاً لفعل الرسول (ص) عندما نص على الإمام علي، يقول الشاعر عمارة[1]:

ورثوا الإمامة حاضراً عن غائب وتـداولـوها آخراً عـن أول

من "ظافر" أو " فائز" أو " عاضد" بيت خلافته على النص الجلي

أوصى إليك بها ابن عمك بعده نصاً كما نص النبي على علي

وكذلك قوله في مدح العاضد[2]:

ورثت الهدى عن نص عيسى بن حيدر وفاطمة لا نص عيسى بن مريم

وقـال أطيـعوا لابـن عمّي فـإنـه أمـيني على سـر الإله المنلـم

كذلك وصى المصطفى في ابـن عمه إلى منـجد يوم الغدير ومتـهم

ظهر تأثر الشاعر في الجملتين الشعريتين بفكرة النص في الإمامة، ذلك أن فكرة النص هي البؤرة التي تحرك الشاعر، فاستند إليها ليمنح ممدوحه الإمام الإسماعيلي(العاضد) شرعية تولي الإمامة، ذلك أن حالته مع ابن عمه الإمام (الفائز) الذي نص على إمامته من بعده، تماثل حالة الإمام علي عندما نص النبي على وصايته وإمامته، وهذه المماثلة من الشاعر تحيل إلى أن النص ــ عند الإسماعيلية ــ على إمامة علي كان من الأمور المسلمة، وهو ما جعل الشاعر يتكئ عليه في مدحه، مشيرًا إلى نص(الغدير) الذي تعتمده الإسماعيلية، التي ترى ــ وهو موقف الشيعة ــ وجوب النص النقلي على الله تعالى؛ لأنه مادام قد اقتضى وجوب الإمامة عقلاً، فإنه ــ لطفاً بعباده ــ واجب عليه تعالى أن يعين تصريحاً في آياته القرآنية ووحياً إلى رسوله (ص) ، وهذا ما فعله تعالى، ذلك أن الرسول (ص) لمّا تَرَدَّدَ في الإبلاغ عن الله أن المنصوص عليه هو علي بن أبي طالب، خشية أن يقال أنه (ص) حابى ابن عمه وزوج ابنته، أمره الله وأنذره بعد طول ذلك الكتمان بقوله تعالى :(يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس)[3]، فما كان من الرسول (ص) إلا الإمتثال لأمر

---

[1] المرجع نفسه، ج٢، ص ٧٧٦.
[2] المرجع نفسه، ج٢، ص٨٨١.
[3] سورة المائدة:آية ٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ربه فجمع الناس بعد منصرفه من حجة الوداع في مكان يسمى (غدير خم) ، وأبلغهم بأن عليًا مولاهم[1]، وهو النص الذي أوردناه عند الزيدية والمسمى بحديث الغدير.

وإلى جانب نص الغدير ورد عند الإسماعيلية آيات وأحاديث، تم الاستدلال بها على نصية استخلاف علي، من ذلك قوله تعالى:(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)[2]، فقال الرسول معقبا عليها ــ حسب قولهم ــ بعد نزولها" الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي من بعدي... ثم طفق الأصحاب بعد ذلك يهنئون (عليا) وفي مقدمتهم الشيخان: أبو بكر وعمر، وكل يقول بخ بخ لك يابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة[3]"

وفي قول الشاعر(بيت خلافته على النص الجلي) يكشف عن اشتهار القول بالنص الظاهرالجلي[4]، وترسخه في الثقافة الإسماعيلية، واستمراره في انتقال الإمامة، ذلك أنه "لما كانت الإمامة ليست بعلامة ظاهرة موجودة في الخلقة بزيادة في عضو أو نقصان من عضو فيكون الموجود فيه تلك العلامة إماما . . . وكانت معرفة الإمام واجبة في الدين، وكانت المعرفة الدينية لا سبيل إليها إلا من جهة الرسول، كانت الإمامة لا تصح إلا باختياره، ونصه وإشارته"[5].

لذلك فإن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ــ كما تذهب الإسماعيلية ــ" قد نص على إمامة علي ــ عليه السلام ــ باسمه وعينه ونسبه، ونصبه للناس إماما واستخلفه وأظهر الأمر في ذلك إلى غيره، وأن الأمة ضلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غيره [6]" .ولكن" لوثبت النص لنقله الناس ولما سكتوا عن روايته.. وأن النص على الخلافة واقعة عظيمة، مثلها يجب اشتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخالف، وقد اشتد النزاع حولها وتطايرت الرقاب مما ينفي احتمال السكوت وعدم النقل، وكيف يمسك الصحابة وهم المعرفون بالتقوى والصلاح عن نقل نص ظاهر ويبلوه إلى الاختيار وهم الصفوة الأولى، والقدوة في العلم والعمل؟[7]" ولو كان هناك نص لنقله أهل التواتر خاصة وأن طالبي الإمامة لأنفسهم كانوا قلة، وكان الباقون يعظمون

---

[1] المؤيد : المجالس المؤيدية، ص٥.
[2] سورة المائدة: آية ٣.
[3] مغنية، محمد جواد: الشيعة والحاكمون، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨١، ص ٢١٧ .
[4] المفارقة العجيبة تتمثل في أن النصوص الرئيسة في الاستدلال على نصية استخلاف الإمام علي مشتركة بين الزيدية والإسماعيلية إلا أنها خفية عند الأولى، وظاهرة جلية عند الثانية.
[5] الكرماني، أحمد حميد: المصابيح في إثبات الإمامة، تحقيق.مصطفى غالب، منشورات حمد، بيروت، ١٩٩٦، ص ٨٢.
[6] الحميري، نشوان: الحور العين، ص ٨٧.
[7] حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة(الإيمان والعمل ــ الإمامة ،)، مجلد٥، ص٢٠٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الرسول ويخشون مخالفته، ولوكان النص موجوداً لواجههم به الإمام علي، ولا يتورع عن إخفاء نص أو الإمساك عنه، وهو المشهود له بالشجاعة وعدم الخوف[1].

ولكن الإسماعيلية ــ رغم كل الملاحظات التي تعتور القول بالنص الجلي ــ لم تلتفت إلى ذلك، وظلت فاعلية النص تمتد عبر الأزمنة تتحكم بتعين الإمام واختياره، ولا مجال لغيره من حل وعقد، يقول عمارة[2]:

أغنى عن التقليد نــصٌ إمــامة والنص يبطل عنــده التقليد

لاشيء من حل وعقد في الورى إلا إلى تــدبيره مـــــردود

يأخذ الشاعر ــ هنا ــ بمبدأ النص، وينكر الأخذ بغيره،إذ لا يصح أن يترك ما هذا شأنه وخطره للأمة أن تنظر فيه" فأين الاختيار من هذا؟ وأين يوجد هذا؟ راموا إقامة الإمام بعقول جائرة بائرة ناقصة مضلة، فلم يزدادوا منه إلا بعداً، رغبوا عن اختيار الله واختيار رسوله إلى اختيارهم، والقرآن يناديهم:(وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)[3]، وقال عزوجل:(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)[4]، فكيف لهم باختيارهم الإمام، والإمام عالم لا يجهل، راع لا ينكل، معدن القدس والطهارة والنسك والزهادة، والعلم والعبادة [5]"

وفي ذلك يقول القاضي النعمان: " لوسألونا كيف يكون عقد الإمامة؟ قلنا لهم بما لا يدفعه أحد منكم ولا من غيركم؛ إنها بالنص والتوقيف الذي لا تدخل على القائل به حجة، ولا تلزمه معه لخصمه علة [6]".لأن الإمامة ــ حسب المفهوم الشيعي ــ ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، طريقها النص، الذي يحتم أن يكون الإمام معصوماً[7].

---

(1) حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة(الإيمان والعمل ــ الإمامة،)، مجلد٥، ص ٢٠٧ــ ٢٠٨.
(2) اليمني، عمارة: ديوان عمارة،ج١، ص٣٢٠ــ ٣٢١.
(3) سورة القصص : آية ٦٨.
(4) سورة النساء : آية ٣٦.
(5) العاملي، محمد بن الحسن: الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، تنقيح. محمد صادق الكتبي المطبعة الحيدرية ، النجف، ١٣٧٨، ص ١٤٣.
(6) التميمي، أبو حنيفة النعمان بن محمد: دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام عن أهل بيت رسول الله عليــه، تحقيق. أصف بن علي أصغر،، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٤٢، ٤٣.
(7) علي، أفكار أحمد زكي، أثر العقيدة في تشكيل الصورة في شعر الشيعة في العصر الأموي، ماجستير، رسالة، كلية الآداب، جامعة القاهرة،١٩٩٣، مصر، ص ١٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ـ العصمة :

تعتقد الإسماعيلية عصمة الأئمة، وهي هنا تباين الزيدية ذلك أن الأخيرة لا تعتقد مثل هذا، غير أنه من الطبيعي ـ بغض النظر عن صحة ذلك ـ أن يكون الإمام عند الإسماعيلية معصوماً، طالما أن فاعلية النص النبوي المستمد من الوحي الإلهي ـ كما تدعي ـ مستمرة في تعين الإمام، إذ إن بين النص والعصمة علاقة اقتضاء، فالعصمة تقتضي نصاً، والنص لا يقع إلا على المعصوم، والعصمة خاصية تلازم الإمام في أي زمان ومكان، شرط أن ينص الإمام المنحدر من صلب الإمام علي بن أبي طالب (ع) على إمامة من يراه أهلاً لتسلمها من عقبه[1].

ذلك "أن الحاجة إلى الإمام إنما كانت لأن يكون قائما مقام الرسول (صلى الله عليه وآله)، فيما كان يتعلق به من أمر الدين، وحفظ نظامه، ولما كانت الحاجة إلى القائم مقام الرسول (صلى الله عليه وآله) لذلك، وكان لو جاز أن يكون غير معصوم لا يقع إلا من أن يسلك بالأمة غير سبيل النبي (صلى الله عليه وآله) في بعض أحكامه أو كلها، وكان ذلك مؤديا إلى الظلم، وحمل الناس على شق العصا، ومفارقة الجماعة، وجب أن يكون معصوما، فتكون عصمته سبب ائتلاف الجماعة على الطاعة.. [2]" وبناء على هذا فإن الإمام لا يصدر عنه الخطأ ، ولا يرتكب معصية ذلك أنه يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور،إلا أنه لاينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي ؛ فإنه خليفته وبإزاء منزلته[3]". فانعكس هذا المعتقد في الشعر، فالشاعر عمارة يقرر في شعره عصمة الإمام الفاطمي (الفائز) بقوله: [4]

أقسمتُ بالفائز المعصوم معتقداً فوزَ النجاةِ وأجرَ البرِّ والقسَم

ونجد الشاعر الخطاب يأتي على هذا المعنى، فيثبت أن عصمة الإمام تقي من تمسك بها، وتجنبه الوقوع في المحاذير، يقول [5]:

وعِصمَةٌ علقت كفّي بعُرْوَتِها فما أحاذِرُ ما عُمِّرتُ محذورا

---

[1] الكرماني: المصابيح ، ص ٧٦.
[2] الكرماني: المصابيح، ص ٧٥.
[3] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: فضائح الباطنية، تحقيق. عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٤٢.
[4] اليمني، عمارة: ديوان عمارة، ج ٢، ص ٨٦٥.
[5] حسين : السلطان الخطاب، ص ١١٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غير أن العصمة قد أثبتت للأئمة دون أن يستعمل الشاعر اللفظة الدالة عليها، يقول الشاعر الخطاب [1]:

تلقوْا بحُسْنِ السّمْعِ والطّوعِ أمْرَهُم بما جاءكم لو جاءكم بفنَاء

ولا تسألوا لِم ذاكَ وَارْضوا وسلّموا بغير اعتراضٍ منكمُ ومِراء

فالمعاني التي يدور حولها الشاعر ــ أعلاه ــ تحيل إلى العصمة، ذلك أن وضع المتلقي بتلك الصورة من الاستلاب والتسليم، لأمر الأئمة، مع الشعور بالرضا والقبول ، من غير سؤال ولا اعتراض، حتى لو كان فيه فناؤه، فإنه يشير إلى أن الذي صدر منه الأمر معصوما ولا يمكن أن يصدر عنه الخطأ، وإلا لما كان هذا التشديد على التسليم، وسلب إرادة المتلقي مقابل اطلاق إرادة مصدر الأمر، وكأن له الحق في أن يفعل مايريد ولا يسأل عن ذلك، وفي هذا إشاره إلى قداسة الإمام ومباينته لغيره من أبناء البشر،وهذا يفضي إلى عصمة الأئمة ذلك أن أوامرهم محفوفة بعصمة.

ويقول ــ أيضا [2]ــ

ومن توالاه بالتحقيق فهو ولــو أن الــورى خــذلوه فهومنــصور

حسبي به، وكفى مولىً ألوذ به في يوم ألقى كتــابي وهو منشور

مازال الشاعر يدور في عالم العصمة، ذلك أن الناس موعودون ليوم المعاد، ليكون الحساب والمجازاة بحسب عملهم في الحياة الأولى، غير أن هذه الحالة لا تسري على الإمام، وإلا كيف سيصبح ملاذا تلوذ به الذات الشاعرة؟ إلا إذا كان خارجا عن دائرة الحساب، غير منشغل بنفسه، ولن يكون كذلك إلا المعصوم .

كما أن الإسماعيلية تربط بين عصمة الإمام وعملية البحث والنظر في مسائل أصول الدين، فلا يحق القيام بهذا من قبل أي شخص، ذلك أنها لا تتأتى بالنظر العقلي بل " عن طريق الاستفادة ممن نصبه الله لذلك(أي الإمام)، وهو واجب على المكلف بذلك[3]"، وكان الغزالي قد

---

(1) المرجع نفسه، ص ١٢٦.

(2) المرجع نفسه ،ص١٠٧.

(3) الوليد، علي الداعي، تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق. مصطفى غالب، دار المشرق، بيروت، (د.ت)، ص ١٠٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

انتقد هذه الفكرة[1]؛ ذلك أن فيها جناية على العقل والمعرفة، إذ إن حصر المعرفة بعقل الإمام فيه تعطيل للعقول البحثية الأخرى، فتنحسر المعرفة، وتصاب بالجمود، وتفتقر للتنوع ، غير أن الإسماعيلية لا تلتفت إلى مثل هذا لأنها تتغيا الوصول إلى ما يخدم رؤيتها في الإمامة، من ذلك، أن التعليم لا يستقى إلا من شخص معصوم، وهذا المعصوم إما أن يكون رسولا أو وصيا أو إماما، ذلك أنها تفضي إلى إبطال فكرة النظر، وكذا القياس، والاجتهاد[2]، فتمثل الشاعر الخطاب هذه الفكرة في شعره[3]:

ولا يَعْتَمِدْ خرْق الشريعة تابعـاً ... بـذلك أضـداداً مـن القدمـاء

أرادوا به صَدّ النفوس وصرْفها ... عن الحقّ من عُمي ومن ضعفاء

وسموه دينا عندهـم وادعوا به ... مقـامـا وشـدوا أيدياً بهـواء

وأول كـلٌ منـهمُ بـقيـاسـه ... لـه مـن كتـاب الله عـدة آتي

وقالوا: كذا قول الأئمة واعتزوا ... إليـهم بـمـكر منهم ودهـاء

لتنفر عنهم أنفس سمعت بـهم ... وتُسمَعن في ذمٍّ لـهم وهـجاء

وترميهم بالمنكرات ولا يـرى ... لـهم أبـداً حـق الأئـمة رائي

فالأبيات تشير إلى أن الاجتهاد في الشريعة،إذا ما أسند إلى غير الأئمة لا يؤول إلا إلى الضلال وصد النفوس، ويعرض الشاعر بفئة تستعمل القياس، وتدعي أنها تستمده من الأئمة، لتنفر الناس عنهم، ذلك أن الشريعة إذا قيست محق الدين، روي عن الإمام جعفر الصادق أنه قال: إن أول من قاس الشيطان قال:(خلقتني من نار وخلقته من طين) لأنه" لما كان القياس تحكيم النفس فيما يراد معرفته مما يقع فيه خلاف وشك والرجوع إليها، والاستدلال من جهتها على طلب وجهه، وكان الله تعالى قد منع الأمة من القياس بقوله تعالى:(وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ)[4] .ولم يقل وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إليكم، فيطرد القياس، وأكده بدلالاته إياهم على من يرد

---

[1] الغزالي: فضائح الباطنية، ص ٧٩، ناقش هذه القضية وحاول إبطالها مستخدما الحجاجي العقلي.
[2] عارف، أحمد عبدالله: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص١٢٥.
[3] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٢٨.
[4] سورة الشورى: آية ١٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إليه، بقوله تعالى :(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)[1]. وجب من حيث منعهم من القياس أن يؤخذ فيهم من يفتيهم فيما يختلفون فيه بعد النبي (صلى الله عليه وآله) إذا رد إليه، ومن يرد إليه هو الإمام[2]".

مادام أن الإمام ــ حسب رؤية الإسماعيلية ــ معصوم وإليه تعود معرفة الدين، والنظر في أصوله، فلابد أن تكون له مطلق الإرادة والتصرف، لأن الخطأ والزلل لا سبيل لهما إليه، وفي مقابل هذا لابد من أن تتوفر لدى المريد الموالاة له والتسليم المطلق لأوامره، وهو ما يسمى عند الإسماعيلية (الولاية).

ــ الوَلاية[3]:

الولاية هي الثمرة التي تغيا الفكر الشيعي أن يجنيها من خلال الأبعاد التي رسمها للإمامة، إذ لولا هذه الغاية لما استدعى هذا الجهد في رسم تلك الصورة التي توجت الإمام بهالة قدسية نورانية ، ذلك أن الولاية هي اعتقاد وصاية الإمام علي بن أبي طالب، وإمامة المنصوص عليهم من ذريته، ووجوب طاعتهم، إذن فالاعتقاد والطاعة هما قوام الولاية ، فإذا تم هذا فقد تحققت تلك الغاية التي رسمها الفكر الشيعي، لذلك جعلها الفكر الإسماعيلي الأساس الذي تدور عليه دائرة الفرائض التكليفية عندهم، ذلك أن"الله أوجب(طهارة، وصلاة، وزكاة، وصومًا، وحجا، وجهادا)، وجعل ماسك الجميع، ورابطه، والمانع من اختلاله؛ ولاية الوصي والأئمة التي هي آخر فروض الدين، وورودها عن الله ــ سبحانه وتعالى ــ آخر الفرائض كورود الإنسان آخر مما أوجده الله في العالم من النبات، والحيوان، فالولاية تقوم من الشريعة مقام الصورة الإنسانية من هذا العالم؛ فمن سقط عن حد الولاية في الدين فقد سقط عن حد الإنسانية في الدنيا[4]"

نظرا لأهمية هذه الولاية وخطرها، فإن الشعر قد تأثر بها، وساهم في تعميقها، سواء كان ذلك عن إيمان بها، أو مجاراة للشعراء رغبة في استمالة الإمام المتقمص لهذه الإيديولوجيا، فالشاعر عمارة قد أكد هذا البعد في مدح (العاضد)، في قوله[5]:

---

(1) سورة النساء: آية ٥٩.
(2) ، الكرماني: المصابيح في إثبات الإمامة، ص٨٠
(3) وَلِيَ الشيءَ و وَلِيَ عليه ولاية و وَلاية وقيل : الوِلاية الخُطة كالإمارة و الوَلايةُ المصدر . الولاية بالكسر السلطان و الوَلايةُ بالفتح النُّصرة يقال : هم عليَّ وَلاية أي مجتمعون في النُّصرة. انظر ابن منظور: اللسان، مادة(ولي).
(4) المؤيد: المجالس المؤيدية، ص٦٦.
(5) اليمني، عمارة : ديوان عمارة اليمني، ج٢، ص ٨٨٠.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ولاؤك مفروض على كل مسلم وحبك في الدارين أفضل مغنم

إذا المرء لم يكرم بحبكَ نـفسه غـدا وهو عندالله غير مكـرم

وقوله [1]:

ولاؤك دينٌ في الرقاب وديـن ووِدُّك حصنٌ في المعاد حصين

وحبك مفروض على كل مسلم يقول بـحب المصطفى ويـدين

نجد هذه المعاني قد برزت في شعر الخطاب إلا أنه أكثر عاطفة، من عمارة، إذ يشعرك بإيمانه وانتمائه لها، ذلك أنه حصر دينه بولائه لآل البيت، يقول[2]:

ولاء آل البيـت ديـني الذي به مسحتُ الكـف للماسح

هم شفـعائي يوم بـعثي إذا ما جمعتنا صيحة الصائح

... ...

هيهات! حبي لـهم حب من ينجو بهم من لهب لافـح

عساي أن أبعث في محشري صاحب ميزان بـها راجح

وَجّهْتُ وجْهي لـهم طـائعاً ولا أبـالي رمَـحَ الرامح

رضيَ حمـامي فيهم بالذي أنـالهُ مـن عَتَبِ الجـارح

والله لولا ما غـدا شارحـا لـه الذي قُدِّسَ مـن شَارح

في طـاعة الله وطاعتهـم عـلى الوليِّ العابد السائـح

ظهر عند الشاعرين الربط بين الولاية والدين، وأن الاعتقاد بمدلولها فرض على كل مسلم غير أن هذا الربط لم يكتف بذلك، بل لقد جعلها أساس الفرائض؛ ظهر ذلك من خلال إقرار عمارة بأنها حصن يتحصن بها معتنقها يوم المعاد، وإقرار الشاعر الخطاب بشفاعة آل البيت له يوم بعثه، ويتمنى أن تكون كفة ميزانه راجحة بحبه لهم، وهذه المعاني تفصح عن رواسب فكرية لهذه القضية في الشعر، فالله ــ حسب قولهم ــ قد قرن طاعتهم بطاعته، في قوله

---

[1] اليمني، عمارة : ديوان عمارة اليمني، ج٢، ص ٩٥٨.
[2] حسين : السلطان الخطاب، ص ١١٩

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تعالى:(يأيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)[1]، فـالمقصود بـ **(أولي الأمر) ـ حسب تأويلهم ـ هم الأئمة من آل بيت النبي(ص) الذين فرض الله طاعتهم** والتسليم لأمرهم على عباده، وأن الله لايقبل الأعمال إلا بطاعتهم، ولا يجازي بالطاعة إلا من تولاهم وصدقهم، دون من عاداهم وعصاهم، وناصبهم[2].

لذا فإن المرء إن " لم يعتقد ولاية إمام زمان لم ينفعه قول ولاعمل ولم يصح له ظاهر ولاباطن"،ذلك أنه لو أطاع "الله ورسوله وعصى الإمام أو كذب به فهو آثم في معصيته غير مقبولة منه طاعة الله وطاعة رسوله[3]"، فلا فوز له يوم المحشر، يقول عمارة في مدح العاضد[4].

والله لا فاز يـوم الحشر مبغضكم ولا نجا من عذاب الله غير ولي

ولا استقى الماء من حر ومن ظمإ من كفّ خير البرايا سيد الرسل

....

بـاب النـجاة هـم دنيـا وآخرة وحبهم فهو أصل الدين والعمل

فالملاحظ أن الشعر قد تبنى تلك الأيديولوجيه في هذه الجزئية، التي استندت إلى حديث منسوب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال:" أمرت بطاعة الله ربي، وأمر الأئمة من أهل بيتي بطاعة الله وطاعتي، وأمر الناس جميعا دونهم بطاعة الله وطاعتي وطاعة الأئمة من أهل بيتي، فمن تبعهم نجا ومن تركهم هلك، ولا يتركهم إلا مارق[5]" إلا أن الولاية لا تتم بولاء الأئمة وحبهم فقط، وإنما بالأخلاص لهم ، وموالاة من يواليهم، يقابل هذا البراءة من المناوئ لهم، والمعاند[6]، وبذل الجهد في إبعاده عن طريقهم وإزاحته ، مهما كانت قرابته، يقول الخطاب[7]:

---

(1) سورة النساء: آية٥٩، انظر، التميمي: دعائم الإسلام، ص٢٤.
(2) التميمي: تأويل الدعائم، ص ٢٦.
(3)التميمي، أبو حنيفة النعمان: كتاب الهمة في آداب إتباع الأئمة، تحقيق. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي،(د.ن)، (د.ط)، (د.ت)، ص ٣٩.
(4) اليمني، عمارة : ديوان عمارة، ج٢، ص٨٤٧.
(5) التميمي: تأويل الدعائم، ص٢٥.
(6) المؤيد، هبة الله الشيرزي، المجالس المؤيدية المائة الأولى، تحقيق. مصطفى غالب، (د.ن)، (د.ت)، ص ٤٦٦.
(7) حسين: السلطان الخطاب، ص ١٢٥.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وأقصوا مناويهم ولـو كان والداً أو ابنا وخصـوه بكلّ جفـاء

ووالوا مـواليـهم بـكل محسبة ولو أنـه من أبـعد البـعداء

ووالوه إنـصافا وبرّا وتـحفـة وبشراً وإلطافـاً وحسن إخاء

ولا تقـبلوا ذلاً عليه وهـجنـة وقوه من الأسـواء أي وقـاء

إذا فالولاية بدلالتها ومفهومها كانت هي المحور الذي يتجمع حوله الخيوط الفكرية العقدية والسياسية، ذلك أن تحقيقها يعني تمكين السلطة السياسية وسيطرتها، فتتسع رقعتها، ويتاح لأيديولوجيتها أن تنتشر وتتسع باتساع السلطة وقوتها. كما أنها ــ وهو أمر بديهي ــ تنمو على حساب أيديولوجيات أخرى، فتتلاشى هذه لتنمو تلك. وهذه رغبة يتطلع إليها أي فكر، وإنما الفارق هو أن الإسماعيلية قدمتها على أساس أنها هي الدين وأن الدين هي ، فجعلت دفاع معتنقها عن إمامه هو دفاع عن دينه وغايته ومصيره .

٢ ــ أثر الفكر الإسماعيلي في المدح:

تعد قصيدة المدح في الشعر العربي ركيزة أساسية انشغل الشعراء بها وشكلت معظم شعرهم، وهي ــ كغيرها من موضوعات الشعر ــ قد حدث لها تطور عبر مسيرة الشعر العربي، متجاوبة مع التطور الزمني، فكان من ضمن ما تأثرت به البعدالديني، والبعد الفلسفي[1]. غير أن حديثنا ــ هنا ــ يقتصر على أثر الفكر الإسماعيلي، ذلك أن أثره شكل علامة بارزة في قصيد المدح، تستحق الوقوف عليها.

تأثرت قصيدة المدح بالفكر الإسماعيلي، فظهرت صورة الممدوح(الإمام) متعددة الأبعاد، متأثرة في ذلك بتنظيرات ورؤى، ومعتقدات ذلك الفكر، الذي يدور في فلك الإمام، والتي بمجملها تمنح الإمام خصائص ووظائف قدسية، ترفعه إلى درجة الكمال، وتسمو به عن نقائص البشر؛ متخذة من نظرية المثل والممثول وسيلة لتحقيق تلك الصورة، ذلك أن هذه النظرية ــ كما أسلفنا ــ قابلت بين المحسوس، وبين المعقول، ومن ذلك المقابلة بين الإمام في عالم الدين، وبين العقل الكلي في عالم الإبداع، فاستثمرت هذه المقابلة لتمنح الطرف المحسوس(الإمام) خصائص وصفات ممثوله في عالم الإبداع (العقل الكلي)، فتفاعل الشعراء مع هذه الإيديولوجية، وظهر

---

[1] ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، دار المعرفة، ط١٢، (د.ت)، ٢٠٣ــ ٢٠٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أثر هذا التفاعل في قصيدة المدح التي ظهر فيها الإمام الإسماعيلي متماهيا مع العقل الكلي لابسا صفاته وخصائصه، ومن ذلك يقول الشاعر (الخطاب) في مدح الإمام الآمر بأحكام الله [1] :

ياعلة لوجود الشيء من عدم	وكاشفا عنــه بالأنوار للظــلم
وعالما بخفيات الأمــور غدا	للناس أشهر من نار على علم
شهدت أنك فرد واحد نطقت	بفضله سور القرآن عــن أمم

فالأبيات ــ هنا ــ لم تكتف بأن يتسامى الإمام الإسماعيلي عن الناس ويرتفع عنهم درجات كما هو معهود في الشعر العربي ــ آنذاك ــ بل لقد أسندت إليه أعظم عظام الأمور، وهي أنه علة لوجود الأشياء من عدم، وهذا يعني أن وجود الأشياء قد توقفت عليه، وأنه المؤثر فيها[2]. وهذه حقيقة خطيرة بل إنها في غاية الخطورة، ذلك أنها تضع مشكلة أمام قارئ النص الشعري وتصطدم بحمولته الثقافية، إذ كيف يصبح الإمام هو الموجد للأشياء من عدم؟ والمعروف والمعهود أن موجدها هو الله، ولكن هذه المشكلة تنحل إذا ما علمنا أن الفكر الإسماعيلي هو المرجعية الفكرية التي ينطلق منها الشاعر، فيكون بهذا قد تبنى مقولات ذلك الفكر، الذي يذهب إلى أن العقل الكلي هو الذي أوجد الأشياء بما أودع الله فيه من القدرة على فعل ذلك[3]، فهو "المحرك الأول لجميع المتحركات، والعلة في وجود ما سواه[4]، ولكن كيف أسندت وظيفة العقل الكلي للإمام؟ لقد أجاب الفكر الإسماعيلي على ذلك من خلال المقابلة التي بناها بين عالم الإبداع وبين عالم الدين، فالإمام ــ بعد غياب(موت) النبي والوصي ــ (مثل) يتصف بصفات العقل الكلي الذي هو ممثوله في عالم الإبداع، فيكون الإمام ــ الذي هو مثل له هو السبب لوجود جميع الموجودات في عالم الدين الذي هو أولها، ويكون الأول علة لوجود ما سواه[5]. ومثل هذا هو ما قاله ابن هانئ الأندلسي في مدح المعز لدين الله[6]:

---

[1] حسين: شعر السلطان الخطاب، ص ١٦٢.

[2] انظر، الجرجاني، علي بن محمد: كتاب التعريفات، تحقيق. عبدالمنعم الحفني، دار الرشد، القــاهرة، (د.ت)، ص ١٧٦، و جهامي، جيرار : موسوعة مصطلحات الفلسفةعندالعرب، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٨، ص ٥٠٠

[3] الشاعر هنا يتبنى المقولة التي تذهب إلى أن العقل الكلي هو أول موجود أبدعــه الله، وبواســطتة وجــدت الموجودات، وهي مقولة أغلب الإسماعيلية.

[4] الكرماني: راحة العقل، ص ٨٩.

[5] الكرماني: راحة العقل، ٢٠٣.

[6] الأندلسي، محمد بن هانيء : ديوان ابن هانئ الأندلسي، شرحه. عمر فاروق الطباع، شركة الأرقم بن أبــي الأرقم، بيروت ــ لبنان، ط١، ١٩٩٨، ص١٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هو علة الدنيا ومَن خُلِقتْ له ولِعلّــة ما كانت الأشياء

وإذا كان هو العلة لوجود الأشياء فمن الطبيعي، أن يكون عالما بخبايا هذه الأشياء، و هو ما أشار إليه الخطاب في البيت الثاني، بقوله:

وعالما بخفيات الأمور غدا للناس أشهر من نار على علم

وتستمر الذات الشاعرة في عملية المدح تمتح من منابع الفكر الإسماعيلي، وتضفى على الممدوح(الإمام) نعوتا، وتسند إليه أفعالا تنسجم مع كونه العلة التي عنه وجدت الأشياء، ذلك أنه الموجد للأشياء في عالم الدين، والمحرك لها فلا بد أن تكون له خصائص تميزه عن غيره من موجوداته، يقول الخطاب [1]:

ولو نشاء لقلنا في النداء له بالصدق: يا حي ياقيوم مشهورا

ياعلم الغيب منا والشهادة يا باري الــبرية تركيبا وتصويرا

شهدت أنك فرد واحد صمد شهادة لم تــكن مِنا ولا زورا

والمتأمل ــ هنا ــ يجد أن الذات الشاعرة في مدح الإمام (الأمر بأحكام الله) قد تجاوزت الحدود، فالنعوت(الحي، القيوم، عالم الغيب والشهادة، الباري، الواحد، الفرد، الصمد) التي نعت بها خارجة عن نطاق الصفات البشرية في أسمى كمالاتها، ولا تليق إلا بالله وحده، وإلى ذلك أشارت النصوص القرآنية.ولكن الفكر الإسماعيلي، يرى أن من تنزيه الله ــ وهو ما أشرنا إليه فيما سبق ــ أن لا يوصف ولا يسمى باسم، يقول الداعي الإسماعيلي اليمني الحامدي:" فلا يقال عليه حيا، ولا قادرا، ولا عالما، ولا عاقلا، ولا كاملا، ولا تاما، ولا فاعلا، لأنه مُبْدِعُ الحي القادر العالم التام الكامل الفاعل، ولا يقال عنه ذات لأن كل ذات حاملة للصفات[2]" لذلك فإن هذه الصفات هي ــ حسب قولهم ــ من صفات العقل الكلي، وخلعها على الإمام قد يكون من باب التماهي بينهمالإضفاء القداسة على الإمام ، إضافة إلى أن التأويل قد سمح لهم بالتحرك دونما محاذير يخشونها، ومثلما أنهم جعلوا الإمام هو العلة في عالم الدين، فإن حدود ودلالة الأسماء التي أطلقت على الإمام قد لا تعدو هذا العالم، فلو سألنا الشاعر ــ مثلا ــ عن واحدية الإمام وصمديته، فإنه قد يجيب بأن واحديته تعني أن لا أحد ممن حوله من أبناء زمانه يشاركه في

---

[1] حسين : السلطان الخطاب، ص ١١٢.

[2] الحامدي، إبراهيم بن حسن: كنز الولد، تحقيق. مصطفى غالب ، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٠، ص ١٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

صفاته وخصائصه، وأن صمديته تعني أنه السيد الذي ليس فوق سلطته الزمنية والروحية أحد من البشر في زمانه، وهو الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم، وكذلك ستفسر الأسماء الأخرى التي وردت في النص الشعري.

كما أن هناك أفعالاً أسندها الشاعر إلى الإمام، تخرج فاعلها عن طبيعته البشرية، ذلك أن طبيعة هذه الأفعال فوق قدرة المخلوقات، وقد وردت في الآيات القرآنية مسندة إلى الذات الإلهية، ولكن الشاعر وإن كان قد استوحى هذه الأفعال من القرآن فإنه قد جعلها من اختصاص الإمام، إذ يقول[1]:

أبا علي إمـــام العصر نـــاطقـــه كناية عنه لا تحتاج تفسيرا

... ...

أنـــت الذي فطر الأشياء قاطبـــة خلقا وأمرا وإيمارا ومأمورا

أنت الذي سمك السبع الشداد على علم أدار بهـــا الأفلاك تدويرا

أنت الذي سطح الأرض المهاد لنا فرشا وقدّر فيها الرزق تقديرا

والشاعر ــ هنا ــ ما زال تحت تأثير أيديولوجية التقابل بين الإمام والعقل الكلي، ذلك أن هذه الأفعال الخطيرة التي أسندت إلى الإمام هي في الأصل ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ من اختصاص العقل الكلي بما منحه الله من خصائص، وقدرة تؤهلة لصنع ذلك، وبما أن الإمام هو مثله في الظاهر فإنه قد اكتسب خصائصه وصفاته، لذلك فإن الشاعر ــ حسب التأويل الإسماعيلي ــ لم يخرج في مدحه عن دائرة عالم الدين.

وإذا سلمنا للفكر الإسماعيلي وللشاعر بأن العقل الكلي قد خصه الله بتلك الخصائص، فقام بتلك الأفعال على وجه الحقيقة، فماذا عن الإمام، فهل وصفه بذلك يكون على وجه الحقيقة أم على سبيل المجاز؟ فإن كان من باب المجاز على سبيل المبالغة فالأمر مختلف، وإن كان حقيقة فإن الواقع يجانبه، إذ لم يثبت ولا يعقل أن إماما من الأئمة قد قام بتلك الأفعال الخطيرة، وعليه لا بد من مقاربة الفكر الإسماعيلي، ذلك أنه ــ هنا ــ قد يجيب بنفس الأسلوب السابق،

---

[1] حسين: السلطان الخطاب، ص١١٣.(فالأفعال مستوحاة من القرآن فالمعنى في البيت الثاني ــ مثلاً ــ نجده في قوله تعالى(فاطر السموات والأرض) فاطر: ١، والزمر: ٤٦)، وفي قوله تعالى(ألا له الخلقُ والأمرُ)(الأراف: ٥٤) والمعنى في البيت الرابع نجده في قوله تعالى:(والأرض فرشناها فنعم الماهدون)(الذاريات: ٤٨)، وفي قوله تعالى: (قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدرُ)(سبأ: ٣٦).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فالسماء في هذا السياق ليست السماء الجرمانية المشاهدة، ذلك أن السماء والأرض تتعدد دلالتهما حسب السياق، فالتأويل الإسماعيلي لهما في قوله تعالى:(وقيل يارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي) يشير إلى أن " الأرض ههنا مثل للأساس(الوصي) الذي أقامه نوح لدعوته الباطنة، وأمره أن يستر ما صار إليه من العلم الباطن وصيانته عن غير أهله والاستيلاء عليه وجمعه عنده. والسماء مثل للناطق(النبي)، وهو ههنا نوح عليه السلام أمر لما أقام أساسه لتادية الباطن أن يقلع هو عنه، ويسلمه إلى من أقامه له، ويقبل على الظاهر الذي أقيم له[1]".

لذا فإنه على ضوء هذا التأويل يمكن أن تكون السموات السبع في النص الشعري هي الذوات التي تحمل العلم وأسرار الدعوة ممن مرتبتهم تأتي تالية لمرتبة الإمام، وعددهم سبعة(الباب، الحجة، داعي البلاغ، الداعي المطلق، الداعي المحدود، المأذون المطلق، المأذون المحدود) وفعل السمك(الرفع) واقع عليهم، كما أن الأرض التي مهدها هي أرضية العلم، التي مهدها للناس بشرحها وجلاء غوامضها وقدر فيها مستويات التحصيل وحظوظ الناس في تلقي العلوم.

ولحن إذ نعمد إلى مثل هذه التفسيرات ليس معنى هذا أننا نتبنى مقولة الإسماعيلية، أو نبرر لها موقفها، وإنما للكشف عن الآلية التي تعمل فيها الإسماعيلية، وبيان التركيبة الذهنية لها، وكيفية التخاطب مع أتباعها، ومواجهة من حولها من أيديولوجيات تغايرها فيما تذهب إليها.

يستمر الشاعر في هذا المسلك التأويلي يحوم حول إمامه، واضعاً حوله كل ما يؤدي إلى قداسته، فانظر إلي الشاعر الخطاب، وهو يتجه إلي إمامه بخشوع المصلي، بقوله [2]:

وجهت وجهي في سري وفي علني إليك إذ أنت معنى البيت والحرم

وصاحب النفخة الكبرى التي أمِنَتْ نفس الولي بها مـن زلـة القدم

اتخذ الشاعر من الإمام قبلة له يوجه وجهه إليه، والمعلوم أن التوجه يكون إلى البيت الحرام(الكعبة المشرفة)، غير أن البيت في التأويل الإسماعيلي ــ وهو ما أشار إليه الشطر الثاني من البيت ــ هو " إمام الزمان المفترض الطاعة وسميناه بيت الله بالحقيقة ... وجئنا إلى صاحب كل زمان فوجدناه بيت معرفة الله وفيه يسكن حقيقة التوحيد .... إذ النبي صلى الله عليه وعلى

---

[1] التميمي، أبو حنيفة النعمان: كتاب أساس التأويل، تحقيق. عارف تامر، بيـروت، منـشورات دار الثقافـة، ص٨٥، وهناك ــ في نفس الكتاب ــ آيات أخرى أولت السماء فيها بالـدين والـشرائع، وأولـت الأرض بالعلم، انظر ، ص ٢١٧ ــ ٢٢١ .

[2] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٦٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

آله أول من حج البيت ليقتدي الناس به، فابتداؤه الطواف من الركن اليماني إعلامه الأمة أنه أحد ركني إسماعيل عليه السلام، ووضع الحجر فيه، إعلامه الأمة أن مرتبة الأساسية مستجلة في نفسه كاستجنان الحجر في كوة الركن، وعدد الطواف سبع من هذا الحجر إعلامه الأمة أن عدد الأئمة سبعة في دوره، وهم من وصيه علي بن أبي طالب صلوات الله عليه وعلى آله[1]".

ومثل هذا المعنى نجده عند الشاعر عُمارة اليمني، الذي مدح الإمام الإ سماعيلي الفائز بن الظافر في أول زيارة له من مكة إلى مصر(سنة ٥٥٠هـ، يقول[2]:

ورحن من كعبة البطحاء والحرم وفدا إلى كعبة المعروف والكرم

فهل درى البيت أني بعد فرقته ما سرت من حرم إلا إلى حرم

فإن كانت البنية السطحية (الظاهر) ــ في البيتين ــ تحيلنا إلى أن الشاعر أراد أن يكشف عن أن الإمام يوازي الكعبة والبيت الحرام بأن الخلق يقصدونه ويحومون حوله، كما يصنعون في الكعبة والحرم، إلا أن البنية العميقة تحيلنا إلى ذلك المعنى التأويلي الذي يتبناه الفكر الإسماعيلي، وهو ما كشفنا عنه فيما تقدم .

وإذا كان الشعر الإسماعيلي قد أصبغ على الإمام تلك الخصائص والصفات القدسية، فإنه ــ أيضا ــ يرى أن خصائص جسد الإمام، وإن كانت كأجساد البشر إلا أن لها بعداً نورانيا[3]، يقول الشاعر الخطاب[4]:

وما ظهرت من الناسوت أنت به تــجليا لــهدانــا فــهو مشكور

صفو من الصفو شفاف تقدس أن يشوب جــوهره الشفاف تكدير

قد شق من ألطف الشقوق،منه لنا هذي القلوب المضيات النحارير

فلا نرى بسواها، إذ لها صــلة بــه، تقر بهــا منه العنــاصير

ذلك أن الإمام في الأصل ــ كما يرى الشاعر ــ هو نور روحاني، وما ظهوره بهذه الهيئة المشاهدة من الناسوت"[1]ــ وهي في اصطلاح الدعوة جسم الإمام الذي يتكون من النفوس

---

[1] السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد: كتاب الافتخار، تحقيق. إسماعيل قربان حسين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٢٥٨.

[2] اليمني: ديوان عمارة، ج٢، ص٨٦٤.

[3] المؤيد يقول أن أجساد الأئمة كأجساد البشر، ويقع عليهم ما يقع على البشر، ولا يكون تميزهم إلا بالبعد المعرفي، انظر، المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ٢٣٨.

[4] حسين: السلطان الحطاب، ص ١٠٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الريحية التي كملت في العالم الجرماني ــ إلا لتهتدي به البشرية، إذ لولا هذا التجلي لعجزت عن أن تدانى مقامه الروحاني.

تتوالى الأبيات في إبراز هذه الصورة الروحانية ففي قوله" صفو من الصفو شفاف تقدس أن يشوب جوهره الشفاف تكدير" نجد الألفاظ تتوالى في رسم تلك الصورة، فهو(صفو) انسل من (الصفو)، وهو (شفاف)، وهذه صورة في منتهى الجمال الروحاني، فزاد لهذا الجمال الكمال بقوله (تقدس) إذ نزهه" من أن يشوب " جوهره الشفاف" تكدير"، والألفاظ والجمل في هذه الأبيات تشير إلى أن النفس الشريفة التي تحل في الإمام هي "روح قدسي حلت في تراب شكله بإمرته(المُبْدِع) كي يصبح على الهيكل الإنساني، ويتمثل نظرية الحكمة[٢]" ، ذلك أن الأئمة ــ حسب الفكر الإسماعيلي ــ هم في الحقيقة نور من الله جاء عن طريق النبي محمد(ص) وعلي من قبل أن يخلق آدم عليه السلام، استنادا لحديث نسب للرسول(ص)" إن الله تعالى خلقني وعليا نورا بين يدي العرش، قبل أن يخلق آدم بألفي عام، فلما خلق آدم أسكننا في صلبه"[٣]، وأن هذا النور ظل يتنقل في صلب الأنبياء، حتى وصل عند عبدالمطلب، فافترق بين عبدالله، وأبي طالب، ثم اجتمع مرة أخرى في " فاطمة فخرج الحسن والحسين رضى الله عنهما، فهما نوران من نور رب العالمين"[٤]، فراح الشعراء يتبنون هذه الفكرة في شعرهم، فمن ذلك قول عمارة [٥]:

أئمـــة خلقوا نـــوراً فنورهم من محض خالص نور الله لم يفل

ومن ذلك ــ أيضاً ــ قول الشاعر الخطاب[٦]:

لألاء نور يقين صورتك اغتدت ظلم الشكوك بها تجوز الأنفس

قبس هو القبس الذي قال امكثوا مـــوسى له وسعى إليه يقبس

- **مدح الحجج والدعاة:**

إن ظلال الأبعاد الإسماعيلية التى رسمت للإمام صورة قدسية، قد امتدت إلى المراتب التي تلي الإمام من الحجج والدعاة الإسماعيليين، وإن لم تكن بتلك الدرجة التي ظهر فيها الإمام،

---

(١) الناسوت كلمة سريانية ومعناه جسم الإنسان،
(٢) الديك، نادي ساري: أثر الفكر الفاطمي في الشعر، مؤسسة الأسوار، عكا، ٢٠٠٢، ص ١٣٧.
3 الوليد: كتاب تاج العقائد، ص ٥٤.
4الوليد: كتاب تاج العقائد، ص ٥٤.
(٥) اليمني،عمارة: ديوان عمارة ج٢، ص ٨٤٧.
(٦) حسين: السلطان الخطاب، ص ١٥٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فإن الشعراء الذين مدحوا الحجج والدعاة قد بالغوا في تصوير الممدوح، تأثرا بالمرجعية الفكرية التي انطلقوا منها، والتي تمنح الدعاة بعدا دينيا وقدسيا ذلك أنهم ينتمون إلى نفس الدائرة التي يعد الإمام مركزها.

تناوب الشعراء في مديحهم بين دعاة الإسماعيلية الصليحيين في (، صنعاء، وجبلة)، والدعاة الزريعيين في عدن، نقف على بعض الأشعار التي برز فيها الأثر الإسماعيلي بصورة جلية، ومن ذلك شعر الشاعر أبي بكربن أحمد العندي، في مدح الداعي الإسماعيلي الزريعي محمد بن سبأ، الذي يقول فيه[1]:

فاستنهض الأقدارَ فيما تبتغي واستخدم الأيامَ فيما تشتهي

وَاصرف صروف النائبات عن الورى وانهِ الحوادثَ عن سُطاها تنتهي

فالتأثر ــ هنا ــ واضح، وذلك من خلال القوة التي منحها الشاعر للممدوح ، وهي قدرة خارقة تتجاوز الطبيعة البشرية، فهو المتحكم بالأقدار، يجريها في الوجهة التي يريدها، وفي الوقت الذي يريد، إضافة إلى تحكمه في الزمن، كما أن النائبات وصروفها خاضعة له، يأمرها فتقف ويبطل تأثيرها، وتنتهي سطوتها. فهذه المعاني لها صلات بما نسجه الفكر الإسماعيلي للإمام من قدرات خارقة، فامتد ظلها للدعاة و الحدود التي تنهض بأعباء الدعوة الإسماعيلية. كما أن هذه المعاني لها إتصال بشيء مما قاله الشاعر الإسماعيلي ابن هانئ الأندلسي[2]:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فانت الواحد القهار

فوشائج القربى بين معاني الشاعرين ــ رغم البعد الجغرافي بينهما ــ تدل على تشابه أرضيتهما الفكرية، أو أنها أرضية واحدة.

---

[1] اليمني: تاريخ اليمن، ص ٣٣٦. والشاعر أبو بكر بن أحمد العندي (...ــ ٥٨٠هـ) هو من أكابر أعلام الدولة الزُرَيعية(الإسماعيلية) في عدن . تولى فيها القضاء الأكبر ، وديوان الإنشاء، إضافة إلى ذلك أنه كان أديبا فأطلق عليه اسم(الأديب)، وكان شعره جزلا فخما، وفي بعضه من الرقة ما يصبي ويطرب، ولا شك أنه كان مكثرا في نتاجه الشعري، حتى أن ديوانه يؤلف من عدة مجلدات، إلا أنه مفقود، وليس بين أيدينا إلا ما سجله عمارة في تاريخه (المفيد)، ولم يكثر عمارة من نقل شعر أحد ممن ترجم لهم من الشعراء كما أكثر من نقله لقصائد العندي. انظر، اليمني : المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد، ص ٣٢٤ــ ٣٦٢.، والشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص٥٠.

[2] الأندلسي، ابن هانئ: ديوان ابن هانئ، ص ١٤٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونلحظ ــ أيضاً ــ في شعر العندي، آثار الفكر الإسماعيلي من خلال الإغراق والمغالاة ــ في مدح الأميرين الطفلين الصغيرين ابني الداعي عمران الزريعي[1] ، فكان مما وصف به أنهما قمران في البهاء، وبحران في الندى ، وهذا مما يستساغ ويجوز عند ذوي الإغراق، إذ إن القصيدة العربية ، بصفة عامة ، قد تأتي على مثل هذ، ولكن أن يقول فيهما[2]:

وإذا أفاضا في البيان وأعربا نُطقا فسبحان الفصاحة مفحم

فكأن ألسنة البــلاغة عنهما تملي بــديع القــول أو تتكلم

فتكاد تــنظم در ما فاها به لو كان در القــول مما ينظم

" فوصفهما ــ رغم صغرهما ــ بالفصاحة والبلاغة، فإذا نطقا أفحماسحبان وائل، واستعجم قس بن ساعدة الأيادي؛ ألسنة البلاغة عنهما تملي وتتكلم، ويكاد ما يفوها به يوزن وينظم، يدل على التلويح والتبشير بالتهاويل الباطنية، وأسرارها وألغازها[3]".

ونجد هذا الإغراق وهذه التهاويل ــ أيضاــ عند الشاعر الحسين بن علي القمي في مدحه الشيخ إبراهيم بن أبي سلمة بن الوليد القرشي[4] :

فياشبه الخليل نــدى وتقوى لخالقه وحلــماً واعــتزاما

فإبراهيم إبراهيــم أضــحت بــه صنعاؤه البلد الــحرام

فيا نجل الوليد ورثت مــجداً مــن الآبــاء يتسق انتظاما

فإن يــكن الخليل أتــاه وحي فقد أصبحت في العليا إماما

نلحظ ــ هنا ــ أن الشاعر" يتخذ من الاسم الكريم (إبراهيم) وسيلة فيرتفع بالممدوح (الإسماعيلي) ــ وحاشا خليل الله ــ إلى مرتبته حلماً وعزماً، بل ويشبه بلد إبراهيم بن أبي سلمة(صنعاء) بالبلد الحرام الذي رفع قواعد بيت الله فيه سيدنا إبراهيم مع ابنه إسماعيل عليهما

---

[1] ذكر الشاعر في قصيدة أخرى أن الطفلين في السنة السابعة، انظر: الشامي تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ٥٣.
[2] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج ٢، ص ٤٩.
[3] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ٥٠.
[4] من أعيان الدولة الصليحية، انظر، الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ١٠٥.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

السلام ، ثم يقول دون حياء بيته الأخير فيجعله(إماما) مشيرا إلى قوله تعالى مخاطبا إبراهيم عليه السلام (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)[1][2].

ويتجاوز كل ذلك في قوله[3]:

جد بالسلام عسى نار الغرام به تــعود بــردا إذا حيّت حيّنا

أنت الخليل " وصنعاك" الحرم ووديك" السرار" لوكنت نبينا

" فيسمو بصاحبه وبلده، وبواديه، ويقول: انت "الخليل" وصنعاك" التي تسكنها هي البيت الحرام" مكة" ووديك(السرار" يشبه وادي"السرّر" المبارك لوكنت من الأنبياء"[4]. فهذه المعاني المغرقة، تشكلت نتيجة سريان حمولات الفكر الإسماعيلي وترسبها في ذهنية الشاعر وخياله.

ونجد الشاعر الحسين بن علي القِمّي، يمدح الملكة أروى بنت أحمد حُجّة الإمام الإسماعيلي في اليمن، فيفوح مدحه بآثار من الفكر الإسماعيلي، وذلك في قوله[5]:

لو كان يعبد للجلالة في الورى بــشر لكانــت ذلك المعبودا

أو كان في أثوابها بلقيس مــا هابــت سليمانا، ولا داوودا

هِيَ نِــعْمَةُ اللهِ التي مَا مِــاؤُها ثَمَد، ولا مَعْرُوفُــها مَجْحُودا

هي رحمة الله التي ما زال من فــوق البرية ظلها مــمدودا

فالأبيات ــ هنا ــ نشتم منها الأثر الإسماعيلي، ذلك أن البيت الأول فيه مغالاة في المدح، إذ أفرط في مدحها كل هذه العظمة والمكانة القدسية، فهو وإن لم يعبدها في بنيته السطحية لأن العبادة لا تكون إلا لله وحده، فإن البنية العميقة تمنحها قدسية، وتفردا تعلو بها فوق البشر، إذ لولا نفي عبادة المخلوق، لكانت هي المعبود، وهذه الجملة فيها ما فيها من إعظام وإجلال للمدوح.

---

[1] سورة البقرة: آية ١٢٤.
[2] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص١٠٥.
[3] المرجع نفسه، ١٠٥.
[4] المرجع نفسه، ص١٠٥.
[5] المرجع نفسه، ص ١٠٣. الشاعر الحسين بن علي القمي(٤٢٦ ــ ٤٩٠هـ) ويسميه البعض ابن القمّ، تولى رئاسة ديوان الإنشاء للملك علي بن محمد الصليحي(الإسماعيلي)، فأنشأ الرسائل منه إلى الإمام الفاطمي(الإسماعيلي) بالديار المصرية، ذكرت بعض المصادر أن ديوانه كان متداولا بين الناس، غير أن عمارة اليمني دون له أشعار كثيرة. انظر، اليمني، عمارة: تاريخ اليمن، ص ٢٤٠ ــ ٢٥٠. .

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلا أن الأثر الفكري، قد برز في البيتين الأخيرين بشكل أوضح، فجملة" هي نعمة الله" وجملة " هي رحمة الله" هما من التأويلات التي تطلقها الإسماعيلية على الإئمة ذلك" أنهم استغلوا وصف الله أو نعته للرسول بأنه(رحة للعالمين)، وقالوا لا يمكن أن يقطعها الله على خلقه بموت النبي ولا بد من حامل لها بعده من ذريته"[1]. فامتدت من الإئمة إلى الدعاة ذلك أنهم لا يصدرون إلا عنهم.

وفي نهاية هذا الفصل لا بد أن نشير إلى أن الشعر الإسماعيلي إذا كان قد دار حول الإمامة والوصية والنص ، وعصمة الإمام، وموالاته والتسليم له، وما أضفاه على الإمام من هالة قدسية، فإن الشعر الزيدي قد ظهر أكثر حدة في تعرضه للإمامة من حيث إبطال إمامة من استولى عليها وهو من خارج دائرة آل البيت، ومواجهة من يتطلع عليها وهو ــ أيضا ــ من خارج الدائرة . وتفسير ذلك ــ كما يبدو ــ يتعلق بوضع الشعراء من خلال اقترابهم من مركز الحكم، فشعراء الإسماعيلية، لم يكونوا من ضمن الذوات التي تنتسب إلى مركز الإمامة، وكذلك بعد مقر الإمامة عن موطنهم، والذي استقر في مصر. بينما شعراء الزيدية، مثل بعضهم مركز الإمامة، كالشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، والشاعر الإمام أحمد بن سليمان، فكان من الطبيعي، أن يأتي نتاجهم الشعري أكثر حدة، ودورانا حول أحقية آل البيت في الإمامة، وأكثرشدة في نفيها عن غيرهم. ومن الطبيعي أن يحاكيهم في ذلك الشعراء الذين ينتمون إلى المرجعية الفكرية نفسها.

---

[1] المؤيد: المجالس المؤيدية، ص ٢٠٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الـفـصـل الـرابـع

تجليات الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الـفـصـل الـرابـع

تجليات الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر

كشف الجانب التاريخي ــ من هذه الدراسة ــ أن العلاقة بين الحركات قد اتخذت طابعاً صراعياً، تمظهر بمظاهر عدة، منها الصراع الفكري بأبعاده العقدية والسياسية، وتعددت وسائله؛ فكان العنف هو الوسيلة المفضلة في الصراع، وإن كان الحوار ــ أحيانا ــ قد برز إلى جواره يحاجج الآخر ويفند أطروحاته، فإنه لم يتسم بالطابع العلمي، ذلك أن الوصول إلى الحقيقة، ليس هو الغاية، وإنما الغاية هي إقصاء الآخر وتدميره.

وإذا كان الشعر ــ كما برز في المباحث السابقة ــ قد تأثر بفكر الحركات الفكرية، وتمثل الشعراء أيديولوجيات متعددة، فإن ذلك يدخل ضمن دائرة الصراع، إذ إن التنظير الشعري لفكر معين، يعني الدعوة إليه، والعمل على تجذره، وسيطرته على الحياة بشكل عام، على حساب الآخر وفكره. غير أن هذا الفصل، يتجه إلى الشعر الذي أخذ الصراع فيه شكلاً مباشراً بين الحركات الفكرية، وكيف تشكلت صورة كل منهم في شعر الآخر؟ وهل التزم كل منهم بإظهار الآخر كما هو في الواقع، مكتفياً برصد تلماته التي تخللت منظومته الفكرية والاجتماعية وإظهارها بصورة فنية ترتفع عن الواقع لكنها لا تزيفه، أم أنه تجاوز ذلك فأظهره بصورة سوداوية مجذوذة عن واقعه الحقيقي؟.

أولاً – الصراع بين الزيدية والإسماعيلية في الشعر:

كان الشعر حاضراً في ميدان الصراع بين الزيدية والإسماعيلية، ذلك أن الشعر ــ آنذاك ــ كان الصوت الإعلامي الأسرع انتشاراً، وذا تأثير فاعل في تشكيل الرأي العام، فما كان من الشعراء إلا أن وظفوا مواهبهم الشعرية في هذا الميدان دفاعاً عن الذات وطعناً في الآخر. وإذا كان هذا هو أسلوب الشعراء في إدارة الصراع، فإن الشاعر علي بن سالم العبيدي[1]، وهو شاعر زيدي قد استوقفته حالة الصراع بين التيارات والمذاهب الفكرية، وكيف أنها سمة ذلك العصر، يقول[2]:

---

[1] هو القاضي العالم الجليل علي بن سالم بن غياث بن فضل بن مسعود العبيدي(٥٨٠هـ) من بلاد (صُـهْبَان) بمحافظة(إب) ، كان فاضلاً عالماً غلب عليه الصلاح، ذكر له ابن أبي الرجال، القصيدة التي بـين أيـديـنا، ومقطوعة أخرى ، انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٢، ص ١١١ــ ١١٤.

[2] ابن أبي الرجال : مطلع البدور، ج٢، ص١١٣، والشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ٣١٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وكـيف يصـح تقلـيدي أنـاسا وبـينـهم التنـازع والتـداعي

وهـذا يـدعي تـغليـط هـذا وإبـطال المـواقف والمسـاعي

وفي تـحليـل ذا تـحريـم هـذا وكـل يـدعي وإليـه داعي

فإرشـادي إلى طـرق ثـلاث يـشق عـلى التـطبع والطباع

فإن قـلدت بـعضهم اعـتقـادي فـصاحبه لصـرعته مـراعي

وإن قـلدت كلـهـم فـهـذا لـعمر أبـيك لـيس بمستطاع

وإن قلنـا جمـيعهم مـصيـب ولـم يرضـوا فذا فعـل الرعاع

فإن كان الخـلاف لـهم مبـاحا تـكايـلنا بـه صـاعا بصـاع

ولـم يثبـت طـريق الدين نـقلا ولا عـقلا؛ ولكـن بـالـصراع

وهـذا لايـقـول بـه تـقي يـعف عـن اختـراع وابتـداع

ابن لي كيف أصنع في اعتقـادي وفي عملي رعـاك عـليه راعي

فوجه الحق لا يـخفى على مـن يـعف ولا يـميل إلى الخداع

وقـد قـال النبي؛ وكل قـول سـوى مـا قـاله: آل بقـاع

ستـفترق الـجماعة قـال نيفا على السبعين في الخـبر الـمشاع

فتنجو فرقة وعلى سواها الـعذاب كـعـبد ود، أو سـواع

كشف الشاعر ــ هنا ــ عن صورة ذلك الصراع، وكيف أن كل فريق يدعي أنه هو من يمتلك الحقيقة، وأن غيره لا يمتلك شيئا منها، وأن هذا التباين قد نعكس على الأحكام، فما هو حلال عند هذا يكون حراما عند ذاك. فجعل الذات الشاعرة حائرة أمام هذا الوضع ، فأيهم نتبع، ومن المستحيل ــ أيضا ــ تقليدهم جميعا، وهم على ماهم عليه من تناقض وتباعد، غير أن الشاعر لم يستمر في حيرته، إذ رأى أن وجه الحق ظاهر لمن ابتعد عن الهوى، وترك الخداع ،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثم بدأ يوجه المتلقي نحو هذا الحق، متخذاً من حديث النبي (ستفترق أمتي) دليلاً على أن الحق يتمثل في فرقة معينة، فاتجه لتحديدها وتعيينها بطريقة حوارية استفهامية في قوله[1]:

أبن لـــي يافقيـــه العـــصر قـــولاً يـــصح بـــه اعتقـــادي وانتفـــاعي
مـــن الهـــاوين آل محمـــد أم من النـــاجين فـــي الغـــرف الرفـــاع؟

فيأتي الجواب من قبل الذات الشاعرة نفسها، بأن آل البيت هم الفرقة الناجية، والمقصود من آل البيت ــ هنا ــ أئمة الزيدية، فلا يجوز تقليد غيرهم؛ لأنهم ثقاة رووا النصوص عن ثقاة، ليس الهوى متحكماً فيهم، ولا يميلون إليه، علاوة على نسبهم المتصل بالنبي(ص)، والإمام علي[2]

فإني لم أقلد غيرهم في الحـديـــ ث فاصـــغ سمـــــعك لاستمـــاعي
هم الأعلـــون، والزّاري عليـــهم إذا انصفـــت مـــــن سقط المـــتاع
إذا افتـــــخروا علوّا ودنا سواهم فبـــات الفـــخر في أعلى البـــقـــاع
وحسبـــــك منصبـــــاً لهم علي وأحمـــــد خـــــير مبعـــوث وداعي
روى عنـــــهم ثقـــــاة كان منهم شيـــــوخ كالكواكـــب في الشعـــاع
يراعـــون المهيمـــن حين يُروى الحديـــث ورب راوٍ لا يـــــــراعي

وإذا كان الشاعرقد قدم صورة للصراع الدائر بين الحركات، فإنه في الأخير قد انحاز ونظر للحركة الزيدية، وأضفى عليها صورة جمالية، مقابل صورة سوداوية رسمها للحركات المغايرة في بداية القصيدة، فيكون ــ بهذا ــ قد انتصر للزيدية وفكرها، وطعن بالآخر، المتمثل بالفرق المغايرة لفكره، ومن ضمنها الإسماعيلية.

وتثير حالة الصراع تلك مشاعر الشاعر(أبي فراس بن دعثم)، فيلهج بالدعاء للخروج من ذلك التجاذب، وتلك الوضعية، التي أفرزت أحزاباً متفرقة، لا يجمعها ــ حسب زعم الشاعر ــ إلا هدم الدين، فيقول:[3]

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص٣١٤.
[2] الشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص٣١٤.
[3] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية،ج٢، ص٦٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يارب نصراً من لدنك معجلا فالـــدين قد أضـــحى غريباً مهملاً

وتحزبت فرق الضلال لهدمه وقفى الأخـــير على العناد الأولا

هـــذا تراه بما لـــديه مـــعجباً قـــد هـــد ديـــــن محمد وتـــأولا

متسترا بولاء عتـــــرته فـــإن فتشت باطنه وجدت معـــــــطلا

ويكن أســـرارا ويوهم باطلاً ويـــهز رأســـا حشـــو باطنه خلا

ومشبه قال الفواحش من قضاء الله جـــل وعـــن عقيـــدته عـــلا

قد ضل ثم أضل قوما عن رشا دهم وجار عن الســـــبيل فأوغلا

فتراه ــ بعد أن أجمل فرق الضلال ــ بدأ يشير إلى فرق بعينها، ذلك أن التأول أو التأويل، في قوله (قد هد دين محمد وتأولا) تحيل إلى الإسماعيلية، التي تتخذه ــ حسب قول الشاعر ــ في هدم الدين، متسترة بولاء آل البيت، وهي في الحقيقة لاتمت إليهم بصله. ثم يأتي على المشبهة، فيقدح فيها ، لقولها بالتشبيه، وقولها بالجبر، الذي يجعل فعل الفواحش من قضاء الله، وما في ذلك من ضلال وإضلال. ثم تستمر الأبيات في عرض فرق أخرى منها المطرفية[1] فيرشقها بسهامه، ثم يقرر ــ كصاحبه ــ أن الفرقة الناجية الظاهرة على الحق هي الزيدية، ممثلة بإمامها عبدالله بن حمزة، الذي يصفه الشاعر بقوله[2]:

رفضوا إمام زمانهم لا قدسوا الصـادق الـبرالتـقي الأفضـــــلا

القائم المنصـــــور بالله الذي نعش الـــهدى وأقـــامه فتـــعدلا

ودعا إلى الحق المبين بحجة غراء كالشمـــس المنيرة في الجلا

لكن الشاعر الإمام أحمد بن سليمان، قد غاير سابقيه، إذ لم يقف على صورة العصر وجدلية الصراع فيه، بل لقد دخل دخولاً مباشراً ،منكراً على قبيلتي(يام)، و(وادعة)، اعتناقهما المذهب الباطني(الإسماعيلي)، بقوله[3]:

---

[1] سنتحدث عنه في موضعه مما سيأتي.

[2] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ٦٨٨.

[3] الشامي: تاريخ اليمن، ج١، ص ٤٦٩، والثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص٢٠٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الله أكـبر، أي نصر عاجل من ذي الجلال بفتح " غيل جلاجل

كم منـة منـه علي ونعمةٍ وسعـادة تتـرى، وفضـل فاضل

كفرت به(يام) و(وادعه) معاً وتجـبروا، وتمسـكوا بالبـاطل

وأتوا من الفحشاء كل كبيرة فعـلاً وقولاً؛ فوق قول القائل

دانوا بدين الباطنية وهو من دين المـجوس وفوق جهل الجاهل

فالشاعر ــ هنا ــ قد صرح بكفر القبيلتين، يقول مؤلف سيرته إن الإمام قال عند خروجه لحربهم " ما طابت نفسي بالموت في مثل هذا الخروج، وذلك لوجهين فلكفر هؤلاء الذين يريد الله قتالهم ويرضى به، والآخر أني ماغضبت لله سبحانه غضباً خالصاً لم يشبه سواه[1]" إذ كان " من أمرهم وما فعلوه من المنكرات وإطراح المشروعات أنه ما بقي منهم من يصوم رمضان، وارتكبوا الفواحش، وجعلوا لهم ليلة سموها ليلة الإفاضة فيرتكبون فيها الأخوات والأمهات والبنات، ويفضي بعضهم إلى بعض فلا يبقون شيئاً من المنكر إلا يفعلونه ..[2]"، وربط ذلك كله باعتناقهما المذهب الباطني (الإسماعيلي) الذي نسبه إلي دين المجوس، وبهذا فإنه قد أخرجه واتباعه من ملة الإسلام. ولأن الشاعر إمام من أئمة الزيدية، فإن هذا التصريح منه هو بمثابة حكم أصدره على المذهب واتباعه، وهو المسوغ الذي سوغ له إعلان الحرب عليهم، والتوعد بهلاكهم، وهو مانفذه كإمام ــ عملياً ــ على أرض الواقع[3]،وشاعر في قوله[4]:

إني لحرب البـــاطنية قائم وأنا لـــهم ضد، ولست بغافل

كم قد ظفرت بهم فلم أظلم،وكم جاشت بحرب الكافرين مراجلي

إني دمار الفاسقـــين، وإنني للـــــظالمين كمثل سم قاتل

وعلى يدي هلاكـهم ودمارهم أتـى عليـــهم بالقضاء النازل

---

(1) الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ١٩٥.
(2) المرجع نفسه ، ص ١٩٣ــ ١٩٤.
(3) انظر،المرجع نفسه، ص١٩٩ ــ ٢٠٠، فيها تفاصيل المعركة.
(4) الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ٢٠٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يرجون أن حصونـــهم تنجيهم وحصونهم لـــــهم ككـــفة حابل

ولسوف أنفيهم بـــــعون إلـــهنا حقاً وإلحاقهم وراء الســـــاحل

نجد الشاعر السلطان حاتم بن أحمد بن عمران اليامي[1]، لا يخرج عن المـــسار الـــذي اختطه الإمام أحمد بن سليمان، في إخراج الإسماعيلية من دائرة الإسلام، يقول[2]:

بـــرئت من الذؤيب ومن .علىٍّ ومـــن مـــأذون (همدان) .بريت

مـــواذين عموا، وغووا .هداهم فـــإن شـــايـــعـــتهم فلقد .عميت

ظـــموا، ورويت من ماء معين، ولـــو أنـــي صـــحبتهم .ظميت

شـــقـــوا بـــخـــلافهم للدين .حقاً وخـــالـــفـــت الغواة فما شقيت

ولـــو أنـــي أشاء شهرتُ .منهم فـــضـــائـــح لا تواريها .البيوت

أألخشى الناس في ديني وأغضي كـــأنـــي بـــعـــد ذلك لا .أموت

وقـــومـــي مَنكر، وشبا .حسامي لـــســـانـــي مثله لولا .الصموت

فـــإن تـــرنـــي وإيـــاهم .جميعاً فـــقل: كيف التقى ضب وحوت

ولـــو ورودا الـــفرات .لنجسوه ولـــم يـــك طاهرا حتى .يموت

وهو ــ هنا ــ يتبرأ من دعاة الإسماعيلية، فذكر منهم الذؤيب بن موسى الوادعي، وهو داع من دعاتها في اليمن[3]، وأظن أنه هو نفسه مأذون همدان، فتبرأ الشاعر منه اسماً ورتبة[4]، ذلك أن (مأذون) مرتبة من مراتب الدعوة الإسماعيلية[5]، فيصف الدعاة(المواذين) بالعمى والغواية، ومخالفة الدين، وينسب إليهم فضائح لا تسترها البيوت. وفي البيت الأخير كنى عن تلك القبائح، والمنكرات، بأنهم ــ نتيجة لما وصلوا إليه من مبالغة في الاتصال بها ــ لو وردوا نهر الفرات لنجسوه.

---

[1] الشاعر السلطان حاتم بن أحمد بن عمران اليامي(....ــ ٥٦٦هـ)، هو شاعر و عالم وفيلسوف وطبيب وفلكي، تولى السلطة في صنعاء ونصبته همدان سلطاناً لها سنة ٥٣٣هـ ، وله قصيدة، ومقطعات ، انظر، الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج١، ص٤٧٤ــ ٤٨٧.

[2] ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، ص٦٤٣.

[3] كان مرشدا للشاعرالخطاب الحجوري، انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج ١، ص ٦٤٣، أما علي المذكور فهو علي بن جراح الشاكري، وهو من دعاة الإسماعيلية.

[4] انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، ص ٦٤٥.

[5] انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، ص ٦٤٤، وص من هذا البحث

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

غير أن الشاعر(محمد بن جعفر) ، يحث على ضرورة الجهاد واستمراريته، ويجعل من ثمراته وفضائله، انقطاع الوجود الإسماعيلي، المتمثل بالدولة الصليحية، يقول[1]:

ولـو تـرك الجهاد لخوف هذا ... لـمـا كـشف الإله بنا الظلاما
ومـا بـرح الـقبائل من يمان ... تُـحـيْـت الذل ما داموا وداما
ومـا انـقطع القرامط من بلاد ... بـهـا قـد كان ملكهم استقاما
ولا انـتفت الفواحش من بلاد ... ولا قـهـر الحلالُ به الحراما
....
وأنـى الـيوم يـقنع بالتواني ... رئـيـسُ نسل شيخ كان حامي
على الأصل الصريح فلن يبالي ... بـأرض لا ولا رَضِـيَ المقاما
عـلى سلم القرامط حيث حلوا ... لـلّ[2] غربا تغـرُبُ ثم شـامـا

والملاحظ أن الشاعر استخدم لفظة(القرامط) للدلالة على الدولة الصليحية، المعروفة بانتمائها الإسماعيلي، ومباينتها، لحركة القرامطة[3]، غير أن الشاعر عمد ــ بذلك ــ لإحداث تماهٍ بين الحركتين، لأن لفظة القرامط تحيل إلى علي بن فضل القرمطي وما نسج حوله من تصورات منحرفة، وسلوكيات منكرة[4]، وهذه الإحالة تؤدي إلى تشويه صورة الدولة الصليحية، وتخلق في المتلقي عزيمة القضاء عليها.

وهكذا نجد شعراء الزيدية قد نهجوا على منوال واحد في صراعهم مع الإسماعيلية، تمحور في إخراجها من ملة الإسلام، ووضعها في دائرة الكفر، لذلك لم ينشغلوا ــ من خلال النصوص التي بين أيدينا ــ بمعتقداتها الرئيسية والفرعية، فتركز الهجوم عليها كحركة خارجة بفكرها، ورموزها، ودعاتها عن الإسلام.

---

[1] الشاعر هو محمد بن جعفر بن الإمام قاسم بن علي العياني(....- ٤٧٨هـ) وقد ورد ذكر جده الإمام قاسم العياني، في الفصل الأول، والشاعر هو من أمراء الزيدية، دونت أخباره مع أخيه القاسم، في سيرتهما للمؤلف مفرح بن أحمد الربعي، ومن ضمن ما دونه قصائده، ، انظر، الربعي، مفرح بن أحمد: سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين القاسم ومحمد ابني جعفر ابن الإمام القاسم بن علي العياني، تحقيق. رضوان السيد، وعبدالغني محمود عبالعاطي، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص٢٤٣ــ٢٤٤.

[2] هذه الكلمة أوردها محقق السيرة ، ربعي بن مفرح المذكور ـ أعلاه ـ ويفيد نه نقلها مثلما هي في الأصل ولم يهتد لقراءتها.

[3] التي يتزعمها علي بن الفضل في اليمن، وهذه التسمية جاءته من أعدائه، إضافة إلى حركات القرامطة في البحرين، وما شاع حولهم من منكرات.

[4] انظر ص من هذه الدراسة

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولنا أن نتحول إلى الشعر الإسماعيلي لنرى كيف كان موقفه من الصراع ، وكيف بدت رؤيته لذلك، ولعل الشاعر الخطاب ــ حسب ما هو متوفر لدينا من شعر للإسماعيلية ــ هو الذي أمدنا برؤية إسماعيلية لتلك التيارات، فيقول:[1]

وذلـــك أني قد بلوْتُ فلم أجد ... مذاهب هذا الخلق غير هباء
ســـراب كما قال الإله بقيعةٍ ... تراءى لقوم مُصْحَرين ظِماء
ولاشـــيءَ إلا ما علقتم بحبله ... وعـــروتـــه لـــلعترة النجباء
فدوموا عليه من ولاءٍ وطاعة ... ولـــعـــن لمن عاداهم وبراء

فالمذاهب قد خضعت لاختبار الشاعر، فمحصها جميعها، ووقف على دقائقها، وبعد أن فعل ذلك كله وجدها طريقا للضياع، يقع فيها من ضلت به السبل متوهما أن تروي ظماه. ولكن هذا التعميم لا يستمر إذ ينقطع بالنفي والاستثناء في البيت الثالث، فالنفي يؤكد دلالة التعميم ، والاستثناء يخرج مابعده (مذهب العترة) من ذلك التعميم، فيخرج من دائرة الضياع تلك ، ليكون هو المنارة الوحيدة، التي ترشد الخلق إلى النجاة، والوصول إلى الفوز. وعليه فإن الشاعر الإسماعيلي قد نظر إلى الحق من زاوية واحدة، فحصره في(المذهب الإسماعيلي) ذلك أن إطلاق لفظ العترة عند الإسماعيلية يحيل إلى مذهبهم وأئمته الممتد فكراً ونسباً إلى الإمام جعفر الصادق، ووصولاً إلى الإمام علي. فلا يدخل تحت هذه الدلالة الزيدية وأئمتها، إذ هم في نظرهم، وإن كانت لهم صلة نسب، خارجون عن مذهب آل البيت، يقول الشاعر الخطاب[2]:

أمـــولاتـــنـــا حقت لديك نصيحة ... حـــقـــيـــقـــة إعلام بغير تماري
وما كان من كشف القناع بمذهبي ... ولـــكـــن لـــم أخش العدا فاداري
خـــطـــبت لمولانا وأظهرت سيّئة ... عـــلـــيها اسمه طارت بكل مطار
لـــدى معشر حبلُ الضلالة عندهم ... مـــغـــار وحبل الدين غيرُ مغار
ثـــلاثـــة أصناف أباض وناصبٍ ... لـــديٌ وزيـــديٌ أحـــطن بداري

---

[1] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٢٥.
[2] الحجوري، الخطاب: ديوان السلطانيين، ص ١٥٥، حسين: السلطان الخطاب، ص ١٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ضـــربْـــتُهم بعضاً ببعضٍ كأنّما أصُـكُّ حـــجـــارا مـــنهم بحجار

وألبستهم من بعد خلعي ما اكتسوا مـــن الـــعـــز ثوبيْ ذِلة وصَغار

وفارقت أولادي وأهلي وما حوت عـــلـــيـــه يدي من فضة وأضار

أحـــاول وجه الله لا شيء غيره أحـــاول فـــي سري به وجهاري

ورمت رضى المنصور فيما أتيتُه إذا فـــارقـــتْ درّي قـــشـــوري

فالزيدية ــ عند الشاعر ــ واحدة من ثلاث فرق (أباض، وناصب، وزيدي)، تشترك في إهمال الدين والانصراف عنه، وبالمقابل فإنها منغمسة في الضلال، بعد أن أحكمت فتائله، وقوت بنيانه. ولكن رغم إحاطة هذه الفرق بالذات الشاعرة، فلقد كشف عن مذهبه الإسماعيلي، بعد أن حجمها بأثارة تناقضاتها، وإشعال الصراع فيما بينها. وإن كان في هذا إشارة إلى أن الصراع هو سمة بين الفرق جميعها، فإنه في الآن نفسه يؤكد أن السبب الرئيس في الصراع، يكمن ــ كما أفدنا سابقاً ــ في ادعاء كل فريق امتلاك الحق المطلق، وهذا هو ما برز عند الشاعر، الذي جعل من كشفه عن مذهبه، والإغراء بين تلك الفرق، ابتغاء وجه الله، إيماناً بأن دعوته هي الحق وأن الآخر هو الباطل.

وعليه فإن الشعر قد حمل على كاهله صراعاً بين الحركتين، وأنهما يقفان على طرفي نقيض، فكل واحد يدعي أنه صاحب الحق المطلق، وأن الآخر شر مطلق، فاتخذ الشعراء مسارا واحدا ، هو إخراج مذهب الآخر بكليته من دائرة الحق، دون الوقوف على قضايا فكرية تمثل تبايناً بينهما. غير أن الشعر الزيدي كان حضوره في هذا الميدان أكثر من الشعر الإسماعيلي، وهذا قد يعزى إلى طبيعة الإسماعيلية في تعمد إخفاء نصوصها، هذا من جهة ، وقد يعزى إلى استمرار الزيدية كسلطة سياسية قائمة، جعلها تحتفظ بنصوصها، وبالمقابل تعمل على إخفاء النصوص المغايرة .

ثانياً: الصراع بين فئتي الزيدية (المخترعة والمطرّفية) في الشعر

إذا كانت العلاقة بين الحركات الفكرية قد اتسمت بذلك الصراع، فإن هذا الصراع قد امتد إلى داخل الحركة الواحدة، فظهرت أجنحة تتصارع، ومن ذلك، الصراع بين المطرفية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمخترعة، التي تدعي كل واحدة منهما بأنها الامتداد الحقيقي للمذهب الزيدي[1]، إلا أن المخترعة كانت تمثل التيار الرسمي الذي عادة ما يكون الإمام منتمياً إليها، بينما كانت المطرفية تمثل تيارا دينيا انصب اهتمامه على بناء هجر العلم، والتفرغ للعبادة وتعلم العلوم. وعلى الرغم من أن أغلب المعلومات عن المطرفية قد جاءت عن طريق خصومهم المخترعة، فإن من حسن حظها أنه تبقى من تراثها- الذي دمرته المخترعة - مصدران، أولهما في الفكر موسوم " بالبرهان الرنق المخلص من ورط المضائق" مؤلفه سليمان المحلى، والآخر في التاريخ موسوم بـ " تاريخ مسلّم اللحجي(طبقات مسلم اللحجي) مؤلفه مسلم بن محمد اللحجي، المتوفر منه الجزء الرابع.وإن كان هذا غير كاف لكشف وجهة نظر المطرفية، وإنجازتها العلمية، فإنه كفيل "بتوضيح ملامح هذا المذهب"[2]، كما أنه سيساعد في إضاءة النصوص الشعرية التي تجلى فيها الصراع.

غير أن ما ينبغي الإشارة إليه هو أن المناظرات بين الحركتين قد اتخذت في البداية " الطابع العلمي البحت، إذ حاول كل فريق إثبات صحة مذهبه، والتدليل على خطأ المذهب الأخر [3]"، ثم أخذت في التطور فبدأت تبتعد عن الموضوعية، حتى وصلت إلى التشهير، ومحاولة تعرية الآخر بمختلف الوسائل[4]، إلا أن التيار الرسمي (المخترعة) قد وظف قوة نفوذه ضد المطرفية، وحاول بشتى الطرق إقصاءها ووصفها بالخارجة عن المذهب الزيدي، لكن المطرفية لم تستسلم لذلك فظلت تبرهن بالأدلة على ثباتها عليه، وأنها لم تحد عنه، وهو ما عبر عنه شاعرها أبو السعود الحُنْبصي، الذي يقول[5]:

بـــلـــغ الأريحي عليان عني وجـــمـــيع الأخوان ممن يليه
أنني مصطف من الدين ما كا ن نـــبي الهدى لنا يصطفيه

---

[1] والدليل على ذلك أن مؤرخ المطرفية مسلم اللحجي عندما يتحدث عن شيخ من شيوخ المطرفية، يقول وهـــو من شيوخ الزيدية وفضلائها، وعندما يمر بأحد رموز المخترعة، يقول وهو من المخترعة انظر، اللحجي: تاريخ مسلم اللحجي، ورقة ٨.

[2] عبدالعاطي، عبدالغني محمود: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، القاهرة دراسة ونـــصوص عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠٢، ص ١٠.

[3] المرجع نفسه، ص ٢١.

[4] كان أول من تصدى لمقاومة المطرفية وتفنيد معتقداتها وتكفير معتنقيه، هو الإمام أحمد بن سليمان(٥٣٢ـــ ٥٦٦)، غير أن الإمام عبدالله بن حمزة،(٥٩٣ـــ ٦١٤هـــ)إضافة إلى تكفير المطرفية، فقد استخدم الـــسيف في مواجهتهم، انظر، عبدالعاطي: الصراع الفكري في اليمن، ص ٦.

[5] الشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص٢٨٥. والشاعر أبوالسعود بن المنصور الحُنْبصي(.ـــ ٥٤٥هـــ)، هو عـــالم مطرفي، ومن كبار المطرفية، ذكر له ابن أبي الرجال مقطوعة شعرية، انظر، ابن أبي الرجـــال: مطلـــع البدور، ج٢، ص٣٢٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مـذهـبي مذهب الأئمة زيد بـن عـلـي وقاسم وبنيـه

فالأبيات تؤكد أن المطرفية تتبع ما اصطفاه الرسول من الدين، كما أنها تتمسك بمذهب أئمة آل البيت(زيد، والقاسم الرسي، والهادي، وبنيه).

تأثر الشعر بذلك الصراع الفكري، فانبرى شعراء كل فريق يذودون عن رؤاهم، من خلال تعرية الآخر، وإظهار مثالب فكره، فشمل الصراع جوانب فكرية، وأخرى اجتماعية، برزت على النحو الآتي:

١ـ الصراع الفكري بين المخترعة والمطرفية في الشعر:

استغل شعراء المخترعة بعض أطروحات المطرفية، ورؤاها الفكرية، فاتخذوا منها مادة صراع شعري، تهدف إلى إظهارعوار تلك الأفكار والرؤي وخروجهاـ حسب رؤية المخترعة ـ عن النسق الديني بصفة عامة، ونسق المذهب الزيدي بصفة خاصة، ومن تلك القضايا ـ التي تعد المحور في فكر المطرفية ـ قضية **أصول العالم المادية**، التي وجه شاعر المخترعة سهامه الشعرية لضرب مرتكز الأصل المطرفي، يقول الشاعر إسماعيل بن علا[١]:

يـأخـويٌ من بني عقيل كم مشرك بالواحد الجليل
يـزعم أن خلق كل جيل بحكمة الأربعة الأصـول
بـالماء والنار وبالقبول وبالهوى المعلق المحمول

يخبط في العشواء بلا دليل

ويقول أيضا[٢]:

كـنـا وإيـاكم أخوانا حتى نطقتم ذلك البهتانا
مـقـالة تخالف القرآن ما قالها من عبد الأوثانا

---

(١) الشامي : تاريخ اليمن، ج٣، ص ١٥٩ـ ١٦٠. الشاعر إسماعيل بن علا(...ـ ٤٥٥) من كبار الزيديـة، وكان عالما لغويا أصوليا، له رسائل وردود على المطرفية، أور دله ابن أبي الرجال مقطعـات، وقـصيدة طويلة ، انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، ص٥٦٩ـ ٥٧٣.

(٢) الشامي : تاريخ اليمن، ج٣، ص ١٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تعرض الشاعر للمطرفية، فوصمها بالشرك منذ الوهلة الأولى، مستنداً إلى مقولة لها تتمثل بأن للعالم أصولا مادية أولية هي الماء والهواء والرياح والنار[1]، فيتخذ الشاعر من هذه المقولة مطعنا عليها، أوصلها ــ حسب زعم الشاعر ــ للكفر، غير أن الشاعر لم يكن محايدًا، ففسر مقولة المطرفية تفسيراً يتغيا النيل منها ، فالمطرفية لم تقل أن الخلق نتج عن قصد وحكمة الأصول الأربعة الآنفة الذكر، وإنما تذهب إلى أن تلك الأصول الأربعة هي أول ما خلق الله [2]، فكانت بمثابة مادة أولية خلق الله العالم منها[3]، وأن الله تعالى قد خلق هذه الأشياء طبائع[4] مختلفة متضادة غير مؤتلفة فجعلها أصولاً لكل ما ذراه وبراه[5]" وتضيف المطرفية أن" الله خلق العالم يحيل ويستحيل" فكان هذا هو المدخل الذي سوغ للشاعر ذلك التفسير، وهو ما أشهره في وجه المطرفية الشاعر(زكي الدين عمرو بن علي العنسي، من ضمن قصيدة له [6]:

ومُــهاجر هَجَرَ الصلاحَ بعزلة	يدعى بعلم وهو من جهل الملا
يــنــفي عن الجبار جلَّ جلاله	أفعــاله فيــما تفضــل وابــتلا
....	
ويــقــول قد خلق الإله طبائعا	لــتحيل قيــل وتستحيل وعدلا
وتــراه في ظل المساجد عاكفا	يبــدي خشوعاً ظــاهرا وتبتلا
وتــجبى إليه من البلاد ثمارها	فــيــضمه ما مرَّ منه وما حلا

فالصراع ــ هنا يتركز ــ حول حدوث التحولات والتغيرات التي تنتج عن تفاعل العناصر الطبيعية، فالشاعر ينسب إلى المطرفية أنها تنسب هذه الأفعال وهذه التغيرات إلى طبيعة الأجسام، فتكون بهذا قد نسبت الفعل لغير الله، وإسناد فعل الله لغيره أمر يؤدي إلى الشرك. وإذا كانت المطرفية قد وصفت الأجسام بأنها تحيل وتستحيل، فهذا يعني أن الأجسام تغير بعضها بعضاً وتتغير، تؤثر وتتأثر، فتنفع وتضر، وتحيل وتستحيل بحسب طبائعها وصفاتها الخاصة بها، لذلك فإن الإجسام فاعلة عن غير اختيار منها، أي أنها مجبورة، أو

---

(1) المحلى، سليمان: البرهان الرائق المخلص من ورط المضائق، ورقة، ٦٣.

(2) والمطرفية بهذا تنفي النظرية الذرية التي أخذت بها المعتزلة حيث الجوهرعندهم جزء لا يتجزأ، وهو أصغر جزء يمكن أن يصل إليه انقسام العالم.

(3) يؤكد المؤلف المطرفي في كتابة البرهان الرائق أن مقولتهم في الأصول المادية للعالم لها أساس في كتب أئمة آل البيت منهم الهادي، والحسين بن القاسم العياني، انظر المحلى، سليمان البرهان الرائق، ورقة ٦٤.

(4) تأثرت المطرفية في هذا بالفلسفة، انظر، هانري، كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢٧٩.

(5) المحلى، سليمان: البرهان الرائق المخلص من ورط المضائق، ورقة ٦٤.

(6) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية،ج٢، ص٦٨٧. الشاعر زكي الدين عمرو بن علي العنسي(...ـــ ٦٠٦هـ) قاضي الإمام عبدالله بن حمزة، وهو من العلماء ، انظر، ابن أبي الرجال : مطلع البدور: ج٣، ٣٣٣ــ ٣٣٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مفطورة، فيكون الفاعل لأفعالها جابرها، وهو الله[1]. ولهذا فإن الأشياء ــ حسب رؤية المطرفية ــ نافعة على معنى وضارة على معنى حسب التناول، ومحيلة ومستحيلة تجري في مصالح بني آدم، فإذا نفعت أو ضرت تكون قد جرت بفطرتها وتركيبها أي بما جعلها عليه من الخلقة[2]". ورغم هذا فإن خصموهم ــ من المخترعة ــ يتهمونهم بأنهم قد نفوا جميع الحوادث عن الله تعالى وأضافوها إلى الإحالة والاستحالة[3]. وهو ما حاول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزه أن يلحقه بسقطات المطرفية، ومثالبها ،يقول[4]:

وعندهم أن الحوادث هذه مكونة من موجبات من العلل

فالشاعر الإمام يعد هذا الأمر غاية في الغرابة، إذ جاء به في سياق الاستنكار، يرفض مثل هذا القول، إذ كيف تذهب المطرفية هذا المذهب، فتفسر أن الظواهر الطبيعية، وكذا الأعراض التي تتعرض لها الأجسام تخضع لقوانين أوعلل تكون سبباً في حدوث تلك الأحداث، وظهور تلك الظواهر. ولكن القارئ ــ اليوم ــ يستغرب أن يعد هذا التفسير مأخذاً يلوح به الشاعر في وجه الآخر المطرفي، ذلك أنه أصبح اليوم من المسلمات التي توصل إليها العلم الحديث، ولايتنافى مع قدرة الله وإرادته.

وهناك قضايا وجزئيات أخرى تعرض لها شعراء المخترعة ضمن حملتهم التشهيرية ضد فكر المطرفية، ولكن هذه القضايا لا تخرج عن دائرة الأصل ــ الذي أتينا عليه ــ المتمثل بالأصول المادية للعالم وما ركب الله فيها من خصائص مفطورة عليها، فمن ذلك طبيعة الموت والأسباب المؤدية إليه، يقول الشاعر(إسماعيل بن علا) من أرجوزة له[5]:

وقلتم الموت المتاح المبرمُ لــيس من الله عليكم يحــتم
سودا وصفرا قلتم .وبلغــم من الطباع والغذاء والدم

(إن سلمت في المرء فهو يسلم)

---

(1) المحلى، سليمان: البرهان الرائق المخلص من ورط المضائق، ورقة ٦٤ ــ ٦٨.
(2) انظر، عبدالعاطي: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، ص ٢٤، والمحلى، سليمان: البرهــان الرائق، ورقة ٧٥.
(3) ابن سليمان، أحمد : الحكمة الدرية، مخطوط ضمن مجموع مصور بمكتبة الكتور رضوان السيد، ص ٣١٩، نقلا عن عبدالعاطي: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، ص ٢٤ .
(4) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨١١.
(5) الشامي، أحمد: تاريخ اليمن، ج٣، ص١٦٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رووا لنـــا أن صبياً ماتا في ريدة وجـــاور الأمواتـــا
فقال شيـــخ حضر الوفاة وحمـــل المـــشعل والمخـــلاة

(لو أحكمت أمه مـــــــا ماتا)

فالشاعر ــ هنا ــ لايختلف عن غيره في صراعه مع الأخر، فهو ــ غالبا ــ ما يعمد إلى تناول القضايا مسلوخة عن سياقها، ومن الطبيعي أن دلالتها خارج سياقها تختلف عن دلالتها داخل سياقها المعرفي، فيتاح له إبرازاها بصورة مجزوءة، يظهر سوداويتها، وقتامتها، وانحرافها عن النسق الثقافي العام الذي تحتكم إليه الذوات وما تحمله من فكر، وهو ما لاحظناه فيما سبق، وهو ما عمد إليه الشاعر في دعواه ــ هنا ــ إذ يقيم دعواه على أساس أن المطرفية تنفي أن يكون فعل الموت أو قراره من الله ، وأنها ــ حسب زعمه ــ تعزوه إلى العناصر أو الأخلاط الأربعة التي يتركب منها الإنسان (السودا، والصفراء، والبلغم، والدم) وكذلك عنصر الغذاء، الذي إن سلمت هذه العناصر، ولم يطرأ عليها تغير، فإن المرء يسلم من الموت.

كما أنه عزز دعواه هذه بحكاية الطفل الذي مات في منطقة (رَيْدة) وكيف فسر الشيخ المطرفي هذا بقوله (لو أحكمت أمه ما ماتا) بأن جعل السبب في موته هو تراخي الأم، وغياب وعيها في اتباع طرق الوقاية الصحيحة في غذائه وكذا طريقة التعامل مع البيئة المحيطة به.فالمأخذ الذي أخذه الشاعر ــ هنا ــ هو أن المطرفية تنسب فعل الموت إلى تلك العناصر، وتنحي الله ــ سبحانه ــ جانبا. ولكن المطرفية وهي تتحدث عن هذا الأمر فإنها كانت تتحدث عن الموت وكيف أن الله ساوى بين الناس بأن جعل نهاية كل إنسان هوالموت، فاستعرضت أراء الفرق في حدوث عملية الموت بالقتل وهل لولم يقتل المرء لمات بتلك اللحظة كما تذهب المجبرة؟، ففرقت المطرفية بين أجل الموت المخترم، الذي يكون بقطع العمر بتدخل إنسان آخر عمدا أو خطأ أو بتدخل العوارض، وأجل بمعنى الموت الطبيعي، وهو " ما تحمله بنيتهم إذا سلموا من العوارض " ذلك أن الأعمار قد تختلف با ختلاف بنية الجسم واختلاف البيئات التي يعيش فيها، فمن صحت بنيته واعتدلت مادته، وطابت محلته (البيئة التي يعيش فيها) ... طالت مدته[1]" وقد يقصر العمر بأسباب، منها فساد الأغذية، وقلة اعتدال امتزاج البنية(بنية الجسم) واجتلاب المضار جهلاً وعمداً، على النفس والغير، وسكنى البلاد الغريبة، وتناول الأشياء

---

[1] المحلى: الرهان الرائق، ورقة ١٢٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الضارة، وشروب السمومات القاتلة، والبغي على الناس بالقتل (مما يقتضي القصاص)[1]".

والمطرفية ــ فيما ذهبت إليه ــ لا يبدو أنها ــ كما يتهمها خصومها ــ تعطل قدرة الله، ذلك أن الأسباب التي ذكرتها المطرفية تؤدي إلى الموت فعلاً، وقد تكون السبب المباشر لفعل الموت، و هي لا تتصادم مع إرادة الله، إذ إن الله قد علم في سابق علمه أن هذه الحادثة ستتخذ هذه الصورة، ولكن ــ أيضاً ــ قد تخرج بعض الحالات عن تلك الاستنتاجات، فكم من عليل تنوعت علله وعاش ردحا من الزمن. ومع هذا فإن هذه الإشارت تكشف عن النظرة العلمية للمنطلقات المطرفية، ومدى معرفتها بالأسرار التى أودعها الله في هذا الكون.

يمتد الصراع إلى أقصى حد، فلم يقف عند حدود القضايا التي تحتمل النقاش، لتباين في التفسير، واحتمال تعدد وجهة النظر فيها، بل لقد صعدت المخترعة من استهداف الآخر المطرفي وصل إلى اتهامه في مسالة نبوة النبي (ص)، يقول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[2]:

وقالوا رسول الله صير نفسه نبيا ولم يخصصه عز بها وجل

فالشاعر ينسب للمطرفية القول بأن النبوة ليست اختصاصاً من الله لنبيه، فلم " يخص أنبياءه بالنبوة ولا فضلهم بالرسالة، بل هم المختارون لذلك، والعاملون له، وأن النبوة فعلهم،... وقالوا إن من أراد كان نبياً ولا يمنعه إلا تقصيره وعجزه[3]".

وطبيعة هذا الاتهام لا يخرج عن التفنن المتبع في عملية الصراع، من حيث نزعه عن سياقه، وتوقيف المشاهد(المتلقي) على جزء من الصورة يثير الاشمئزاز ويولد ردة فعل تجاه متبنى هذا الموقف، وهو ما لجأ إليه الشاعر ــ هنا ــ إذ ليس همه الكشف عن الفكرة، وتحفيز المتلقي للتفاعل معها وإبداء الرأي فيها، وإنما همه تدميرها مع المتبني لها، فأخرجها بهذا الشكل، الذي لا يتوافق مع جوهر الفكرة عند المطرفية، ذلك أنها جاءت عند المؤلف المطرفي ضمن سياق يناقش النبوة بأبعادها، فوقف على اشتقاق لفظة النبوة هل هي من نبو النبي، الذي هو علو النبي وارتفاعه، وعلوه، أم هي من الإنباء عن الله؟ وسواء أكانت من هذا أو من ذاك فهما فعل النبي" ونبي على وزن فعيل سمي بذلك للمبالغة لكثرة نبوه وارتفاعه، أو لكثرة إنبائه

---

(1) المحلى: البرهان الرائق، ورقة ١١٤ ــ ١٢٦

(2) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨١١.

(3) ابن حمزة، عبدالله: كتاب الرسالة الهادية بالأدلة البادية في بيان أحكام أهل الردة، نقلاً عن عبدالغني محمود عبدالعاطي: الصراع الفكري بين الزيدية والمطرفية، ص ١٨٤،وانظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج ٢، ص ٨٥٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عن الله[1]"، ثم يورد الخلاف في النبوة هل هي فعل الله أم فعل النبي، وبعد المحاججة، يقرر أنها فعل النبي، وفي ذهنه مآخذ غيره " فإن قيل فإذا كانت النبوة فعل النبي لم يستحق أن يسمى نبياً إلا عند موته إذ لم تكمل نبوته إلا في ذلك الحين ، قلنا إن ذلك إلزام لا يصح ، لأن موجب التسمية لا يلزم أن يكون كله حاصلاً كما أن الرجل يسمى بالإيمان ولا يجب أن يكون كل إيمان حصل منه ...[2]"، ثم يتنبه للماخذ الذي أطلقه الشاعر، فيرد عليه بقوله" فأما قول من يقول لو كانت فعلاً للنبي لكان في إمكان كل مكلف أن يبلغ درجته، فإن ذلك لا يصح لأنا نقول ليس من ضيع عقله، وغفل عن النظر والتمييز، ثم أراد إدراك تلك المنزلة يمكنه نيل ما فاته، وذلك من قبل نفسه لا من قبل ربه[3]".

غير أن جوهر الصراع من وراء هذا كله يتمثل ــ وهو ما أشار إليه مؤلف المطرفية ــ في استحقاق النبوة[4]، فالمطرفية ــ وهو ما ينسجم مع نظرتها في أن الفضل لا يكون إلا بالعمل ــ ترى أن اختيار الله للنبي لا يكون إلا وفق استحقاق حصل عليه النبي نتيجة فعل وخصال ميزته عن غيره، والمطرفية في هذا تكاد تتوافق مع قول الإمام الهادي، الذي يقول:" فأما استحقاق الأنبياء صلوات الله عليهم للنبوة فهو بالطاعة لله، والاجتهاد منهم في مرضات الله، والنصح لعباد الله، فإذا علم الله من ضميرهم أنهم إن بعثوا كانوا كذلك، وإن أمروا قاموا بذلك، أمرهم سبحانه حينئذ ونهاهم وبعثهم واجتباهم"[5] . وهذا ما لا ترتضيه المخترعة ــ مع أنها تعد نفسها الامتداد الحقيقي للإمام الهادي ــ لأنه يستهدف مقولتها أن الفضل من الله ليس شرطاً أن يرتبط بالفعل، وأن الله يصطفي من عباده من يشاء، فحملت على المطرفية لأن الأخيرة ــ بمقولتها تلك ــ تشكل خطراً على القول بأفضلية ذرية الإمام علي من فاطمة، واختصاص الإمامة فيهم، وهو ما تنبه إليه الشاعر الإمام الذي يتكيء على قاعدة الأفضلية ويستمد شرعية إمامته منها.

وعلى الرغم من هذا فإن مسألة النبوة هل هي فعل النبي أم فعل الله؟،وهل استحقها النبي بفعله، أم هي اصطفاء ابتداء، مسألة جدلية، وأن تحديد الإجابة باختيار إحدى الثنائيات، يطرح أسئلة يتحير المرء أمامها.

---

(1) المحلى: البرهان الرائق، ورقة ١٩٦، ووردت بهذين المعنيين عند الإمام الهادي، انظر، الهادي، يحيى بن الحسين: جواب مسألة النبوة والإمامة، القاهرة، مخطوط (ميكروفيلم) رقم ٣١٧، ورقة ٣٥.
(2) المحلى: البرهان الرائق، ورقة ١٩٦
(3) المرجع نفسه، ورقة١٩٦.
(4) المرجع نفسه، ورقة ١٩٧.
(5) الهادي: مجموع رسائل الإمام الهادي، ص ٤٢٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إن رغبة الذات في إقصاء الآخر، وإزاحته، تدفعه إلى توظيف كل ما من شأنه، أن يمحيه عن الوجود، وهو ما اتبعته المخترعة في محو المطرفية، بكل الوسائل المدمرة، لكن ذلك لم يرو ظماها، فاتخذت هذه المرة سلاحا قد يكون الأخطر، وهو إنكار نزول القرآن، يقول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[1]:

وأعـــجـــب من نهم دعاة مطرف ... فقد ضل من يعزى إليه وقد أضل
هـــم جحدوا القرآن كفرا مصرحا ... وقـــالوا جهارا ما أتانا ولا نـــزل

أظن أن المتلقي ــ الآن ــ قد تمرس على كيفية حبك عناصر الصراع، والأسلوب المتبع في توجيه الاتهام للآخر، الذي يوهم المتلقي بصدق الدعوى وواقعيتها، غير أن الاستعانة بالمرجعية الفكرية للمتهم، كشفت عن تجاوز في الدعوى، وغياب الحيادية في الحكم، لذلك فإن قضية جحد القرآن، قد تتراجع إذا ما عدنا إلى مرجعية المطرفية، الذين يقرون بأن القرآن" كلام الله ... وأنه معجز عجز الخلق عن الإتيان بمثله[2]"، وأنه محدث مخلوق" وأن الله سبحانه خلقه في قلب الملك الأعلى استنادا إلى قول الرسول بأنه سأل جبريل كيف يأخذ هذا الوحي، فقال من ملك فوقي، قال وكيف يأخذ هذا الملك قال: يلقيه الله في قلبه إلقاء ويلهمه إياه إلهاما كإلهام النحلة، فأفاد الخبر أن محله قلب الملك وأنه مخلوق عليه أي أنه عالم به وبغيره مما علمه الله ــ إياه ــ أشبه بإلهام النحلة، وإلهامها خلقها عارفة بمصالحها[3]".

ولما كانت المطرفية تعتقد أن الأعراض تسمع سماع العلم، ولا تسمع سماع الحس لأن الحواس لا تقع إلا على الأجسام[4]، فإن نزول القرآن يكون بمعنى بلغ ووصل لا بمعنى انحدر وانفصل، وأن القرآن الذي نسمعه فإننا نسمعه بهذا المعنى أي بمعنى العلم وليس بمعنى النزول والانتقال[5]، فاقتنص الشاعر من قولهم هذا فحكم عليهم بجحد القرآن، وأنهم يقولون" بأن الله تعالى لم ينزل على البشر كتابا من السماء، وأن كتب الله صفة ضرورية لقلب الملك الأعلى لا تفارقة فيجحدون كتب الله تعالى وآياته[6]" ويجيب المطرفية على ذلك بأن العرض لا يفارقه

---

[1] ابن دعثم:السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨١١.
[2] المحلى، سليمان: البرهان الرائق، ورقة ١٧٥.
[3] المرجع نفسه، ورقة ١٨٣
[4] المرجع نفسه، ورقة ١٠٢ــ ١٠٤.
[5] المحلى، سليمان: البرهان الرائق، ورقة ١٨٣ــ ١٨٤.
[6] ابن عبدالسلام، جعفر بن أحمد: رسالة في الرد على المطرفية، معهد المخطوطات، القاهرة، مخطوط (ميكروفيلم) رقم ٤١٢٤٠كلام، ورقة ٦٣ــ ٧٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

شبحه ضروريا كان أو غيره لأن مفارقته لا تعقل إلا بمعنى الانتقال والتولد[1]"، وأظن أن هذا ينسجم مع قول أبي الهذيل، الذي يزعم " أن القرآن مخلوق لله، وهو عرض... ولا يجوز عليه الانتقال والزوال"[2]، وعلى هذا فإن المطرفية تنفي النزل الحسي للقرآن لأنه عرض وليس بجسم، ولكنها تقر أنه من عند الله وإنما الخلاف في كيفية النزول.

ولعل ظاهرة تكون المطر ونزوله كانت من القضايا العلمية المهمة التي تعرضت لها المطرفية، واتخذت المخترعة من تفسير المطرفية لهذه الظاهرة، وسيلة للتشهير بها، وبيان مروقها وخروجها عن النسق الفكري، يقول الشاعر أبو فراس ابن دعثم:[3]

وهل حرمة فيما علمت لمشرك يقول بأن الغيث فضل بخار

ومثل هذا قد أفصح عنه الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة في قوله[4]:

وكـم مـدع للعلم جاء مصمما يـنازعني في مذهبي ويماري
يقول حكى أشياخنا عن شيوخهم بـأن انهمال المزن فضل بخار
وصـعـر خداً ثم كشر ضاحكاً كـمـثـل حمار شمَّ بول حمار

يسخر الشاعر ــ هنا ــ من حكايات تتردد بين المطرفية تتعلق بعملية نزول المطر، وكيف تذهب هذه "الفرقة الضالة ... من أنه من بخارات يتصاعد من الأرض" تصعدها الرياح إلى الهواء ثم تعصرها فينزل المطر..[5]"، فثارت ثائرة الإمام الشاعر أمام هذا التفسير، فصور قائله بصورة مزدراة(وصعر خداً ثم كشر ضاحكاً كمثل حمار شمَّ بول حمار) تنم عن التهكم والسخرية وتحيل إلى ضعف رأي قائلها(المطرفي) وبعده عن الصواب، واستحالة أن يكون هذا التفسير صحيحاً.ولكن ما عسى الشاعر أن يقوله اليوم؟، وكيف سيواجه المطرفية؟ وهل سيستطيع الصمود والثبات على موقفه؟ وهل بإمكانه أن يصور المطرفية بتلك الصورة؟ أم أن الوضع سيتبدل، والصورة ستتحول؟ خاصة وأن التفسيرات العلمية الحديثة قد أثبتت صحة تفسير المطرفية بأن المطر يتكون من بخار المياه. ولنا أن نسأل كيف لو أن الشاعر الإمام تمثل الموضوعية، وتحاور مع المطرفية، وأتيح لمثل هذا التفكير العلمي أن ينمو ويسود؟.

---

(1) المحلي، سليمان: البرهان الرائق، ورقة ١٨٣.
(2) الأشعري: مقالات، ص ٢٦٨.
(3) ابن دعثم : السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٨٣٤.
(4) المرجع نفسه، ص ٨٢٧.
(5) ابن سليمان، أحمد: الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال، نقلا عن عبدالعاطي: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، ص ٩٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ـ فكر المخترعة في شعر المطرفية:

لم تقف المطرفية مكتوفة أمام هجمة المخترعة، إذ شحذت من قدراتها الفكرية والفنية لمواجهتها، إذ إن ما تبقى من تراثها ـ رغم التدمير الذي حصله ـ يُظهر أنها خاضت صراعاً فكرياً ضد المخترعة، وكان الشعر إحدى وسائل ذلك الصراع، فانبرى الشاعر المطرفي يفند وجهة نظر الأخر (المخترعة) في بعض القضايا التي هي محل خلاف بينهما، ليظهر عوار تلك النظرة، وليكشف ـ حسب رؤيته ـ أنها نبتة غريبة لا صلة لها بدوحة الفكر الزيدي.

وإذا كانت الزيدية (المخترعة) قد أخذت على المطرفية قولها بأن الأجسام تحيل وتستحيل، متهمة إياها بنفي الفعل عن الله، فإن المطرفية لم تبارح هذه الدائرة، ولكن بشكل مغاير إذ عكست الدعوى، وكشفت عن بطلان قول المخترعة بأن الله تعالى هو الذي اخترع الأعراض في الأجسام، وأنها لا تحصل بطبائعها[1]، وأن جميع الصفات(الأعراض) الضرورية فعله عمداً وقصداً بغير فطرة ولا تركيب[2]، ذلك أن هذا القول ـ حسب رأي المطرفية ـ يفضي إلى أن الله هو الذي يولد العرض، أي أنه يخترعه لحظة بلحظة[3]، وهذا يتماس مع قول المجبرة، لأن الأعراض منها ما يتعلق بالفعل الإنساني، ومنها ما يتعلق بغيره من الموجودات، لكن (المخترعة) رغم قولها بذلك فإنها لا تقصد الجبر[4] الذي هو قول المجبرة فيما يتعلق بالفعل الإنساني، وإنما كان همها دحض قول المطرفية بالإحالة والاستحالة، فوقعت في الفخ، الذي استغله الشاعر المطرفي، ليتخذ منه وسيلة هجوم، وتشهير ضد الأخر (المخترعة)، يقول الشاعر المطرفي أبو السعود بن محمد العنسي [5]:

والله يخترع المعاني عندهم ... كالطعم والحركات والألوان
أيكون جسم غير موصوف ... مدى الأيام أم ضدان يجتمعان

---

(1) ابن المرتضى: المنية والأمل، ص ٩٢، وسيد، أيمن فؤاد: تاريخ المذهب الدينية في بلاد اليمن، ص ٢٤٢.
(2) ابن حمزة: المجموع المنصوري، مجموع رسائل عبدالله بن حمزة، ص ١٨.
(3) الشامي: تاريخ اليمن،ج ٣ ، ص ١١١ ـ ١١٢.
(4) انظر، ص ٥٥ من هذا البحث، إلا أنها ترى أن الأعرض التي ليس للإنسان فيها اختيار هي بقصد الله وإرادته، مثل الأمراض والأسقام التي تصيب الإنسان، وكذلك المتولدات عن الحوادث ، فالدود التي تولدت نتيجة شج الرأس بجناية، فإن المخترعة ترى أنها جاءت بقصد الله وإرادته، وليست من التفاعل بين خصائص الجسم، انظر، ابن حمزة: المجموع المنصوري، ص ١٧، ١٥٤.
(5) الشامي : تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ٢٨٦ـ ٢٨٧. هذه القصيدة هي الوحيدة المتبقية للمطرفية التي تناولت قضايا فكرية للمخترعة. وهناك قصائد أخرى تناولت أبعاداً اجتماعية سنتناولها في الصراع الاجتماعي لاحقاً. الشاعر أبو السعود بن محمد العنسي(ق٥هـ)، من أعلام المطرّفية، ذكرت له هذه القصيدة فقط.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والـــقـــصد عندهم سوا جايز بالخلق والأفعال في الإنسان

....

وكذا الحلال وضده من فعلهم ويـــكـــون فعل الواحد المنان

فالأبيات ــ هنا ــ تعمد إلى الكشف عن الأبعاد التي تتضمنها مقولة (المخترعة) أن الله يخترع المعاني(الأعراض)[1]، ومثل على ذلك باختراع الألوان، والطعم، الحركة، فنوع فيها ليبين عوار تلك المقولة، إذ إن مقولة المخترعة قد تصح مع اللون، بأن الله هو الذي أوجد اللون في أنواع النبات، وكذلك الطعم، لكن هناك حالات تدعو إلى التوقف عندها، كظهور واختفاء حمرة الوجه عند الخجل، وكذلك تعديل اللون بعملية تمازج الألوان، ومثل ذلك الطعم. فمن الذي أحدث هذا التحول في اللون وكذلك الطعم، أهي الفطرة التي فطر الله بها تلك الأشياء أم أن الله اخترع ذلك لحظة تغيرها؟.

إلا أن العَرَض (الحركة) فيه دلالة أو ضح على بطلان قول المخترعة، إذ تشمل الإنسان وغيره، فالإنسان عندما يتحرك، هل حركته ناتجة عن إرادته، أم أن الله يخترع الحركة فيه، فيحركه، فإذا كان الله هو الذي حركة، فمن هو المسؤول عن الفعل الذي نتج عن هذه الحركة؟ وفي هذه المنطقة يكون الاقتراب والابتعاد من منطقة الجبر، الذي ترفضه ــ معاً ــ الزيدية(المخترعة)و (المطرفية).

كما أنه في البيت الثاني يبطل مقولة (الاختراع) بلوازمها، ذلك أن اختراع العرض لحظة حدوثه يعني أن الجسم غير موصوف على مدار الأيام، ثم أن الصفة تحل عليه أثناء حدوثه، إن مثل هذا لا يكون، إذ لا يمكن أن يقال أن جسم الإنسان غير موصوف بالحركة، ولا تحصل له إلا أثناء حدوث الحركة، وكذلك لا يمكن أن نصفه بصفتين متضادتين،أيضاً، بمعنى أنه لا يمكن أن تجتمع الحركة والسكون لجسم في نفس اللحظة، وإنما تظهر صفة باختفاء صفة أخرى[2]. فيدلل بهذا على أن الأعراض تتم وفق الخصائص االمجبولة عليها، فالحركة في الإنسان، تقع منه، وفق الإمكانات التي وهبها له الله.

غير أن سمة الصراع واحدة بين شعراء الحركتين، من حيث الأسلوب المتبع في عرض مقولة الأخر منزوعة عن سياقها، ذلك أن الشاعر المطرفي (أبو السعود) ــ هنا ــ يتبع ذلك

---

[1] تسمى الأعراض معان، وأحوال، وصفات

[2] المحلي، سليمان: البرهان الرائق، ورقة ٨١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأسلوب ، فينسب إلي المخترعة ما لا تقصده ولا تقره، إذ يعمم مقولتها في اختراع الأعراض على قضايا هي لا تقرها ولم تدخلها ضمن مقولتها، لكنه ينسبها لها من باب أن المقولة تستلزم هذا التعميم، ومن ذلك أن فعل الإنسان هوقصد الله كقصده عملية الخلق، وهذا يعني أن فعل الإنسان هو فعل الله ، وكذلك ينسب إليها القول أن فعل الحرام والحلال هو فعل الله أيضا، وذلك في قوله[1]:

والـقصد عندهم سوا جايز بالخلق والأفعال في الإنسان

....

وكذا الحلال وضده من فعلهم ويـكون فعل الواحد المنان

يصعد الشاعر(العنسي) المطرفي من هذه القضية، فينوع فيها رغم أنها تؤدي نفس الدلالة التي تضمنتها الأبيات السابقة، فيقول[2]:

والـسـم ليس بقاتل، والرمح لا يفري التراتب يوم كل طعان

وكذ لا يستطيع ضربا ضارب دون استطاعات سوى الأركان

فبها يكون الفعل وهي حوادث لـلـه؛ جـل الله في الأجنان

فـمن الذي قتل الحسين بكربلا وأبـاه سـيـف الله في كوفان

ذلك أن هذا التكرار الدلالي مع التنوع في العناصر التي تؤدي إليه، يعمل على إبراز قبح الفكرة، وكشف أبعادها، وتضخيمها، وخطر انتشارها، فالأبيات ــ هنا ــ تكشف عن وجه آخر لتلك المقولة، يدعو إلى التوقف عندها، ومن ثم رفضها ورفض من يروجها، إذ كيف سيتقبلها المتلقي، وهي تحدث تحولاً في المعتقد، وتبدلاً في نسبة الفعل، فإذا كان السم يقتل بخصائصه التي فطر عليها، فإن مقولة (الاختراع) تُعدل في ذلك وتجعل أن الله يخترع فيه القتل، ولولا ذلك ــ حسب اتهام المطرفية للمخترعة ــ لم يقتل، وكذلك الخاصية التي هي في حد السيف، فإن قدرتها على القتل هي من اختراع الله، ولولا أن الله يخترع فيه القدرة على القطع أثناء القتل لما تم له ذلك. فيبين الشاعر خطر مثل هذا المقول، بقوله ، إذا كان الأمر هكذا فمن الذي قتل الحسين بكربلاء، ومن قبله أباه، أيكون الله؟ كونه ــ حسب هذه المقولة ــ قد اخترع

---

[1] هي نفس الأرجوزة للشاعر أبي السعود بن محمد العنسي، انظر، الشامي، أحمـد: تـاريخ الـيمن، ج٢،ص ٢٨٧.

[2] الشامي: تاريخ اليمن الفكري ج٢، ٢٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

العرض الذي به تم القتل؟ فكشف بهذا عن البعد الخطير الذي تتضمنه تلك المقولة، وخاصة باستدعاء حدث قتل الحسين الذي يثير المتلقي ضد تلك المقولة، لما له من حضور قدسي في ذاكرته.

غير أن الشاعر ــ في أرجوزته ــ لم يقف عند هذا الأمر بل لقد تجاوز مداه، وحاول أن يقضي على الآخر(المخترعة)، فحشد أصول الدين من(العدل، والتوحيد، والصلاة، والصوم، والحج) وغيرها من متعلقات الدين كبر الوالدين، ...) وزعم أن المخترعة تجعل اعتقاد المرء بتلك الأصول، وفعله لبعض الأصول الفعلية، جبرًا من الله، فتهكم بها وسخر منها في قوله[1]:

وكـذا قالوا في الأصول جميعها ... قـولاً ضـعـيـفاً واهي البنيان
زعـمـوا بـأن الله يوجد كلها ... الـمعقول والمسموع في الأديان
وهي الصلاة مع الزكاة مع الولا ... والـبـر لـلأبـاء والـولـدان
والـعـدل والتوحيد والتصديق ... بـالـمـيعاد بالجنات والنيران
والصوم والحج الموكد والرضى ... لـلـنـاس ما يرضاه من إنسان
أيـجـوز لـلإنسان فعل واحد ... في الحس أو في العقل والإمكان؟
أم هل يصوم وهل يصلي دونهم ... ويـحـج مـعتمراً مع الركبان؟
ويـبـر والـده ويـرضى والداً ... ويـرق لـلأهـلـين والجيران

غير أن تصوير فكر المخترعة بهذه الصورة، قد تعدى مسألة سلخ المقولة عن سياقها إلى تصويرهم بصورة مغايرة ــ تماما ــ لماهم عليه، وبعيدة كل البعد عن تصوراتهم الفكرية[2]، وغايته من هذا كله هو إخراج المخترعة من المذهب الزيدي، الذي صرح به في قوله[3]:

لـم يـبق إلا المسح للخفين أو ... رفـع الـيدين وعكسهم لأذان
والحب للشيخين والتقليد والشور ... ى مـع الـثـارات في عثمان

---

(1) الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص٢٨٩.
(2) هو ما أثبتناه فيما سبق من مباحث عن معتقدات الزيدية ، والمخترعة هم تيار الزيدية الرسمي الذي لا يخرج عن ذلك.
(3) الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج ٢، ص٢٩٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهكذا نجد أن الشاعر في قصيدته قد قدم فكر المخترعة بهذه الصورة التي تدرجت من الاقتراب في البداية من حقيقة التصور، ثم ابتعدت عنه مسافات حتى وصلت في النهاية إلى تقديم صورة مغايرة لواقع (المخترعة) الفكري، فأزاحته إلى دائرة فكر المجبرة، ولم يبق إلا بعض المسائل الفقهية، (المسح على الخفين) ومسائل سياسية (حب أبي بكر، وعمر) والقول بالشورى في الإمامة، وطلب ثأر عثمان ــ فإذا ما تم هذا فيكون قد خرج خروجاً كلياً من المذهب الزيدي، وتلبس فكر الآخر. وإن كان بهذا قد تعسف (المخترعة)، فإنه لم يكن بدرجة تعسف المخترعة للمطرفية التي لم تكتف بإخراجهم من المذهب الزيدي، بل لقد أخرجتهم من ملة الإسلام.

٢ ــ الصراع الاجتماعي في الشعر:

إن حدود الصراع بين المطرفية والمخترعة، لم يقف عند محيط القضايا الفكرية، ذلك أن الفكر ليس هو المحرك للصراع بحد ذاته، وإنما آثار ذلك الفكر وما يترتب عليه من تحولات داخل تكوينات المجتمع، هي المحفزة للصراع، فترتفع وتيرته وتنخفض بناء على درجة ذلك الأثر، إذ لو أن آثار الفكر تظل حبيسة بين ذوات محدودة، فإن حدة الصراع قد تخف وتتلاشى، لأن الذات التي تحمل فكراً مغايراً لا تحس بخطر يهدد كيانها الفكري والوجودي.

ونظرا لما تتمتع به المطرفية من قوة حضور فكري واجتماعي، وكذا جرأتها في اجتراح البحث في قيم سائدة، والفاعلية في إحداث تحول لتلك القيم، حفزالآخر (المخترعة) للمواجهة، ومحاولة إبطال أي تحول للقيم التي تشكل ركناً أساسيا في منظومتها الحياتية، ولعل القيمة الرئيسة التي أذكت الصراع تتمثل ــ وهو ما أشرنا إليها سابقاً ــ الأفضلية والمساواة بين الناس، وهذه القضية وإن كانت تدخل ضمن القضايا الفكرية، إلا أن لها بعداً اجتماعياً وسياسيًا، تتحدد بها تكوينات المجتمع ومنظومته السياسية، فالمطرفية ترى أن الفضل لا يكون إلا بالعمل، ولا يمكن أن يكون بنسب أوغيره، حتى أن آل بيت النبي لم يستحقوا التفضيل إلا بالعمل[1]، يقول شاعر المطرفية أبو السعود بن زيد التنعمي[2]:

بالسبق حاز السابقون الفضلا ... وانتخبوا أئمة ورسلا

حكما من الله فضلا ... لكل من كان لفضل أهلا

---

[1] اللحجي: تاريخ مسلم ، ورقة ١٤٦

[2] اللحجي: تاريخ مسلم ، ورقة ١٤٦، والشامي: تاريخ اليمن، ج ٣، ص١٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لا يظلم الله ولا يحابي ... والفخر في رأي ذوي الألباب
بالصبر والصدق وترك العاب ... لا بالمنى والكبر والأنساب
كل بني حوا من أم وأب ... لم يخلقوا من فضة ولا ذهب
بل لهم الفخار أهل ونسب ... والفضل بالتقوى على حسب الرتب

....

فإن تكن خصائص الرسول ... والطيبين من بني الرسول
واجبة في العقل والتنزيل ... والأثر المصحح المنقول
فهي إذا بالصبر واليقين ... والاجتهاد في صلاح الدين

....

فالأرجوزة ــ هنا ــ من الوهلة الأولى تخلخل قيمة اجتماعية متلبسة بثوب الدين، إذ عمدت إلى تقديم الجار والمجرور(بالسبق) الذي يحمل دلالة المغايرة لما هو سائد ومتمكن، فأحدثت به شرخا في ثقافة المتلقي الذي ترسب في ذهنه أن الفضل يحوزه ــ هبة ــ من حالفه القدر، وتجعل المتلقي يراجع في ذلك، ويقارنه بمغايره الذي تضمنه الجارالمجرور، الذي لازم بين الفضل والعمل، وأن الأول لم يتحقق إلا بالثاني . ثم استمرت الأرجوزة تسرد الحجج التي تؤيد أن التقوى هي أساس الأفضلية .

ثم استدعت الأرجوزة ،في أبيات تالية، خبرات من أعماق التاريخ الديني، سجلها النص الإلهي، لتعزز فكرتها، ولتثبت للآخر أن الفضل قد اكتسب بالعمل المثمر الخير، وأنه بمجرد التخلي عن العمل يفقد ذلك الفضل، بل إن الأمر لم يقف عند هذا الحد، إذ تحول وضع تلك الذوات من العزة إلى الذلة ، ومن الرفعة إلى هاوية الضياع[1]:

عصا ابن نوح فانتفى من أهله ... ولو أن سام بمثل جهله
لم يكن سام ساميا في فضله ... منجبا في عصره بفعله
والطيبون من بني إسحاق ... لما وفوا بالعهد والميثاق
كانوا هم أئمة الآفاق ... ليس كما قلت بلا استحقاق
لكن قوما نبذوا الحدودا ... من صلب إسحاق وكانوا هودا

---

[1] اللحجي: تاريخ مسلم ، ورقة ١٤٦والشامي: تاريخ اليمن، ج ٣، ص١٦١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فـمـسـخوا لما بغوا قرودا والـبـغـي أردا قبلهم ثمودا

ونجد هذه الفكرة عند الشاعر المطرفي الحسن بن النساخ[1]، الذي ركز على إبطال فكرة الفضل بالنسب، وأنه لا بد أن يكون بموجب استحقاق، يقول[2]:

والـفـضل بالسبق إليه أمما	من قال بالفضل لعينيه العمى
.....	....
لوفضل الباري بخلق ونسب	كنا من الفخار أصلا والذهب
لـكـنـنا أشباه من أم وأب	أفـضـلنا الزمنا لما واجب
أفـضـلـنـا أكرمنا أتقانا	دعوا الجدال واقرأوا القرآنا

ذلك أن ثقافة الأفضلية لذوات محدودة كانت سائدة وبشكل قوي ــ آنذاك ــ وما زالت آثارها ممتدة إلى الآن، فأي خروج عن هذا المألوف،يعد تجاوزاً، يعرض الخارج للمساءلة، ويوضعه في دائرة الاتهام، فيصبح عرضة للأخر(المخترعة) ، يقيم عليه دعوى الخروج عن مسلمة من المسلمات الدينية، وهو ما حققه الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، الذي اتخذ من خروج المطرفية عن تلك القيمة برهاناً على مروقهم، فيقول منكرًا عليهم ذلك[3]:

وانكروا التفضيل قولاً واحداً لمن يريد ربنا ومن يشا

غير أن الشاعر (سليمان بن عوض)[4] يثير المتلقي ضد المطرفية، وذلك با لكشف عن خطر هذه المقولة التي تتجه بسهامها لجحد فضائل أهل بيت النبي، فيقول[5]:

---

[1] الحسن بن محمد بن النساخ (٥٤٦ــ ٦١٧هـ)، فقيه مطرفي، وشاعر ، وهو من كاتب الخليفة العباسي(المستضيء) يطلب نصرته على الإمام عبدالله بن حمزة وأن من نتائج تلك الرسالة خروج حملة توران شاه الأيوبي إلى اليمن، أما شعره، فيذكر أنه كان شاعر متميزا، ولكن شعره قد أتلف ولم يتبق لـه إلا النـزر اليسير. انظر، الشامي: تاريخ اليمن، ج٣، ١٢١ــ ١٣٥.

[2] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٨٤٦.

[3] المرجع نفسه، ص ٨٧٣.

[4] الشاعر القاضي سليمان بن عوض بن علي الحويت(ق٧هـ)، ذكر له مؤلف السيرة الشريفة المنصورية قصيدة طويلة، تمدح رموز المخترعة، وتتعرض للمطرفية، انظر، ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨٩٥ــ ٨٩٧.

[5] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٨٩٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جحدوا فضائل أهل بيت محمد وبجحدها جحدوا الكتاب المحكما
وهجوا إمام العصر هجواً فاحشا فـتـسربلوا عاراً بذاك ومأثما

صعدت المخترعة في عرض هذه القضية إذ بدأ اتهام المطرفية بالإنكار العام للأفضلية، وهذا قد لا يثير الرأي العام لأنه يحمل معنى المساوة، لذلك انتقلت(المخترعة) إلى محطة أخرى(جحد فضل آل النبي) وهذه فيها إثارة نابعة من قدسية النبي وأثر ذلك على آل بيته، ثم تحولت للأكثر توتراً وإثارة ، وتحريضاً، وهي اتهام المطرفية بادعاء أفضليتهم على عترة النبي، يقول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[1] :

هل يعطفون على قوم يرون لهم فضلاً على عترة من أفضل العتر

ثم لا يتردد الشاعر الإمام في إبطال تلك الدعوى، من خلال افتخاره على المطرفية بأفضليته، وتميزه، وتفوقه عليهم، ذلك أن الذات الشاعرة تنتمي نسباً لتلك العترة، والانتصار للذات هو انتصار لتلك العترة، فيقول[2]:

إن الـمـمـاثل ما بيني وبينكم مـثـل المماثل بين التاج والنفر
أنـا ابن أحمد ما مجدي بمنكتم في العالمين ولا عودي بمنكسر

ولا أظن ــ بعد هذا ــ أن الصواب يجانب القول بأن قضية الفضل والمفاضلة، هي التي أذكت مشاعل الصراع بين المخترعة والمطرفية، إذ إن ربط الفضل بمواصفات موضوعية من قبل المطرفية يثير حفيظة المخترعة، ذلك أن الأخيرة رأت فيه تدميراً لكيانها الاجتماعي والسياسي الذي يتسنم إمامها مركز القيادة بنسبه المتصل بعترة آل النبي، مع شروط موضوعية أخرى، لا أهمية لها إذا لم يتوفر شرط النسب. وإن كانت الإمامة عند المطرفية ــ كما ذكر سابقاً ــ تكون في آل البيت، إلا أن ربط ذلك بعملهم يجرجر القضية إلى أن تخرج عنهم إذا لم يتميزوا عن غيرهم بغير النسب، كما أن هذا التوجه يتطلب توافر مواصفات مبالغة في الإمام تصل إلى الاقتراب من الكمال، وتضع على عاتق الإمام مسؤليات ينوء بحملها. فتنبه رموز المخترعة لخطر ذلك، لما يرافقه من تحول في النظرة الاجتماعية لقضية الفضل، فيتحول المجتمع عنهم ، فثارت ثائرتهم وتوالى الصراع واشتد أواره، فتولدت رغبة لدى المخترعة في

---

(1) المرجع نفسه، ج٢، ص ٨٤١.
(2) المرجع نفسه، ج٢، ص٨٣٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

زعزعة كيان المطرفية، فاتجهت بسهامها الشعرية للنيل من الذات المطرفية، ونوعت في محاصرته، وتعريته من القيم الاجتماعية، بعد أن بذلت جهداً في تعريته فكريا، ولعل قصيدة عبدالله بن حمزة ــ التي أتينا عليها فيما سبق ــ

وصعر خداً ثم كشر ضاحكاً كمثل حمار شمَّ بول حمار

قد فتحت باباً للصراع الشعري بين الطرفين، ذلك أن تصويره للمطرفية بذلك الأسلوب الساخر، أثار ردود المطرفية[1]، فراح الشاعر المطرفي ينافح عن جماعته، ينكر على الشاعر الإمام ضرب مثل تلك الأمثال العارية عن الصحة، وأنها قد تنعكس عليه سلباً، وفي هذا نبرة تحد وتهديد لذات الإمام الشاعرة، نجد ذلك في رد الشاعر المطرفي الفقيه علي بن يحيى البَحيري[2]:

لــك الله نكب عن سبيل تعاري ولا تضرب الأمثال فهي عواري
ولا تــرسل الأقوال تلق جوابها مــلاقاة حاسي الحَمْن ضر حمار
ولا تــهــج الأســاد في أجماتها تــأخــر ففي التأخير ألف خيار
أعــيــذك مــن فتح لباب عداوة لــعــز توالى في التقى وتباري
نــديــن بــديــن الفاطميين إنه لــديها يــصدق في أمــين قرار
أتــطــمــع فــي تليينها بقساوة ولم يــجتمع ماء وجــذوة نــار
وكــم طــالب ربحاً فآب لجهله أحاشيك عن جهل ببخس خسار
ومــا أنت وسنان الفؤاد انتباهه بــقــرع العصا أو حر لفحة نار
وهــذا جــواب لا بتداء تماري كــضــرب نــحار سادة لنحار

غير أن في الأبيات دعوة للمسالمة، كالاشارة إلى أن تلين جماعة المطرفية لا يكون بقسوة، كما أنها تتعرض للشاعر الإمام بطريقة غير مباشرة، فهو لا يرغب بأن يوصمه بالجهل، لكن بعض الممارسات قد توصم صاحبها بالجهل (وكم طالب ربحاً فآب لجهله أحاشيك عن جهل ببخس خسار)، ويطمع الشاعر المطرفي ــ في الأخير ــ أن يغلق باب التجاذب بين الطرفين، وأن تكون هذه القصيدة جواباً لقصيدة شاعر المخترعة الإمام لا بداية تماري.

---

(1) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٨٢٧.
(2) ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨٢٧.الشاعرالفقيه علي بن يحيى بن الحسين بن عبدالله بن أحمد البحيري(ق٧هـ) من فقهاء المطرفية. انظر، ابن المؤيد بالله، إبراهيم بن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى(القسم الثالث) (بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية(المكتبة الألكترونية)، الأردن، ص ٢٤٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لكن الشاعر (الحسن بن علي النساخ)، وهو شاعر مطرفي، كان أكثر حدة، من صاحبه، و في شعره نبرة قوة ، وتحد، فرد على أطروحات عبدالله بن حمزة الشعرية وفندها، ونفى عن الحركة المطرفية تلك الاداعات، وأنها هي الحركة الموحدة، وسخر من الآخر (المخترعه)، فصورهم كلاباً، مقابل تصويرهم ــ من قبله ــ حميراً، كما أنه صور الإمام ــ أيضاً ــ ماحقاً وناسخاً للشريعة السمحاء، وذلك في قوله[1]:

لك الويل تفري عرض كل موحد ... بـزور صـريـح أفك وتعاري
تـسـاجل من لا يصطلي بنياره ... ومـن لا يـرى بحراً له بغبار
نـسـخـت بتمويه شريعة أحمد ... لـطـخت بياض الحق منه بقار
وهـبـك يامسكين عفوا لأجهر ... بـقـولي أن أصليك لفح شرار
أنـحـن حمير يا كلاب بزعمكم ... فـأنـتم كلاب بالهرير ضوار
عـلى ميتة الخنزير أنتم عكفتم ... فـبـشراكم مـن ربـكم ببوار

هاجت المخترعة لهذه الوخزات الشعرية، فوثبت، تمطر المطرفية بسهامها الشعرية، تفند أطروحاتها ، فتعلي من جماعتها وتضع من الآخر المطرفي، غير أن المهيمن على مضمون جولات هذا الصراع الشعري ، هو البعد الذاتي الاجتماعي، فمن ذلك قول شاعر المخترعة يحيى بن مكنى بن حمزة القاسمي[2]:

أتعلم مـن ذا لوعقلت تجاري ... ومن ذا بمضمار السباق تماري
أبيت لك الويلات إلا تعرضاً ... بـمـن أنـت لاتجري له بغبار
تعرض حمى ندى الروق أو كما ... تبدت لليث الغاب ذات عشار
أتحتك بالأفعى بعلمك عقرب ... وهل برزت شاة لأهرت ضاري
أتنطح طود العز منك بهامة ... وتسبح في لجي موج بحار
وأنت قصير الباع عما ترومه ... وتسمو بأبواع كذاك قصار
وليس المجلي كالمصلي بحلبة ... فحل سكيناً ذاعياً وخسار
وليس الكُعيْت كالكُمَيت إذا جرى ... ولا هو منه لاحق بأثار

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨٢٨.
[2] المرجع نفسه، ص٨٢٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حلـــوت فحليـــت اللـــسان لـــشأنه ولـــم تنهـــه مـــن زلـــة .وعثـــار

ولو حـــضرتكم عـــصبة .هاشـــمية نأى عن تعاطيكم ســـهل .عـــشار

وأين الثريا من يـــديك وأيـــن .مـــن تغاريت في بغضاه كـــل .تغـــاري

أنفتم زعمـــتم حـــين قـــال .مـــشبها لـــبعض أعـــادي دينـــه بحمـــار

وقد ضـــرب الـــرحمن جـــل لمثلـــه به مـــثلاً والقـــول فهـــو .عـــواري

وساء لعمر الرحمن ذا مـــثلاً لمـــن يقابـــل علمـــاً بـــالعمى وبمـــاري

فالقصيدة ــ هنا ــ تصوغ مقابلة بين جماعة الشاعر(المخترعة)، وبين الآخر (المطرفية)، وطبيعة المقابلة ، تتمحور حول العنصر الذاتي الاجتماعي للطرفين، ترسم صورتين متغايرتين إحداهما للذات(المخترعة) والأخرى للآخر(المطرفية)، فتنحاز للصورة الأولى، تظهر تفوقها، وتميزها، وقوة شوكتها، وتتحامل على الآخر المطرفي، فتحط من قدره، وتبرزه ضعيفا، وضيعا، لا قوة له ولا شوكة، ووظف في سبيل ذلك عناصر من الطبيعة ساهمت في رسم تلك الصورتين المتغايرتين؛ فالأفعى (جماعة الشاعر) بضخامتها، تقابلها بحقارتها (العقرب) الآخر المطرفي ، ومن يتأمل القصيدة يجد ها تمتلئ بهذه العناصر المتقابلة، غير أننا لو دققنا في هذه العناصر لوجدنا فيها انتقاصا لمن ينتمي إليهم الشاعر أيديولوجيا ، فكيف يرضى أن يكون حامل أيديولوجيته (أفعي)، ويكون أيضا (أهرت ضاري)، ولكن هذه العناصر تحيلنا إلى أن الذي كان سائداً ومسيطراً على تلك الحركات ورموزها وشعرائها، هو القوة، ومدى القدرة على قهر الآخر وإبادته، فالأفعى علامة قوة، والعقرب وإن كانت ضارة إلا أنها بجوار الأفعى ضعيفة، كما أن الضواري المهرتة، علامة قوة، والشاة علامة ضعف مصيرها الذبح، وتوحي هذه الثنائية، وغيرها من الثنائيات التي وردت في أبيات القصيدة بالرغبة الطاغية المتلبسة بالذات الشاعرة وجماعتها، في افتراس الذات الأخرى .

ثم أنه بعد أن سبح طويلاً في التنقل بين الذات والآخر تنبه لقضية خطيرة وهي وصم المطرفية للإمام بأنه ماحق للشريعة، وكان الأولى أن تكون هي البداية، إلا أن تأخيرها قد يفهم منه أن الرغبة في إضعاف الآخر واقصائه، كانت هي المستحوذة على نفسيته فلم يستطع مقاومتها وخرجت عن سيطرته، وبعد أن أفرغها، اعترض على تلك المقولة وأخذ يفندها ويثبت عكسها[1]:

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية،ج٢، ص٨٢٩ ــ ٨٣٠.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وقلت ولم تستح من قول ريبة ولا من كلام فاضح بعوار

نسخت بتمويه شريعة أحمد لطخت ثياب الحق منه بقار

عليك بها ما تستحق أمثل ما تقول تغطي وجه شمس النهار

أمن هو من أحيا شريعة أحمد وجلى عن الإسلام كل غبار

وجاهد في الرحمن حق جهاده ونابذ أهل الظلم غير مدار

ووالى وباري في الإله وقل من يوالي على حق الولا ويباري

ألم نثخن الأعداء في كل بلدة بقتل وأخذ مؤلم واسار

وأنت كفار قد أدب بحجره وليسك في عرض الأكارم فاري

يعجب من اتهام الآخر لرمز الحركة(الإمام) بنسخ الفكر النقي(الشريعة)، فيسخر من هذه المقولة ، التي لا يقول بها إلا من ضاع منه الحياء، ذلك أن الإمام حاميا للشريعة،كما أن الإمام نفسه يستمد استمرارية شرعيته من هذا المنطلق ، وبه أيضا ، يجيش الجيوش، ويرسلها للقضاء على الآخر بحجة كفره وطغيانه.

فكيف يجرؤ الآخر(المطرفي) على مثل هذا القول، الذي لا يستطيع به أن يغطي "وجه شمس نهار" ثم يفند هذه المقولة بصيغة ستفهامية" أمن هو من أحيا شريعة أحمد وجلى عن الإسلام كل غبار" وينسحب هذا الاستفهام على الأبيات التي تليه، ليفضي إلى نتيجة تنقض مقولة المطرفي، وتعكس الحكم لصالح الإمام ، ثم يرفد هذه الإدلة بستفهام آخر " ألم نثخن الأعداء في كل بلدة " يفضي إلى نفس الحكم الذي تتبناه الذات الشاعرة، وتستمر أبيات القصيدة تعدد صور الدفاع عن الشريعة، التي نهض بها الإمام في أماكن متعددة ضد تيارات مختلفة، وتنتهي القصيدة بتوجيه تهديد إلى الآخر(المطرفي) يكون مصيره مصير من سبقه ممن خالفوا وحادوا عن فكر المخترعة وإمامها[1]:

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج٢، ص٨٣٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإن لكم منه ليوماً عصيصباً سيزر داركم منه بشر .مزار

إذا قادها تردى بكل سميدع كآساد غيل همهمت بزوار

فيفري الطلي منكم بكل مهند يخال إذا ما شيم شعلة نار

إلى أن تفيئوا نحوه وتفوا له ببيعتكم أو تؤذنوا بصغار

لم يكتف هذا الشاعر بما أثاره في هذه القصيدة من قضايا تتعلق بالذات والآخر، وكأن ما عرضه لم يرو ظمأه في تعرية الآخر، وإكساء الذات أبهى حلة، لذلك عاود مرة أخرى في قصيدة ثانية بأدواته الفنية يحوم في حومة الذات والآخر[1]:

وقد كان يرجو أن يشايعه على الهدى شيعة مثل الأسود الضواري

فكان قصارى أمرهم أن جفوه لذنب جفا معقباً بنفار

وقال غشوم ظالم متعسف شرير غليظ القلب خدن شرار

وقالوا رأينا سيرة لم يسر بها أئمتنا ماذا لهم بشعار

ولا وأيهم ما الحديث كما حكوا ولكن خذوها حجة لفرار

وينبري الشاعر (أبو فراس بن دعثم) ينافح عن إمامه كما فعل (ابن مكنى) يرد على ابن النساخ والفقيه، ويناقض شعرهما، ولكنه يتشابه مع صاحبه ابن مكنى، إذ لم يتجاوز كثيراً مساره، من حيث الحط من الآخر المطرفي مقابل إعلاء الذات التي تمثل المخترعة، والذود عن إمامها، وهي قصيدة طويلة منها[2]:

نطقت بزور وارتديت بعار وما أنت عن فعل القبيح بعاري

هجوت أمير المؤمنين .وإنني أصون بعرضي عرضه وأماري

وليس يضر البدر كلب إذا عوى ولا يستفز الليث صوت .حمار

---

[1] المرجع نفسه، ج٢، ص ٨٣٠.

[2] المرجع نفسه، ج٢، ص ٨٣٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نـقـول تنكب عن سبيل تغاري ولا تضرب الأمثال فهي عواري
وقـلت لفيك الترب أمر بلا تقى وحـكم على غير الشريعة جاري
وقـد نـسخت جهلاً شريعة أحمد ولـطـخ ثـوب الحق منه بقار
وعـونتـه فـي فتح باب عداوة لـعـز تـوالى في التقى وتباري
وحـذرتـه أن يصطلي بنيارهم ومـن لا يـرى يجري لهم بغبار
وقـلـت كـلام بالهرير ضواري وواعـدتـهـم مـن ربهم ببوار
لـتـرضى لا قدست آل مطرف بـما قلت من زور وتسخط باري
فـمـن ذا الذي أحيا شريعة أحمد سـواه وشـال الـحق بعد عثار
ومـن مـد ثوب العدل بعد طيه ونـفـر أهـل الـجور أي نفار
....
تـذم ولـي الله وابـن نـبـيـه فـلا بـد أن أصـليك لفح شرار
تـعـديـت طور المارقين تقحماً عـلـى الأثـم قصداً ياشبيه قدار
أتـثـلـم عرضاً أصله من محمد خـلـعت ردا الإسلام خلع عذار
....
فأوضح لنا من أنت إن كنت باسلاً كـمـا قلت لا يفري أديمك فاري
وإن كنت من هذي الأسود بمنعة وعـن تـوالـي فـيهم وتباري
فـإنـك قد أضحكت بالمدح فيهم ورمـت لـهـم ربحاً فعد بخسار

ظلت سهام المخترعة تتجه صوب المطرفية تنال منها في مختلف مناحي الحياة، فهي هنا تصفها بالجهل، وإدعاء الفقه والعلم، وهي لا تمت إليهما بصلة، يقول عبدالله بن حمزة[1]:

مـطـرّفـة غاضت مقال نبيها ولم تخش في العصيان لومة لائم
فـكـم فـيهم من جهل متفيهق كـريـم المحيا كالكباع جراضم
غـدا يـدّعـي أن النبي شبيهه فـأعـظم بهذا من عظيمة زاعم

وفي موضع آخر يتعرض الشاعر الإمام للمطرفية باستهداف رمز من رموزها، ذلك أن الفكر جاء نتاج هؤلاء الرموز، الذين يصيغون مقولاته، ويذيعونها بين الناس، فهجاؤهم، وتعريتهم، يساعد في تحجيم حركتهم، وتقليص انتشارهم بين الناس، فنهض عبدالله بن حمزة بهذه المهمة، يشنع بالمشرقي أحد قادة المطرفية، فيصفه بالخمول، وضعف الهمة، لا هم له إلا

---

[1] ابن حمزة :مطالع الأنوار، ص ١٩٥ــ ١٩٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إشباع شهواته وملذاته، غير أن الشاعر استبق هذه الصورة بأبيات يفخر بذاته ومجده، لتزيد من إظهار وضاعة الآخر، وحقارته فيقول[1]:

أبـي الـوصـي حـيـدر	وأحـمـد جـدي الـنـبي
عـمـي الحسين المرتضى	والـحـسـن السبط أبـي
مـناسـب ضـيـاؤهـا	يـطـفـي ضياء الكوكب
وكـم فـتـى يـسـمو بها	وهـو ضـعـيفُ الكواكب
يـرقـى بـأنف في السما	وهـمـه فـي الأثـلـب
لـمـنـكـح أو مـلـبس	أو مـطـعـم أو مشـرب
كأنـه بـهـيـمـةٌ	راتـعـة فـي مـذنـب
كـالـمـشـرقي ذي الشقا	والـفـعـل الأخـيـب
رام قـراع ضـيـغـم	وهـو كـلـيـل الـمخلب

كما أن المخترعة، لم تدخر جهدا في التشنيع بالآخر، حتى أنها عمدت إلى إنشاء عنصر الحكاية والعمل على ذيوعها وانتشارها نثرا وتضمينها شعرا، ومن ذلك الحكاية التي تتجلى فيها معجزة الإمام عبدالله بن حمزة، وهي في الآن نفسة عقوبة وقعت على الذات المطرفية ممثلة بشيخ مطرفي(علي بن موسى) عندما جاء ليأخذ الزكاة[2]، وجدها قد سلمت إلى الإمام، فسب وشتم، وذهب مغاضبا" فقعد في موضع وبالقرب منه (رابضة) يجوز عليها الصغير والكبير، والغريب والأهيل فلا تهيج أحدا بشر، فلما استقر في مجلسه قصدته خاصة دون الناس، فوضعت يدها على كتفه، وهرت في وجهه، واستخرجت لسانه من بين الأضراس فشدختها بأنيابها، ولم تعرض لأحد بعده ولا قبله فيما حكاه الحاكون. وأغار الناس وقد تركته عبرة يلوك لسانه في فيه، فحملوه، ولبث مدة عليلاً يتململ من شدة الألم على الفراش، ولا يسيغ المعاش. وأنتن فمه حتى عاف الناس قربه، ونفروا عن مجالسته. ولما ظهرت هذه الآية وتناقلها الناس في الجهات وبلغت إلى المغارب والمشارق، جاء كتاب من الشيخ (الحسن بن عزوى) يعجب مما بلغ إليهم من هذه الآية، وفي صدر كتابه هذه الأبيات[3]:

---

[1] المرجع نفسه، ص ١٦٦ ــ١٦٧.
[2] من قرية تسمى الراسين من بلاد بني عبيد من أوطان وادعة بظهر بلاد همدان.
[3] ابن دعثم: السرية الشريفة المنصورية، ج٢، ص ٨٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اســمــع أمير المؤمنين قضية أضحى بفضلك ذكرها مشهورا
أخــبــر بالراسين كلب مسلم سميــته لــوداده قــطميــرا
سمع الذي أطرى عليك بسبه فــجــرى بعض لسانه تحذيرا
هــاتلك معجزة غدا لك ذكرها في بطن كل صحيفة مسطورا

فتأمل كيف صور هذا الخبر، أو هذه الحكاية، إذ صُوِّر الآخر(المطرفي) من الوهلة الأولى يبحث عن المال، فلما لم ينل منه شيئاً فقد صوابه وانهال شتماً وسباً، فحل عليه العقاب الذي هو ــ بنفس الوقت ــ معجزة لأيديولوجية مغايرة(المخترعة) متمثلة بالإمام، وهذا العقاب (المعجزة) أخرج بطريقة تعزز صدق حدوثه، وصدق قصد تعمد العقاب، إذ إن فاعل العقوبة، لم يكن ذاتاً شريرة، و لوكان كذلك لفقدت المعجزة قيمتها، لأنها ستتحول إلى عدوان مطلق لكنها" يجوز عليها الصغير والكبير، والغريب والأهيل فلا تهيج أحداً بشر، فلما استقر في مجلسه قصدته خاصة دون الناس.... ولم تعرض لأحد بعده ولا قبله فيما حكاه الحاكون" . كما أن موضع العقوبة ، يعزز فكرة المعجزة، إذ عمدت إلى لسانه التي هي ــ كما تراه الذات المنشئة للنص ــ مصدر الأذى الذي يحاول النيل من مركز الفكر النقي (ذات الإمام)، فوقع العقاب عليها حتى عطلت، وهذا التعطيل يمثل الرغبة الملحة لدى المخترعة في تعطيل لسان المطرفية، الذي به تتجمد المطرفية، وتتمحي من الحياة، وهو ما انتهت به الحكاية من " نتن فمه" " ونفور الناس عنه" وشيوع ذلك.

ولكن علينا أن نعود إلى أرجوزة الشاعر المطرفي أبي السعود محمد العنسي، لنرى كيف رسم لجماعته المطرفية هذه الصورة الجمالية التي تغاير الصورة لدى المخترعة[1]:

بابي رجال في(سناع) محلــــهم بــأبــي همُ في السر والاعلان
نزلوا بأحسن منزل في روضة مــابــيــن نهر فاض أو بستان
بجوار خير الناس من أبناء ذي يــمــن كــرام النبع والأغصان
الــحــاملين من الأمور عظيمها والــمــشــترين الحمد بالأثمان
الــجــائــديــن بما تجود أكفهم والــمــنــهــلين عوالي المران
أبناء (شهاب) الحايطين لجارهم بــنــفــوسهم كرماً عن الحدثان

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن،ج٢، ص ٢٨٦.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

بـــأبي رجال ليس يعرف ملهم ... الـــتشبيه والتـــجوير للرحمان
وكـــذاك ليس يشوب فعلهم الريا ... إن الـــريـــا مـــن فتنة الشيطان
كلا ولا حسد ولا طمع ولابخـــل ... عـــلـــى الأصـــحاب والضيفان
لا تـــنـــطق العوراء في ناديهم ... طـــهـــراً مـــن الآفات والأدران
مـــن كل كهل في العبادة اشمطٍ ... أو نـــاشـــئ في العلم ذي أفنان
مـــا هـــمهم إلا اصطفاء غريبة ... الـــعـــلـــم بـــكر غضة عـــوان
ودراســـة فـــي كـــتب آل محمد ... ســـفـــن الـــنجاة ومعدن الإيمان
هـــم عدتي ووسيلتي وذخيرتي ... فـــي كـــل معضلة وهم إخواني
وبـــهم أطول على العدو الكاشح ... الـــطاوي سريرته على الشنآن
كـــم طالب مسترشد قد بصروا ... وكـــم انـــقذوا من جاهل حيران

إنها صورة شمولية، أبرزت المطرفية بصورة مشرقة ، تصل بهم إلى درجة من الكمال، في مختلف شئون الحياة، وبهذا تكون قد خففت من تلك الصورة التي قدمتها المخترعة، ولكن الشاعر لم يكتف بأن بدل تلك الصورة القاتمة بهذه الصورة الجمالية، إذ اتجه بسهامه الشعرية صوب المخترعة ليرسم لها صورة سلبية، تتسم بالجهل، وعدم القدرة على التمييز بين الخير والشر، ذلك أنها قد عطّلت حواسها، وأصبحت لا ترى حقيقة الأشياء واعيانها، وإنما تقع الحواس على القشور، وتتمسك بالألوان والهيئات، يقول[1] :

لـــيـــسوا كقوم مهملين نفوسهم ... كـــالـــسائمات سليبة الأذهان
لا يعرفون الخير من الشر ولا ... العذب الزلال من الحميم الآن
كـــلا والبدر المنير من السهى ... والشمس من بلع ومن كيوان
إذ إنـــهـــم لا يسمعون بها؛إذا ... زعموا يجوز السمع للصمان

وبعد هذا يغيب صوت المطرفية الشعري، أو بالأصح غُيب، من المصادر التراثية، ليس لفقر فيها، ولا لعجز أدبي عن الاستمرار في المجاراة، ولكن نتيجة لهيمنة المخترعة فكرياً وسياسياً، واستباحة وتدمير شعر المطرفية وفكرها، متوازياً مع استباحة وتدمير ذواتهم، وبنيانهم في واقع الحياة، وتُخلى الساحة لصوت المخترعة الشعري، ترتفع وتيرته، يسرح ويمرح في الآخر (المطرفية)، يرميها بالكفر، والردة عن الإسلام، وخاصة بعد أن أظهرها ــ فيما سبق ــ

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن،ج٢، ص ٢٨٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

منحرفة فكريا ودينيا، ووضيعة اجتماعيا، فيطلق عليها تلك الأحكام، من دون تروٍ، يقول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[1]:

كيف اصطباري بعدَ بين أحبتي والكون بين مطرفي ويهودي

فالشاعر ــ هنا ــ يقرن بين المطرفية واليهود، وهذا يعني أنهما في تصور الذات الشاعرة وجهان لعملة واحدة، وأنهما مصدر خطر على الذات الشاعر وإلا كيف استحضرتهما الذات الشاعرة معا، ووالت بينهما مكانيا في الإبداع الشعري. ولكنه في سياق أخر يقرر أن المطرفية قد دست الكفر في الإسلام بقوله[2]:

لقد دس في الإسلام كفر مطرف واتباعه إخوان أهل وبار

وفي موضع آخر يطلق عليهم مصطلح الكفر، بقوله[3]:

وكفرهم كفر صريح وإنني ساوضحه بالرمح والصارم الأفل

ومن الطبيعي ــ بعد أن أصدرت تلك الأحكام القاضية بكفر المطرفية، وخروجها عن الإسلام ــ أن تتبعها خطوة ثانية تستبيح حرمتها، وتحل قتلها، تحت مبرر أن تعود لرشدها، وهذا ما نهض به شعر المخترعة، يقول عبدالله بن حمزة في ذلك[4]:

فــلا لوم في إطعامهم ذبل القنا فــكــل مقام دون كفرهم جلل
فــيا عاذلي فيهم جهلت مقالهم فبالغت في كثرة الملامة والعذل

ويشير في قصيدة أخرى إلى أن حربها هو فريضة، وجب عليه كأمام القيام بها، ويقرر أن الوقت قد حان لاستئصالها، يقول[5]:

أمــا مُــطــرفُ فالأيام قد خبأت بــه لــها يومَ شر سوف يخزيها
فــريــضة حربهم مثلي يقوم بها وطــاعــة أنــا مــخــتار أوديها

---

(1) ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص٢٠٣.
(2) المرجع نفسه، ص١٩٥.
(3) المرجع نفسه، ص ١٣١
(4) المرجع نفسه، ص ١٣٢.
(5) ابن حمزة: طالع الأنوار، ص ١٣٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يـــافـــرقـــة قـــذفت جهلاً بأنفسها فـــي هـــوة بعدتْ عنها مـــراقيها

كـــمْ قـــائل قال دعْها فهي جاهلة وبـــعض ما قلتَ فيها اليوم يكفيها

فـــقلت لستُ بضاج عن مساوئها حتى تفـــئ إلى أحـــكام بـــاريها

فارعَوا حقوق رسول الله والتزموا بـــعـــروة لا يخاف الفصم راعيها

وفعلا نفذ ما وعد به، وهجم على المطرفية في هجرهم، وشرد بهم، ونكل بهم، وصمتت ألسنتهم، وأنفاسهم، وبعثرت أجسادهم، ودمر تراثهم، فجنى عليهم مرتين الأولى بتكفيرهم، والثانية بتدميرهم، وتدمير تراثهم الفكري والشعري[1].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

[1] في عام ٦١٣هـ ، قضى الإمام عبدالله بن حمزة على ما تبقى من المطرفية، انظر،الشامي: تاريخ اليمن، ج٣، ص٩٧، ١٠٩.

الفصل الخامس

السمات الفنية في شعر الحركات الفكرية

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الخامس

السمات الفنية في شعر الحركات الفكرية

أولاً- اللغـــة :

تعد اللغة ــ في مفهومها الواسع ــ " أداة يتوسلها الإنسان لإتمام عملية التواصل بينه وبين أفراد بيئته"[1] ، ولغة الشعر" هي الوجود الشعري الذي يتحقق في اللغة انفعالاً وصوتاً وموسيقياً وفكراً"[2] .والشاعر في تعامله معها يحاول أن يقيم علاقة خاصة بين بنائها الشكلي، ودلالتها المعنوية لأن" ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة عامة هي اللغة، وتتبدى هذه الكيفية في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمات وتنظمها للوصول إلى أنظمة وأنساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية، وتخلق موازاة لرمزية هذا الواقع"[3]

وبقدر ما تعبر اللغة عن رؤية الشاعر، وقدرته في بنائها، فإنها تعكس اتجاهاته الفكرية، وظروف عصره وسمات بيئته، كما أن مجموعة الألفاظ والتراكيب تتولى تسليط الضوء على أهم الأبعاد النفسية، والخصائص الفنية عند الشاعر" فبنية اللغة الشعرية تمثل مركزاً مكثفاً، تتقاطع فيه كل مكونات النص الشعري، وخصائصة الأسلوبية[4] " ذلك أن هناك "رابطة خفية بين الشاعر ولغته التي يستعملها في نظم الشعر"[5] .

لذلك فإن الحديث ــ هنا ــ يدور حول لغة شعر الحركات الفكرية ــ موضوع الدراسة ــ ليكشف عن المؤثرات الحضارية التي شكلت اللغة، وكيف تعامل الشعراء معها، عبر مجموعة من العناصر التي كونت في مجموعها رصيدهم اللغوي، استقوا منها بناء لغتهم الشعرية. وكذلك نشير إلى السمة التقريرية التي اتسم بها شعر الحركات.

---

[1] زكريا، ميشال: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص ٤٧.

[2] الورقي، السعيد: لغة الشعر العربي الحديث مقوماتها الفنية وطاقتها الإبداعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٨٤، ص ٥.

[3] تليمة، عبدالمنعم: مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة،١٩٨٧، ص ٩٩.

[4] الهاشمي، علوي: بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر، ١٩٨٩، ص ٤٠

[5] الملائكة، نازك: سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣، ص ٩. بحث بعنوان الشاعر واللغة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١ – المؤثرات العامة:

أ- القرآن الكريم:

القرآن الكريم قبلة للمفكرين والأدباء، بأطيافهم المختلفة، وأفكارهم المتباينة، ذلك أن كل تيار ينضوى تحت عباءة الإسلام، يستمد من القرآن شرعيته، وبه يستشهد كل فريق على صدق توجهه، وصحة منطلقاته، فدارت حوله الأبحاث اللغوية والفكرية، ودار الشعراء حوله، فاستلهموا ألفاظه ومعانيه، وشعراء الحركات الفكرية ــ موضوع الدراسة ــ هم من أولئك الشعراء الذين تأثروا بالقرآن الكريم، ولعل الوقوف على شعرهم ، يكشف عن مدى تفاعلهم معه، وذلك من خلال حضوره في شعرهم، وأثره في تعابيرهم وأساليبهم.

ولنا أن نقف على بعض الإشارات الشعرية التي ظهر فيها القرآن الكريم، مرجعية أساسية، يفتخر من يلازمه، ويعيش معه، ومن ذلك قول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[1] :

وَحَكَمُوني ولمْ يَخشُوا ولم يَهَبُوا حُكم امرىء عارفٍ بالفرض والنفل
لمْ يَخل منْ درْس تنزيل الكِتَاب وما يَقضي بتصْديقه من أحمد وعلي

وفي موضع آخر، يصف قومه، ويفتخر أنه من قوم ورثوا القرآن، ونالوا فهم تأويله وأحكامه فيقول[2] :

قومٌ همُ ورثوا الكتاب وفُهِّمُوا تأويلَه وفواصلَ الأحكام

والاستشهاد بهذين البيتين، يعكس رؤية الشاعر للقرآن الكريم، ومدى ملامسته لفكره ووجدانه، وما يشكله من مرجعية أساسية تستند إليها الذوات، وتحتمي بها .

إن المتأمل في أساليب توظيف القرآن الكريم في شعر الحركات الفكرية ــ موضوع الدراسة ــ مفردات وتراكيب، يلحظ تمثلاً لمعانيه، واستغلالا لما تشعه المفردة القرآنية من معان، وما تتمتع به من إيحاءات.

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١١٤.
[2] المرجع نفسه، ص ١٢٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تباين الشعراء في طرائق التعاطي مع الآية القرآنية، فقد تجد اقتباساً يصل إلى الحرفية، مع تحوير بسيط ، من ذلك قول الشاعر أبراهيم بن عمر بن إبراهيم المسلمي[1]:

وحرقة بالقلب لما اضطرمت فيه تلظت مثلما جمر الغضا

واشتعل الرأس لها شيبا فقد صار بياضاً وبرى الجسم الضنا

فالبيت الثاني اقتبسه الشاعر من قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[2]، فجاءت الجملة الأولى في الشعر (واشتعل الرأس لها شيبا) تكاد أن تكون اقتباساً حرفيا من الجملة في النص الأصلي(وشتعل الرأس شيبا)، مع تحوير بسيط تمثل بزيادة الجار والمجرور(لها)، واستوحى معنى الجملة في الشطر الثاني (وبرى الجسم الضنا) من جملة (إني وهن العظم مني)، والشاعر ــ هنا ــ قد استلهم هذه المعاني القرآنية التي أوردها القرآن الكريم على لسان نبي الله زكريا، الذي صور ــ بها ــ حالته، فوظفها الشاعر في سياق يصور حالته هو، وموقفه من القوم الذين تخلوا عن مناصرة الإمام عبدالله ابن حمزة، وذهبوا لمناصرة الأيوبيين.

ونجد مثل هذا النوع من الاقتباس في قول الشاعر عمارة اليمني[3]:

تسنموا إبلا تتلوا قلائصهم ياعزّة السرج ذوقي ذلة القتب

كأنهم فوقها خشب مسندة إن النفاق لمنسوب إلى الخشب

إذ أخذ الشاعر جملة(كأنهم فوقها خشب مسندة) من قوله تعالى﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾[4]، ولم يدخل الشاعر على جملته الشعرية إلا الظرف (فوقها)، فاستدعاها الشاعر بما فيها من تصوير للمنافقين في عهد الرسول(ص)، ليلبس بدلالتها وايحاءاتها المتقلبين في مواقفهم تجاه الحكم الإسماعيلي.

ويعمد الشعر إلى النص القرآني، دون أن يحافظ على البنية الأصلية للنص المُقتبَس، وإنما يكتفي باستحضار دالات، تحيل إلى النص الأصلي، ذلك أن الشاعر يعيد بناء النص

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج ١، ص ١٢٦.
[2] سورة مريم: آية ١٩.
[3] اليمني، عمارة: الديوان، ج١، ص ١٣٣.
[4] سورة المنافقين: آية ٤.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأصلي، ويتصرف فيه بما يحقق الدلالة التي يتغياها، وهذا النوع هو أكثر أنواع الاقتباس في شعر الحركات الفكرية، من ذلك قول الشاعر الخطاب[1] :

عسى زرْعٌهم يُبدِي شَطاه ويستوي على سوقه مُستَغْلِظاً فائقَ الحسن
فيعجب زُراعـا ويُكمِـد كـافراً بهم هدفا يَرْشَقَنَهُ أسْهمُ اللَّعْـن

استوحى الشاعر البيتين من قوله تعالى:﴿ ذلك مثلهم في التوراه ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطاه فآزره فاستغلظ فاستوى على سُوقِه يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغيظ بهمُ الكُفّار﴾[2] ، والمتأمل يجد أن الشاعر قد أعاد بناء النص الأصلي، وصاغه بما يتلاءم مع تجربته الشعرية.

و يضفي الشاعر(محمد بن عبدالله الحَجَيْري) على ممدوحه الإمام أحمد بن سليمان، بعداً إعجازيا، يعكس قدسيته، وروحانيته، من خلال المعنى القرآني الذي استوحاه في قوله[3]:

ظَهَرَتْ مُعْجِزَاتٌ مِنكَ كِبَار لـم نخلها تكون في إنسان
لم نُخْبَر عنها سَمَاعاً ولكنـ ـنـا رَأيْـنَا يقينَها بالعيان
تُبْرِئُ الأكْمَهَ العليل وتُشْفِي بـشـفى الله أعين العميان

فالبيت الأخير، قد استوحاه الشاعر من قوله تعالى:﴿ وَأبْرِئُ الأكْمَهَ وَالأبْرَصَ وَأحْيِي المَوْتَى بِإذْنِ اللّهِ﴾[4]، فالنص القرآني جاء على لسان النبي(عيسى عليه السلام) يتحدث عن نبوته، ودلائل معجزاته، فاستغل الشاعر هذا المعنى بما فيه من إيحاءات، فاقتبسه وحوره على لسانه فمنحه لممدوحه.

وعندما أراد الشاعر الإمام أحمد بن سليمان أن يصف إخلاص أتباعه وتفانيهم، وأنهم هم أصحاب الحق استوحى المعنى القرآني، وذلك في قوله[5] :

---

[1] حسين: السلطان الخطاب، ص١٠٩
[2] سورة الفتح: آية ٢٩.
[3] الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن أحمد سليمان، ص ١٥٦.
[4] سورة المائدة: آية ١١٠.
[5] الثقفي، سليمان: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ٤٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَهُمْ بَاعُوا نُفُوسَهُم جَمِيعاً إلى الرحمن بالنّعم الرِّغَادِ
وَهُمْ حِزْبٌ لنا وعِمَاد عِز نَــلُوذُ به فَيَالكَ مِنْ عِمَادِ
وحزب الله منصورٌ قويٌ وحزبُ الضّالِمِين إلى نَفاد

فالبيت الأول استوحاه الشاعر من قوله تعالى:﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾[1] ، وكذلك يتجاوب دلاليا مع قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[2] . والبيت الأخير يتعانق دلاليا مع قوله تعالى:(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)[3]. ونجده ــ أيضاً ــ قد استوحى المعنى القرآني(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)[4]، فظهر في قوله[5] :

والله ليس مشبه أفعاله وأفعاله لا يشبه الأفعال

وهناك استيحاء للمعنى القرآني دون أن يتحدد في نص معين، وإنما تتردد معانيه في آيات كثيرة، ومن هذا النوع، قول الشاعر محمد بن نشوان الحميري[6] :

إذا كــنــتَ تقبل فوقَ الوُشَاة وأنــتَ الــحليمُ وأنت الغفورُ
وأنت الرؤوف وأنت العطوف وأنــت اللطيف وأنت الخبير

يحس القارئ بإشعاع قرآني، في البيتين، ولكن لا يستطيع أن يحيله إلى نص محدد، وإنما يتوزع على نصوص عديدة، ذلك أن لفظ (الغفور) وكذلك(اللطيف) ، ومثلها (الخبير)، وردت في أكثر من آية قرآنية، كفواصل قرآنية في أغلب المواضع، ودلالتها في النص القرآني تتجه إلى الذات الإلهية، ولكن الشاعر أدمجها في بنية شعره، وأحال دلالاتها إلى ممدوحه.

---

[1] سورة البقرة: آية ٢٠٧.
[2] سورة التوبة: آية ١١١.
[3] سورة المائدة: آية ٥٦.
[4] سورة الشورى: آية ١١
[5] التقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ٨٢.
[6] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ح١، ص٢٦٤.الشاعر القاضي اللغوي محمد بن نشوان بــن ســعيد الحميري (ــ ت بعد ٦١٤) هو ابن الإمام العالم نشوان الحميري الذي سبق لنا ترجمته ، وأحد تلامذته ، يقترب من أبيه في العلم، وحسن القضاء، تولى، بأمر الإمام المنصور بالله عبد الله بــن حمــزة ، القــضاء وإقامة الجمعة في مغارب خولان ونواحي القد اليماني وحَيْدَان وبَرَط ومران وما يوالي تلك الجهــات مــن النواحي والبلدان، ذكرت له قصيدتان، ومقطوعة، انظر، ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٤، ص ٣٥٣ــ ٣٥٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإذا ما التفتنا إلى الشخصية في القرآن الكريم، سنجد أن الشعر قد استدعاها ووظفها في بنيته، فقد يكتفي الشاعر بالإشارة إلى تلك الشخصية، من غير أن يتوسع في الحدث الذي يرتبط بتلك الشخصية ، ومن هذ النوع، قول الشاعر عُمارة[1] :

ياكاشف الضر إذ ناداه أيوب وجامع الشمل إذ ناجاه يعقوب

استدعى البيت الشعري ــ هنا ــ شخصيتين من دائرة النبوة، الأولى مثلها أيوب عليه السلام، وهي مستوحاة من قوله تعالى:﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ • فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾[2] . ومثل الشخصية الثانية النبي يعقوب(عليه السلام) استوحاها الشاعر من قوله تعالى:﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تعلمون﴾[3] ، وفي قول الشاعر (جامع الشمل) إشارة إلى ما ترتب على المنجاة، وهو التقاء أسرة يعقوب كاملة مع يوسف.

وشخصية موسى عليه السلام في إطار القصة القرآنية قد وردت عند الشاعر الإمام أحمد بن سليمان، وذلك في قوله[4] :

يَسُرُّكَ مِنْ للأمر ودّعَ أهلَهُ وآب إليهم كل أهل له أهل
كما قد مضى موسى ليَقبسَ جذوةً فراحَ بأوفى ما تَرُوحُ بهِ الرسلُ

وكذلك نجد الشاعر الخطاب، قد استدعاها في قوله[5] :

لألاءُ نُورٍ يقين صورَتِكَ اغتنتْ ظلمَ الشكوك بها تجوز الأنفس
قبس هو القبس الذي قال امكثوا موسى له وسعى إليه يقبسُ
حتى إذا وَطِيء المقدّس واديا يعلو ويشرف سكنُهُ ويُقدّس
ناداه رب الناس من زيتونةٍ شَرَقَتْ فلا تُسقى ولا هي تُغرسُ
إني أنا الله الذي شَهِدَ له بالملكِ ناطقٌ خلقهِ والأخرُس

---

[1] اليمني، عُمارة: الديوان، ج١، ص ٢٤٣.
[2] سورة الأنبياء: الآيات ٨٣ ــ ٨٤.
[3] سورة يوسف: آية ٨٦.
[4] الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ١١٦.
[5] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٥٠.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

فاخلع حذاءك واستمع وحياً تَقِدْ نوراً يزول به الظلامُ الحَنْدسُ

والمتأمل يجد أن الشاعرين ــ مع اختلاف مرجعياتهما ــ قد استوحيا الشخصية مع الحديث من القرآن الكريم ، إلا أن الشاعر الزيدي أحمد بن سليمان، أجملها في بيت واحد، بينما الشاعر الإسماعيلي أسهب في عرضها وسرد أجزائها. وربما أن الغاية من استحضارها، قد يكون وراء التكثيف، والإسهاب، فالشاعر (أحمد بن سليمان)، استوحاها ليصور تبدل حاله إذ كانت غايته أن يكون أهله(ذرية الإمام الهادي) له أنصار، وإذا به يخرج عنهم إلى غيرهم ،فعاد وغير أهله كلهم له أهل وأنصار، مثلما موسى كانت غايته أن يحصل على جذوة من النار، فعاد يحمل النبوة، فاختزل الشاعر القصة بما يحقق المغزى المراد.

ولكن الشاعر الإسماعيلي، غايته تختلف، فلقد استدعها لمغزى يتمثل في أن الإمام (الممدوح) نوره متصل بنور الأنبياء، لذلك استهوته القصة فراح يفصل فيها ليضفى جواً نورانياً على ممدوحه.

تلك بعض الأمثلة على مدى تأثر شعراء الحركات الفكرية ــ موضوع الدراسة ــ بالقرآن الكريم في استلهام المعاني وبناء النصوص الشعرية المستوحاة من أجوائه.

ب – الحديث الشريف:

استمثر بعض شعراء الحركات الفكرية أثر الحديث الشريف مستمدين منه بعض أفكارهم ولا سيمافي مجال الاستشهاد ــ وقد أتينا على بعضها في المباحث السابقة ــ وإن كانت أشكال هذا التأثير أقل بكثير من التأثر بالقرآن الكريم. فمن الأحاديث النبوية الشريفة التي برز أثرها في الشعر قول الرسول الكريم(صلى الله عليه وسلم) (إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحر)"[1] الذي استوحاه الشاعر السلطان الخطاب وأعاد صياغته، فقال:

لي بيانٌ مُصوّرٌ يَسْحَرُ السِّحـــ ـــر إذا شُبِّـــه الـــبيانُ بسِحْر

---

[1] البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري،ج ٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنـــان(د.ت)، باب النكاح، ص ٤٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كما استلهم الخطاب ــ أيضاً ــ بعض المفهومات من الأحاديث النبوية الشريفة ووظفها في شعره، من ذلك قوله:[1]

يَامُوجِدِي من عدم بَاعِثِي ... نُـوراً من الظلمةِ الداجيةِ
ومُخرجي من فِرقٍ أهلكتْ ... ومُـلحقي بالفرقة الناجيةِ

فهذه الفرق التي أهلكتْ استحضرها الشاعر من حديث الرسول (ص) ، الذي يقول: (افترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبيعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة ناجية وسائره هالكة في النار. قيل: يارسول الله ومَنْ الفرقةِالناجية؟ قال: أهل السنة والجماعة. قيل فمن أهل السنة والجماعة؟ قال: ما أنا وأصحابي عليه اليوم).[2]

وهناك من الشعراء من أشار إلى أحاديث للاستشهاد بها ــ وقد أتينا علي بعضها في الفصول السابقة ــ من ذلك قول الإمام عبدالله بن حمزة[3] :

فعد عن المنازل والتصابي ... وهات لنا حديث غدير خم

ذلك أن في قوله(حديث غدير خم) يشير إلى الحديث الذي يستدل به الشيعة ومنهم الزيدية على أن الوصي بعد الرسول هو الإمام علي.

وأيضا نجد في الشعر إشارات إلى أحاديث تتعلق بآل البيت، يقول الإمام عالله بن حمزة:[4]

هم الدعاة وهم سفن النجاة وهم ... مـــاء الـــحـــياة لدنيانا وللدين

وهو ــ هنا ــ يشير إلى حديث منسوب إلى الرسول، يقول فيه:(إنما مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق)[5] .

---

[1] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٤٨.
[2] السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، ج٢، تحقيق. محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦، ص ٥١٧.
[3] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص
[4] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٦٥٣.
[5] ابن حمزة: المجموع المنصوري، ج١، ص ٤٢٥.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ج- التراث الشعري:

ليس من السهل إدراك العلاقة بين نص شعري وآخر، وخاصة ، إذا كان الشاعر مقتدراً على توليد المعاني، وصياغة الأفكار، وخلق الصور الخاصة به، وعلى ذلك يتطلب الكشف عن صور هذا التأثير اطلاع الدارس على الشعر العربي بمختلف مراحله، وهي عملية مهمة، ولكن الدراسة ــ هنا ــ ليس بوسعها القيام بذلك ،إذ إن مثل هذا يتطلب دراسة مستقلة تنهض به لتكشف عن صوره وأبعاده. لذلك ستكتفي الدراسة بالوقوف على بعض النماذج التي تبرز تأثر شعراء الحركات الفكرية بالموروث الشعري.

والمتأمل في شعر الحركات الفكرية، يجد صدى في شعرهم للموروث الشعري. ففي قول لشاعر الخطاب:[1]

لعَمْري وما عُمْري عليَّ بهيّن لقدْ صدّقتْني في المواعيدِ هاشِمُ

نجده قد اقتبس الشطر الأول بكامله من صدر بيت الشاعر الجاهلي عامر بن الطفيل، الذي يقول[2] :

لــعَمْري وما عُمْري عليَّ بهيّن لقد شانَ حرّ الوجه طعنة مُسهر

وبرز ــ أيضاً ــ هذا النوع من الاقتباس، في قول الشاعر عمارة:[3]

وأظلم جوُّ الفضل إذا غاب بدرُه وفـــي الليلة الظلماء يفتقد البدر

فشطر البيت الأخير أخذه الشاعر بحرفيته من قول أبي فراس الحمداني[4] :

سيذكرني قومي إذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

وفي قول الشاعر عبدالله بن حمزة [5] :

---

[1] حسين: السلطان الخطاب، ص ٢٢٩.
[2] ابن الطفيل، عامر : ديوان عامر بن الطفيل، تحقيق. أنور أبو سويلم، دار الجيل للطبع والنـــشر والتوزيـــع، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص ١٥٩.
[3] اليمني،عمارة : الديوان، ج٢،ص٥٦١.
[4] الحمداني، أبو فراس: شرح ديوان أبي فراس الحمداني، تقديم. أحمد الفاضل، دار الفكر اللبنـــاني، بيـــروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ١١٥.
[5] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ٢٣٢.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

دعْ دارَ ميَّة بالعلياء فالسند وما هناك من نوءٍ ومـن وتـد

نلحظ أنه اقتبسه من قول النابغة الذبياني[1] :

يـادار مـيَّة بالعلياء والسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

ويكاد أن يصل إلى الاقتباس الحرفي، لولا أنه استبدل فعل الأمر(دع) بدلاً من النداء (يا)، ولكن هذ التحوير البسيط قد أدى إلى المغايرة في المعنى، فالديارعند النابغة حاضرة في وجدانه، بينما ابن حمزة، لا يريد أن يقف عندها، ولا أن يتذكرها، وبهذا التحول حدث التناسب بين المطلع وموضوع القصيدة، الذي ركز فيه الشاعر ابن حمزة على موضوع أهم من تلك الذكرى، إنه أمر الخلافة الذي ينبغي على الآل الوصول إليها.

وقد تستهوي المعاني الشعرية الشعراء فينسجون على منوالها معانيهم، ومن ذلك قول الشاعر الإمام أحمد بن سليمان:[2]

والخيل والليل وحسن اللقا والضيف والمسجد والمنبر
والنظم والنثر وفعل العلا والطرس والأقلام والدفتر

استوحى الشاعر معنى البيتين من قول المتنبي[3]:

الخيل والليل والبيـداء تعرفنـي والسـيـف والرمح والقرطاس و القلم

ومع التحويرات التي استعملها الشاعر، وكذا الزيادات، فالقارئ يشعر وهو يتلقى البيتين، ببرودالعاطفة، وركاكة في الصياغة، إذ لم يصل إلى مستوى بيت المتنبي، من حيث الجزالة، وحسن الصياغة، وما يحدثه من أثر في المتلقي .

ونجد أن بيت أبي تمام الشعري الذي يفضل فيه السيف على الكتب[4] :

---

[1] النابغة الذبياني، أبو أسامة زياد بن معاوية: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق. محمد أبو الفـضل إبـراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة،(د.ط)،(دزت)، ص ١٤.
[2] التقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ٥٢.
[3] المتنبي، أبوالطيب أحمد بن الحسين: شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، ج٢، شـرح. مـصطفى سـبيتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٧، ص ٨٣.
[4] أبو تمام، حبيب بن أوس: ديوان أبي تمام ، ج١، تحقيق. محيي الدين صبحي، دار صـادر، بيـروت، ط١، ١٩٩٧، ص ٩٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

السيف أصدقُ أنباءً من الكتبِ في حده الحد بين الجد واللعب

قد أحدث صدى لدى بعض الشعراء، فمن الذين استوحوا معناه، الشاعر عمارة اليمني، في قوله[1] :

الـــعلمُ مذ كانَ مُحتَاجٌ إلى العِلمِ وَشَفرَةُ السيفِ تُستَغنِي عَنِ القَلَمِ

وتجلى معناه ــ أيضاً ــ في قول عبدالله بن حمزة[2] :

أصـــدق مـــا قالَ بهِ القائلُ ما أحوج السيف إلى الحامل

واستوحاه الشاعر الخطاب في قوله[3] :

وَدَعِ النجومَ وحُكمَهن بمعزلٍ مستَجزِياً عنها بحكم الصّارمِ

إن تجاوب الشعراء ــ رغم اختلاف مرجعياتهم الفكرية ــ نحو هذا المعني، يدل على على أن ثقافة القوة، هي التي كانت سائدة، ومستحوذة على الفن والفكر.

د – مصطلحات وألفاظ فكرية:

كشفت الفصول السابقة عن حضور ألفاظ و مصطلحات للحركات الفكرية في الشعر، ولقد لمسنا ذلك أثناء الوقوف على تجليات قضايا الفكر في الشعر، غير أننا هنا سنجمع ما تشتت هناك، دون أن نكرر الحديث عن تلك التي وقفنا عندها .

-مصطلحات وألفاظ اعتزالية وزيدية:

فمن المصطلحات الاعتزالية الزيدية التي برزت في الشعر، مصطلحات تدور حول البعد العقدي جاءت تحمل تصورات الفكر الاعتزالي الزيدي، وكانت بارزة بشكل واضح ، وهي (العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والاختراع، والعرض، والجوهر، ..) علاوة على مصطلح(الإحالة، والاستحالة، والطبع ..) التي وردت في شعر الزيدية المطرفية، وكذا في شعر الزيدية المخترعة، فتداخلت هذه المصطلحات في تكوين اللغة الشعرية المتأثرة بالتصورات الاعتزالية الزيدية.

---

[1] اليمني، عمارة: الديوان، ج٢، ص ٩٢٤.
[2] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٩٧.
[3] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٣٩.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

ونلحظ مصلحات أخرى فرعية، برزت في الشعر، وهي من المصطلحات التي تتعارض دلالتها مع التصور الاعتزالي الزيدي، منها(الجبر، والتشبيه).وكذلك برزت مصطلحات تحمل تصورات الزيدية في بعده السياسي، منها (الوصية، والنص).

ومن الدالات التي برزت في الشعر المتأثر بالفكر الزيدي، وكانت صدى لثقافة الزيدية تلك التي تعود إلى البدايات التاريخية الأولى ، والتي تعد علامة بارزة في تحديد الاتجاهات، وعلى ضوئها أفرزت الجماعات، وبها تحددت السمات والمعالم، ولها مدلولات تاريخية، مثل(صفين، والجمل، والنهروان).

ولعل الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، هو الذي تمحور حول تلك الدالات، يستدعيها بين الفينة والأخرى، ليواجه أحداثا معاصرة له، فمن ذلك تصويره للناكثين له، وما حل بهم من قتل وهزيمة، إنها صورة تشبه وتتكرر بثلاثة صور(الجمل، والنهروان، وصفين) وما حل بهذا الثلاثي من انكسار وهزيمة، وما قابله من انتصار الإمام علي، فالشاعر الإمام يضع نفسه موضع الإمام علي، ويضع خصومه موضع الطرف المقابل، فيقول[1] :

أمـــا صُـــرَيـــم فـــإني لا أصارمُها ... حـــبل الوداد وأرضُها عـــليّ ولي
مـــنهم أناس على عهدي وبعضهم ... خانوه من قبل الشيطان لا من قِبَلي
مـــا كنت أرضى بما نالت سُراتهم ... وإنـــمـــا ســـاقهم بـــغي إلى أجل
قد ذكرونا بيوم النهروان وبالصـــ ... رعى بصفين في الماضيين والجمل
خـــســـارة الـــدين والدنيا مضاعفة ... فـــنـــســـأل الله تثبيتاً مـــن الزلل
مـــا كـــان ضرهم لو أنهم وصلوا ... حـــبـــلاً بحبل من الرحمن متصل

وفي موضع آخر يفتخر بأبيه (الإمام على) الذي ضرب جيش معاوية في صفين، وجيش الخوارج في (النهروان)، فيقول[2] :

الـــيـــس أبوه ضارب الجمع عنـــوة ... بـــصفين يوم الرزم ضرب المواثـــب
ويوم النهر إذ جاش الخوارج عن يد ... كـــتـــائـــب أمثال الجيـــاد النواصـــب

ويستدعي(صفين) فيحفز ــ بها ــ قبيلة همدان، للقتال معه، كما قاتل أجدادها في جيش الإمام علي، وناصروه ضد الفئة الباغية[3]:

---

[1] المرجع نفسه، ص١١٤.
[2] بن حمزة، عبدالله: مطالع الأنوار، ص ٩٨.
[3] ابن حمزة: مطالع الأنوار ص ٢٧٨ــ ٢٧٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أهـمدان ما صفين غاب حديثها عـليكم ولا أمر الجهاد المـقدم
سـمتْ للعلى فيها بكيلٌ وحاشدٌ بـكل رحيب الباع أجرد شيظم
غـداة سما فيها ابن قيس بخيله بـسبعين ألفا بين رام ومُلجـم
إلـى أن أتت صفين تقرع بالقنا تـحـول نصر الهاشمي المعظم
فـاكـرم بـها من غارة يمنية إلى خير ماش من فصيح وأعجُم

وعندما يمدح قحطان نجده ــ أيضا ــ يستدعي (صفين) وكيف أنهم وقفوا مع الإمام علي، وآزروه في تلك المعركة، فيقول:[1]

وإن تغاضت عدنان عن طلب الثأ ر وإن نـام الـعـاجـز الوكل
قـامـت مع الطهر أحمد وحمت حـوزتـه والـقنا لهـا زجـل
ويوم صفين شايعت حيدراً الـزا كـي فـفـازوا بـأجر ما عملوا

وكذلك عندما يمدح قبائل مذحج، يستدعي صفين، ليصور موقفهم، فيقول:[2]

الـضاربين جيوش صفين ببيـ ـض الهند إذ فزعت إلى أقرانها
شـهـدت لكم ولهم مقالة حيدر رفـعتكم فوق السما وعنـانـها

وهناك دالات ــ ضمن تراكيب ــ برزت في الشعر الزيدي تنتمي إلى حقل دلالي واحد يتمحور حول مركزية روحية تتمثل بدائرة النبوة، فنوع الشعراء في استعمال الدوال التي تنتمي إلى هذا المجال، في سياقات متعددة، من ذلك ما ورد في مدح الإمام الناصر أحمد بن الهادي، ومن الذين مدحوه الشاعر محمد بن أحمد الظليمي، بقوله[3] :

يـالائمي في حب آل محمد تـبا لرأيك لات حين ملامي
كف الملام فقد عرفت فضائلا أرجـو الـنجاة بها من الآثام

---

(1) المرجع نفسه، ص١٤٦
(2) المرجع نفسه، ص١٥٦.
(3) ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٤، ص ١٩٠. الشاعر محمد بن أحمد الظليمي(ت حوالي ٣٢٠)، تـذكر المصادر الزيدية، أنه كان من رؤساء الإباضية، فعدل عنها إلى الزيدية، بفضل محاورة الإمام الناصر للحق أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين، ويطلقون على الظليمي، الرئيس الخطير، ذكرت له قصيدة واحدة منهـا هذه الأبيات، في مطلع البدورفي نفس صفحة التوثيق.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويقول فيه ـ أيضاً ـ الشاعر إبراهيم التميمي[1] :

قومٌ أبوهم رسـول الله، حـسبهم ... بأن يكون لهم دون الأنـام أبـا
من ذا يفاخر أولاد النبي، ومـن ... هـذا يداني إلى انـسابهم نـسبا

وفي القصيدة نفسها يقول التميمي[2] :

لـمـا بد ابن رسول الله منصلتا ... يـوم العروبة في خولان إذ وثبـا
تحفه عصبة ضاقت بهم عصب ... من حولهم عصبٌ تتلو بها عصبا

ومن ذلك قول الشاعر إسماعيل بن علا، في مدح الإمام القاسم العياني[3] :

يـقـود بـنا حامي الحقيقة ماجد ... حليف الندا المنصور والسيد الأجل
أبـوه رسـول الله لـولاه لم نكن ... لـنـعلم مـادفع الزكاة ولم نصل
فـصـلـى عليه الله ما ذر شارق ... وصـلـى على أرواح أبائه الأول

وفيه ـ أيضا ـ يقول الشاعر مفرح بن أحمد[4] :

يـابن النبـوة والوصـية ... والإمامـة والمقـام
يـادعوة الطهـر الخليـل ... وصـفوة الله السلام

ويقول الشاعر الإمام أحمد بن سليمان في سياق تحريض ذرية الإمام علي[5] :

قوموا جميعاً بني الزهراء وانتصروا ... مـمـا أضـر بكم في سالف الزمن
وجـاهـدوا في سبيل الله وانتقموا ... لـلحق، واستيقضوا من غرة الوسن

---

[1] ابن أبي الرجال: مطلع البدور ومجمع البحور،ج١، ص ١٩٢ـــ ١٩٣، والشامي:تاريخ، ج١ص٣٠٠.
الشاعر إبراهيم بن محمد التميمي(...ـــ ٣٢٥هـ)، كان من أعيان زمانه وكان شاعر فصيحا بليغا، ذكر له ابن أبي الرجال قصيدة طويلة، قالها لما بويع الناصر أحمد بن الهادي، وأضاف له الشامي قصيدة أخرى.
[2] المرجع نفسه، ص١٩٣، والشامي: تاريخ اليمن، ج١، ص ٣٠٢.
[3] ابن أبي الرجال : مطلع البدور:ج١، ص٥٧١.
[4] الربعي :سيرة الأميرين، ص١٤٧
[5] الشامي: تاريخ اليمن،ج١، ص٤٥٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويقول نشوان الحميري في مدح الإمام أحمد بن سليمان:[1]

سـلام الله كـل صـباح يوم عـلـى خير البرية أجمعينا
علىَ الغر الجحاجح من قريش أئـمـتـنـا الذين بهم هدينا
بـنـي بنت الرسول إلام كل يـظن بكم من الناس الظنونا

ويقول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة في افتخاره:[2]

أنا ابن رسول الله وابن وصيه فهل بعدها من نسبة ومناصب

وقوله:[3]

جـدي النبي محمد ووصيه فحذار من حرب النبي حذار

والملاحظ أن الشعراء قد تمحوروا حول نقطة واحدة تتمثل بدائرة النبوة، فنوعـوا فـي استعمال ألفاظ ضمن تراكيب تتصل بتلك الدائرة،(آل محمد، أبوهم رسول الله، أولاد النبي، ابن رسول الله، جدي النبي، بني الزهراء، بني بنت الرسول) وهذه التراكيب تبرز صلة النسب بـين أئمة الزيدية والرسول(ص) وهذا التكثيف له ما يبرره عند الزيدية، ذلك أن أئمة الزيدية يتخذون من هذا النسب قوة يرتكزون عليها، ويستمدون شرعيتهم منه، ويستميلون الناس به، فهو مركز حضاري، يضفى على المنتمي إليه ــ نسباً وفكراً ــ بعد روحانياً،ويمنحه تفوقاً على غيره.

- مصطلحات وألفاظ الفكر الإسماعيلي:

انعكس في الشعر مصطلحات الفكر الإسماعيلي، منها ما قد لمسناه بصورة جلية في حديثنا عن جملة من الأبعاد الإسماعيلية العقدية والسياسية، من ذلك(التأويل، والستر(التقية)، والعصمة، والوصية، والنص الجلي، والولاية) وقد كانت لنا وقفة عندها فيما سبق.

وهناك مصطلحات ما زلت بحاجة إلى إيضاح، وإبراز تشكلها ضمن اللغة الشعرية، فمن ذلك مصطلح (النقلة)، الذي برز في قول الشاعر عمارة اليمني[4] :

---

[1] المرجع نفسه، ص٤٥٨
[2] ا بن حمزة: مطالع الأنوار، ص١٠٤
[3] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص٣١٩.
[4] اليمني، عمارة: الديوان، ج٢، ص ٩١٠. والشاعر عمارة في هذا السياق يعزي بموت الإمام الفائز، ويهنئ بجلوس الإمام العاضد.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لئن عرضت (للفائز) الطهر نقلة فـانـت أمـيـر المؤمنين .مقيم

والنقلة مصطلح يطلق على الإمام عندما يفارق الحياة، وهو يعني أن الإمام لـم يمـت، وإنما انتقل إلى العالم العلوي، وأصبح ــ هناك ــ عقلاً مدبراً ضمن العقول التي تدبر العـالم. ومصطلح (الغيبة) يأتي مرادفا له ويحمل نفس الدلالة، وظهر عند الشاعر عمرو الهيثمي الـذي عبربه عن مقتل الداعي الإسماعيلي الملك علي بن محمد الصليحي، بقوله[1] :

وكـيـف لا نـبـكي مُلوكاً .عنت لـهـم مـلـوك الشرق والمغرب
دارت رحى بأسهم من قرى الشحر إلـى نـجـد إلـى .يـثـرب
بـمـا حوى البحر وشادوا .العلى وأدركـوا ثـارات آل .الـنـبـي
لـم تـطـلـع الشمس على .مثلهم مـن غـيـرهم جوداً، ولم تغرب
ولـم يـمـت مـجـدهم، .وإنما غُـيِّـبـت الأجـساد في .التُرب

غير أن مصطلح (الغيبة) قد برز بدلالته بصورة أوضح في شعر الخطاب، وهو يتحرق ألما لفراق حجة أمير المؤمنين السيدة أروى بنت أحمد الصليحي، في قوله[2] :

ويـاحـجـة الـمولى التي .ببيانها هـدى الله مـن حـيَّـرتْه .الشبهاتُ
أجـلـكِ عـن موتٍ بروحك .نازل وأنـتِ لأرواح الأنـام .حـيـاةُ
....
فـقالوا مقال الجـهل ،غِبْـتِ بميتة عـلـيـهـم بـها الأنباء .مشتبهات
وهل غاب عنا أو يَغيب الذي اغتدتْ لـه رتـب فـي الدين .منحفظاتُ؟
أمـا نُورُهُ سار، أمـا لـحـظاتُـهُ بـنـا وهـو ناء الدار متصلات .؟
أليس لـنـا مـنـه إلـيه .مُحرِّكٌ ومـنـا عنّا تصدر الـحركـاتُ .؟
....
وأزعـم أن الأولـيـاء تـقـدست مـقـامـاتـهمُ، كُفْرٌ مقاليَ : .ماتوا
فـكـيـف بمن هم في كفالته .غدوا وظـلـوا بـهـا مـستكلِفين وباتوا

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص ١٨٦.
[2] حسين: السلطان الخطاب، ص١٣٤.
.المرجع نفسه، ص ١٢٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونجد مصطلح(الهيولى)، الذي معناه المادة الأولية، قد برز هو الآخر في شعر الخطاب، وهو يعبر به عن الماديات في الحياة الحسية، والذي يريد أن يخلص النفس من سجنها، فيقول[1] :

وتخلص من سجن الهيولى الذي غدَتْ بظلمائه في جملة السُّجناء

كما أن مصطلحي(الكثافة) واللطافة)، قد تشكلا في الشعر، أولهما، ينتمي إلى مصطلح (الهيولى)، والآخر، ينتمي إلى عالم الإبداع، والإنسان كثيف بجسمه، لطيف بنفسه (عقله)، أوردهما الشاعر الخطاب في سياق الشكوي من عالم الحس وكثافته، فيقول:

مَلِلتُ بدار الحس طولَ ثوائي وسِجْني وتعذيبي بها وبَلائي
وَجَمْعَ لطيفي بالكثيفِ ولزِّه إليهِ لإشقائي وطول عنائي

ونظراً لتركيز الفكر الإسماعيلي على العالم العلوى، وجمالياته، ونورانيته، جعل الشعر يدور حول هذا العالم، ونورانيته، وقداسته، فتكررت الدوال التي تنتمي إليه، ومن ذلك الحضور المكثف للفظتي (النور)و(القدس)، ولك أن تتملى ذلك في شعر الخطاب، الذي يقول[2] :

لعلي بدار القدس أرْجعُ كالذي وُجدْتُ بهِ من عِزّة وعلاء

وقوله[3] :

ونَحلُّ دارَ القدس حيث نَعيمُنا متجددٌ وشبابُنا لايهرمُ

وقوله يحدد أشواقه:[4]

بل أنا مشتاق إلى نيل رتبة أحطتُ بها في القدس من عالم الأمر

وقوله[5] :

أشباح نور في سما ملكوته في القدس لا لحم لهن ولا دمُ

---

[1] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٢١.
[2] المرجع نفسه، ص١٢٣.
[3] المرجع نفسه، ص ١٣١.
[4] المرجع نفسه، ص ١٤١.
[5] المرجع نفسه، ص ١٣٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وقوله بمدح الإمام[1] :

عرفتك حتى كادتْ نور معارفي بـحقك يَغشاً صورتي .فتعاموا

وقوله في مدح السيدة أروى[2] :

وقدّس منكِ اللهُ نفساً، .نفوسـنا تقدّسها من نورهـا .اللحظـات
أمـولاتنا يامن بباهر نُورهـا تُجلّيْنَ عن أبـصارنا الظلمـاتْ
أمـا نُورُهُ سار، أما .لحظاتُهُ بدا وهو ناء الـدار متـصلاتْ؟

ومن ذلك ــ أيضاً ــ قول عماره[3] :

أئـمـة خـلـقوا نوراً .فنورهم من محض خالص نور الله لم يفل

نكتفي بهذا القدر، ذلك أن الغاية ليست حصر كافة الألفاظ والمصطلحات التي تشكلت في شعر الحركات الفكرية، وإنما الاقتراب من المكونات التي ساهمت في تشكيل لغتهم الشعرية، وكيف بلوروها في نتاجهم الشعري.

٢-السمة التقريرية:

لا بد أن ننوه ــ بعد أن وقفنا على مكونات لغة شعر الحركات ــ إلى أن شعر الحركات الفكرية قد اتسم ــ في معظمه ــ بالسمة التقريرية والخطابية، وخاصة عندما يحمل على عاتقه رسالة فكرية، فإنه يتخلى عن خصائصة الفنية في سبيل إبلاغ تلك الرسـالة للمتلقـي بـصورة واضحة، ومباشرة، حتى أن بعضاً منه قد وصل إلى درجة النظم، من ذلك أرجـوزة الـشاعر عبدالله بن حمزة، التي ــوقفنا عليها في البعد العقدي ، ومنها قوله[4]:

الـحـمـدُ لـلـمهيمن .المنان ذي الـطـول والعزة .والسلطان
جـم الـنـوال باسط .الإحسان لـكـل ذي شـدق وذي .لسان
مـن غـير تقريض ولا سؤال

---

[1] المرجع نفسه، ص ١٤٤.
[2] المرجع نفسه، ص ١٣٣.
[3] اليمني، عمارة: الديوان، ج٢، ص ٨٤٧.
[4] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ٣٤٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

مُـركّـبٌ الأرواح في الأجسام مُـسخّـري الرياح مُنشئ الغمام

كـالـبُـرْكِ منْ سائمة الأنعام مـن الـحـنين الجمّ والأرزام

فـاعـتـبـروا يا أمة الضلال

....

دلّ عـلـى ذاتِ القديم ما صنَع ومـا ابتدا منْ خلقهِ وما اخترعْ

منْ ظاهر الجسم ومكنون البَضَعْ عـجـائباً يَعجَزُ عنْها من صنَعْ

مـن غـيـر تـمثيل ولا مثال

ومثل ذلك ـ أيضا ـ ما لاحظناه في أرجوزة الشاعر الإسماعيلي علـي بـن حنظلـة الوادعي الذي منها[1] :

وجملـة القـول علـى التوحيـد مـن غيـر تطويـل ولا ترديـد

ياصـاح فـي أن حـروف المعجـم والكلـم المنظـوم منهـا فـاعلم

مقـصورة عـن صـفة الهويـة وأن كـل الخلـق بالـسوية

فـي العجـز عـن إدراكهـا والحيـرة فاسـمع مقـالي لا تريـدن غيـره

ثـم فـصارى البحـث والتـدقيق لا ينتهـي إلا علـى مخلـوق

وأن كـل سـمة وإن سـمت وكملـت وشـرفت وعظمـت

وكـل مـايخطر فـي الأوهـام فـي غايـة الكمـال والتمـام

منـصرف عنـه إلـى إبداعـه وواقـع حقـا علـى اختراعـه

وتتشابه معهما قصيدة الشاعر الزيدي المطرفي أبي السعود محمد العنسي، الذي منها[2]:

وكـذا قالوا في الأصول جميعها قـولاً ضـعـيـفاً واهي البنيان

زعـمـوا بـأن الله يوجد كلها الـمعقول والمسموع في الأديان

وهي الصلاة مع الزكاة مع الولا والـبـر لـلأبـاء والـولـدان

والـعـدل والتوحيد والتصديق بـالـمـيعاد بالجنات والنيران

---

[1] الوادعي، القاضي علي بن حنظلة : سمط الحقائق، ص ٢٦.

[2] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ٢٨٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والصوم والحج الموكد والرضى	للناس ما يرضاه من إنسان
أيجوز للإنسان فعل واحد	في الحس أو في العقل والإمكان؟
أم هل يصوم وهل يصلي دونهم	ويحج معتمراً مع الركبان؟
ويبر والده ويرضى والدا	ويرق للأهلين والجيران

إن هذه النصوص هي أقرب إلى النظم منها إلى روح الشعر، ذلك أنها نحت نحو رصد معالم الفكر بصورة مباشرة، وبطريقة عقلية منطقية، فظلت حبيسة اللغة المنطقية. غير أن كثيراً من شعر الحركات قد حاول أن يرتفع عن تلك السمة المنطقية، ولكنه ظل ينزع إلى اللغة الخطابية، ومثال ذلك قول الشاعر الإمام أحمد بن سليمان[1]:

قومُوا جميعاً بني الزهراء وانتصروا	مما أضرَّ بكم من سالفِ الزمن
وجاهدوا في سبيل الله وانتقموا	للحق واستَيقِظوا منْ غمرة الوسن
إني نهضتُ لِلمِّ الشمل شملِكمُ	وما لويت على أهل ولا وطن
فإنْ تُجيبُوا أملَكَكم بلا كَذِبٍ	عَلى الشَّرِيْعةِ أرض الشَّام واليمن
وأقتني لكم ما يَنْفعكم	ويحفظُ العز من حصن ومن حُصُن
ياقوم إنْ تَسْمَعُوا مِنّي أكُنْ لكم	أصفى من الماء أو من خالص اللبن

فإننا نجد أن الشاعر قد تناول غرضه تناولاً مباشراً اعتماداً على اللهجة الخطابية، بما تستدعيه من أمر، ونداء، وأدوات شرط، في عرض يكاد يخلو من الإيحاء والصور والتفاعل.

ولكن ليس معنى هذا أن الشعراء على مستوى واحد في التعبير، فتجدهم يتفاوتون نتيجة لتباين قدراتهم الفنية، وتكوينهم الثقافي، وقد تجد التباين عند الشاعر نفسه، نتيجة لاختلاف التجارب والدواعي التي صاحبت قوله .وهذا يعني أن اللغة في شعر الحركات الفكرية ــ رغم السمة الخطابية التقريرية ــ قد حاولت ــ في بعض المواضع ــ أن ترتفع إلى اللغة الإبداعية،القائمة على الخيال الذي يقوم بإعادة تشكيل الواقع بواسطة الصور الشعرية. ولعل الكشف عن ذلك سيكون من خلال الوقوف على الصورة الفنية في شعر الحركات الفكرية .

---

[1] الثقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ٢٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ثانياً- الصورة الفنية:

تشكل الصورة الفنية أهمية كبرى في عالم الدراسات النقدية للشعر، غير أن هذا المصطلح، وإن كان حديثاً صيغ تحت وطأة التأثر بمصطلحات النقد الغربي والاجتهاد في ترجمتها[١] ، فإن قضاياه قديمة قدم الوعي بالإمكانات النوعية للعمل الإبداعي الأدبي، ففي النقد العربي القديم نلمح إشارت للصورة، ولعل الجاحظ(ت ٢٥٥هـ) أول من لفت الانتباه إلى الصورة في العمل الأدبي بقوله:" فإنما الشعر صناعة من النسج وجنس من التصوير."[٢] .

غير أن مفهوم الصورة ــ في النقد القديم ــ ظل يدور حول ثنائية اللفظ والمعنى، حتى جاء عبدالقاهر الجرجاني(ت ٤٧٤هـ) ليخطو بمفهوم الصورة " فيعتبر الشعر تصويراً كله لأن التصوير هو الهيئة التي تتشكل فيها المعاني حقيقة أو مجازية"[٣] ، ويتجاوز ثنائية اللفظ والمعنى بتبديلهما (بصورة المعاني) ــ التي تتردد في كتابته ــ ويعني بها الصورة التي تتشكل فيها المعاني" فسبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعني الذي يعبر عنه الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منها خاتم أو سوار"[٤] ، فلم يفصل بين مضمون النص وشكله، إذ يقرر بهذا الصدد قائلاً:" فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصفة ، وكذلك محالاً إذا أنت أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر مجرد معناه"[٥] ، فيفهم من كلامه أن الصياغة ــ عنده ــ تعني الصورة والصورة تعني الصياغة أو النظم، ومعيار الجودة ليس في المادة المكونة للصورة وإنما في التشكيل الفني للصورة، لأن الصورة هي التي تجعل الفضة خاتماً أو سواراً"[٦] .

ويضع الجرجاني ــ أيضا ــ مقياسا لطبيعة الصورة في قوله:" واعلم أن قولنا صورة إنما هي تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا"[٧] . ولعل مقاربته للصورة "

---

[١] عصفور، جابر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢، ص ٧.

[٢] الجاحظ، أبوعثمان عمرو بن بحر : الحيوان، ج٣، تحقيق. عبالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٣١ ــ ١٣٢.

[٣] الراغب، عبالسلام: وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، فصلت، حلب، ط١، ٢٠٠١، ص ٢٦.

[٤] الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق. محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢، ص ٢٥٥.

[٥] المرجع نفسه، ص ٢٥٥.

[٦] دهمان، أحمد علي: الصورة البلاغية عند عبدالقاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا، ج١، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٦، ص ٣٨٩ ــ ٣٩٠.

[٧] الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، ص ٥٠٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

خير ما تركه القدماء من حيث التحديد والتقسيم، وإظهار روعتها وقيمتها الفنية، وتوليد المعاني الجديدة، وقد أرجع محاسن الكلام إليها"[1].

وبعد هذا فإن النقاد والبلاغيين العرب ــ قديماً ــ لم يتطرقوا للصورة بمفهومها الحديث، وإنما اهتموا بالوسائل الفنية والأشكال البلاغية "فعالجوا التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل، وقد جاءت معالجتهم لها على أساس جزئي لا يتعدى الجملة إلى البيت أو البيت إلى القصيدة"[2].

أما النقد الحديث فقد أولى هذا المصطلح (الصورة)، أهمية بالغة، غير أن تحديد مفهومه مختلف فيه، ويرجع هذا الاختلاف إلى تعدد دلالات مصطلح الصورة بين دلالة لغوية ونفسية، ورمزية، وبلاغية، وتعدد مناهج دراستها نتيجة لتعدد هذه الدلالات[3] .فمفهومها في الفلسفة غير مفهومها في النقد الأدبي أو الشعر، بل إن مفهوم الصورة " في الشعر ليس واحداً دائماً، وإنما هو في تحوير وتبديل مستمر حتى أن كل مدرسة فنية تعطيه المفهوم الذي يتفق وفلسفتها العامة. حتى يرى البعض أن أية محاولة لإيجاد تحديد نهائي مستقر للصورة غير منطقية إن لم تكن ضرباً من المحال"[4].

ويحاول ــ رغم ذلك ــ كامل حسن البصير ــ من خلال منهجه الموازن بين الدراسات البلاغية والنقدية العربية والنقد الأدبي ــ تحديد مفهوم الصورة، بأنها" مايتمثل بواسطة الكلام للمتلقي من مدركات حساً، ومعقولات فهماً، ومتخيلات تصوراً، وموهومات تخميناً، وأحاسيس وجداناً، وما إلى ذلك من الأشياء والأمور التي تفضي إليها هذه القوة أو تلك من القوى المركبة في الإنسان وعياً ومن غير وعي"[5].

ويبدو أن جميع مفاهيم الصورة المختلفة في زاوية الرؤية، لا تشكل تناقضاً في مفهومها بل تعطي تصوراً تكاملياً لماهيتها، وجميع هذه التصورات للمفهوم تشكل ماهية مركبة للصورة في أبعاد ثلاثة" البعد الخارجي (الشكل)، والبعد العميق (الفكري والنفسي)، والبعد الثالث: هو الإشعاع الإيجابي الموجه للمتلقي، فالصورة ليست شكلاً فقط، ولا فكرة جامدة، ولكنها التقاء

---

[1] مطلوب، أحمد : عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، بيروت، ١٩٧٣، ص ٣٦٥.
[2] الرباعي، عبدالقادر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، إربد، ١٩٨٠، ص ١٥.
[3] اليافي، نعيم: مقدمة لدراسة الصورة الفنية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢، ص ٤٨.
[4] صالح، بشرى موسى: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٣٠.
[5] البصير، كامل حسن: بناء الصورة الفنية في البيان العربي ، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧، ص ٢٦٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هذين البعدين، عنهما ينبثق البعد الثالث، وهو ما يمثل بؤرة التكثيف الفني والأدبي وبدونه يفقد النص روعته"[1].

فالصورة ــ إذن ــ هي جوهر الشعر وروحه، لأنها هي التي " تعطي الألفاظ المؤلفة قدرتها الإيحائية في الدلالة"[2] ، وتغدو الكلمات التي مستها الصورة ينبوعاً لا ينضب للإمكانات الدلالية والصوتية[3] .وبواسطتها(الصورة) يجسد الشاعر رؤيته، وينقل تجربته بفضل ما يمتلكه من الخيال، الذي هو أساس مكونات الصورة. وبفضلها" يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل مابين الأشياء والفكر، ومابين المادة والحلم أو الخيال الذي يتجاوزها"[4] ، وهي " الأداة الفنية القادرة على رسم أبعاد التجربة الشعورية والإيحاء بظلالها".[5]

والشاعرحين يلجأ إلى استخدام الصورة الشعرية فإنه يحلق بالقارئ بعيداً عن التصريح بالفكرة التي تعتمل في نفسه، إذ يستبطن الفكر فيضفي عليه من أحاسيسه،" لأن الصورة تزكية عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"[6] تقود "القارئ ــ بفضل طاقتها الإيحائية ــ إلى دخول عالم القصيدة، وبالتالي عالم الشاعر الشعري"[7] .

وتظل تجربة الشاعر هي الأساس في " انطلاقه إلى رسم صوره، وتأليف أجزائها ليتمكن من التأثير في وجدان متلقيه استجابة وتفاعلاً مع توجهاته الفكرية[8] "، وقد عد بعضهم الصورة" ممثلة للشاعر ولمذهبه ولعصره"[9] ، ومن خلالها يمكن " التعبير عن ذات مبدعها، والكشف عن عالمه الداخلي، وما يدور في حناياه من خواطر وأحاسيس لحظة الإبداع"[10] .

والمتأمل في نتاج شعر الحركات الفكرية ــ موضوع الدراسة ــ يجد أن شعراء الحركات قد وظفوا الصورة ــ مع تفاوت فيما بينهم ــ في التعبير عن رؤاهم وقضاياهم

---

[1] سعد، أمير فاضل: غرائب الصورة في القرآن الكريم، دراسة فنية أسلوبية(رسالة ماجستير) غير منشورة، جامعة اليرموك، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠٠٤، ص ١٠ ــ ١١.

[2] البستاني، صبحي: الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص ٣٣.

[3] المرجع نفسه، ص ٣٣.

[4] هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ن)، (د.ط)، ص ٤٠٠.

[5] قاسم، عدنان حسين: التصوير الشعري، التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠، ص ١١.

[6] إسماعيل، عزالدين: التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص ٦٦.

[7] البستاني، صبحي: الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، ص ٣٥.

[8] السليمي، محمد بن مبارك بن حبيب: أثر الفكر الإباضي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين،(أطروحة دكتوراه) غير منشورة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، ٢٠٠١، ص ٢٩٥.

[9] اليافي، نعيم: تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٨٣، ص ٦.

[10] طبل، حسن: الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، ط١، ١٩٨٥، ص١٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفكرية، وشكلت المرجعيات الفكرية جانباً من جوانب التشكيل الشعري، فامتزجت صورهم الشعرية بالأبعاد الفكرية، والجوانب العاطفية، فجاءت صورهم الشعرية معبرة عن قناعاتهم الشخصية عاكسة لنوع الثقافة التي كونت شاعريتهم، إذ لابد أن يكون " لثقافة الشاعر ومعرفته أثر في خلق الصورة ... قد يستفيد من ثقافته بشكل واع أو لا واع لخلق صورة جديدة"[1] . لذلك فإن الدراسة الحالية ــ ستكتفي ــ لإبراز ذلك ــ بالصورة البلاغية(التشبيه، والاستعارة، والكناية).

١ــ الصورة التشبيهية:

يعد التشبيه من أصول التصوير البياني ، ومصادر التعبير الفني، به يتم إثبات حكم للمشبه من أحكام المشبه به، ويدل ــ أيضاً ــ على مشاركة أمر لآخر في معنى[2] ؛ ذلك أنه يقوم على مبدأ التشابه بين طرفين مذكورين بأداة تشبيه أو بغير أداة ليخرجا إلى دلالة خاصة تتوافر في صورة فنية متكاملة.

ويتخذ التشبيه طريقاً دقيقاً في التصوير والتعبير عن كل ما تدركه الوجدانات ، أو تنفعل له المشاعر والأحاسيس، إذ" يرسم صورة للحس والشعور معاً، وهو في حقيقته إدراك ما بين أمرين من صلة في وقعهما على النفس"[3] ، وهو ــ أيضاً ــ اللوحة الفنية الرائعة التي تضم ألواناً شتى، وتخرجها في أبهى حلة، فتؤثر في المتلقي وينفعل لها[4] .

وبتتبع الدراسة لشعر الحركات الفكرية ــ موضوع الدراسة ــ وجدت الصورة التشبيهية واضحة جلية، سخر الشعراء فيها خيالهم لإدراك ماخفي من العلاقات بين الأمور، فعبروا عنها ممزوجة بشعورهم وعواطفهم، فكشفت عن ما يختلج دواخلهم، ويعتلج أفكارهم. وغطت الصورة التشبيهية مجالات عديدة تتماس مع تصورات ومنطلقات الحركات الفكرية، شكلت موادها من المنابع الطبيعية، والمنطوقات المعرفية أو الوعاء الثقافي للشاعر، وأصوله الدينية.

شكل آل بيت النبي(صلى الله عليه وسلم) مجالاً للصورة التشبيهية، عند عدد من شعراء الحركة الزيدية ، والإسماعيلية، ففي الشعر الزيدي اتخذت الصورة من عنصر السفينة مرتكزا لها، فتكررت الصورة التشبيهية التي تقابل بين آل النبي، وبين السفينة عند عدد من الشعراء، منهم الشاعر الإمام أحمد بن سليمان، القائل[5] :

---

[1] البستاني، صبحي: الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، ص ١٦.
[2] الزركشي، بدر الدين محمد : البرهان في علوم القرآن، ج٣، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة ، (د.ت) ، ص ٤١٤.
[3] حسين، عبدالقادر: القرآن والصورة البيانية، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٠.
[4] العثمان، بدرية بنت محمد: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث، ص ٤١٥.
[5] التقفي: سيرة الإمام أحمد بن سليمان، ص ١٣٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وهم سفن للحق يلجو بها الملا ولـــور لمن يهدي بهم ودعائم
وقد كان دين الله أتلف بعدهم وقـــد هدمت أركانه فهو جاثم

ومن ذلك ــ أيضاً ــ قول الشاعر سالم العبيدي[1] :

وهـــم ســـفـــن النجاة لمبتغيها وأهل الفضل والشرف والوساع

وبرزت ــ أيضاً ــ عند الشاعر أبي فراس بن دعثم، في قوله[2]:

آل الـــنـــبـــي الشم أعلام الهدى سفن النجا الأطهار أعلى من علا

وعندالشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، برزت في قوله[3] :

هم الدعاة وهم سفن النجـــاة وهـــم مـــاء الـــحـــيـــاة لدنيانا وللدين
فمن غدا قاطعاً من بغضهم سـببا يـــجـــدُّ حـــبـــل وريديه بـــسكين
ذرية بعضها من بعض فاعتبري يـــاأمـــة بـــعضها مثل البـــراكين

إن المقابلة بين آل البيت والسفينة، في الصور التشبيهة عند الشعراء، تتناص مع النص النبوي، الذي يقول فيه الرسول (صلى الله عليه وسلم)"مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ر كبها نجا ومن تخلف عنها هلك"، فاستثمر الشعراء هذا النص، لإبراز صورة آل البيت، وحقيقتهم، فاستطاعت الصورة التشبيهية ــ بذلك التقابل ــ أن تمزج بين طرفي الصورة(آل البيت)، و(السفينة) وتولد دلالة توجه المتلقي إلى أن النجاة والنجاح والفوز، ينحصر في اتباع آل البيت، والسير على منهاجهم، والانقياد لربانهم. كما أنها توحي ــ أيضاً ــ بدلالة أخرى مغايرة، وهي أن الهلاك والغرق والضياع يلحق من جاوز سفينتهم، وخرج عن ولايتهم.

وتكرار هذه الصورة بهذا الشكل يوحي بأن دلالة الصورة تشكل هاجساً لدي الشعراء، وتعكس مدى تطلعهم إلى أن تتحقق دلالتها على أرض الواقع، فيتوافد الناس على سفينة آل البيت، ويعم منهج آل البيت الحياة بكاملها، فإذا تحقق ذلك ، فإن البعد السياسي ــ الذي يرمى

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ٣١٤.
[2] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص ٢٨٦ ــ ٢٨٧.
[3] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٢٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إليه الشعراء من وراء هذا التصوير ــ سيتحقق، وهو أن يتولى أمر الأمة إمام من آل البيت، ذلك أن هذه الصور جاءت في سياقات شعرية تنظر لشرعية(الآل)، من ذرية الإمام علي، في تولي الأمر، والمراد بهم ــ هنا ــ أئمة الزيدية، ذلك أن الشعر يدور في دائرتهم، وهو ما عبر عنه الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة بالضمير (نحن) في بنيته التصويرية، في قوله[1] :

نحن السفينة والسكينة والذيـــ ـــن بهم ينال العفو من ديانها

ونجد الشاعر الخطاب ــ وهو من شعراء الإسماعيلية ــ يقدم آل البيت في هذه الصورة[2] :

سلام على آل الرسول فإنهم سـبيل لإدراك النجاة وفاق
شـموسٌ منيراتٌ هداةٌ أئمة كرام، وقول المدّعين نفاق

والمتأمل للصورة التي رسمها الشاعر لآل الرسول، يجد أن الصورة تحمل بعدين الأول جسده البيت الأول الذي جعل ــ بواسطة المزج بين طرفي الصورة ــ آل الرسول هم الطريق الموصل إلى النجاة، والبعد الثاني، حققته الصورة التي انبثقت من مقابلة (الآل) بالمشبه به الثاني(شموس منيرات)، فالشموس المنيرات تضفي على الآل وهجاً إيمانياً، جاعلة منهم منارات بينات، تشكل نوراً للسالكين، وعلامة للهداية.

فتكاملت الصورتان، فالصورة الأولى (الطريق الموصل للنجاة)، والثانية (الشموس المنيرة) التي تتخلل هذه الطريق، وبواسطة الصورتيين تتحقق الصورة الكلية للآل، والتي بمجموعها توحي بصورة الهداية المقترنة بآل النبي، وتوحي ــ أيضا ــ بأن السالك غير طريقهم، يكون مآله الضياع، فالطرق متعددة، ولكن الشموس المنيرة، لا تتخلل إلا طريقاً واحداً.

وهكذا نلحظ أن الصور التشبيهية السابقة ــ في الشعر الزيدي والإسماعيلي ــ قد التقت في تشكيل صورة آل البيت، بأن أظهرتهم بصورة مملوءة بالقداسة، والإشراق والهداية، فجعلت النجاة، مرهونة بهم، والوصول إلى الهداية، لا يكون إلا عن طريقهم. وهذا الالتقاء ناتج عن التقاء في المرجعية الفكرية للشعراء، حول أحقية آل البيت(ذرية الإمام علي من فطمة) في تولي أمر الأمة، وأن مذهبهم هو المذهب الصحيح، إلا أن دلالة الآل في السياقات الشعرية في الصور

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٣٩.
[2] حسين: السلطان الخطاب، ص ٢٠١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التشبيهية، تتباين، ففي الشعر الإسماعيلي تتجه إلى أئمة الإسماعيلية، وفي الشعر الزيدي تتجه إلى أئمة الزيدية، مع ادعاء كل منهم بأنه هو الامتداد الشرعي لآل البيت الأوائل والممثل لهم.

ومن الصور التشبيهية التي استقاها الشعراء، من الأحداث التاريخية، والتي تشكل بعدا دينيا للمرجعية الفكرية للشاعر، قول الشاعر الإسماعيلي، أحمد بن علي التهامي[1] :

وجـئـت وأم المؤمنين وسربها كزينب يوم الطفّ حول المخضب
حماها الذي أعطاك ملكا كما حمى بـنـات علي من مسوخ وأكلب

فالشاعر التهامي، لم يجد تعبيراً، يكشف عن عمق الحدث المتمثل بحالة(أم المؤمنين) أسماء وهي تحوم حول زوجها الداعي الإسماعيلي الملك علي بن محمد الصليحي عندما أغتاله بني نجاح وهو في طريقه إلى الحج، إلا صورة (زينب وهي تحوم حول أخيها الحسين بن علي في الطف)، وحدث مقتل الحسين يشكل بؤرة للمرجعية الشيعية للشاعر، وكذلك لصاحبي الحدث (الصليحي وزوجه)، و هذا التوظيف للحدث في بناء الصورة التشبيهية، يوحي بمدى حضور المنطلقات الروحية لمرجعية الفكر الاسماعيلي في ذهنية الشاعر، وتحيل إلى النظرة القدسية التي أضفاها الشاعر على (هذه الحادثة) إذ بالمقابلة بين صورة زينب وهي تحوم حول أخيها الإمام الحسين، بما فيها من حمولات قدسية ودينية، وما تزخر به من تضحيات وفداء قدمه الإمام الحسين في سبيل الحرية، قد منحت الصورة اللاحقة تلك المعاني القدسية.

كما أن البنية الحاضرة للصورة التشبيهية تحيل إلى بنية غائبة، أو تستحضرها، فإذا كانت البنية الحاضرة تنتصر إلى الإمام الحسين وفكره، ومن نهج نهجه واتبع ملته (الصليحي وزوجه)، فإنها تعرض وتهاجم بنية غائبة متمثلة بالسلطة الأموية ومن سلك طريقها(دولة بني نجاح).

ويطل علينا شعر الحركات بصور تشبيهية، تتجه نحو تصوير الفرق والمذاهب المغايرة، فالشاعر الخطاب، يرسم للمذاهب المغايرة لمذهبه صورة تشبيهية، تستمد موادها من الطبيعة، في قوله[2]:

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ١٥. والشاعر أحمد بن علي التهامي(.....ـ ٤٦١)، من شعراء الإسماعيلية في العهد الصليحي الأول، وشعره كان وفيرا، غير أنه من الذين أبادت أشعارهم وأخبارهم ، التعصبات المذهبية، والطائفية،، ولم يظفر له إلا على قصيدة واحدة، انظر، الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ١٥.

[2] حسين: السلطان الخطاب ، ١٢٥.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

وذلك أني قد بَلوْتُ فلم أجدْ مذاهب هذا الخلق غير هباء

سـراب كما قال الإله بقيعة تراءى لقوم مُصحرين ظماء

ولا شيئ إلا ما علقتم بحبله وعـروتـه للعترة النجباء

تتحدد رؤية الشاعر لمذاهب الخلق، من خلال البنية التـصويرية للتـشبية، إذ تظهـر عناصر الصورة مذاهب الخلق، بصورتين، الأولى، نتجت، من خلال المـشابهة بـين مـذاهب الخلق والعنصر(هباء)، فتولدت صورة المذاهب على هيئة غبار يسبح في الهواء، لا قاعدة له، ولا مقر له، فينتشر ليملأ الفضاء، ولا فائدة منه، غير أنه يؤذي العيون ويزكم الأنـوف ويولـد الاختناق. وهذه الصورة تتناص مع الصورة القرآنية، في قوله تعالى:(فجعلناه هَباءً منثـورا)[1] وجاءت الصور الثانية من خلال عملية المشابهة التي قامت بين المشبه نفسه، وبين بنية المـشبه به الثاني المتمثل بـ(سراب بقيعة) فأوحت الصورة المتولدة عن ذلك، أن تلك المذاهب لا تمثل أي حقيقة، إذ من أين يتأتى لها ذلك، فهل للسراب حقيقة؟، فهو يرى من بعيد كأنه مـاء، ولـه لمعان، يجذب العطشان، فيسارع إليه ليروي ظماه، ولكنه عندما يقترب منه، تتكشف الحقيقـة، فلايجد شيئاً، فكذلك المذاهب ــ حسب رؤية الشاعر ــ لها لمعان، تغري الظامئ إلـى حقـائق المعرفه، فيقترب منها فلا ينال منها بطائل. وهذه الصورة تتناص مع قوله تعالى:(وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا)[2].

تكاملت الصورتان ــ من خلال بنيتهما ــ في تجسيم زيف المذاهب وبطلانها، وجعلتـا المتلقي يتملى المذاهب غبارًا وسراباً، فتتباين، إزاء هذا المنظر، ردة الفعل، فالمتلقي الذي ينتمي لأيديولوجية الشاعر، يستلذ بذلك المنظر، وتترسخ في ذهنه هـذه الـصورة، فتدفعـه للتمـسك بأيديولوجته، وأما المتلقي صاحب الأيديولوجية المغايرة، فإن تلك الصورة تستفزه، فيندفع يفتش عن أبعاد تلك الصورة، وأين يكون مذهبه منها؟.

ولنا أن نجيب عن تساؤل القارئ، عن المسوغ الذي جعلنا، نوجه تلك الصورة للمذاهب المغايرة لأيديولوجية الشاعر ، فالسياق الشاعري الذي تدور حوله القصيدة، يحيل إلى ما ذهبنا إليه، ذلك أن أبيات القصيدة تتجه نحو أيديولوجية الشاعر، ولعل البيت الثالث يؤكد ذلك، ويعززه، إذ إن النفي والاستثناء، في بنية شطره الأول يفضي إلى أن مذهب العترة الذي هو

([1]) سورة الفرقان: آية ٢٣

([2]) سورة النور: آية ٣٩.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

مذهبه (ويقصد به مذهب الإسماعيلية) هو الحقيقة التي ينبغي التمسك بها، فعبر عن ذلك بالاستعارة التي جسمت تلك للحقيقة.

ومن صور التشبيه التي اتجهت إلى تصوير الفرق قول الشاعر أبي فراس بن دعثم[1] :

فـيـا فرقا والت بجهل شيوخها وعادت على غير الصواب إمامها
فـكانت كأعمى قاد عميا وسلمت إلـيـه على نهج الضلال زمامها
فـأوردهـا ظلماء ذات متالـف وليس سوى الهندي يجلو ظلامها

فالشاعر ــ هنا ــ لما أراد أن يكشف عن رؤيته لوضعية الفرق الضالة ومدى مجانبتها للحق والصواب، وعلاقتها بقادتها، وكيفيتها، ومصير تلك العلاقة ومآلها، عمد إلى الصورة التشبيهية، التي اعتمدت الإنسان في وضعية خاصة، تمثلت بفقدانه البصر(العمى)، فاتخذت من هذه الوضعية، وسيلة لكشف تلك العلاقة. والصورة تتألف من المشبه المركب (الفرق وعلاقتها بشيوخها) ومن المشبه به المركب (الأعمي الذي يقود عميا)، وإذا ما حللنا عناصر الصورة، إلى رموز نجد أنها تتمثل بالشكل الآتي:

(أ) الفرق

(ب) شيوخها

(ج) العميان

(د) القائد الأعمى

وعليه فإن عملية المشابهة لا تكون بين (الفِرَق والعميان) فحسب، أو بين (الشيوخ والأعمي) فحسب ، وإنما هو حاصل بين (أ) أي الفرق في علاقتهم بـ (ب) أي شيوخها، وبين (ج) أي العميان في علاقتهم بـ (د) أي قائدهم الأعمى.

فاستطاعت الصورة ــ بعلاقتها التركيبية ــ الكشف عن كنه تلك العلاقة وحقيقتها (طاعة الفرق لشيوخها وموالاتهم)، وذلك في اقترانها بالصورة الحسية(عميان يقودهم أعمى)، فتبدت الفرق عمياء، يقودها أعمى، فعبرت هذه الصورة عن معان عدة، إذ جعلت المتلقي يتملى هذه الفرق في غياهب من الجهل والضلال، تتخبط في الحياة، ليس فيهم من يبصر ويرشد، إلا قائدهم الشيخ الأعمى، فسلمت(إليه على نهج الضلال زمامها)، وهذا التسليم فيه نوع من الاستلاب، ذلك أن لفظ (زمام) يوحي بذلك، ويصور الأتباع (أصحاب تلك الفرق) مخرومة

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية، ج١، ص٢٨٦ــ ٢٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنوفهم وعليها زمام، يتحكم فيها ذلك الشيخ الأعمى، كما أنها تحط من قيمة تلك الفرق، ذلك أن (الزمام) يحيل إلى الحيوان المخرومة أنفه . فكان بوسع القارئ ــ من خلال تلك الصورة ــ أن يسهم في رسم المصير الذي ستؤول إليه تلك العلاقة، إذ إن الصورة تنبئ عنه، غير أن الشاعر لم يسمح له بذلك، إذ يريد أن يوجه القارئ إلى المصير الذي يتغياه، فعبر عنه بصورة حسية في قوله(فأوردها ظلماء ذات متالف)، إذ صور تلك الدعوة التي يدعو الشيخ أتباعه إليها ظلماء ذات متالف، فلم يكتف بظلمتها بل خصها بوظيفة الإتلاف، وفي هذا يتحقق الضياع والهلاك وسط تلك الظلمة ذات المتالف.

وتتجلى رؤية الشاعر تجاه تلك الوضعية في الشطر الثاني من البيت الأخير، إذ يرى أن السيف هو العلاج لتصحيح تلك الوضعية، فأراد ــ بهذه المعالجة ــ أن يخرجها من الضياع الفكري إلى الضياع الوجودي، وهذه تعكس رغبة الذات الشاعرة في انمحاء تلك الفرق من الوجود، ليفسح المجال لإمامه وأيديولوجيته، الذي أشار إليه في الشطر الثاني من البيت الأول.

وكما أن الفكر يحتاج إلى قوة تحميه ليواجه الأخطار المحدقة به، إضافة إلى توظيف هذه القوة في توسيع مساحة الفكر وانتشاره، فلقد كان للحياة الحربية والجهاد أثر في تكوين الصورة الشعرية، وفي تلوين معالمها، فيستمد الشاعر الإسماعيلي الحسين بن القمي ، من حركة سيف سبأ الصليحي وشدة قتاله في المعركة، صورته التشبيهية، حين يقول[1] :

تخال صارمه يوم الوغى نهرا تـضرمت حافتاه من دم لهبا

فالشاعر ــ هنا ــ اتخذ من سيف الممدوح في المعركة، وسيلة للتعبير عن ضراوة هذا القائد، وشدة قتاله، فكشف عن ذلك من خلال الصورة التشبيهية التي جعلت من كثرة الدماء التي تعج بها حافتا السيف نهراً تضرمت حافتاه من دم لهبا. وكأن الشاعر أدرك أنه لو عبر عن تلك الدماء بنهر تدفقت المياه على حافتيه، لجاءت الصورة باهتة لا تتناسب مع جو المعركة وضراوتها، لذلك ابتدع نهراً خياليا، يمتلئ دماً، ولكن هذا الدم ليس رائقا، أو ساكنا، وإنما يضطرم على حافتي النهر حتى صار الدم لهباً.

وتتبدى صورة عسكرية، تصف قوة الجيش، وكثافته، عند الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة، حين يقول[2] :

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن الفكري، ج٢، ص ١١٣.
[2] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٣٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ما قولهم ليتَ شعري يوم أجلِّيها ... قُبُّا أيا طلُّها شُعثاً نواصيها

تُقل أسداً غضاباً من بني حسن ... وهاشم حين تعطي القوس باريها

شوساً تقود جنوداً كالجبال إذا ... سارت أوائلها حلّت تواليها

كالليل طبقت الدنيا كتائبُه ... لولا الذي شَهَرت منه مواضيها

كالبحر يزحف بالأقطار زاخرُهُ ... ويملأ الأرض عفوا من سواقيها

إذا طاف بأرض الظالمين نأى ... عنها وسافلها بالهدم عاليها

إنها صورة عسكرية حربية مفترضة ، أي أنها لم تتحقق بعد، ولكن الشاعر وظف خياله في تصويرها حتى جعل المتلقي، يتملى هذا المشهد، بعناصره، وحركيته، فيشاهد حركة خيل بطونها ضامرة(قبا أياطلها) نواصيها منتشرة(شعثا نواصيها)، على ظهورها فرسان غاية في الفروسية والشجاعة، عبر عن ذلك بالأستعارة(تقل أسودا) التي منحتهم شراسة الأسد الغاضبة، وجعلت المتلقى أمام منظر خيل عليها أسود غاضبة شرسة. ويتحرك المشهد نحو تصوير ضخامة الجيش وتلاحمه، فيتوسل الشاعر بصورتشبيهية، الأولى، جمعت بين الجيش والجبال(تقود جنوداً كالجبال) لتظهر قوة الجيش وضخامته، فبرز منظر الجيش كالجبال المتلاحمة، وما في هذه الصورة من ضخامة وارتفاع، إضافة إلى تتابعها، وتواليها، فما أن يتحرك أولها، حتى يحل محلها تاليها. ثم تأتي الصورة التشبيهية الثانية(كالليل طبقت الدنيا كتائبة)، تتكامل مع الصورة الأولى، فتصور(الجيش) ليلاً، في كثافة امتداده واتساع رقعته. وختمها بالصورة الثالثة(كالبحر يزحف بالأقطار) التي شبهته بالبحر، في حركته، و زحفه، فيملأ السوقي من فيضاناته، وما يحدثه ــ أيضاً ــ من تدمير، ولكن الشاعر وجه التدمير ــ في البيت الأخير ــ، نحو ديار الظالمين، وهذه هي الغاية ــ التي من أجلها ــ رسم الشاعر تلك الصورة للجيش.

إن تصوير الجيش بتلك الصورة الخيالية، تعكس نهم الشاعر الإمام، ورغبته في أن تتحول تلك الصورة الخيالية للجيش إلى حقيقة، حتى يحقق ــ به ــ على أرض الواقع تطلعاته وطموحه.

ونحط الرحال على بعض الصورالتشبيهية التي اتجهت إلى الذوات في مركز الحركات الفكرية، نقف عند صورتين: الأولى، شكلها الشاعر الخطاب، في مدح حجة الدعوة الإسماعيلية، الملكة أروى بنت أحمد الصليحي، يقول فيها[1] :

---

[1] حسين : السلطان الخطاب، ص ١٨٣.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

سـلام كأنفاس الرياض وشى بها ... نسـيـمٌ هدوءاً والنواظر هُجَّعُ
بـجـرعاء واد من تهامة بعدما ... سـقـتـها غيوث للسِّماكيْن هُمَّعُ
وأرضـعها خِلفٌ من الطل آخرٌ ... مـا زالـت بـه فيـه تُـرْضع
فـجاءت كأن المسك خالط نَفْحَها ... لـهـا في أنوف الناشقين تُضوِّعُ
على ضوء شمس للهداية لم تزل ... لـها أبداً في مشرق الدين مطلع
على الفلكِ فلك الدين والحجة التي ... تـذلُ لـها غُلبُ الرقاب وتخضعُ

والملاحظ أن الصورة التشبيهية ــ هنا ــ تتكون من طرفين: (المشبه) المتمثل ب(سلام)، والمشبه به (أنفاس الرياض)، غير أنها تميزت من الصور السابقة، إذ انصرف الشاعر عن المشبه، وراح مع المشبه به، يرسم أبعاده. ولعل الشاعر يريد ــ من خلال تقنية هذه الصورة التشبيهية ذات المشبه به الممتد ــ أن يصور ما في وجدانه وفكره من مشاعردينية تجاه الذات الممدوحه، فيبعث بسلام يصور تلك المشاعر، ويتناسب مع المكانة الدينية والفكرية التي تتبوؤها تلك الذات.

ولنا أن نقارب ذلك المشهد الذي انفتح عليه المشبه به، فأنفاس الرياض الطيبة، فاحت بفعل ملامسة النسيم لها، وتم هذا الفعل في جو شاعري، الكون بما فيه نيام (والنواظر هجع)، وهذا يعني أن هذه الروائح الزكية، فيها طهر ونقاء، لأنها لم تختلط بأنفاس أخرى، ولو حدث ذلك لفقدت طهارتها. إضافة إلى أن التعبير(بجرعاء) يحيل إلى أن الأرض التي نبتت فيها تلك الرياض طيبة المنبت[1] . وزاد من طهارة تلك الأنفاس ــ أيضاً ــ أن الرياض قد اغتسلت بمياه نقية من النجمين(السماكيْن)[2] ، وأشفع ذلك الاغتسال رضاعها من طل آخر. ثم أن المشهد بعد أن حلق في ذلك الجو، أنفتح على صورة تشبيهية (كأن المسك خالط نفحها)، فمنح تلك الأنفاس رائحة طيبة تشبه رائحة المسك، وهو ــ في هذه الصورة ــ يريد أن يقرب ذلك المشهد الكوني، حتى يوصله إلى مبتغاه.

وعليه فإن هذا المشهد، يجعلنا، نشعر أننا أمام سلام طقسي، يمارس فيه الشاعر طقسه الديني، تجاه ذات الممدوحة، التي تتمتع بمكانة قدسية في الفكر الإسماعيلي، وهذه المكانة التي يؤمن الشاعر بها، هي وراء تشكيل ذلك المشهد الكوني. وبعد أن شعرت الذات الشاعر بأنها ــ بواسطة ذلك المشهد ــ قد أدت ذلك الطقس ــ الذي هو أداة عبور إلى ذات الممدوحة ــ ألقت

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (جرع).
[2] هما نجمان نيّران أحدهما السِّماك الأعزل والآخر السِّماكُ الرامحُ، انظر ، ابن منظور: لسان العرب، مادة (سمك).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ذلك السلام الطقسي على تلك الذات القدسية، ولكن نتيجة لتلك المكانة، وتلك القداسة، فإن الشاعر لم يأت على اسمها مباشرة، أو لقبها، وإنما توسل بالصورتين الاستعاريتين (على ضوء شمس الهداية) و(على الفلك فلك الهدى)، فناسبت هاتان الاستعارتان ذلك المشهد، تجلت الذات الممدوحة ــ بواسطتهما ــ ضوءاً يهدي إلى الحقيقة، ومركباً للنجاة.

أما الصورة الثانية، فتتخذ من مدح إمام الزيدية عبدالله بن حمزة موضوعاً لها، شكلها الشاعر القاضي أبو الغيث بن أحمد الأصبهاني، في قوله[1] :

أصاح ترى خلال الشوق برقا ... يضيء سنا ويشتعل اشتعالا
فبتّ أشيمُه في الليل حتى ... تعرض مستطراً واستطالا
إلى أن شق ضوء الصبح جنحا ... ومزق عن مطالعه سدالا
ولاح ضياؤه في الشرق يغشى ... سهول الأرض نوراً والجبالا
كوجه ابن النبي وقد تبدى ... لنا كالبدر يبتدر الكمالا

والصور ــ هنا ــ تتماز عن الصور السابقة، بأن اعتمدت التشبيه المعكوس، فجعلت المشبه مشبها به، فصار المشبه هو (ضوء الصبح)، والمشبه به(وجه ابن النبي (الإمام).وفي هذه العملية مبالغة إذ تجعل المشبه به (وجه الإمام) نوره أتم من ضوء الصبح.

إضافة إلى تلك الخاصية، فإنها تعتمد الصورة الممتدة، وكان الامتداد في المشبه، غير أن الشاعر قبل أن يبني الصورة التشبيهية، صور حالته، فظهر يترقب سنا برق يضيء ظلام الليل، ويشتعل اشتعالا حتى يبدد ذلك الظلام، ولكن ذلك لم يتم، وإنما تسلط الليل، واستطال.

وبينما والحالة كذلك، فإذا بضوء الصبح، يشق جنح الليل ــ وهنا بداية الصورة التشبيهية ــ ويمتد هذا الضوء، ويواصل فعله ضد الليل، فيمزق الستار عن مطالعه، فيلوح ضياؤه، ويتسع بصورة شمولية، تشمل سهول الأرض وجبالها. وبعد أن رسم الشاعر تلك الصورة المضيئة، لضوء الصباح، وما حققه من انتصار على ظلام الليل، أتى بالمشبه به(وجه ابن النبي (الإمام)) ليقرب صورة المشبه الممتدة. وهذه العملية ــ إضافة إلى المبالغة في المدح ــ فإنها تصور رؤية الشاعر للإمام، إذ يرى فيه، النور الذي سيبدد ظلام الجهل، ويعم عدله الأفاق، وكأنه هو البرق الذي كان الشاعر يترقب سناه، واشتعاله.

---

[1] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية،ج١،ص١٢١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

٢ ـ الصورة الاستعارية:

تعتمد الاستعارة مبدأ التشابه، والتعريف المبسط لها ـ كما ذهبت البلاغة ـ تشبيه حذف أحد طرفيه، يقول الجرجاني: " أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجيء إلى اسم المشبه فتعيره المشبه وتجريه عليه ، تريد أن تقول رجلاً كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسداً"[١] ،أو كما عرفها ـ (ديمرسيه) ـ الذي أورده (فايز القرعان) ـ " الاستعارة صورة ننقل بواسطتها الدلالة الخاصة إلى دلالة أخرى لا تناسبها إلا بوجه شبه موجود"[٢] .

لذا فإنها ـ باعتمادها على مبدأ التشابه ـ تشارك التشبيه في العملية التصورية التي تعتمد في الأساس على الخيال لطرفيها، غير أن الفرق الجوهري بينهما متأت من جدل العمق والسطحية بينهما من حيث طاقتهما الدلاليتان المتفارقتان، فالتشبيه يحافظ على وضوح طرفيه وتمايزهما، ويعمل كل طرف بذاتية وتفرد، أما الاستعارة فتقوم "على الالتحام والتوحد بين طرفيها حتى تتمحي الحدود وتتوحد الموجودات والماهيات، وعليه فهي تطورية أكثر، إنها توحد بين الحدين توحيداً تاما"[٣] ، فتخرج بصورة جديدة[٤] .

"وتتصدر الاستعارة بشكل كبير بنية الكلام الإنساني، إذ تعد عاملاً رئيساً في الحفز والحث، وأداة تعبيرية، ومصدراً للترادف، وتعدد المعنى، ومتنفساً للعواطف والمشاعر الانفعالية الحادة، "[٥] ، تتجلى فيها عبقرية الشاعر الإبداعية في الكشف عن العلاقات الخفية بين تلك الأشياء من خلال الرؤية الخاصة التي تفرزها تجاربه الشعرية، وإن الإدراك الحدسي هو مرتكز الصورة الاستعارية وقوتها في البحث عن أوجه الشبه بين الأشياء[٦] .

وفي شعر الحركات الفكرية ـ موضوع الدراسة ـ ، برزت الصور الاستعارية، والوقوف عليها في الشعر، يكون من خلال تصنيفها، المتمثل بالاستعارة المثلية، والتجسيدية، والتشخيصية.

---

[١] الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، ص ٦٧.
[٢] القرعان: التشكيل البلاغي للصورة الشعرية، في شعر عبيد بن الأبرص، أبحاث اليرموك، سلسلة الأدب واللغويات، ع١، ١٩٩٧، ص ٧٩.
[٣] الرباعي: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٦٧.
[٤] القرعان: التشكيل البلاغي للصورة الشعرية، ص ٧٩.
[٥] أبوالعدوس، يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، ط١، ١٩٩٧، ص١١.
[٦] علي، ناصر: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات للنشر، بيروت، ط٢، ٢٠٠١، ص ١٩٢.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فالاستعارة المثلية، هي التي تكون "مبنية على أساس حلول حسي محل حسي آخر، وهي أبسط أنواع الاستعارة، وأول مراحل التطور عن التشبيه"[1] . ومن ذلك قول الشاعر زكي الدين عمرو بن علي العنسي ، في مدح إمامه الزيدي عبدالله بن حمزة، يوم عرسه[2]:

وعـــرس ســـعيد عظم الله .قـــدره فأمست نجوم الليل في حومة تجري
هـــوت سجداً يا ابن النبي إذ رأت لقـــاء من الشمس المنيرة والبـــدر

إذ عبر بالشمس عن الإمام، وعن زوجه بالبدر.

وفي رثاء الملك الصليحي(الداعي الإسماعيلي)، يقول الشاعر عمرو بن يحيى الهيثمي:[3]

في القبر ليث وبحر زاخر وجدى جـــود وطـــود وضرغام وصمام
فـــاعجب بأن ضم هذا كله .جدث بـــدا له في قلوب الناس إعضام

عبر الشاعر عن الصليحي، بأكثر من استعارة في بيت واحد، فهو (ليث، وضرغام وبحر، وطود (الجبل)، وصمصام).

والاستعارات عند الشاعرين ــ أعلاه ــ هي من الاستعارات التقليدية، والتي كثيرا ما عبر عنها الشعراء، وهي سهلة الإدراك، غير أن لها طاقة تعبيرية، وتكتنز دلالات، إذ إن التعبير بالشمس والقمر عن الإمام الزيدي(ابن حمزه) وزوجه، يفصح عن رؤية الشاعر لهما، فهما ــ كما أوحت الاستعارة ــ غاية في الجمال والبهاء، والعلو ، والسمو، والتكافؤ، والنور، والهداية، .... وكذلك نجد في استعارة الهيثمي، الذي كثف باستعارته عن رؤيته لملكه الداعي الصليحي، فرسم له ــ بالاستعارات المتتابعة ــ صورة متعددة الأبعاد، بأوجز تعبير، لا يستطيع التعبير الحقيقي فعل ذلك. ذلك أن كل استعارة، تكتنز دلالات وطاقة إيحائية.

---

[1] الرباعي: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٩٢.
[2] ابن دعثم:السيرة الشريفة المنصورية،ج١، ص١١١. تزوج بمنعة بنت السلطان جمال الدين الفضل بن علـي بن حاتم.
[3] الشامي: تاريخ اليمن، ج١، ص ١٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن ذلك ــ أيضاً ــ قول الإمام عبدالله بن حمزة[1] :

فــمن حوى هذا وقام ودعا وخاضَ لج السُمر والمَتاصل
وشق موجَ الخيل غير هائب وكان في الأزمة غير باخل
فــشمروا يامعشرالعترة في نــصرته بالبيض والذوابل

الاستعارات ــ هنا ــ جاءت في سياق يحدد الشاعر فيه مواصفات الإمام ، ومن ضمن هذه المواصفات شجاعته وإقدامه في الحرب، واستطاع أن يصور تلك الشجاعة، بفنية الاستعارة، التي صورت الحرب التي يخوضها، فاستعار لفظة(لج) لإزدحام السيوف والمناصل وتداخلها، وتردد بعضها على بعض، واستعار لفظة(موج) لكثرة الخيل وعنف حركتها، واضطرابها.

ونجد عند الشاعر الخطاب هذا النوع من الاستعارات، من ذلك قوله ، يمدح حجة الدعوة الإسماعيلية السيدة أروي[2] :

أدوحــتــي الــعظمى من القدس متعي بــقــسطي من قدسي ذاك الغذا غصني
وأبــدي جــنــى الأنــوار مــني فإنه من الفرع يجنى لا من الأصل منْ يجني
لــعــلــي لــمَــنْ حــولي أصبح جنّة إلــى الــقُدس تعزى خالصا وإلى عدن
ويــانهري العذب الذي اختص جدولي بــجــريــة مــاءٍ مــنه ليس بذي أسن

في الأبيات السابقة أكثر من استعارة، فالدوحة عبر بها عن السيدة أروى، وكذلك عبــر بالنهر عنها، وهما مع حسيتهما ، فإن فيهما دلالات إيحائية، استوحاها الشاعر من النظرة القدسية التي يضفيها الفكر الإسماعيلي على الحجج والدعاة، فالتعبير بالدوحة ــ وهي الشجرة العظيمــة المتسعة ــ ينفتح على دلالات، فهي مصدر للغذاء، وعندها الظل والاستراحة، وهي الأصل الذي تنمو منه الفروع والأغصان.والتعبير بالنهر، يوحي ــ أيضا ــ بدلالات تتكامل مــع الدوحــة، فالنهر مصدر الحياة، يروي العطشان، وتغتسل منه الأبدان، فتطهر، وتنظف. ولكن الشاعر في هذه التعبيرات لا يقصد تلك الدلالات الحسية، وإنما يتجاوزها إلــى دلالات قدســية، ذلــك أن الممدوحة ــ حسب رؤية الشاعر الإسماعيلية ــ ذات بعد قدسي، مزودة بأنوار قدســية، ومــن

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص٣٣٥.
[2] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٠٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الذوات التي تحظى بمكانة في العالم العلوي، لذلك فإن الشاعر يتلهف لذلك العالم، ليتزود بتلك الأنوار، ويشرب تلك المياه القدسية. وهذا هو ما أفصحت عنه الاستعارة، في قوله(وأبدي جنى الأنوار)، إضافة إلى تكراره لفظة القدس في البيت الأول.

وفي الرثا عبر الشاعرمحمد بن أحمد بن عمران اليامي، عن موت (السيدة أروي) بالدوحة التي اجتثت، فيقول[1] :

إذ اجتثتْ دهرُ الشر دوحة روضةٍ فـقضبانها لا تستقيمُ على الهصر
سخطت على أهل الزمان لفعلهم حقيقون أهل العصر ياربة القصر

وناتي إلى الاستعارة التجسيدية، التي تعمل على تجسيد الأمور المعنوية وإبرازها للحواس في كيان مادي ملموس، "أو نقل المعنى من نطاق المفاهيم إلى المادية الحسية"[2] . برز هذا النوع من الاستعارات في شعر الحركات ــ موضوع الدراسة ــ من ذلك قول الشاعر محمد بن أحمد بن عمران، في سياق مدح القائد علي بن عبدالله الصليحي، الذي أنقذ الله الدين به حسب تعبير الشاعر[3] :

لما رأى الله ركن الدين مذهدما والعدل مهتضما والحق مخترما
حـباه بالرتبة العليا وشرفـه بدعوة الدين حتى عز وانتظما

لقد جسد الشاعر الدين ومايتعلق به من معان بصورة محسوسة، بأكثر من استعارة في البيت الأول، ففي(ركن الدين منهدما) جسد إهمال الدين وتعطيل تشريعاته، فاصبح ــ بالاستعارة ــ ماديا محسوساً وقع عليه الهدم، وفي التركيب الاستعاري(العدل مهتضما)، عبر عن غياب العدل(بالهضم) الذي يدل على كسر وضغط وتداخل[4] ، وهذه الدلالات لا تكون إلا في المحسوسات، فصوّر العدلَ مكسوراً ومضغوطا، ومتداخلا. وكذلك عبر (بالخرم)، عن انتفاء الحق، فتجسد الحق جسما مقتطعا لا فاعلية له.

---

[1] الشامي: تاريخ اليمن ، ج٢، ص ٢١٢. الشاعر محمد بن أحمد بن عمران اليـامي(ت ٥٤٠هـ) هـومن مشائخ وقضاة(همدان)من شعراء الدولة الإسماعيلية ، ذكر أنه كان من الشعراء المجيدين، ولكن لم يدون له إلا مقطوعات قليلة دونها الشامي في كتابه تاريخ اليمن.

[2] الرباعي: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٦٨.

[3] الشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص ٢١٢.

[4] ابن فارس، أبو الحسين أحمد: مقاييس اللغة، ج٦، تحقيق. عبدالسلام هارون، دار الفكر، (د.ت)، ص ٥٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والتعبير بهذه الاستعارات، بدلالاتها الحسية، تصور وضعاً للدين مزرياً، يلفه ويحيط به الخراب والدمارمن كل اتجاه، ولو عبر عنه بالتعبير المعياري، لما تمكن من إظهار الصورة بهذه الهيئة ولو حاول فإنه يحتاج إلى شرح مفصل حتى ينهض بتلك الدلالة التصويرية.

من ذلك ــ أيضاً ــ شعر أورده السلطان أسعد بن عراف بن قليد ، ضمن خطاب يمدح فيه الأمير محمد بن الإمام القاسم العياني[1] :

وغـلـت يدُ الإسلام حتى كأنها ... يد البخل لا تعطي ولا هـي تـشكر
فـلـمـا أتانا ابن النبي ومن به ... مـن الله نرجو أن سـيعفو ويغفـر
فـضضناه عن نشر كنشر ثنائه ... وعـن درّ لـفظ مثلـه الـدر ينثـر

والشاعر ــ هنا ــ أراد أن يعبر عن حالة الجمود التي أصابت الإسلام، وكيف أن معاني الإسلام وقيمه، انحسرت، واختفت، فحرم الناس من تلك النعمة، فلجأ إلى التعبير الاستعاري، وذلك في قوله (غلت يد الإسلام) وهذه الجملة تحتوى على استعارتين، الأولى تمثلت بـ (يد الإسلام)، إذ جعل للإسلام يداً، والاستعارة الثانية تمثلت بـ(غلت يدُ الإسلام)، فتعاضدت الاستعارتان، وجسدتا انحسار معاني الإسلام، وقيمه،، فظهر الإسلام مكبلا إلى عنقه، وفي هذه الصورة ما فيها من إيحاءات ودلالات!

غير أن حالة الإسلام الذي أوحت بها تلك الصورة، قد انكشفت وتغيرت، وتحولت، جسد هذا التحول التعبير الاستعاري (فضضناه) فتسلط فعل الفض على الضمير الغائب (الهاء)، العائد على القيد المجازي، والفض لا يقع إلا على محسوس، فانكسر ذلك القيد بفعل الفض ــ الذي قام به الضمير(نا) المحيل إلى الإمير الزيدي مع الشاعر وقومه ــ فجسد ــ بهذا ــ إحياء تعاليم الإسلام، والعمل على نشرها، والذي به تحولت صورة الإسلام، ففاح طيبه وانتشر.

ومن الاستعارات التجسيدية، قول الخطاب[2] :

ومـن يـناضلني عليه يجدْ ... مـن حـجـجي مُوهية الناطح
أدمـغ بـالـحـق أباطيله ... دمغ النُّوى عن حجر الراضح

---

[1] الربعي : سيرة الأميرين، ص٢٠٨.
[2] حسين : السلطان الخطاب، ص ١١٨ ــ ١١٩. والراضح، من رضح، الذي تدل على كسر الشيء.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تمثلت الاستعارة في قوله (أدمغ بالحق أباطيله)، ذلك أن الدمغ أصله كسر الدماغ ، فوقع على الباطل، وهذا فيه تجسيد، إذ أصبح الباطل محسوسا، دماغه مكسورة، وكذلك برز الحق مجسداً، ذلك أنه القوة التي أحدثت ذلك الكسر لدماغ الباطل. وهذه الاستعارة، تتناص مع الاستعارة القرآنية في قوله تعالى: (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق).[1]

وننهي هذا النوع من الاستعارات ــ رغم وفرته ــ باستعارة الشاعر القاضي زكي الدين عمرو بن علي العنسي، التي جاءت في سياق مدح الإمام الزيدي عبدالله بن حمزة، يقول فيها[2]:

ودولــة قــشّــع الظلمَ عدلُــها كما قشّعت ثوبَ الظلام يدُ الفجر

ففي جملة (قشع الظلمَ عدلُها)، تتمثل الاستعارة، ونلحظ فيها تجسيداً للعدل والظلم، ذلك أن (قشع) ــ التي تحيل إلى محسوس يقوم بفعل القشع فيزيح محسوسا كأزالة الرياح للسحاب ــ قد منحت العدل تلك القوة الحسية فتسلطت دلالته على قوة حسية (الظلم)، فانزاح الظلم وتلاشى. وفي الشطر الثاني ــ أيضا ــ تبرز صور استعارية أخرى.

أما الاستعارة التشخيصية ــ التي هي" إحياء المواد الحسية الجامدة وإكسابها إنسانية الإنسان وأفعاله[3] " إذ فيها ترتفع الأشياء إلى مرتبة الإنسان مستعيرة صفاته ومشاعره[4] ، و" تنزع إلى التخلص من حال الجمود إلى الحيوية والنشاط، ولذا فقد أخذت الإنسان هدفا لها في أفعاله وأعماله ومظاهر حيويته ونشاطه"[5] ــ قد برزت في الشعر، منها ما جاء في شعر الشريف يحيى بن مكنى[6] :

وقــد أرى الدولة الغراء مقبلة زهراء يفتر فيها الدهر مبتسما
حنا له الدهر عن كره ودان فقد غدا يشير بما يهوى وإن رغما

لقد أكسب الشاعر الدولة إنسانية الإنسان، وأفعاله، إذ جعلها مقبلة، وكذلك فعل بالــدهر، فهو مبتسم، وينحني ــ إجلالاً ــ للإمام عبدالله بن حمزه، ذلك أن الضمير في (له) يعود عليه، وأصبح يشير إلى الذي يهوى.

---

[1] سورة الأنبياء: آية ١٨.
[2] ابن دعثم:السيرة الشريفة المنصورية،ج١، ص١١١.
[3] الرباعي، عبدالقادر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٦٩.
[4] عبدالنور، جبور :المعجم الأدبي ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٠، ص ٦٧.
[5] الرباعي: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٦٩.
[6] ابن دعثم: السيرة الشريفة المنصورية،ج١، ص١٦٥.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومثل ذلك قول عمارة في سياق مدح الوزير الإسماعيلي(الصالح بن زريك)[1] :

وأقبلت الدنيا إليك تنصلاً تقبل أذيال الثرى وتتوب

فالدنيا ــ هنا ــ تقمصت خصائص الإنسان، إذ أقبلت نحو الممدوح معتذرة، تقبل الثرى، وتطلب التوبة.

والتصوير الاستعاري في الموضعين ــ إضافة إلى الحيوية التي أضفاها على الجمادات ــ له دلالات، إذ يوحي بتمكن الذوات من مقاليد الأمور، وتحكمهم فيها، حتى امتد هذا الاقتدار إلى الزمان والمكان، فدخلا تحت الطاعة مثلهما مثل الأحياء، وهناك دلالات أخرى قد يجدها القارئ إذ حاول تلمسها.

ويقول عمارة أيضا[2] :

لوسابقته إلى باس ومكرمة أسدُ الشرى وشآبيب الحيا سبقا
لايخجل الغيثُ يوماً أن يقرّ له ولايرى الليث عاراً منه إن فرقا

فالغيث لايخجل أن يقر بأن الممدوح أكرم منه، فأصبح له ــ بالخجل ــ مشاعر إنسانية، وكذلك نجد هذه المشاعر في الليث فهو لا يشعر بالعار إن خاف من ذات الممدوح لأنه يعلم ويعترف أن شجاعة(الممدوح) وقوته تفوقانه.

وكما في قول أبي بكر العندي[3] :

فالجود مبتسم الثغور ببذله أبداً وبيت المال منه باكيا

والعندي ــ هنا ــ يمنح خصائص الإنسان وأفعاله للجود وكذلك لبيت المال، فالجود يبتسم، وبيت المال في حالة بكاء. وهذا التصوير التشخيصي، يوحي بأن البذل منقطع النظير، حتى انه من شدة المبالغة في العطاء، برز الجود ــ في مخيلة الشاعر ــ ذاتاً إنسانية مبتسمة، وبرز بيت المال ــ أيضاً ــ ذاتاً إنسانية متهتكة في البكاء.

---

[1] اليمني، عمارة: الديوان، ج١، ص ١٤٦.
[2] المرجع نفسه، ج٢، ص ٧٠٧. شآبيب: الدفعة من المطر.
[3] الشامي: تاريخ اليمن، ج٢، ص ٤١١.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ونختم هذا النوع بالوقوف على موضعين للشاعر الخطاب، يقول في الموضع الأول[1] :

وياشبحي العواق لي عن مآربي عــدمتك بنْ ما أنت من قرنائي

المتأمل في البيت ــ هنا ــ يجد أن الشاعر، يوجه النداء إلى شبحه (ياشبحي) ويــدعو عليه(عدمتك) ويأمره بمفارقته(بنْ) ، وينفي أن يكون قرينه(ما أنت من قرنائي)، فهذه الدوال تتجه نحو شبح الشاعر، والشبح "يدل على امتداد الشيء في عرضه[2] " ودلالته عند الشاعر تتجه إلى جسمه، الذي لا يرغب الشاعر به ، لأنه ينتمي إلى عالم الحــس، والــشاعر ـــ حــسب أيديولوجيته الإسماعيلية ــ يريد أن يصعد بروحه إلى عالم الروح، فعبر عن تلهفه لذلك العــالم وعن ضيقه من جسمه، بأن جرد من جسده شخصاً، يناديه، ويحاوره، ويبذه.

ويقول في الموضع الثاني[3] :

وتــاظــرّ سلبته النومَ همتُهُ فــمــا تلاقى لنوم فيه أجفان
ينام كل خلي القلب من همِم وليس يطرق منه النوم إنسان
وكــأنــه بنجوم الليل يرقبها فــي أفقهن صبابات وأحزان

فالهمّة ــ وهي معنى ــ أصبحت مثل الأحياء لها قدرة الإنسان على السلب، واكتــسبت في البيت الثاني (الهمم) إرادة الإنسان وأهليته. وعلى الرغم من أن بعض النقاد يطلق على مثل هذه الاستعارة ، بالاستعارة التجسيمية، لأنها تسلطت على المعنى المجــرد، فاوصــلته مرتبــة الإنسان في قدرته واقتداره[4] .غير أنه لا مشاحة من أن تدخل تحت إطار الاستعارة التشخيصية، ذلك أن تقنية الاستعارة، قامت بمرحلتين، التجسيد، والتشخيص.

٣ــ الصورة الكنائية:

تعد الكناية من الصور الأدبية اللطيفة، يقول الجرجاني في تعريفها:" أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه، وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه[5] .

---

[1] حسين : السلطان الخطاب، ص ١٢٤.
[2] ابن فارس : مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٤٠.
[3] حسين: السلطان الخطاب، ص ١٩٨.
[4] انظر، الرباعي: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، ص ١٧٠.
[5] الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، ص ٦٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وينطلق الفكر البلاغي في الكشف عن بنية الكناية من كونها بنية محايدة بين الحقيقة والمجاز، ذلك أن حدودها المعرفية تعتمد على ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، واستهداف اللازم لا يمنع من إرادة المعنى الأصلي معه. فهي بنية ثنائية الإنتاج حيث تكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي مواز له تماما بحكم المواضعه، لكن يتم تجاوزه بالنظر في المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز، فإن المنتج الصياغي يظل في دائرة الحقيقة[1].

وفي ميدان التصوير لها من أسباب البلاغة ما يجعلها دائمة الإشراق، واضحة المعالم، دقيقة التعبير والتصوير، فهي تأتي بالفكرة مصحوبة بدليلها، والقضية في طياتها برهانه، ومما لا شك فيه أن ذكر الشيء يصحبه برهانه أوقع في النفس وآكد لإثباته[2]. كما أنها تمنح المتلقي" حالة نفسية ووجدانية وعقلية أكثر توازنا وتكيفا وانسجاما بما يحقق له الجمال الفني ..[3]".

برزت الصورة الكنائية في الشعر ــ موضوع الدراسة ــ نقف على عدد منها، فالشاعر الخطاب يقول[4]:

ورمتُ رضى المنصور فيما أتيته إذا فــارقتْ دُري قشورَ محاري

هذا البيت يحيل إلى أعمال قام بها الشاعر، تجاه الدعوة الإسماعيلية، وهو بتلك الأعمال يبغي رضا الإمام الإسماعيلي(المنصور) عنه، وحدد زمن ذلك بقوله(إذا فارقت دري قشور محاري)، و(إذا) ظرفية تدل على ما يستقبل من الزمن، فتأتي الكناية(فارقت دري قشور محاري) لتعين وتحدد ذلك الزمن، ولكن لن ندركه إلا إذا تجاوزنا سطح الكناية إلى عمقها، فالدر والقشور، قد رمز بهما الشاعر عن شيئين لهما اتصال به، وبينهما علاقة كالعلاقة بين المحار والدر، ومن خلال استدعاء المرجعية الإسماعيلية للشاعر، التي تقوم على الثنائية، نصل إلى أن دال(الدر) بنفاسته يحيل إلى الروح، وأن (قشور المحار) يحيل إلى (الجسم)، فكنى عن روحه بـــ (الدر)، وعن جسمه) بـــ(قشور المحار).وبمجموعهما الذي تشكل في جملة(فارقت دري قشور محاري) قد كنى عن الموت الذي به تفارق الروح الجسد، وبهذا الافتراق ــ حسب الرؤية الإسماعيلية ــ لن يعود الروح إلى الجسد، فأظهرت الكناية من خلال عناصرها عن ميول

---

[1] عبدالمطلب، محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٧، ص ١٨٦.
[2] العثمان، بدرية بنت محمد حسن: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث، دار الراية للنـــشر والتوزيـــع، الرياض، ١٩٩٧ ص ٤٦٠.
[3] الجيوسي، عبدالله : التعبير القرآني والدلالات النفسية،(أطروحة دكتوراه)، الجامعة الإسلامية العالمية، كليـــة معارف الوحي، ماليزيا، ٢٠٠١، ص ٢٩١.
[4] حسين: السلطان الحطاب، ص ١٨٨.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشاعر وتطلعه إلى الحياة الروحية، ونبذ الحياة الحسية. ومن كنايته التي تنتمي إلى نفس المجال الدلالي لهذه الكناية قوله [1]:

بعداً لهم وضلالاً ما اعتذارهم إذا غدا قالب الأجسام مقشورا

ذلك أن قوله(قالب الأجسام مقشورا)، كناية عن الموت وبعث الروح، ذلك أن قشر قالب الجسم، معناه تنحيته، ولحيه عن الروح، ولن يكون ذلك إلا بالموت. وهذه الكناية مثل الأولى شكلتها مخيلة الشاعر المنغرسة في عمق مرجعيته الإسماعيلية. وفي قوله[2] :

تـضرعت في أثنائها متوسلاً بـصفوته الأطهار عند دعائي
وعَفَّرْتُ خَدِّي بالتراب ولم يزلْ نَـحِيبي فيها عَـالياً وبُكَـائي

تمثلت الكناية في(عفرت خدي بالتراب)، فالمعنى الظاهر لها يدل على تمريغ الخد في التراب، ولكن بنيتها العميقة تدل على أن الذات الشاعرة قد وصلت إلى غاية من الخضوع، والتذلل، تجاه الصفوة الأطهار(أئمة آل البيت)، لنيل مددهم في مفارقة الحياة الحسية؛ لينعم بالحياة الروحية.

وعندما أراد الشاعر عمارة أن يصور عدل الوزير الإسماعيلي(الصالح بـن زريـك) ، استعمل الكناية، وذلك في قوله[3] :

وبثُّ العدل في الـدنيا فأضـحى قَـطيع الـشاء يـأنس بالـذئاب

والكناية ــ هنا ــ تتمثل في قوله(أضحى قطيع الشاء يأنس بالذئاب)، ذلك أن البنية السطحية للصورة تظهر قطيع شاء يتعايش مع الذئاب، وهذا يتنافي مع الواقع، لكن الشاعر يريد أن نستخرج الدلالة العميقة ــ وهي ليست صعبة ــ التي تتموضع تحت هذه البنية، و التي من أجلها شكلت هذه الكناية، والمتمثلة بأن العدل قد انتشر وعمَّ المعمورة، حتى تجاوز عالم الإنسان

---

[1] حسين: السلطان الحطاب، ص ١١٢.
[2] المرجع نفسه، ص ١٢٣.
[3] اليمني، عمارة: الديوان، ج١، ص ١١٩.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى الحيوان ، حتّى أن الذئب الذي من طباعه افتراس الشاة، قد تخلى عن ذلك وصار مسالماً، لا يتعدى. وفي قوله[1] :

وحاط ذرى الشريعة فاستقرت قـواعد أمرها بعد اضطراب
وذب لـسـانـه وظباه عنها فـأصبح روضها غرد الذباب

مازال الشاعر ــ في هذا الموضع ــ يدور حول الوزير الإسماعيلي، وكيف أنه أحـاط الشريعة بوسائل مختلفة، حتى استقرت، وازدهرت، فعبر عن ذلك بقوله (فأصبح روضها غرد الذباب)، وهذه كناية عن الخصب، لأن الذباب يكثر في الوادي المخصب المعشب فيغني فيه.

ومن الكنايات قول الشاعر الإمام عبدالله بن حمزة[2] :

إنـا لـنرخصُ يوم الرّوع أنفسنا وفـي مـقامات هجر القول نُغليها
لا نَخفضُ الصوت في أرض نلمُّ بها ولا يـضـل عـن النيران ساريها

في البيتين تشكلت أكثر من كناية، ففي البيت الأول نجد كنايتين الأولى (نرخص يوم الروع أنفسنا)، والثانية(وفي مقامات هجر القول نغليها)، فالأولى كناية عن حب الشاعر وجماعته الزيدية للتضحية والاستشاهد، في الحرب، حتى أن نفوسهم تهون عليهم فيعرضونها رخيصة في موطن الاستشهاد. وتدل ــ أيضاً ــ على شجاعتهم وإقدامهم. والثانية كناية عن ابتعادهم وترفعهم عن القول الفاحش[3] ، وهذا يعنى أنهم يتحلون بالخلق الحسن، وكذا يتصفون بالحكمة، وغير ذلك من القيم التي تنتمي إلى هذا المجال.

والكناية في الشطر الأول من البيت الثاني في قوله(لا نخفض الصوت) لها أكثر من دلالة، فهي تدل على الكثرة، وعلى التمكن، والثبات، وعلى الثقة، والعزة. وتشكلت الكناية في الشطرالثاني(ولايضل عن النيران ساريها) وتدل على كثرة الإنارة، والظهور، وعلى كثرة النازلين الذي يهتدون بتلك الإنارة، وهي أيضاً علامة قوة ومكنة. ومن الكنايات التي تنتمي إلى هذا المجال نفسه، قوله[4]:

---

[1] المرجع نفسه، ص ١٢٢.
[2] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٦٠.
[3] ومن الباب الهُجْر: الهَتيان. يقال هَجَرَ الرّجلُ. والهُجْر: الإفحاش في المَنطق، يقـال: أهْجَـرَ الرّجُـل فـي مَنطِقه.انظر، ابن فارس: مقاييس اللغة، ج٦، ص ٢٥.
[4] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٠٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أنا ابن مُعيد صدور الجيا د والدم منها يحاكي المطر

ذلك أن قوله(الدم منها يحاكي المطر) كناية عن فروسية ومهارة الموصوف في القتال، وشدة بأسه، وكثرة ما يخلف من قتلى وجرحى، فالدماء التي هي كالمطر على صدور الجياد تدل على ذلك. ونقف عند آخر كناية له ــ على الرغم من كثرتها ــ التي يقول فيها[1]:

ضخم الدَّسيعةِ محمود الشريعة لا يَــرْضَــى لِــخلتِه كَبْرِيْدَانيها

ففي قوله(ضخم الدسيعة) كناية عن كثرة الكرم، ذلك أن الدسيعة" هي الجَفْنة، ويقال المائدة[2] . إذا كانت كريمة... سميت بذلك تشبيها بدَسيع البعير لأنه لا يخلو كلما اجْتُلب منه جرّة عادت فيه أخرى وقيل هي كَرَمُ فِعْله"[3] .

ومن الكنايات ماجاء في قول الشاعر مفرح بن أحمد، وهو في سياق مدح الأمير جعفر ابن القاسم العياني[4] :

ربّــاهُ أشمط هاشم في حجره ورعُ عن العورا عفيف المئزر

والكناية ــ هنا ــ تمثلت في قوله(عفيف المئزر)، توسل بها الشاعر لينسب إلى ممدوحه صفة العفة، فلم ينسبها إليه صراحة ولكنه جعلها في ثوبه مما يدل على اتصافه بها ، وهي من الاستعارات التقليدية التي كثر ذكرها.

ونشير في النهاية إلى أن الصورة الفنية، مثلت حمولة فكرية عالية في شعر الحركات الفكرية، وغطت مجالات فكرية كثيرة، تفاوت الشعراء في تشكيلها بين الوضوح والغموض، فأحيانا يسهل إدراكها، وحينا آخر تدرك باستدعاء مرجعيتها الفكرية.

---

[1] ابن حمزة: مطالع الأنوار، ص ١٨٦.
[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٢٧٩.
[3] ابن منظور: لسان العرب، مادة (دسع).
[4] الربعي : سيرة الأميرين، ص٢٠٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخاتمة

هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر الحركات الفكرية(المعتزلة، الزيدية، الإسماعيلية) في الشعر اليمني، من القرن الرابع وحتى القرن السابع الهجري، وخرجت بنتائج يمكن للباحث أن يدون أهمها في المحاور الأتية:

- أدت الأحداث التاريخية التي رجت العالم الإسلامي، إلى ظهور الفرق، فكانت معركة صفين نقطة افتراق الأمة، توزع على إثرها الناس إلى فرق وأحزاب متباينة، واشتد الأمر أكثر عندما تولى معاوية الحكم وحوله إلى حكم وراثي، واستمرت الفرقة، بعد أن استولى العباسيون على الحكم.

- تزامن ظهور الحركات الفكرية(الزيدية، المعتزلة، الإسماعيلية) فبرزت بشكل واضح في النصف الأول من القرن الثاني الهجري، وتباينت في مواقفها من الأحداث؛ فأخذت الإسماعيلية من الحركات السرية وسيلة للمعارضة، بينما فضلت الزيدية المعارضة العلنية، والخروج بالسيف على الحاكم الجائر، وتركز اهتمام المعتزلة على البحث في القضاياالفكرية، ومناقشة ذلك بطريقة عقلية منطقية.

- كان النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، هو البدايات الأولى لظهور الحركات الفكرية في اليمن، إذ وصل أول داع من دعاة الإسماعيلية إلى اليمن عام (٢٦٨هـ)، واستمرت بين ظهور واختفاء حتى لفظت أنفسها بموت الملكة أروى، سنة(٥٣٢هـ)، وتحولت إلى منظمة دينية، تعمل تحت الستر، وخاصة بعد أن استولى الأيوبيون على اليمن، عام (٥٦٩هـ). وكان أول مؤسس للزيدية هو الإمام الهادي، الذي وصل إلي اليمن عام (٢٨٠هـ). وهو ــ أيضاً ــ الذي حمل تصورات المعتزلة.واستمرت الزيدية كنظام سياسي بين ومد وجزر حتى عام (١٩٦٢م).

- أدت الأحداث التاريخية، وظروف النشأة ، والانفتاح على ثقافات أخرى، إلى بلورة القضايا الفكرية، العقدية منها والسياسية للحركات الفكرية.

- حدث تقارب بين الزيدية والإسماعيلة في أن الإمامة تكون في آل البيت، وحدث افتراق في تحديد الآل، فالإسماعيلية تحصره في ذرية الحسين، بينما الزيدية تجعله في ذرية الحسن والحسين.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- وصلت الصلة بين المعتزلة والزيدية إلى حد التطابق في الأصول، فكانت أصول المعتزلة الخمسة(التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هي نفسها عند الزيدية، ولم يحدث التمايز إلا بأحلال الإمامة في آل البيت، محل المنزلة بين المنزلتين، رغم إيمان الزيدية به.

- تجاوب شعراء اليمن مع دعوات الحركات الفكرية ورموزها، فتوزعوا بينها، فتركت كل حركة آثارها العقدية والسياسية في شعرهم.

- تجلت الأصول الخمسة للمعتزلة والزيدية، بأبعادها العقدية والسياسية، في الشعر اليمني، وكان شعراء الزيدية هم الذين حملوا تصورات المعتزلة، وعبروا عنها.فعمدت الدراسة إلى توزيع تلك الأصول إلى مجالين: المجال العقدي، والمجال السياسي.

- برزالبعد العقائدي للزيدية والمعتزلة في النتاج الشعري، من خلال الأصول(التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد) وبرز ــ أيضاً ــ أصل المنزلة بين المنزلتين، لأن الزيدية تؤمن به وإن لم تحافظ عليه كأصل من الأصول الخمسة.

- دار الشعر حول كل أصل من هذه الأصول غير أن التوحيد أخذ الحيز الأكبر ذلك أنه أهم الأصول، ويحتوى على عناصر عديدة، تُحقق بمجموعها مفهوم التوحيد، لامس الشعر مجموعة منها متأثراً بالفكر، من ذلك تأثره بمسالة وجود الله وقدمه وأزليته، وقضية الصفات، وكذلك الرؤية، والحركة.

- تأثر الشعر بالمفهوم الاعتزالي الزيدي للعدل، فوقف عند قضية الجبر والاختيار، ودلالات القضاء والقدر.

- ظهر في الشعر المفهوم الاعتزالي الزيدي للوعد الوعيد، وأن الشفاعة لا تكون إلا لأهل الجنة.

- إن تلك الأبعاد العقدية قد تشكل معظمها في أرجوزة الشاعر عبدالله بن حمزة، إضافة إلى نصوص شعرية لشعراء آخرين في إطار محدود.

- عمدت الدراسة إلى التمييز بين الفكر العقائدي والسياسي في الشعر الإسماعيلي، مع أن الإسماعيلية لا تفصل بينهما.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- تأثر الشعر اليمني بالفكر العقائدي الإسماعيلي، فتمثل رؤية الإسماعيلية للتوحيد، وقضية الرؤية، والصفات، وتوجيه دلالة الشرك.

- ومن عقائد الإسماعيلية التي برزت في الشعر ــ أيضا ــ قضية المبدأ والمعاد، والتأويل الباطني، وكذا التقية(الستر) .

- من القضايا التي ظهرت في الشعر الإسماعيلي اليمني، ولفتت إنتباه الباحث الرؤية التي تفرد بها إسماعيلية اليمن في أن الإبداع حدث دفعة وحدة بما فيها العقل الكلي وما لهذا الرأي من دلالات.

- ظهر من خلال الشعر اتفاق الإسماعيلية مع المعتزلة والزيدية في قضية نفي الرؤية.وظهر الاختلاف في مسألة الصفات، فنفت المعتزلة والزيدية الصفات الزائدة عن الذات الإلهية، وقالوا إنها عين الذات. وذهبت الإسماعيلية أبعد من ذلك فنفت الصفات عن الذات الإلهية.

- شكل البعد السياسي حضوراً ملفتا في شعر الحركات الفكرية في اليمن:

- ظهر أثر الفكر السياسي الزيدي في الشعر اليمني، كشفت الدراسة عنه من خلال التنظير الشعري لاستحقاق الإمامة، فبرز النص والوصية، وتحول الشعر بتحولات الفكر، من خفاء النص، إلى أن أصبحت الإمامة في آل البيت أصلا من أصول الدين، مقرها ذرية الحسنين.

- كثف الشعر السياسي الزيدي حضوره في إثبات أحقية أئمة الزيدية(آل البيت)، في الإمامة، وتصوير الآخر مغتصباً لها، وقمع كل من يتطلع إليها وهو ليس من دائرة الآل.

- ظهرت رؤية المعتزلة السياسية بشكل محدود عند الشاعر نشوان الحميري، الذي رفض بشعره حصر الإمامة في فئة معينة.

- ظهر أثر الفكر السياسي الإسماعيلي في الشعر اليمني، من خلال الوصية والنص الجلي، وعصمة الإمام، والولاية.

- برز أثر النظرية التأويلية الإسماعيلية، في قصيدة المدح، فظهرت صورة الإمام متجاوزة ما هو معهود في ذهن المتلقي من صور المدح.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- قاربت الدراسة نظرية التأويل عند الإسماعيلية لفتح مغاليق النصوص الشعرية التي تجلت فيها صورة الإمام، فخففت من الصدمة التي وقع فيها القارئ إزاء تلك الصورة غير المعهودة في الذهن.

- انعكس الصراع بين الحركات الفكرية في الشعر، فبرز الصراع في الشعر بين الزيدية، والإسماعيلية، وتحدد الصراع بادعاء كل فريق أنه يمتلك الحقيقة وحده، وأن الآخر خارج عنها ولا يمت لها بصلة.

- برز في الشعر الصراع بين تياري الزيدية المطرفية والمخترعة، تناول قضايا فكرية تمثلت(حدوث الأعراض، وكيفية نزول القران، وتكون المطر، وكيفية استحقاق النبوة) وأخرى اجتماعية كان أبرزها مسألة التفضيل، فهل تكون باستحقاق أم من دون استحقاق؟. غير أن الصراع لم يتسم بالحيادية، وإنما أبرز كل فريق فكر الآخر بصورة سوداوية، غير أن شعر المخترعة كان هو المهيمن على ساحة الصراع.

- كشف الجانب الفني، أن لغة شعر الحركات الفكرية قد تأثرت بمؤثرات دينية وحضارية، فكان للقرآن لكريم الحضور البين ــ بألفاظه ومعانية ــ في تعابير الشعراء وأساليبهم، بمستويات متعددة. وكان للتراث الشعري السالف أثره أيضا، إضافة إلى مصطلحات وألفاظ فكرية.

- بزت مصطلحات وألفاظ ذات دلالات تاريخية في الشعر الزيدي ولها ارتباطات بعمق الفكر الزيدي، كالجمل وصفين، والنهراوان.ولم يحتفل بها الشعر الإسماعيلي على الرغم من أنها مرتبطة بعمق فكره السياسي.

- برزت الصورة في شعر الحركات الفكرية من خلال حضور التشبيه، والاستعارة، والكناية، وكان للخلفية الفكرية أثر في تشكيلها، وتحديد مجالاتها.

- وعلى الرغم من ذلك فإن الباحث لاحظ هيمنة الخطاب الأيديولوجي على شعر الحركات الفكرية نظراً لطبيعة الموضوعات التي يعالجها الشعر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قائمة المصادر والمراجع

١- المصادر المخطوطة:

- ابن الحسين، يحيى بن القاسم: المستطاب في تراجم رجال الزيدية الأطياب، دار الكتب، القاهرة، مخطوط رقم١٥٦٣٢تاريخ.
- الصعدي، حابس: الايضاح على المصباح، دار المخطوطات، صنعاء، مخطوط، كلام.
- ابن عبدالسلام، جعفر بن أحمد: رسالة في الرد على المطرفية، معهد المخطوطات، القاهرة، مخطوط (ميكروفيلم) رقم ٤١٢٤٠كلام.
- العلوي، يحيى بن حمزة: الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول الديانة، دار الكتب المصرية، القاهرة، مخطوط رقم ٢٩٠٥٣كلام.
- القرشي، يحيى بن حسن: منهاج التحقيق، مؤسسة الإمام زيد بن علي، صنعاء، مخطوط على (قرص) كلام.
- اللحجي، مسلم: تاريخ مسلم اللحجي، دار المخطوت، صنعاء، مخطوط مصور، تاريخ.
- المحلى، سليمان محمد بن أحمد: البرهان الرائق المخلص من ورط المضائق، معهد المخطوطات، القاهرة، مخطوط (ميكروفيلم) رقم ٢٨٦٨٣، كلام.
- النجري، عبدالله بن محمد: شرح القلائد في تصحيح العقائد، مؤسسة الإمام زيد بن علي، المكتبة الإلكترونية، مخطوطة على(قرص) كلام.
- الهادي، يحيى بن الحسين: جواب مسألة النبوة والإمامة، القاهرة، مخطوط (ميكروفيلم) رقم٣١٧كلام.
- ابن الوزير، أحمد بن عبدالله بن الوزير: تاريخ بني الوزير(تاريخ السادات العلماء الكمل النبلاء) معهد المخطوطات، القاهرة ، مخطوط رقم ٩٥٦ تاريخ.

٢- المصادر والمراجع المطبوعة:

- إبراهيم، هانم: أصل العدل عندالمعتزلة، ، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٣
- أحمد، حسين خضير: قيام الدولة الزيدية في اليمن ٢٨٠ــ ٢٩٨هـــ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- إخوان الصفاء: جامعة الجامعة، من تراث إخوان الصفاء، تحقيق. عارف تامر، دار منشورات الحياة، بيروت ـ لبنان.
- إسماعيل، عزالدين: التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، (د.ت).
- الأشعري، أبو الحسن علي : الإبانة عن أصول الديانة، مركز شئون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥
- ـــــــــــــــ: مقالات الإسلاميين، تحقيق. محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩.
- الأكوع، إسماعيل: البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط٢، ١٩٨٨.
- أمين، أحمد: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩١٤.
- الأندلسي، محمد بن هانيء : ديوان ابن هانئ الأندلسي، شرحه. عمر فاروق الطباع، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٩٨.
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان(د.ت).
- بدوي، عبدالرحمن: مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٣.
- البستاني، صبحي: الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٦.
- البصير، كامل حسن: بناء الصورة الفنية في البيان العربي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧.
- البغدادي، عبدالقاهر:أصول الدين، طبعة مصورة عن مطبعة أسطنبول، ١٩٢٨.
- ـــــــــــــــ: الفرق بين الفرق، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت).
- تليمة، عبدالمنعم: مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧.
- أبو تمام، حبيب بن أوس: ديوان أبي تمام، تحقيق. محيي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- التميمي، أبو حنيفة النعمان بن محمد: تأويل الدعائم، بيروت ــ لبنان، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، ط١، ٢٠٠٦.

- ــــــــــــــــــــــ: دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول، تحقيق. آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٥.

- ــــــــــــــــــــــ: كتاب أساس التأويل، تحقيق.عارف تامر، بيروت، منشورات دار الثقافة(د.ت).

- ــــــــــــــــــــــ: كتاب الهمة في آداب إتباع الأئمة، تحقيق. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي،(د.ن)، (د.ط)، (د.ت)،

- الثقفي، سليمان بن يحيى: سيرة الإمام أحمد بن السليمان، تحقيق. عبدالغني محمود طه،ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ٢٠٠٢.

- الجاحظ، أبوعثمان عمرو بن بحر : الحيوان، ج٣، تحقيق. عبالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨.

- جار الله، زهدي: المعتزلة، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٤.

- الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق. محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢،.

- الجرجاني، علي بن محمد: كتاب التعريفات، تحقيق. عبدالمنعم الحفني، دار الرشد، القاهرة، (د.ت).

- الجعدي، علي بن سمرة: طبقات فقهاء اليمن، تحقيق. فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٧.

- الجندي، بهاء الدين محمد بن يوسف: السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج١، تحقيق. محمد بن علي الأكوع، ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ١٩٩٣.

- جهامي، جيرار : موسوعة مصطلحات الفلسفة عندالعرب، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٨.

- الجويني، أبو المعالي: كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق. محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٩.

- الحامدي، إبراهيم بن الحسين : كتاب كنز الولد، تحقيق. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت ــ لبنان، ٢٠٠٠.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الحبشي، عبدالله محمد: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، (د.ت).
- حجازي، عبدالرحمن: الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي دراسة أسلوبية، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥.
- الحجوري، الخطاب وسليمان ابنا أبي الحفاظ الحجوري: ديوان السلطانيين، تحقيق. محمد بن أحمد عيسى العقيلي، (د.م)، (د.ن)، ط١، ١٩٦٤.
- ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٧.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الفصل في الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦.
- حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ودار الجيل بيروت، ط١٤، ١٩٩٦.
- حسين، إسماعيل قربان: السلطان الخطاب حياته وشعره، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
-حسين، طه: الفتنة الكبرى(عثمان)، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- حسين، عبدالقادر: القرآن والصورة البيانية، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥.
- الحسين، قصّي: النقد الأدبي عند العرب واليونان، معالمه وأعلامه، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس ــ لبنان، ط١، ٢٠٠٣
- الحمداني، أبو فراس: شرح ديوان أبي فراس الحمداني، تقديم. أحمد الفاضل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.
- ابن حمزة، عبدالله: شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تحقيق. إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي، وهادي حسن هادي الحمزي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، اليمن، ط١، ٢٠٠٢.
- ــــــــــــ : العقد الثمين في تبيين أحكام الأئمة الهادين عمان ــ الأردن، مؤسسة الإمام زيد بن علي،(د.ط)، ١٤٢١ ــ ٢٠٠٠ .
- ــــــــــــ: المجموع المنصور مجموع رسائل الإمام المنصور عبدالله بن حمزة، تحقيق. عبالسلام بن عباس الوجيه، ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان ــ الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- ـــــــــــــــــــــــــ: مطالع الأنوار ومشارق الشموس والأقمار ديوان الإمام المنصور عبدالله بن حمزة، تحقيق. إبراهيم يحيى الدرسي الحمزي، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة ــ اليمن، ٢٠٠٤.
- الحميري، نشوان:الحور العين، تحقيق. كمال مصطفى، (د.ن)، (د.م)، ١٩٧٢.
- حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة(التوحيد)، مجلد ٢، مكتبة مدبولي، (د.ن)،، (د.ت).
- ـــــــــــ: من العقيدة إلى الثورة،الإيمان والعمل ــ الإمامة، مجلد٥، مكتبة مدبولي، (د.م)، (د.ت).
- الخروصي، سالم بن هلال: الفكر السياسي عند الإباضية والزيدية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦، ص٣٢.
- ابن دعثم، أبو فراس: السيرة الشريفة المنصورية سيرة الإمام عبدالله بن حمزة،تحقيق: عبدالغني محمود عبدالعاطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٣.
- دهمان، أحمد علي: الصورة البلاغية عند عبدالقاهر الجرجاني منهجا وتطبيقا، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٦٠.
- الديك، نادي ساري: أثر الفكر الفاطمي في الشعر، مؤسسة الأسوار، عكا، ٢٠٠٢.
- الراغب، عبالسلام: وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، فصلت، حلب، ط١، ٢٠٠١.
- الرباعي، عبدالقادر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، إربد، ١٩٨٠.
- ربعي، مفرح بن أحمد، سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين القاسم ومحمد ابني جعفر ابن الإمام القاسم بن علي العياني، تحقيق. رضوان السيد، عبدالغني محمد عبالعاطي، دار المنتخب العربي، بيروت ط١، ١٩٩٣.
- ابن أبي الرجال، أحمد بن صالح: مطلع البدور ومجمع البحور، تحقيق. عبدالرقيب مطهر محمد حجر، منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة ــ اليمن، ط١، ٢٠٠٤.
- الرسي، القاسم بن إبراهيم: الأصول الخمسة، " رسائل العدل والتوحيد"، دراسة وتحقيق. محمد عمارة، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨.
- ـــــــــــــ: كتاب العدل والتوحيد، "رسائل العدل والتوحيد"، دراسة وتحقيق. محمد عمارة، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

- ـــــــــــــ: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية(المكتبة الألكترونية)، الأردن،(د.ت).
- أبو ريان، محمد : تاريخ الفكرالفلسفي في الإسلام ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦
- الزركشي، بدر الدين محمد : البرهان في علوم القرآن، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة ، (د.ت).
- زكريا، أبوبكر محمد: الشرك في القديم والحديث، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١.
- زكريا، ميشال: الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود: الكشاف، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان، (د.ت)، ص ٤٠٧.
- أبوزهرة، محمد: الإمام زيد حياته وعصره ــ آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي،(د.ن)، (د.ت).
- ـــــــــــــ: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر، القاهرة، (د.ت).
- زيد، علي محمد: تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، ط١، ١٩٩٧.
- ـــــــــــــ: المعتزلة دولة الهادي وفكره، دار العودة، بيروت، ١٩٨١.
- أبوزيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنويرللطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣،
- السبحاني، جعفر: بحوث في الملل والنحل: دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، الدار الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٩٩١.
- ـــــــــــــ: الزيدية في موكب التاريخ ، دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
- السجستاني، أبو داؤد سليمان بن الأشعث: سنن أبي داؤد، تحقيق. محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦.
- السجستاني، أبو يعقوب إسحاق بن أحمد: كتاب الافتخار، تحقيق. إسماعيل قربان حسين بونا بوالا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- السقاف، أبوبكر: دراسات فكرية وأدبية، دار العودة، بيروت، ١٩٧٧.
- سيد، أيمن فؤاد: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن، حتى نهاية القرن السادس الهجري، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٩٨٨.
- الشامي، أحمد: تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٧.
- الشامي، فضيلة: تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنيين الثاني والثالث للهجرة، مطبعة الأداب، النجف الأشرف، العراق، ١٩٧٤.
- الشبيبي، كامل مصطفى: الصلة بين التصوف والتشيع، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- الشرفي، أحمد بن محمد: كتاب عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، دار الحكمة اليمانية، ١٩٩٥.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد : كتاب نهاية الاقدام، في علم الكلام،(د.ن)، (د.ت).
- ـــــــــــــ: الملل والنحل، تحقيق. محمد سعيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠.
- صالح، بشرى موسى: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، بيروت، ١٩٩٤
- صبحي، أحمد محمود: الإمام المجتهد يحى بن حمزة وآراؤه الكلامية، منشورات العصر الحديث، بيروت، ١٩٩٠
- ـــــــــــــ: الزيدية ، الزهراء للاعلام العربي، (د.ن) ، ط١٩٨٤،٢.
- الصنعاني، أحمد بن قاسم العنسي اليماني: التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٧٤.
- ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، دار المعرفة، ط١٢، (د.ت)، ٢٠٣ــ ٢٠٦.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير : تاريخ الطبري، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١٩٩٦.
- طبل، حسن: الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، ط١، ١٩٨٥.
- ابن الطفيل، عامر : ديوان عامر بن الطفيل، تحقيق. أنور أبو سويلم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٩٦.
- عارف، أحمد عبدالله: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، المكتبة اليمنية، صنعاء، ط١، ١٩٨٧.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ـــــــــــــــ: مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن فيما بين القرن الثالث والخامس الهجري، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١.
- العاملي، محمد بن الحسن: الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام، تنقيح: محمد صادق الكتبي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٨هـ.
- عبدالعاطي، عبدالغني محمود: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرّفية دراسة ونصوص، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢.
- عبدالغفار، السيد أحمد، التأويل الصحيح للنص الديني،(د.ن)، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٣.
- عبدالمطلب، محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٧
- عبدالنور، جبور :المعجم الأدبي ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٠
- العثمان، بدرية بنت محمد حسن: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٧.
- أبوالعدوس، يوسف: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، ط١، ١٩٩٧، ص١١.
- عصفور، جابر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢.
- العلوي، محمد بن عبيدالله: سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، تحقيق. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢.
- العلوي، يحيى ابن حمزة:المعالم الدينية في العقائد الإلهية، تحقيق. سيد مختار محمد ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٨٦
- علي، السيد محمد عبدالرحمن: الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وآرؤه الكلامية والفلسفية، دار الوفاء ، الأسكندرية، ط١، ٢٠٠٣.
- علي، ناصر: بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات للنشر، بيروت، ط٢، ٢٠٠١.
- غالب، مصطفى:تاريخ الدعوة الإسماعيلية، دار الأندلس، بيروت،(د.ت).
- ـــــــــــــــ: الحركات الباطنية في الإسلام، در الأندلس، بيروت ــ لبنان، ط٢،(د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥): الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق. علي أبو ملحم، ط١، دار مكتبة الهلال، (د.ن)، ١٩٩٣.
- ـــــــــــــــ : فضائح الباطنية، تحقيق. عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.
- غليس، أشواق أحمد مهدي: التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد: مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، (د.ت).
- أبو فراس، شهاب الدين بن نصر بن ذي الجوشن الديلمي(٨٦٨ ــ ٩٤٧): مطالع الشموس في معرفة النفوس (أربع رسائل إسماعيلية) تحقيق. عارف تامر، منشورات مكتبة الحياة.(د.ن)،(د.ت).
- فرهاد، دفتري: الإسماعيليون في العصر الوسيط تاريخهم وفكرهم، ترجمة سيف الدين القصير، ، دار للثقافة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٩٩.
- الفقي، الحبيب: التأويل أسسه ومعانيه في المذهب الإسماعيلي، تونس، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، (د.ن)، (د.ت)،
- قاسم، عدنان حسين: التصوير الشعري، التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠.
- ابن القاسم، يحيى بن الحسين: غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق. سعيد عبدالفتاح عاشور، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٦.
- القاضي، عبدالجباربن أحمد: شرح الأصول الخمسة، تحقيق. عبالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٦٥.
- ـــــــــــــ: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط٢، ١٩٨٦.
- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ: المحيط بالتكليف، تحقيق. عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف، (د. ت).
- ـــــــــــــ : المغني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق. عبدالحليم محمود سليمان، الديار المصرية للتأليف، مصر(د.ط)، (د.ت) .
- القرشي، عماد الدين إدريس: عيون الأخبار ، تحقيق. مصطفى غالب، (د.ن)، (د.ت).

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة، تحقيق. سيد إبراهيم، ، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، تحقيق. محمد حلمي محمد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣.
- كامل، محمد حسين: طائفة الدروز، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢.
- الكرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل،تحيقيق. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٩٨٣.
- ــــــــــــ: المصابيح في إثبات الإمامة، تحقيق. مصطفى غالب، منشورات حمد، بيروت، ١٩٩٦.
- كوربان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار عويدات، بيروت، ط٣، ١٩٨٣.
- لويس، برنارد: الدعوة الإسماعيلية الجديدة(الحشيشية)، ترجمة. سهيل زكار، بيروت، ١٩٧١.
- مبروك، علي: النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ محاولة في إعادة بناء عقائد، طبعة خاصة، القاهرة، ١٩٩٧.
- المتنبي، أبوالطيب أحمد بن الحسين: شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، شرح. مصطفى سبيتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٧.
- المحلى، أبو الحسن حسام الدين حميد بن أحمد: كتاب الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، دار أسامة ، دمشق، ط٢، ١٩٨٥.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى: البحر الزخار، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط١، ١٩٨٤.
- ــــــــــــ: شرح الأزهار، مكتبة غمضان، صنعاء، ١٩٨٨.
- ــــــــــــ: كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق. محمد جواد مشكور، مؤسسة الكتاب الثقافية، (د.ن)، ١٩٨٨.
- مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ط٥، ١٩٨٥.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق. محمد محيى الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢.
- مطلوب، أحمد : عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، بيروت، ١٩٧٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- مغنية، محمد جواد: الشيعة والحاكمون، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨١.
- المقالح، عبدالعزيز: قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، دار العودة، بيروت، ١٩٨٤.
- المقبل، صالح بن مهدي: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ ـ١٩٨٥.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي(ت ٨٤٥هـ): اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق: محمد حلمي محمد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣.
- الملائكة، نازك: سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣.
- المناوي، محمد عبدالرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ابن المؤيد بالله، إبراهيم بن القاسم : طبقات الزيدية الكبرى(القسم الثالث) (بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية(المكتبة الألكترونية)، الأردن،(د.ت).
- المؤيد، هبة الله الشيرازي: ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تقديم وتحقيق. محمد كامل حسن، دار الكتب المصرية،(د.ن)، ١٩٤٩.
- ـــــــــــــــــ: المجالس المؤيدية المائة الأولى، تحقيق. مصطفى غالب، (د.ن)،(د.ت).
- ـــــــــــــ:المجالس المؤيدية المئة الثالثة، تحقيق. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت ـ لبنان، (د.ت).
- ـــــــــــ : المجالس المؤيدية، تحقيق. محمد عبدالغفار، مكتبة مدبولي، ط،١٩٩٤.
- النابغة، أبو أسامة زياد بن معاوية: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة،(د.ط)،(د.ت).
- النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، (د.ت).
- النوبختي، حسن بن موسى: فرق الشيعة، منشورات دار الأضواء، بيروت، ط٢،١٩٨٤رة،
- نور الدين، عبدالسلام: العقل والحضارة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- الهادي، يحيى بن الحسين بن القاسم: كتاب الأحكام في في الحلال والحرام، جمعه ورتبه: علي بن أحمد بن أبي حريصة، ط١، (د.ن)، ١٩٩٠.
- ـــــــــــــــــــــــ: مجموع رسائل الهادي حيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، تحقيق.عبدالله بن محمد الشاذلي، ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان ـ الأردن، ط١، ٢٠٠١.
- هلال، محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ن)، (د.ط).
- الهمداني، حسين بن فيض الله: الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن(من سنة ٢٦٨هـ إلى سنة ٦٢٦)، مكتبة مصر، القاهرة،(د.ت)
- الوادعي، القاضي علي بن حنظلة بن أبي سالم: كتاب سمط الحقائق في عقائد الإسماعيلية، تحقيق، عباس العزاوي،(د.ن)، دمشق، ١٩٥٣.
- الورقي، السعيد: لغة الشعر العربي الحديث مقوماتها الفنية وطاقتها الإبداعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ١٩٨٤، .
- الوليد، حسين بن علي بن محمد: المبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي، تحقيق. خالد المير محمود، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط١، ٢٠٠٧.
- الوليد، علي الداعي: تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق. مصطفى غالب، دار المشرق، بيروت، (د.ت).
- اليافي، نعيم: تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٨٣.
- ـــــــــ: مقدمة لدراسة الصورة الفنية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢.
- اليمني، عمارة بن علي : تاريخ اليمن المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، تحقيق. محمد بن علي الأكوع، (د.ن)،(د.م)، ط٣، ١٩٧٩.
- ـــــــــــــــ : ديوان الشاعر عمارة، تحقيق. عبدالرحمن بن يحيى الإرياني، وأحمد عبدالرحمن المعلمي ، مطبعة عكرمة،، دمشق، ط١، ٢٠٠٠.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

٣ـ الدوريات:

- الفرح، محمد حسين: أبو الفتح علي بن الفضل الحميري دراسة تاريخية لعهد الدعوة اليمنية وزعمائها باليمن(٢٩٠ ـ ٣٩٠)، دراسات يمنية، ع ١٨، ١٩٨٣.

- القرعان: التشكيل البلاغي للصورة الشعرية، في شعر عبيد بن الأبرص، أبحاث اليرموك، سلسلة الأدب واللغويات، ع١، ١٩٩٧.
- الهاشمي، علوي: بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر، ١٩٨٩.

٤ـ الرسائل العلمية:

- الجيوسي، عبدالله : التعبير القرآني والدلالات النفسية،(أطروحة دكتوراه)، الجامعة الإسلامية العالمية، كلية معارف الوحي، ماليزيا، ٢٠٠١.
- الرميمة، عرفات عبدالخبير: الجاحظ بمعياري الفسفة وعلم الكلام، (رسالة ماجستير)، قسم الفلسفة، كلية الأدب، جامعة عدن، ٢٠٠٧.

- سعد، أمير فاضل: غرائب الصورة في القرآن الكريم، دراسة فنية أسلوبية (رسالة ماجستير) غير منشورة، جامعة اليرموك، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ٢٠٠٤.
- السليمي، محمد بن مبارك بن حبيب: أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، (أطروحة دكتوراه) غير منشورة، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، ٢٠٠١.
- علي، أفكار أحمد زكي، أثر العقيدة في تشكيل الصورة في شعر الشيعة في العصر الأموي، (رسالة ماجستير) غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٣.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

The Effect of Thought Movements: Mu'tazilite, Zaydies, and Isma'ilies on the Yemeni Poetry (300H-700H)

Prepared by: Taher Qassim Abdo Saleh Al- Oshari

Supervisor: Prof. Dr. Ziad Zubi

This study aimed to detect the impact of the intellectual movements (Mu'tazilah, Zaidi, Ismaili) in the Yemeni poetry, from the beginning of the fourth century and until the seventh century AH, . Achieving this aim required approaching the authorities of these intellectual movements, and comparing them against to their poetry texts; to highlight its ideas and the principles of poetry.

The study consists of five chapters: the first chapter presented the history of the three movements emergence, and their intellectual pillars, this enabled the study to view the dimensions of each movement from the beginning of their formation, and the circumstances that accompanied them, the shifts that have occurred in them, the relationships between the movements, and the uniqueness of each movement. This paved the way for the topics addressed by the following chapters.

The second chapter discusses the impact of the movements ideological thoughts on the production of poetry through presenting their joint origins (monotheism, justice, and Aluad waluaid, and status among the middle rang) the chapter also shed light on the impact of the Ismaili ideological thoughts, to highlight the texts of poetry monotheistic vision, its interpretive theory, and position of the creation , the resurrection, and the taqiyya faith.

The third chapter is devoted to political thoughts of the movements, this indicates the centralization of the Zaidi poetry on the Imamate, thus demonstrating the text the will, and the shift of poetry that accompanied the intellectual shift which lead poetry to make Imamate exclusively in Batnin, and forbidding it to others.

© Arabic Digital Library Yarmouk University

The Mu'tazilah vision which refuses to limit the Imamate in a specific category was indicated in limited number of verses. The chapter also demonstrated the impact of Ismaili political thoughts in poetry and its convergence with the Zaidi poetry to approve the will and the text, the Ismaili poetry uniqueness was in that it was responsive to its intellectual authorities in establishing the infallibility of the imam, and utter submission to him.

The fourth chapter reveals the conflict between intellectual movements in poetry, especially between the Zaidi and Ismaili, and highlighted the intellectual and social conflict in poetry between the two Zaidi categories (Almpartyip) and (Inventor).

Chapter five approaches the technical characteristics of the intellectual movements poetry, through language and image of art, revealing the vulnerability of the movements poetry language with cultural and religious heritage influences, coloring the poetry of each movement with his authority and intellectual terms. The intellectual background impacted the formation of the image (allegory and metaphor) and identifying its fields for the Poets of the movements.

© Arabic Digital Library Yarmouk University