Şarkiyat Mecmuası
Journal of Oriental Studies

İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 40, (2022): 15-50
DOI: 10.26650/jos.1061390

Research Article / *Araştırma Makalesi*

الشّعر الدّائر حول مسألة خلق القرآن الكريم

Halku'l-Kur'ân Meselesi Konusunda Söylenen Şiirler

Poetry on the Issue of Creating the Holy Qur'an

Ahmet ONUR[1]

[1]Cumhuriyet University, Faculty of Arts and Sciences, Departments of Turkish Language and Literature, Sivas, Turkiye

ORCID: A.O. 0000-0003-4013-134X

Corresponding author/Sorumlu yazar:
Ahmet ONUR (Doktora öğrencisi),
Cumhuriyet University, Faculty of Arts and Sciences, Departments of Turkish Language and Literature, Sivas, Turkiye
E-mail: kharibah85@gmail.com

Submitted/Başvuru: 21.01.2022
Revision Requested/Revizyon Talebi: 23.02.2022
Last Revision Received/Son Revizyon: 23.02.2022
Accepted/Kabul: 04.03.2022

Citation/Atıf: Onur, Ahmet. "Poetry on the Issue of Creating the Holy Qur'an." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 40* (2022), 15-50.
https://doi.org/10.26650/jos.1061390

ملخَّص

يُقصَد بمسألة خلق القرآن ذاك المصطلح الكلاميّ الذي يُعبّر عن الجَدَل الذي دار حول ما إذا كان القرآن مخلوقًا أم لا. وقد برز هذا الجدل بخاصّة مع فِرْقة المعتزلة الكلاميّة التي ظهرت في بداية القرن الثّاني الهجريّ تقريبًا بتأثير من تحكيم العقل وتقديمه وبدفعٍ من التّأثّر بالفلسفة وعلم الكلام، وقد أدّت أصولهم إلى مخالفات كثيرة وخطيرة في العقيدة الإسلاميّة، وكانت مسألة خلق القرآن من المسائل البارزة في فكر هذه الفِرْقة، حيث يذهبون إلى أنّ القرآن الكريم مخلوق كغيره من المخلوقات، وينفون أنْ يكون كلام الله الذي تكلّم به. وقد اشتدّ أمر هذه المسألة حتى امتُحن فيها العلماء في عهد المأمون والمعتصم والواثق بدفع من القاضي المعتزليّ أحمد بن أبي دُؤاد.

وقد تناولت الدّراسات قديمًا وحديثًا مسألة خلق القرآن، ولكنّها لم تتناول الشّعر المرافق لها، فحاول هذا البحث تتبّع هذا الشّعر، فوقفنا عند الشّعر الموافق والشّعر المخالف لها، وكان أبرز الشّعراء في القسم الأوّل الصّاحب بن عبّاد والحسين بن عبد السّلام؛ أمّا في القسم الثاني فقد وقفنا عند عليّ بن الجَهم الذي لم يمدح المعتصم والواثق إلا قليلًا وبأشعار لا علاقة لها بخلق القرآن، حتى إذا تولّى المتوكّل الخلافة رأى فيه نصرًا لأهل السّنة فانطلق يمدحه لدوره في التّصدّي لهذه المسألة، كما تناولنا هنا أشعار البحتريّ وبعض المنظومات الدّينيّة وغيرها من الأشعار التي تتّصل بهذا الموضوع.

الكلمات المفتاحيّة: المعتزلة، كلام الله، خلق القرآن، مِحْنة، شعر.

ÖZ

Halku'l-Kur'ân Meselesi ile, Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı konusundaki tartışmaları ifade eden kelâm terimini kastedilmektedir. Bu tartışma, bilhassa Hicri 2. asrın başlarında ortaya çıkan Muʿtezile mezhebiyle, yaklaşık olarak aklın tahkim ve takdiminin etkisinde, felsefe ve kelamdan etkilenme dürtüsü ile ortaya çıkmıştır. Muʿtezile görüşleri, İslam inancında birçok ciddi tahribata yol açmış ve bu mezhebin düşüncesinde öne çıkanlar Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusu ile O'nun konuştuğunun Allah kelâmı olduğunu inkâr edenlerle ilgili meselelerdir. Bu mesele, Muʿtezile'den olan kâdî Ahmed b. Ebî Du'âd'ın desteğiyle el-Me'mun, el-Muʿtasım ve el-Vâsık devrinde âlimler imtihan edilinceye kadar yoğunlaştı. Geçmişte ve günümüzde yapılan çalışmalarda, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusu araştırılmış fakat Kur'ân'ın yaratılmışlığı ile ilgili konuları ele alan şiirler incelenmemiştir. Dolayısıyla bu çalışma bu şiirlerin izini sürmeye çalışmıştır. Kur'ân'ın yaratılmışlığı konusuyla ilgili şiirler ve buna karşı görüş bildiren şiirleri ele alınmıştır. İlk olarak El-Sâhib b. Abbâd ve el-Hüseyin b. Abdusselâm, Kur'ân'ın yaratılmışlığını ele alan şiirlerine yer verilmiştir. Ardından Kur'ân'ın yaratılmışlığına pek değinmeyen ve El-Muʿtasım ile El-Vâsık'ı çok az öven Ali b. el-Cehm ve şiirleri incelenmiştir. Ayrıca el-Buhturî'nin bazı kasideleri ve konuyla ilgili şiirlerine değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Muʿtezile, Allah Kelâmı, Halku'l-Kur'ân, Baskı, Şiir

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

ABSTRACT

By our reference to the question of the creation of the Qur'an, we mean that verbal term that expresses the debate over whether, in fact, the Qur'an was created or not. This debate arose, especially among the *Mu'tazila* theological sect, which emerged at the beginning of the second century AH. The question arose in the space approximately under the influence of reason and its dominance, and the impulse of influence from philosophy and theology, the principles of the *Mu'tazila* led to many serious violations in the Islamic faith. One of the prominent issues in the thought of this sect was the issue of the creation of the Qur'an, wherein they argue that the Holy Qur'an was created the same as other creatures. Analyzing from this thought, they deny that the Qur'an is the word of God that He spoke. This issue intensified and many scholars were persecuted in the era of al-Ma'mun, al-Muʿtasim and al-Wathiq, with the support of the Muʿtazilite judge Ahmed bin Abi Duad.

Past and present studies have dealt with the issue of the creation of the Qur'an, but they have not addressed the poetry accompanying it. Accordingly, this paper has tried to trace the origins of this poetry. We have considered the corresponding poetry and the poetry contrary to it. The most prominent poets in the first group were Al-Saheb bin Abbad and Al-Hussein bin Abdul Salam; As for the second group, we stopped at Ali bin al-Jahm, who praised al-Mu'tasim and al-Wathiq with only a few of his poems and ended with poems that had nothing to do with the creation of the Qur'an. Until Al-Mutawakkil assumed the caliphate, he anticipated a victory for the Sunnis. For this reason, he praised the caliph for his role in addressing this issue. Finally, we research the poems of al-Buhturi and those of some religious groups and other poetry that relates to this subject.

Keywords: Muʿtazila, The word of God, The Creation of the Qur'an, Ordeal, Poetry

EXTENDED ABSTRACT

This paper considers what was said among scholars past and present about poetry concerning the issue of the creation of the Qur'an, which was the polestar of the *Mu'tazila* theological sect, first among the sects that embraced this theological concept. The concept achieved predominance among them when they became powerfully close to the ruling authorities. They convinced the three caliphs, Al-Ma'mun, Al-Muʿtasim, and al-Wathiq, to embrace it and defend it and to persecute those who refuse to embrace and defend it. Debates have been held, the aim of which is to respond to the second position, particularly to that thought as it developed under intimidation through torture and murder. The *Mu'tazilite* Ahmad bin Abi Duad played the primary role in this state-sponsored persecution, and it continued for fifteen years between 218-232 AH. The persecution finally ended when Al-Mutawakkil assumed the caliphate.

If the books of the *Mu'tazila* scholars mentioned the names of poets because of what happened in their poetry, that is, when it indicated their embrace of *Mu'tazila* dogma, or because they praised the leaders of the *Mu'tazilites*, especially Ahmed bin Abi Duad, some of them nonetheless cannot be counted among them.

For the *Mu'tazilites* required belief in all five principles, It is not permissible to to share only one or more principles with the *Mu'tazilite*. Therefore, one cannot say that Abu Tammam was one of the Muʿtazilites, even if he praised Ibn Abi Duad in thirteen places in his poetry. His praises were often an effort to receive a reward, and the judge Ahmad bin Abi Duad's doctrine was only mentioned once.

Likewise, Daʿbil's poems do not indicate that he espoused *Mu'tazila* beliefs, while Ibn Al-Murtada mentioned some evidence to prove his praise of Ahl al-Bayt without saying he was a *Mu'tazila* or not. If the Shiite regions tended toward *Mu'tazila* generally, this does not mean that they were identical. Daʿbil satirized Ibn Abi Duad, as well as the three caliphs in charge of the ordeal, but his poems do not proceed from a contradiction of the thought of the *Mu'tazila* or endorse belief in the creation of the Qur'an,. Rather his poetry is interpreted through its Shiiteness or by its nature, concentrating on the original satire. Da'bil was not particularly sincere in his Shi'ism. In the same manner that he preferred money over the suit that Ali al-Rida gave him, he also opposed the Shiite poem by al-Kumayt in the *Qahtanites* of his people. Further, he also satirizeed Adnanis, the people of al-Kumayt.

As for the most prominent *Mu'tazila* poets who mentioned the creation of the Qur'an, between Al-Saheb Ibn Abbad and the poet Al-Jamal, Saheb has the priority; He was not motivated by the thought of the *Mu'tazilites* and now did he claim that the Qur'an was created in praise of the *Mu'tazilites* to compete for their gifts. Rather, he was himself from the elite of society and a minister with authority. He had councils that included scholars and writers. Al-Saheb himself lavished gifts on the poets. Al-Saheb was a Shiite and *Mu'tazilite* at the same time. We find in his poetry many manifestations of both his Shiite and *Mu'tazili* beliefs. In the line of poetry that contradicts the belief in the creation of the Qur'an, Ali ibn al-Jahm and al-Buhturi were the most prominent poets during the time of adversity. Ali's poetry is superior to the poetry of al-Buhturi. Ali's poetry springs from his sincere belief in this issue, and he often dealt with supporting the Sunnah and eliminating adversity in his praises of Al-Mutawakkil. Even if he were not sincere in this poetry, he found other ways to praise the caliph sincerely. Ali also wrote poems praising al-Wathiq and al-Muʿtasim, but he did not discuss what they might have said about the creation of the Qur'an, and he did not praise them for that. As soon as Al-Mutawakkil assumed the caliphate, he saw hope for the religion's victory.

The research also declined to consider certain religious texts that organized the belief, and they are many. These texts do not adhere to the Rajaz meter, but we find many other seas; such as the long sea, the simple, the complete, the abundant, and others. We see this school of poetry as a single place for talking about the creation of the Qur'an. One of the most famous and longest was the poem "The Healing Sufficient" by Ibn Qayyim al-Jawziah. This poem reached 5842 verses in the Kamil meter. The poet spoke in more than four hundred poetic verses about the issue of the creation of the Qur'an among different sects, disproving the suspicions of its naysayers and defending the belief of the Sunnites. This poem deserves an independent consideration in its own research.

At the conclusion of the research, we drew attention to the possibility of expanding the study of the poetry related to the issue of the creation of the Qur'an. The issue has been studied in both the past and present in intellectual and doctrinal prose studies, but it has not singled out – so far as we know - the poetry that surrounds it. The research can and should also be

expanded to include the Ash'ari systems and others. There is no doubt also that there are many poems that recited in praise of Imam Ahmad bin Hanbal, one of the most prominent of those persecuted in the ordeal, denying the belief that the Qur'an was created. It is also possible to search and study these poems.

مقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فقد ظهرت المعتزلة أواخر العهد الأمويّ وازدهرت في العصر العباسيّ، وهي فرقة كلاميّة، قامت على أصول خمسة هي التّوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فمن قال بهذه الأصول مجتمعةً فهو المعتزليّ. وقد فسّروا هذه الأصول تفسيرًا مالوا فيه عن النصّ وقدّموا العقل واحتكموا إليه.

وكان من نتيجة آرائهم في التوحيد أن نفوا صفات الله تعالى حتى لا تُشاركه في الألوهيّة بزعمهم، وقالوا إنّ الصّفة هي عين ذاته، فهي حيّ بذاته، وعالم بذاته، وقادر بذاته؛ أو بعبارة أخرى: حيّ بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر بلا قدرة؛ وكذلك قالوا إنّ العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، وليس الله، وعندهم أنّ الله لم يرد المعاصي ولا خلقها، إلى غير ذلك من العقائد التي خالفوا فيها أهل السّنة والجماعة.

ومن الأسماء التي تُطلَق على المعتزلة: القَدَريّة، والعَدْليّة، وأهل العَدْل والتّوحيد، والمُقْتَصِدة، والوَعِيديّة[1]. ومن مشاهير المعتزلة واصل بن عطاء (ت 131ه)، وبِشْر بن المُعْتَمِر (ت 210ه)، وثُمَامة بن أَشْرَس (ت 213ه)، وإبراهيم بن سَيّار أبو إسحاق النَّظَّام (ت 221ه)، وأبو الهُذَيل العَلّاف (ت 226ه)، والجاحظ (ت 255ه)، وأبو عليّ الجُبَّائيّ (ت 303ه) أستاذ أبي الحسن الأَشْعَريّ (ت ≈ 324ه) الذي تركه عندما استبان له فساد مذهبه؛ ومن النُحاة المعتزلة: قُطْرُب محمد بن المُسْتنير (ت 206ه)، وأبو سعيد السِّيرافيّ (ت 368ه)، وأبو علي الفارسيّ (ت 377ه)، وعليّ بن عيسى الرُّمّانيّ (ت 384ه)، وابن جِنّيّ (ت 392ه)، وغيرهم[2]؛ ومن الشّعراء الذين ينسبهم ابن المرتضى إلى الاعتزال نجد الكُمَيت الأسديّ (ت 126ه)، وأبا تمّام الطّائيّ (ت 231ه)، ودِعْبِلًا الخُزاعيّ (ت 246ه)، والقاضي الكبير عليّ بن محمد التَّنُوخِيّ (ت 342ه)، وابنه القاضي أيضًا أبا علي المُحسِّن بن علي التَّنُوخِيّ (ت 384ه)[3]، وهذا الأخير هو صاحب كتابَي (نِشْوار المحاضرة) و(الفرج بعد الشّدّة)؛ كذلك نجد بين أهمّ شعراء المعتزلة الصّاحب بن عَبّاد (ت 385ه) وأبا القاسم الزَّمَخْشَرِيّ (ت 538ه) صاحب تفسير الكَشّاف.

وينظر بعضهم إلى فكر المعتزلة على أنّه تعبير عن إطلاق الفكر من قيود التقليد! ويجعل المأمون أكثر الخلفاء تسامحًا في الدين، حتى يبلغ الأمر بجرجي زيدان أن يقول: «يكفيك من تسامحه في الدين انتصاره للمعتزلة في القول بخلق القرآن الكريم»![4]، ولا ندري كيف يكون متسامحًا في الدّين بالانتصار والتعصُّب لفرقة ناشئة خارجة على السّنّة والتنكيل بمخالفيها بالمِحْنة؟ وزيدان لا يتحدّث عن بدايات المأمون وإنّما يجعل التسامح في مرحلته الأخيرة حين انتصر للقول بخلق القرآن، وهي المرحلة التي بدأ فيها بالامتحان والمحاسبة والشدّة. وهو لا يتحدّث عن المأمون فحسب، بل عن العصر الممتدّ بين 132-447ه، وهو يشمل العصر العبّاسيّ الأوّل والثاني، ويجعل جرجي هذا العصر عصر الحرّية المطلقة للأفكار الدينيّة، ويُشبّه المعتزلة آنذاك بأحرار الناس في العصر الحديث[5]، متناسيًا أو متغافلًا عن أنّ هذه الحرّيّة التي يزعمها قد أجبرت الناس على القول بخلق القرآن، وعزلت من القضاة مَن لم يُقرّ بها، وأوقفت شهادة مَن لا يعتقدها، وعذّبت مخالفيها، بل قتلت وصلبت بعضهم كما سنرى، ولم تكن المناظرات التي تُعقَد مجرد نقاش علميّ، وإنّما غدت محاكمات علنيّة يُراد منها الانتصار لفكرة خلق القرآن وفرضها أو التنكيل بمَن يرفضها، فأيّ وحشيّة قد تكون أكثر من هذه الممارسات؟ وهل يبقى ثمّة مجال للحديث عن أَثَارة من حرّيّة فكريّة بَلْهَ القول بالحرّيّة المطلقة؟! وإذا كنّا سنجعل هذا العصر مجالًا للحرّيّة فيجدر بنا أن نستثني مدّة المِحْنة منها؛ أي نستثني آخر سنة من خلافة المأمون ومدّة الخليفتين من بعده، ففي هذه السّنين كان الإكراه والتعذيب، في حين أنّ المعتزلة من قبل ذلك وبعده كانوا أحرارًا في الإفصاح عن أفكارهم، وكان واصل بن عطاء يُرسل

1 مانع بن حمّاد الجُهَنيّ (إشراف وتخطيط ومراجعة)، *الموسوعة الميسَّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب الإسلاميّة*، (الرياض: دار النَّدوة العالميّة، ط4، 1420ه)، 64.

2 ياقوت الحَمَويّ، معجم *الأدباء*، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، 1993)، 369/1، 2646/6؛ أحمد بن يحيى بن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، تح: سُوسنّه دِيفلْد – فِلْزَر، (بيروت-فيسبادن: فرانز شتاينر والمطبعة الكاثوليكيّة، 1961/1380)، 131.

3 ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 132.

4 جرجي زيدان، *تاريخ آداب اللغة العربيّة*، أشرف على الطبعة: شوقي ضيف، (القاهرة: دار الهلال، د.ت)، 20/2.

5 زيدان، *تاريخ آداب اللغة العربيّة*، 20/2، 49/3.

أصحابه ويبثّ دعاته في البلاد ينشرون فكره[6]. ولكنّ زيدان وأمثاله إنّما يجعلون الحرّيّة لِما يُوافق أهواءهم لا غير، وهي دائمًا حينما تكون خروجًا على الدين، ومعارضة للأكثريّة، وهو ما سيكون دَيْدَن الحداثة العربيّة فيما بعد في خروج كثير من أربابها على السّائد بحجّة التجديد والتنويع.

١. مدخل

مسألة خلق القرآن الكريم مسألة عَقَديّة فكريّة تولّتْ كِبْرها طائفة المعتزلة التي حكّمت العقل في الدّين تحت تأثير الفلسفة وعلم الكلام. وقد بدأت هذه المسألة تشتدّ بعد أن صار رؤوس المعتزلة مقرّبين إلى الخلفاء، وكان ذلك بعد أن دخل المأمون بغداد إثر تغلّب جيشه على جيش أخيه الأمين، وفي بغداد كان المأمون يعقد ندوات علمية ومناظرات في قضايا متنوّعة، وفي أثناء ذلك اتّصل بعلماء الكلام من المعتزلة وغيرهم، والذين استطاعوا إقناعه بفكرة خلق القرآن وحدوثه، وقد كان أوّل هؤلاء ثُمامة بن أَشْرَس المعتزليّ، ثمّ بِشْر المَرِيسِيّ الجَهْميّ المُرْجِئ (ت 218ه)؛ أمّا أخطرهم فكان أحمد ابن أبي دُؤَاد (ت 240ه) الذي وَلِيَ القضاء للمعتصم ولابنه الواثق من بعده، ومعه دخلت المسألة مرحلة حرجة تُسَمَّى بحقّ (مِحْنة القرآن)، وفيها دفع ابن أبي دُؤَاد الخليفةَ إلى امتحان أكابر الناس ومتقدّميهم للإقرار بخلق القرآن تحت تهديد التّعذيب والقتل. وقد أخذ ابن أبي دُؤَاد القول بخلق القرآن عن بِشْر المَرِيسيّ، وأخذه هذا عن الجَهْم بن صفوان (ت 128ه)، وأخذه الجَهْم من الجَعْد بن أَدْهَم (ت ≈ 118ه) الذي أظهر القول بخلق القرآن في عهد الخليفة الأمويّ هشام بن عبد الملك (ت 125ه)، فقُتل لذلك، وقد أخذها الجَعْد من أَبَان بن سَمْعان، وأخذه أَبَان من طالوت الذي أخذه من خاله لَبيد بن الأَعْصَم اليهوديّ الذي سحر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[7]. ويشترك في القول بخلق القرآن المعتزلة والخوارج وأكثر الزّيديّة والمُرْجِئة وكثير من الرافضة[8]. أمّا عقيدة أهل السّنة فهي «أنّه تعالى لم يَزَل متكلّمًا، إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلّم به بصوت يُسمَع، وأنّ نوع الكلام قديم، وإنْ لم يكن الصوت المُعيَّن قديمًا، وهذا المأثور عن أئمّة الحديث والسّنة»[9].

وقد استمرّت هذه المرحلة الحرجة خمسة عشر عامًا بدءًا من عام 218ه أواخر خلافة المأمون إلى حين تولّي المتوكّل الخلافة سنة 232ه، وتعاقب عليها ثلاثة خلفاء، هم المأمون (ت 218ه)، وأخوه المعتصم (ت 227ه)، والواثق بن المعتصم (ت 232ه)؛ ففي عام 218 أمر المأمون بامتحان القضاة والشُّهُود والمُحَدِّثين والفقهاء، وقد أجاب بعضهم فقال بخلق القرآن، فيما حاول بعضهم التمويه تخلُّصًا، وقد أصرّ محمد بن نوح (ت 218ه) وأحمد بن حنبل (ت 241ه) فلم يُجيبا إلى القول بخلقه، ولعلّ أحمد بن حنبل أشهر مَن امتُحِن في هذه المسألة، فقد قال إنّ القرآن كلام الله، ولم يزد ولم يُحاول التعمية بأقوال ينجو بها. وقد سِيق مع آخرين إلى المأمون الذي كان خارج بغداد يغزو في بلاد الروم، وفي الطريق وصل نبأ وفاة المأمون، فعادوا إلى بغداد، وتولّى المعتصم بعد ذلك أمر الامتحان، ولكنّ ابن حنبل لم يُجب إلى القول بخلق القرآن وحدوثه، فجُلِد وحُبِس[10].

ولم تقتصر المِحْنة على أهلها في دار الخلافة، وإنّما أرسل المأمون والمعتصم والواثق الكتب إلى الآفاق بامتحان الناس، ويذكر الكِنديّ أنّ أمرها كان سهلًا في مصر في عهد المعتصم، فلم يكن الناس يُؤخَذون بها، حتى إذا استُخلف الواثق ورد كتابه بامتحان الناس أجمع، فكأنّها نار أُضرِمت، «فلم يبق أحد من فقيه، ولا مُحدِّث، ولا مُؤذِّن، ولا معلّم حتى أُخِذ بالمِحْنة، فهرب كثير من الناس، ومُلِئت السجون ممّن أنكر المِحْنة، وأمر ابن أبي الليث بالاكتتاب على المساجد: لا إله إلا اللّه ربّ القرآن المخلوق. فكُتِب ذلك على المساجد بفُسْطاط مصر، ومُنِع الفقهاء من أصحاب مالك والشّافعيّ من الجلوس

---

6 أبو القاسم البَلْخيّ والقاضي عبد الجبّار والحاكم الجُشَميّ، *فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة*، تح: فؤاد سيّد، (بيروت: المعهد الألمانيّ للأبحاث الشّرقيّة ودار الفارابيّ، ط1، 2017/1439)، 8-7؛ ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 32.

7 عزّ الدين ابن الأثير أبو الحسن عليّ بن أبي الكَرَم، *الكامل في التاريخ*، تح: عمر عبد السلام تَدْمُريّ، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 2012)، 4 /283-284، 149/6.

8 أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ، *مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، (القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، ط1، ج1: 1950/1369، ج2: 1954/1373)، 231/2.

9 ابن أبي العِزّ القاضي عليّ بن عليّ بن محمد الدّمشقيّ، *شرح العقيدة الطَّحَاويّة*، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ وشعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط2، 1990/1411)، 174/1.

10 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 572/5-576، 10/6.

في المسجد وأمرهم أن لا يقرَبوه»[11].

وربّما كانت أشدّ محنة في عهد الواثق هي محنة أحمد بن نصر بن مالك الخُزاعيّ الذي كان يُخالف القول بخلق القرآن وأصرّ في مجلس الواثق على أنّه كلام الله، فقتله الواثق سنة 231ه، وصلبه في سامَرّاء، وحُمِل رأسه إلى بغداد، فنُصِب بها تحت مراقبة الحرس[12]، وإذا كان ابن أبي دُؤَاد كارهًا قتل أحمد بن نصر الذي يُلقّبه الذّهبيّ بالإمام الكبير الشهيد فإنّه هو الذي حمل الواثق على التشدّد في المِحْنة، وقيل إنّ الواثق رجع عن القول بذلك قُبيل وفاته بعد مناظرة استبان له فيها خطأ معتقده، وسقط بعدها ابن أبي دُؤَاد من عينه، فلم يمتحن الواثق أحدًا بعد ذلك[13].

وما إن صار المتوكّل خليفة سنة 232ه حتى أوقف المِحْنة ونهى عن الجدال في القرآن وغيره، كما كتب إلى الآفاق برفع المِحْنة فيها وإظهار السّنة ونصر أهلها، فطُويت بذلك صفحةٌ استمرّت خمسة عشر عامًا، وصار الخليفة مُوَيِّدًا للسُّنّة، بَيْدَ أنّ غضبه على رأس المعتزلة الداعي إلى محنة القرآن ابن أبي دُؤَاد قد تأخّر حتى عام 237ه، وذلك بسبب دوره في توليته خليفةً بدلًا من محمد بن الواثق الذي حاول الوزير محمد بن عبد الملك الزَّيَّات (ت 233ه) أن يكون الخليفة من بعد أبيه؛ ففي سنة 237ه غضب المتوكّل على ابن أبي دُؤَاد وصادر أمواله وحبس ابنه وإخوته، وفيها أيضًا أطلق جميع المسجونين ممّن امتنع عن القول بخلق القرآن في عهد الواثق، وفيها أيضًا أمر الخليفة بإنزال جُثّة أحمد بن نصر الخزاعيّ، وضمّ رأسه إلى بدنه ودفنه[14].

٢. الشّعر الدّائر حول خلق القرآن

لا شكّ أنّ مسألة خلق القرآن مبسوطة في المصادر وفي كتب المعتزلة نثرًا أكثر منها شعرًا؛ إذ هي مسألة عَقَديّة فكريّة كما سبق، أمّا الشّعر الدّائر حولها فهو قليل بالقياس إلى ذلك، ولكنّنا نجد أيضًا أشعارًا ليست بقليلة حولها، وتدور هذه الأشعار حول هجاء القائلين بها، ومدح الخلفاء الذين تصدّوا لها، كما أنّ هناك نظمًا حولها في المتون الدينيّة، ولا سيّما التي تتحدّث عن العقائد أو القراءات، ونجد كذلك أشعارًا تُؤيّدها أو تُؤيّد فكر المعتزلة بشكل عامّ.

٢.١. شعر القائلين بخلق القرآن

ذكر ابن المرتضى في (طبقات المعتزلة) أنّ من شعراء المعتزلة الكُمَيت، وأبا تمّام الذي أخذ عن المعتزليّ أبي الهُذَيل العَلّاف ورثاه، ودِعْبِلًا، والقاضي عليّ بن محمّد التَّنُوخِيّ[15].

ولكن لا يمُكننا أن نُسلّم له بهذه النسبة، فهو يُفسّر اعتزال أبي تمّام بأخذه عن المعتزليّ العَلّاف ورثائه إيّاه من دون تقديم شواهد من شعره أو نثره تُؤيّد ذلك، وحين يذكر اعتزال دِعْبِل لا يستشهد له إلا بمدائحه للرسول صلّى الله عليه وسلّم وأهل بيته ، وسيمرّ معنا بعد قليل أنّ دِعْبِلًا قد هجا ابن أبي دُؤَاد أحد أكبر رؤساء الاعتزال الذين كان لهم أثر كبير في محنة القرآن كما تقدّم؛ فإذا كان رثاء معتزليٍّ سببًا لاعتزال الشّاعر أفلا يلزم أن يكون هجاء معتزليّ سببًا لانتفاء الصّفة عنه بحسب المنطق نفسه؟!

والحقّ أنّ صفة المعتزليّ لم تكن تُطلَق إلا على مَن جمع القول بالأصول الخمسة التي مرّ ذكرها عند المعتزلة[16]. ولكنّنا مع ذلك نجد توسُّعًا من المعتزلة في إدخال مَن لا علاقة له بالاعتزال إلى طائفتهم ابتغاء الشّرعيّة الدينيّة؛ فقد أُدخِل الخلفاء الراشدين وبعض من الصّحابة والتابعين كالحسن، والحسين، وابن عبّاس، وابن عمر، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي ذرّ،

11 أبو عمر محمد بن يوسف المصريّ الكِنديّ، *كتاب الولاة وكتاب القضاة*، تح: رُفن گُسْت، (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيّين، 1908)، 451.

12 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 6/99-97؛ محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذّهبيّ، *سير أعلام النُّبلاء*، تح: حسّان عبد المنّان، (لبنان: بيت الأفكار الدوليّة، 2004)، 1026/1.

13 الذّهبيّ، *سير أعلام النُّبلاء*، 4046/3-4045.

14 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 6/134، 139؛ محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذّهبيّ، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تح: عمر عبد السلام تَدْمُريّ، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1991/1411)، 23/17، 196/18.

15 ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 132.

16 أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط المعتزليّ، *كتاب الانتصار والردّ على ابن الرّوَنديّ الملحد*، تح: نيبرج، (القاهرة-بيروت: مكتبة الدار العربيّة للكتاب وأوراق شرقيّة، ط2، 1993/1413)، 126-127؛ عبد المنعم الحفني، *موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلاميّة*، (القاهرة: دار الرّشاد، ط1، 1993/1413)، 358.

وسعيد بن المُسَيَّب، ومحمد بن سِيرين، والحسن البصريّ ضمن المعتزلة أيضًا! كما ذكروا عمر بن عبد العزيز، ويزيد بن الوليد، وأبا العبّاس السّفاح، وأبا جعفر المنصور، والإمام الشّافعيّ ضمن طبقاتهم[17]. وهم إنّما نسبوا بعض الصحابة والتابعين والخلفاء إلى الاعتزال لِمَا رأوا من بعضهم أخبارًا لا تُجيز احتجاج العاصي بالقَدَر لتسويغ معصيته وظُلْمه وكأنّه مجبَرٌ على ذلك، فإنّ الاحتجاج بالقَدَر على المعصية لا يجوز، بل هو محرّم كما يقول الشيخ ابن عُثَيْمين، وهو كقول المشركين: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾[18]، ولكنّ الإنسان التّائب إذا تاب وندم فقال: هذا قضاء الله وقدره، أو قدّر الله وما شاء فعل، فلا ضَيْرَ في ذلك، وهو من باب الاحتجاج بالقدر على المصيبة لا على المعصية[19].

وإذا تركنا مبالغات المعتزلة في نسبة بعض الشّعراء إلى طائفتهم فإنّ المصادر العربيّة تذكر كثيرًا من شعراء المعتزلة، وأبرزهم صفوان الأنصاريّ، وبِشْر بن المُعْتَمِر، وكُلْثُوم بن عمرو العَتّابيّ (ت 220ه)، وإبراهيم بن سَيّار النَّظّام، ومحمد بن عبد الرحمن العَطَويّ (ت 267ه)، والنّاشئ الأكبر عبد الله بن محمد الأَنْباريّ (ت 293ه)، والصّاحب بن عَبّاد (ت 385ه)، وعُبيد الله بن محمد بن جرو الأسديّ (ت 387ه)، والشّريف المرتضى[20] (ت 436)، ومحمد بن وِشّاح بن عبد الله (ت 463ه)، وجار الله أبو القاسم الزَّمَخْشَريّ (ت 538ه)، وغيرهم. وفي هؤلاء مَن هو من الشّيعة كالصّاحب والشّريف المرتضى، ومنهم مَن هو من أهل السّنة كالزَّمَخْشَريّ الذي كان على مذهب أبي حنيفة في الفقه؛ فالاعتزال مذهب فكريّ عَقَديّ ينتمي أصحابه إلى مختلف الفرق الإسلاميّة، وإنْ يكن المعتزلة أكثر في الأقاليم التي تحكمها الشّيعة[21]، غير أنّ ذلك لا يعني اتّفاقهما، وممّا يُشير إلى اختلافهما بيانُ الجاحظ المعتزليّ في كتابه (فضيلة المعتزلة) «أنّ الرافضة قد اشتملت من العيوب في أصل الدّين وفرعه على ما لم تشتمل عليه فرقة ممّن ينتحل الإسلام، وأنّهم قد جمعوا إلى إكفار المهاجرين والأنصار والكفر في القرآن ومخالفة سنة محمد عليه السّلام الجهل بالتّوحيد الذي هو أصل الدّين وعمود الإسلام فلم يحصل في أيديهم من الإسلام أصل ولا فرع»[22].

وفي تفصيل الحديث عن شعراء المعتزلة نقف عند هؤلاء الشعراء:

١.١.٢. ذو الرُّمّة (ت 117ه)

يذكر مصطفى صادق الرافعيّ أنّ غَيْلان ذا الرُّمّة كان كما يُروى أوّل الشّعراء الذين تكلّموا في مسألة القدر وخلق القرآن[23]، وهو ينقل الخبر اللاحق له من (سَرْح العيون) لابن نُبَاتة، فأكبر الظّنّ أنّه ينقل خبر كون ذي الرُّمّة قد تكلّم في مسألة خلق القرآن منه أيضًا. ولكن عند تتبُّع أخبار ذي الرُّمّة في (سَرْح العيون) لا نجد إشارة إلى قوله بخلق القرآن، وإنّما يُشير فقط إلى اعتقاده بمسألة القَدَر واختصامه مع رُؤْبة الراجز (ت 145ه) حول ذلك في مجلس بلال بن أبي بُرْدة (ت ≈ 126ه)، وفي هذا المجلس قال له رُؤْبة: «والله ما فَحَصَ طائر أُفْحُوصًا، ولا تَقَرْمَصَ سَبُعٌ قُرْمُوصًا إلا بقضاءٍ من الله وقدرٍ، فقال ذو الرُّمّة: والله ما قدّر الله على الذّئب أن يأكل حَلُوبَةَ عَيَايِيلَ ضَرَائِكَ! فقال رؤبة: أَفَبِقُدْرته أكلها؟ هذا كذب على الذّئب ثانٍ. فقال ذو الرُّمّة: الكذب على الذّئب خير من الكذب على ربّ الذّئب»[24]. ويرى الشّريف المرتضى أنّ هذا

17 ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 18-9، 120، 122، 129؛ الحفني، *موسوعة الفرق*، 364-365.

18 الأنعام: 148.

19 موقع إسلام ويب، 04/2017/12: https://cutt.us/g3Pi2، تاريخ الاسترجاع: 11/2021/02.

20 يذكر كثير من مترجميه كابن كثير والخطيب البغداديّ والذهبيّ أنّه شيعيّ ومعتزليّ، يقول الذهبيّ: «وكان من الأذكياء الأولياء، المتبحّرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشّعر، لكنّه إماميّ جِلْدٌ». الذهبيّ، *سير أعلام النُّبلاء*، 2/2774. وقد ردّ دعوى الاعتزال بعض دارسيه، مثل محمد المطرودي وأحمد محمد المعتوق، كما وضّح محمد بن سعيد الغامديّ أوجه الاتّفاق والاختلاف بينه والإماميّة عمومًا وبين المعتزلة. يُنظر: محمد بن سعيد الغامديّ، *آراء الشريف المرتضى العَقَديّة*، رسالة دكتوراه، (المملكة العربيّة السعوديّة: جامعة أمّ القرى، 1434-1433ه)، 85-89، 225-227).

21 أحمد محمّد الحُوفيّ، *الزَّمَخْشَريّ*، (القاهرة: دار الفكر العربيّ، ط1، 1966/1386)، 22.

22 الخيّاط، *الانتصار*، 105.

23 مصطفى صادق الرافعيّ، *تاريخ آداب العرب*، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 2000/1421)، 98/3.

24 جمال الدين بن نُباتة المصريّ، *سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زيدون*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربيّ ومطبعة المدنيّ، 1964/1383)، 292. فحص أُفْحُوصًا وتَقَرْمَصَ قُرْمُوصًا: اتّخذ أُفْحُوصًا وقُرْمُوصًا، الأوّل للطّير، والثاني للسّباع، وهو الموضع الذي يأوي إليه الحيوان. عَيَايِيل، ويُروى عَيَايِل: جمع عَيِّل، وهو ذو العِيال. ضَرَائك: جمع ضَريك، وهو الفقير.

الخبر صريح في قول ذي الرُّمّة «بالعدل واحتجاجه عليه، وبصيرته فيه»[25]. ولبيت ذي الرُّمّة (البحر الطويل):

وعَيْنــانِ قــال اللــهُ كُونَــا فكانتــا فَعُــولانِ بالأَلْبــابِ مَــا تَفْعَــلُ الخَمْــرُ

روايات وأحاديث حول كلمة (فعولان)، فمنهم مَن يرى أنّها (فعولين) بالنصب خبرًا للفعل النّاقص (كانتا)، ولكنّ الشّاعر أكّد رواية الرفع (فعولان) حينما سمع أعرابيًّا ينشدها بالنّصب (فعولين)، ويُعلّق الرّاغب الأصفهانيّ بقوله: «كأنه تورّع أن يقول فعولين فيكون ذلك بأمر الله تعالى»[26]. وفي رواية (أمالي المرتضى) قول الشّاعر إنّها وصفٌ للعينين؛ أي على الاستئناف بالرفع، «وإنّما تَحرَّز ذو الرُّمّة بهذا الكلام من القول بخلاف العدل»[27]. والمقصود بالعدل هنا هو أنّه على مذهب أهل العدل. ومصطلحا (العدل) و(القَدَر) لا يُفهَمان هنا إلا بحسب الطائفة القائلة بهما، وهي طائفة المعتزلة، فأصحاب العدل والتوحيد هم المعتزلة، ويُلَقَّبون أيضًا بالقَدَرِيّة والعدليّة[28]، وهم خلاف مذهب أهل السّنة في ذلك؛ إذ ينفون القَدَر، ويرون أنّ الله تعالى لم يُقدّر أفعال البشر، ويزعمون أنّه سبحانه «لا يعلم بالأشياء قبل حصولها، ولم يتقدّم علمه بها، وقالوا: إنّما يعلم الله بالموجودات بعد خلقها وإيجادها»[29]، وهذا ما كان عليه أوائل القَدَرِيّة، أمّا المتأخّرون منهم فيرون «أنّ الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنّما خالفوا السّلف في زعمهم بأنّ أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على وجه الاستقلال»[30]، ومذهب القَدَرِيّة بعكس الجَبْرِيّة التي هي «نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى»[31].

وإذا كان خبر ذي الرُّمّة مع رُؤْبة يُشير إلى قوله بالقَدَر فإنّنا لا نستطيع توكيد ذلك في بيته السّابق كما أكّده الشّريف المرتضى[32]؛ فإنّ أبا الفرج الأصفهانيّ يذكر خلاف الخبر السّابق حوله، وبحسب خبر الأصفهانيّ فإنّ الشّاعر نفسه يرويه بالنصب، وفي هذا الخبر أنّ عَنْبَسة النَّحْويّ يقول له: «فهلّا قلتَ: فعولان؟ فقال: لو قلتَ: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، كان خيرًا لك؛ أي أنّك أردتَّ القَدَر، وأراد ذو الرُّمّة كونا فعولين بالألباب»[33]. فكلام الشّاعر هنا صريح في عدم إرادة أنّهما خالقا الفعل كما كان نصّ الخبر الأوّل، وتعليق الأصفهانيّ يُوضّح ذلك أيضًا بأنّ قول عَنْبَسة يعني القَدَر، وأنّ الشّاعر أراد كون العينين فعولين بالألباب، والمعنى كما يرد في شرح الديوان: «أي: سحرتا الألباب، ذهبتا بالعقول، كما تذهب الخمر بعقول الناس»[34].

كما أنّ نصر الله الهنديّ المكّيّ صاحب كتاب (الصّواعق المحرقة) الذي اختصره محمود شكري الألوسيّ يرفض استنتاج الشّريف المرتضى من خبر ذي الرُّمّة مع رُؤبة أنّ ذلك صريح في قوله بالعدل/الاعتزال، ويُعقّب أيضًا على قوله بتحرُّز الشّاعر من القول بخلاف العدل باعتماده رواية (فعولان) في شعره السّابق بقوله: «وهو باطل لأنّه وصفهما بذلك للمبالغة إذ لا يقول ذو لبّ أنّ الخمر تخلق الإسكار، ولو أراد ما ذكره المرتضى لم يفد سوى أنّ ما لا علم له ولا إرادة ولا قدرة كالعين والخمر شريك الله من خلقه، وهذا قول بطلانه أظهر من الشمس... وسمّوا هذا القول عدلًا، وسمّوا أنفسهم عَدْليّة، وأرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه عن سلطانه، وأثبتوا له شركاء من خلقه وقد ظنّوا أنّ أمر الخلق هيّنًا حتى

---

25 علي بن الحسين الشّريف المرتضى، *أمالي المرتضى غُرر الفوائد ودُرر القلائد*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1954/1373)، 20/1.

26 أبو القاسم حسين بن محمد الرّاغب الأصفهانيّ، *محاضرات الأدباء ومحاورات الشّعراء والبُلَغاء*، تح: عمر الطّبّاع، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1999/1420)، 323/2.

27 الشّريف المرتضى، *أمالي المرتضى*، 1/20.

28 أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشّهْرِسْتانيّ، *المِلَل والنِّحَل*، خرّجه: محمد بن فتح الله بدران، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، ط2، 1375/ 1956)، 79/1.

29 عمر سليمان عبد الله الأشقر، *القضاء والقدر*، (الأردنّ - عمّان: دار النفائس، ط13، 2005/1425)، 53.

30 الأشقر، *القضاء والقدر*، 57.

31 الشّهْرِسْتانيّ، *المِلَل والنِّحَل*، 1/79.

32 كذلك يذكر محمد بن يحيى الصُّوليّ أنّ ذا الرُّمّة كان قَدَريًّا. يُنظَر: ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن، *تاريخ مدينة دمشق*، تح: محبّ الدين عمر بن غَرامة العَمْرويّ، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1997/1417)، 149/48).

33 أبو الفرج عليّ بن الحسين الأصفهانيّ، *كتاب الأغاني*، تح: إحسان عبّاس وإبراهيم السعافين وبكر عبّاس، (بيروت: دار صادر، 2008/1429)، 26/18.

34 غَيْلان بن عُقبة ذو الرُّمّة العَدَويّ، *ديوان ذي الرُّمّة*، شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهليّ، تح: عبد القُدُّوس أبو صالح، (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط3، 1993/1414)، 578/1.

زعموا أنّ مثل الذّرّة وما دونها خالق لأفعاله.

والحقّ ما ذهب إليه أهل السّنة ومَن وافقهم من أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى مكسوبة للعبد، وما زعمه المخالفون باطل»[35]؛ أي إنّ الفعل إذا أُسنِد هنا إلى العينين فلن يُفيد الخلق مثلما لا يَفهم أحد أنّ الخمر هي التي تخلق الإسكار في قولنا: (تفعل الخمر)، فإسناد الفعل شيء، وخلق الفعل شيء غيره، فليست المشكلة إذًا فيما إذا كانت الرواية (فعولان) أو (فعولين)؛ إذ وردت الروايات متضادّة فيهما؛ تنسب القول بالقَدَر مرّة إلى هذه ومرّة إلى تلك.

٢.١.٢. الحسين بن عبد السّلام أبو عبد الله (ت 258ه)

هو شاعر مصريّ يُلقَّب بالجَمَل، كان شاعرا مُفْلِقًا مدح الخلفاء والأمراء؛ مدح المأمون بمصر لما ورد إليها، كما مدح الأمراء، مثل عبد الله بن طاهر[36].

وقد امتدّت محنة القرآن إلى مصر؛ إذ كتب المأمون إلى الآفاق سنة 218ه بأن يُؤخَذ الناس بالمِحْنة حول خلقه، فمَن أقرّ من القضاة بقي في منصبه، وإلا عُزِل، ومَن أقرّ من الشهود قُبِلت شهادته، ومَن أقرّ من أهل الحديث والفتوى استمرّ في مجلسه، وإلا يُبعَد عنه. وقد أقرّ بخلق القرآن قاضي مصر هارون بن عبد الله الذي كان قد ولّاه المأمون، وكذلك عامّة الشهود، وكان القاضي يسأل الشهود فمَن أقرّ قَبِل شهادته، وإلا ردّها، وقد استمرّت المِحْنة في مصر بين 232-218ه أيضًا. وقيل إنّ القاضي هارون استعفى من القيام بالمِحْنة، فوُكِّل محمد بن أبي الليث بذلك، ولمّا بلغ ابن أبي دُوَاد أنّ هارون يحمَد الله على معافاته منها عُزِل من القضاء أيضًا ووُلّي مكانه ابن أبي الليث[37]. وقد كتب المعتصم يأمر بأن يُحمَل إليه الإمام أَصْبَغُ بن الفَرَج بن سعيد المالكيّ (ت 225ه) مفتي الديار المصريّة وعالمها آنذاك، فهرب واختفى بحُلْوان، وفي ذلك يقول الجَمَل الشّاعر (البحر الكامل)[38]:

وَطَوَيْتَ أَصْبَغَ حِقْبَةً فِي بَيْتِهِ ... فَسَتَرْنَهُ جُدُرُ البُيُوْتِ السُّتَّرِ

أَبْدَلْتَهُ بِرِجَالِهِ وَجُمُوْعِهِ ... خَرْقًا مُقَاعَدَةَ النِّسَاءِ الخُدَّرِ

فَإِذَا أَرَادَ مَعَ الظَّلَامِ لِحَاجَةٍ ... أَخَذَ النِّقَابَ وَقَضْلَ مِرْطِ المِعْجَرِ

وفي خلافة الواثق ورد كتاب إلى قاضيها محمد بن أبي الليث بامتحان الناس أجمع، وقد كانت المِحْنة أشدّ ممّا كانت عليه في عهد المعتصم حتى هرب كثير من الناس ومُلِئت السجون بمَن أنكر المسألة، بل كُتِبت صفة المخلوق على جدران المساجد وأطافوا ببعض الناس ينادون بخلق القرآن. وقد قال الشّاعر الجَمَل للقاضي محمد مصوّرًا ما فعله[39]:

وُلِّيتَ حُكْمَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ تَكُنْ ... بَرِمَ اللِّقَاءِ وَلَا بِفَظٍّ أَزْوَرِ

ولَقَدْ بَجَسْتَ الْعِلْمَ فِي طُلَّابِهِ ... وَفَجَرْتَ مِنْهُ مَنَابِعًا لَمْ تُفْجَرِ

أَعْطَتْكَ أَلْسِنَةٌ أَتَتْكَ ضَمِيرَهَا ... وَأَتَتْكَ أَلْسِنَةٌ بِمَا لَمْ تُضْمِرِ

فَأَطَفْتَ بِالْأَيْلِيِّ يَنْعَقُ صَائِحًا ... فِي كُلِّ مَجْمَعِ مَشْهَدٍ أَوْ مَحْضَرِ

35 محمود شكري الألوسيّ، *السّيوف المشرقة ومختصر الصّواقع المحرقة لمؤلّفه نَصير الدين* محمد خواجه *نصر الله الهنديّ المكّيّ*، تح: مجيد الخليفة، (القاهرة: مكتبة الإمام البخاريّ، ط1، 2008/1429)، 391.

36 الحَمَويّ، *معجم الأدباء*، 1130-1131/3.

37 الكِنديّ، *كتاب الولاة*، 443-449.

38 الذّهبيّ، *سير أعلام النُّبلاء*، 1144/1.

39 الكِنديّ، *كتاب الولاة*، 452-453.

وَمُحَمَّـدُ الْحَكَمـيُّ أَنْـتَ أَطَفْتَـهُ وَأَخَـاهُ يَنْعَـقُ بِالصِّيَـاحِ الْأَجْهَـرِ
كُلٌّ يُنَـادِي بِالْقُـرْآنِ وَخَلْقِـهِ فَشَـهَرْتَهُمْ بِمقَالَـةٍ لَـمْ تُشْـهَرِ
لَـمْ تَـرْضَ أَنْ نَطَقَـتْ بِهَـا أَفْوَاهُهُـمْ حَتَّـى الْمَسَـاجِدُ خَلْقَـهُ لَـمْ تُنْكِـرِ
لَمَّـا أَرَيْتَهُـمُ الـرَّدى مُتَصَـوَّرًا زَعَمُـوا بِـأَنَّ اللَّـه غَيْـرُ مُصَـوَّرِ

ويُصوّر الشّاعر الجَمَل أيضًا كيف اضطرّ بعضهم إلى لزوم بيته بسبب المِحْنة، وكيف هرب آخرون، وهو يذكر أسماء الأشخاص بأعيانهم[40]:

أَحْجَـرْتَ يُوسُـفَ فِـي خِزَانَـةِ بَيْتِـهِ فَطَوَتْـهُ عَنْـكَ وَطَـالَ مَـا لَـمْ يُحْجَـرِ
أَخْلَيْـتَ مِـنْ عُمَـرِ الزِّنَـاءِ مَقَامَـهُ وَعَمَـرْتَ مِنْـهُ مَدَاخِـلًا لَـمْ تُعْمَـرِ
وَكَفَرْنَـكَ الْأَرَضُـونَ حِيـنَ سَـأَلْتَهَا خَبَـرَ ابْـنِ صَالِـحِ الخَبِيـثِ الْأَكْفَـرِ
جَحَدتْـهُ أَقْطَـارُ الْبِـلَادِ فَمَـا عَلَـى حَرَكَاتِـهِ وَسُـكُونِهِ مِـنْ مُظْهِـرِ
وَثَـوَى ابْـنُ سَـالِمَ خُفْيَـةً فِـي بَيْتِـهِ ثُـمَّ امْتَطَـى غَلَـسَ الظَّـلَامِ الأَسْـتَرِ
فَأُتَـي بِـهِ كَفُرَيْـجَ أَوْ كَأَبِـي النَّـدَى وَالنَّـاسُ بَيْـنَ مُهَلِّـلٍ وَمُكَبِّـرِ
وَكَـذَاكَ داوُدُ بْـنُ حَمَّـادَ اخْتَفَـى بَعْـدَ الْإِجَابَـةِ بِالْخَبِيـثِ الْأَغْـدَرِ
أَسَـفِي عَلَـى شُـمْطَانِهِ إِذْ أَفْلَتَـتْ مَـنْ سَـابِقٍ يَشْـتَالُهَا أَوْ مُجْـرِرِ
أَلَّا أَرَى مَطَـرًا يَطُـوفُ بِنِصْفِهَـا وَالنِّصْـفُ عِنْـدَ مُحَلِّـقٍ وَمُقَصِّـرِ

وبقي أمر المِحْنة على هذه الشّاكلة حتى ورد كتاب من الخليفة المتوكّل بعزل القاضي ابن أبي الليث وحبسه ولعنه على المنبر[41].

٣.١.٢. الصَّاحب بن عَبّاد (ت 385ه)

هو أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الوزير، يُلَقَّب بالصاحب كافي الكُفَاة، كان في بدء أمره من صغار الكُتّاب يخدم أبا الفضل ابن العَمِيد، ثمّ ترقّت به الحال فوَزَرَ لمؤيّد الدولة البُوَيْهيّ وأخيه فخر الدولة ثماني عشرة سنة وشهرًا واحدًا. غلب عليه الأدب، كثير المحفوظ حاضر الجواب فصيح اللسان، وكانت له مجالس وأخبار[42]، وقد كتب التّوحيديّ عنه وعن الوزير ابن العَمِيد كتاب (أخلاق الوزيرين). وكان شيعيًّا ومعتزليًّا في آن، ونجده في شعره يُصرّح كثيرًا بالاعتزال واجتناب الطّوائف الأخرى كالمشبّهة وأهل الجبر[43]، وكان يقول بخلق القرآن ويُجاهر به ويسأل عنه، ويُروى أنّ قومًا من أهل أَصْفهان قالوا

40 الكِنديّ، *كتاب الولاة*، 453-454.
41 الكِنديّ، *كتاب الولاة*، 463-464.
42 الحَمَويّ، *معجم الأدباء*، 662/2-721.
43 الصاحب بن عبّاد، *ديوان الصّاحب بن عبّاد*، شرحه: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط1، 1422/2001)، 24، 28، 35، 63، 69، 80، 82، 89، 117، 179، 185، 186.

له: «لو كان القرآن مخلوقًا لجاز أن يموت، ولو مات القرآن في آخر شعبان بماذا كنّا نُصلّي التّراويح في رمضان؟ فقال: لو مات القرآن كان رمضان يموت أيضًا، ويقول: لا حياة بعدك، ولا نُصلّي التراويح، ونستريح»[44].

ورُوِي قريب من هذا الخبر عن عُبادة المُخَنَّث (ت ≈ 250ه) مع الخليفة المأمون، وفي رواية مع الواثق؛ إذ قال له عندما أراد الخليفة امتحانه: «يُعظّم الله أجرك، فقال: فيمَن؟ فقال: في القرآن، فقال: القرآن يموت؟! فقال: أليس بمخلوق؟ مَن بقي يُصلّي بالناس التراويح؟ فقال: أخرجوه»[45].

والحقّ أنّ هذا الكلام وإنْ صدر من عامّيّ أو مخنّث وقابله الطّرف الآخر هنا بالهُزء أو قلّة الاكتراث فإنّه يصدر كنتيجة للقول بخلقه بحيث يغدو القول بموت القرآن فكرة طبيعيّة صحيحة، فإنّ القول بخلقه ينتج عنه القول بموته وَفق منطق المعتزلة أنفسهم، فهم قد استندوا في قولهم بأنّ القرآن مخلوق إلى أنّه (شيء)[46] يدخل ضمن قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[47]؛ وهنا يُقال لهم: ما دمتم قد قلتم ذلك فإنّه يدخل أيضًا باعتقادكم في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[48]؛ فهو سيهلك؛ أي سيموت وَفق عقيدتكم؛ لأنّه شيء. ومن ثَمّ فإنّ هذه الفكرة وإنْ صدرت عمّن لا يُؤْبَه له فإنّها تدحض فكرة المعتزلة وتبطلها من كلامهم أنفسهم. بيد أنّنا نجد أيضًا طائفة من المعتزلة أنفسهم تُصرّح بالقول إنّ كلامه تعالى لا يبقى، «وإنّه إنّما يوجد في وقت ما خلقه الله، ثمّ عُدِم بعد ذلك»[49].

والصّاحب بن عبّاد يُقِرّ في شعره بالاعتزال واجتناب الطّوائف الأخرى كالمشبّهة وأهل الجَبْر[50]، وحول القرآن يقول في أولى قصائد ديوانه (البحر الطويل)[51]:

وَقُلْنَـا: بَـأَنّ اللـهَ لا شَـيْءَ مِثْلُـهُ ... هُـوَ الوَاحِـدُ الفَـرْدُ العَلِـيُّ المُمَجَّـدُ

هُـوَ العَالِـمُ الـذّاتُ الَّـذِي لَيْـس مُحْوَجًـا ... إلـى العِلْـمِ والأَعْـلامُ تَبْـدُو وتَشْـهَدُ

وَلَيْـسَ قَدِيمًـا سَـابِقًا غَيْـرُ ذاتِـهِ ... وَإنْ كان أَبْنَـاءُ الضَّـلالِ تَبَلَّـدُوا

أَتَانَـا بِذِكْـرٍ مُحْكَـمٍ مِـنْ كَلامِـهِ ... هُـوَ الحُجَّـةُ العُلْيَـا لِمَـنْ يَتَسَـدَّدُ

وَإنْ قَـالَ أَقْـوامٌ: قَدِيـمٌ لِأَنَّـهُ ... كَلامٌ لَـهُ فانْظُـرْ إلـى أَيْـنَ صَعَّـدُوا

كَـذَاكَ النَّصَـارَى فِـي المَسِـيحِ مَقَالُهـا ... وَقَـدْ شَـرَّدُوا عَـنْ دِينِنَـا فَتَشَـرَّدُوا

فَتَبًّـا لَهُـمْ إذْ عَانَـدُوا فَتَنَصَّـرُوا ... وَوَيْـلًا لَهُـمْ إذْ كَايَـدُوا فَتَهَـوَّدُوا

فالقرآن كما يعتقد الصّاحب ليس بقديم، وهو يُناقِش حجّة أهل السّنة الذين يقولون إنّه كلام الله، قديم النوع قدم ذاته لأنّه صفة من صفاته، وهو منزَّل غير مخلوق[52]، فيرى الصّاحب أنّ هذا القول يُفضِي بقائله إلى التنصُّر والقول بمقولة النّصارى الذين يزعمون أنّ المسيح عليه السّلام ليس بمخلوق لأنّه كلمة الله. ولا يكتفي الصّاحب بالحكم بالتنصّر، وإنّما يحكم بالتهوّد

44 أبو حيّان التّوحيديّ عليّ بن محمد، *أخلاق الوزيرين*، تح: محمد بن تاويت الطّنْجيّ، (بيروت: دار صادر، 1992/1412)، 251-252؛ الحَمَويّ، *معجم الأدباء*، 682/2.

45 الذّهبيّ، *تاريخ الإسلام*، 304/18؛ صلاح الدين خليل بن ايبك الصّفديّ، *الوافي بالوفَيات*، اعتناء: وداد القاضي، (بيروت: الجمعيّة الألمانيّة للبحث العلميّ ودار صادر، ط2، 1991/1411)، 628/16-629.

46 ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 124.

47 الأنعام: 102، الرّعد: 16، الزُّمر: 62، غافر: 62.

48 القَصَص: 88.

49 الأشعريّ، *مقالات الإسلاميّين*، 247/1.

50 ابن عَبّاد، *ديوانه*، 35، 63، 69، 80، 82، 89، 117، 179، 185، 186.

51 ابن عَبّاد، *ديوانه*، 24.

52 صالح الفوزان، *شرح المنظومة الحائيّة في عقيدة أهل السّنة والجماعة لأبي بكر عبد الله بن أبي داود السّجِسْتانيّ*، تح: عادل الرفاعيّ وعصام المرّيّ، (الرياض: دار العاصمة، ط1، 2007/1428)، 64، 68، 69.

أيضًا! وقد مرّ معنا أنّ القول بخلق القرآن إنّما هو ذو أصل يهوديّ عن لبيد بن الأعْصم، وبذلك فإنّ الصّاحب يرمي غيره بما يتّصف به مذهبه، كما يقول المثل العربيّ: رمتني بدائها وانسلّتْ[53].

وقوله: (قديم) لم يقل به أحد من السّلف بهذا الشّكل[54]، بل هو كلام الله المنزّل، ولتفسير كونه صفة من صفات الله الأزليّة يقال إنّ كلام الله «قديم النّوع حادث الآحاد، بمعنى: أنّه يتكلّم إذا شاء: يتكلّم بالقرآن وقت نزوله، ويكلّم جبريل، وكلّم موسى، وكلّم نبيّنا محمدًا صلّى الله عليه وسلّم ليلة الإسراء... فهو يتكلّم بكلامٍ قديمِ النّوع لا بداية له كسائر صفاته، حادث الآحاد»[55].

أمّا عن شبهة اتّفاق مَن يقول إنّ كلام الله ليس بمخلوق مع النّصارى الذين يزعمون أنّ عيسى عليه السّلام إلهًا لأنّه كلمة الله غير المخلوقة فإنّ شيخ الإسلام ابن تَيميّة (ت 728ه) أجاب عنها وبيّنها في كثير من المواضع، فوضّح أنّ كلمة الله التي ألقاها إلى مريم هي كلمته الخالقة؛ أي كلمة (كن)، وهي ليست مثلنا نحن المخلوقين، فعيسى عليه السّلام مخلوق بالكلمة الملقاة إلى مريم وليس هو الكلمة الخالقة نفسها[56].

كما بيّن فساد زعم النّصارى اتّحادَ اللّاهوت بالنّاسوت استنادًا إلى أنّ عيسى كلمة الله بوجوه، منها: أنّ الكلمة إنْ كانت هي الذّات، أو الذّات والصّفة معًا، فهي ربّ العالمين، وتكون بذلك الآب عندهم، وهم متّفقون على أنّ المسيح ليس هو الآب بل هو الابن. وإنْ كانت الكلمة صفة لله تعالى، فصفة الله ليست هي الإله الخالق، في حين أنّ المسيح عندهم هو الإله الخالق. وأيضًا فإنّ صفة الله قائمة بذاته، لا تُفارق الذّات لتحلّ بغيره، في حين أنّ كلمة الله عندهم قد اتّحدت بالمسيح[57]. ومن ذلك يظهر فساد ادّعائهم وبطلانه، وكذلك يظهر فساد شبهة المعتزلة التي عبّر عنها الصّاحب بن عبّاد، وهو ما يُثبت أيضًا أنّ ادّعاء المعتزلة تحكيمَ العقل هو ادّعاء فاسد؛ إذ يظهر قصوره وبطلانه مع كلّ شبهة يُثيرونها.

وفي تفسير الطَّبَريّ تفسيرات عدّة لكلمة الله تنفي كون عيسى عليه السّلام هو الكلمة نفسها، يقول: «وقوله: ﴿بكلمة منه﴾. يعني: برسالةٍ من الله وخبرٍ من عنده. وهو من قول القائل: ألقى فلانٌ إليَّ كلمةً سرّني بها. بمعنى: أخبرني خبرًا فرحتُ به. كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ [النساء: 171] يعني: بُشْرى اللهِ مريمَ بعيسى ألقاها إليها... وقد قال قوم - وهو قول قَتادةَ - : إنّ الكلمة التي قال الله عزّ وجلّ: ﴿بكلمة منه﴾. هو قوله: ﴿كُنْ﴾... فسمّاه الله عزّ وجلّ كلمتَه، لأنّه كان عن كلمته، كما يُقال لِما قدّر الله من شيء: هذا قدرُ الله وقضاؤُه. يعني به: هذا عن قدر الله وقضائه حدَث. وكما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: 47، والأحزاب: 37] يعني به: ما أمَر اللهُ به، وهو المأمور الذي كان عن أمر الله عزّ وجلّ»[58].

وفي أبيات أخرى يُعيد الصّاحب الفكرة نفسها في ادّعائه مشابهة مَن يقول بصفات الله للنّصارى، يقول (بحر الرَّجَز)[59]:

وَهَكَـذَا السَّـامِعُ لِلْأَصْـوَاتِ ... لَيْـسَ كَقَـوْلِ فِرْقَـةِ الصِّفَـاتِ

فَإِنَّهَـا فِـي الحُكْـمِ كَالنَّصَـارَى ... قَـدْ أَصْبَحَـتْ فِـي دِينِهَـا حَيَـارَى

وَحَصَّلَـتْ فِـي عَقْدِهَـا التَّبَـارَا ... وَثَلَّثَـتْ فَهْـيَ تَحُـوزُ النَّـارَا

قَـدْ جَهِلَـتْ فِـي قِـدَمِ القُـرآنِ ... كِمِثْـلِ جَهْـلِ عَابِـدِ الصُّلْبَـانِ

---

53 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَريّ، *المُسْتَقْصَى في أمثال العرب*، طُبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد الدّكَن-الهند: دائرة المعارف العثمانيّة، 1962/1381)، 103/2.

54 شيخ الإسلام أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم ابن تَيْمِيَّة، *الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح*، تح: علي بن حسن بن ناصر وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، (الرياض: دار العاصمة، ط2، 1999/1419)، 100/3. لم يَرد أيضًا في الكتاب والسّنة أنّ (القديم) صفة لله. يُنظَر: عمر سليمان عبد الله الأشقر، *العقيدة في الله*، (الأردنّ - عَمّان: دار النفائس، ط12، 1999/1419)، 229.

55 الفوزان، *شرح المنظومة الحائيّة*، 68.

56 ابن تَيْمِيَّة، *الجواب الصحيح*، 27/4-97-91/3.

57 ابن تَيْمِيَّة، *الجواب الصحيح*، 168/2، 174.

58 أبو جعفر محمد بن جَرير الطَّبريّ، *تفسير الطّبريّ جامع البيان في تأويل آي القرآن*، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001/1422)، 406/5-407.

59 ابن عَبّاد، *ديوانه*، 37.

قَالَـتْ: قَدِيـمٌ لَيْـسَ بِالرَّحْمـنِ وَصَـارَ هَـذَا كَمَسِـيْحٍ ثَانِـي
وَقَـدْ نَزَعْنَـا كُلَّ مَـنْ يُثَلِّـثُ وَكُلَّ مَـنْ عَهْـدَ اليَقِيـنِ يَنْكُـثُ
وَكُلَّ مَـنْ يُلْحِـدُ لَيْـسَ يَلْبَـثُ وَقَوْلُنَـا: إِنَّ القُـرْآنَ مُحْـدَثُ
فَهَكَـذَا قَـدْ جَـاءَ فِـي التَّنْزِيـلِ فِـي مُحْكَـمِ القَـوْلِ بِـلَا تَأْوِيـلِ
وَلَا بِتَحْرِيـجٍ وَلَا تَعْلِيـلِ عَـنْ خَالِـقِ الخَلْـقِ بِـلَا تَبْدِيـلِ

وهو هنا يُعيد ويُكرّر في نسبة مَن يقول بصفات الله إلى النّصارى، وقد وضّحنا الردّ على ذلك في الأبيات السّابقة، وقوله: (قالت: قديمٌ ليست بالرّحمن) إشارة إلى اعتقاد أهل السّنة في إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصّفات، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، فمذهب أهل السّنة قائمٌ على إثبات الأسماء والصّفات معًا، مع نفي مماثلة المخلوقات وتشبيهه بهم، أمّا المعتزلة والإماميّة معهم فيعتقدون أنّ الصّفات هي عين ذات الله، وليست شيئًا زائدًا؛ أي إنّ صفته وذاته شيء واحد[60].

ويذهب الصّاحب إلى أنّ القول الذي يعتقده هو أنّ القرآن مُحْدَث، ويزعم أنّه يستدلّ على ذلك بالقرآن نفسه الذي صرّح بذلك من دون تأويل أو تعليل. وليت المعتزلة يأخذون بما يقول القرآن بلا إقحام عقولهم التي لا تُؤدّي بهم إلى تعارض مع مخالفيهم فحسب، وإنّما تُؤدّي بهم أيضًا إلى التناقض فيما بينهم تناقضًا أوصلهم إلى أن يُكفّر بعضهم بعضًا![61]. ويُشير الصّاحب بذلك إلى قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾[62]، والمعنى في الآيتين أنّه مُحْدَثٌ إنزالُه، «فهو مُحْدَثٌ في التنزيلِ»[63]، بحسب الحوادث التي تستجدّ، وقد تقدّم أنّ القرآن الكريم قديم النوع حادث الآحاد؛ أي إنّه يَحدُث جديدًا لمَن لا يعلمه وليس بالنّسبة إلى الله تعالى، ولعلّ توجُّه الخطاب إلى الناس بالفعل (يأتيهم) يدلّ على أنّه مُحدَث بالنّسبة إليهم وليس بالنّسبة إلى الله تعالى، فلا علاقة لكلمة (مُحدَث) هنا بمعنى (مخلوق)، يقول ابن قتيبة (ت 276ه): «وكذلك المُحدَث ليس هو في موضع بمعنى مخلوق، فإنْ أنكروا ذلك فليقولوا في قول الله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 1] أنّه يخلق وكذلك قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: 113] أي يُحدِث لهم القرآن ذِكْرًا. والمعنى يُجدِّد عندهم ما لم يكن. وكذلك قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: 2] أي ذِكْرٌ حَدَثَ عندهم لم يكن قبل ذلك»[64].

وفي موضع آخر يُشير الصّاحب إلى أنّ تركيب القرآن من الحروف والأصوات دليل على أنّه مخلوق، يقول في قصيدة حواريّة (البحر البسيط)[65]:

قَالَـتْ: فَمَـا القَـوْلُ فِـي القُـرآنِ سُـقْهُ لَنَـا فَقُلْـتُ: ذَاكَ كَلامُ اللـهِ أَيْـنَ تُلِـيْ
قَالَـتْ: فَأَيْـنَ دَلِيـلُ الخَلْـقِ فِيـهِ أَبِـنْ فَقُلْـتُ: تَرْكِيبُـهُ مِـنْ أَحْـرُفِ الْجُمَـلِ

60 الغامديّ، *آراء الشريف*، 225-228.
61 الحفنيّ، *موسوعة الفرق*، 361-363.
62 الأنبياء: 2؛ الشّعراء: 5.
63 أبو محمد الحسين بن مسعود البَغَويّ، *تفسير البَغَوي ((معالم التنزيل))*، تح: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميريّة وسليمان مسلم الحرش، (الرياض: دار طيبة، 1411ه)، 107/6.
64 أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قُتَيبة الدِّيْنَوَرِيّ، *الاختلاف في اللفظ والردّ على الجَهْميّة والمُشَبّهة*، قدّم له: عمر بن محمود أبو عمر، (الرياض: دار الرّاية، ط1، 1412/1991)، 39.
65 ابن عَبّاد، *ديوانه*، 29.

والمعتزلة عمومًا يرون أنّ تألُّف القرآن الكريم من الحروف يُثبت بلا شُبهة حدوث القرآن وأنّ بعضه مقدَّم على بعض[66]، والحقّ أنّ ذلك لا ينهض دليلًا على أنّ القرآن مخلوق كما يظنّ الصّاحب وغيره من المعتزلة؛ فإنّ القرآن لا يستطيع أحد أن يتصوّره إلا بالكتابة أو القراءة أو الحفظ أو الاستماع، فلا بدّ من واحدة منها؛ ولتقريب ذلك وتوضيحه يذكر ابن قتيبة لون الإنسان مثلًا؛ فاللون لا يقوم إلا بجسم الإنسان، ولا بدّ أن يكون متميّزًا من الجسم أيضًا حتى يقرّ في التصوّر، وكذلك الاستطاعة والحركة لا تقوم إلا بالجسم وأعضائه، وتجلّيها في هذه الحال لا يعني أنّها الجسم نفسه أو أنّ الجسم هو اللون والحركة والاستطاعة، وبالمثل فإنّ ظهور القرآن بالكتابة والقراءة، وهما مخلوقان، لا يعني أنّ المكتوب والمقروء نفسه مخلوق[67]. وهذه لطيفة تحتاج دقّة في الفهم لم يُؤتَها المعتزلة الذين زعموا احتكامهم إلى العقل! ولو عقلوا لعرفوا أنّنا نعرف الله تعالى أيضًا وندعوه ونتعبّده بلفظ الجلالة (الله)، فهل يكون الله مخلوقًا لأنّنا نكتب حروفًا ونقرأ لفظًا باسمه؟! تعالى الله، ولكنّ منطقهم يُوصلهم إلى ذلك أيضًا.

٤.١.٢. شعراء آخرون

ونجد في مواضع أخرى بعض الأشعار الأخرى حول مسألة خلق القرآن وعقيدة المعتزلة عمومًا، نجد من ذلك مثلًا أبياتًا رثى فيها الخليفة المنصور (ت 158ه) أبا عثمان عمرَو بن عُبَيدٍ (ت 144ه)، وهو متقدّم في المعتزلة، كان يُجالس الحسن البصريّ مدّة، ثمّ أُعجِب بواصل بن عطاء ومال إليه. يقول المنصور في رثائه (البحر الكامل)[68]:

صَلَّــى الإِلَــهُ عَلَيْــكَ مِــنْ مُتَوَسِّــدٍ ... قَبْــرًا مَــرَرْتُ بِــهِ عَلَــى مَــرَّانِ

قَبْــرًا تَضَمَّــنَ مُؤْمِنًــا مُتَحَنِّفًــا ... صَــدَقَ الإِلَــهُ وَدَانَ بِالْقُــرْآنِ

فَلَــوَ انَّ هَــذَا الدَّهْــرَ أَبْقَــى صَالِحًــا ... أَبْقَــى لَنَــا حَقًّا أبــا عثمــانِ

وقد كان عمرو هذا زاهدًا عابدًا، وقد يكون المنصور رثاه لهذا السبب، كما أنّ المعتزلة يجعلون أبا جعفر المنصور من طائفتهم، وكذلك يجعلون أخاه أبا العبّاس السّفّاح وابنه المهديّ من جملة المعتزلة[69]؛ وإذا صحّ ذلك فإنّ قوله (ودان بالقرآن) تكون إشارة إلى اعتقاد المعتزلة في خلق القرآن.

ومن شعراء المعتزلة البارزين أبو العبّاس عبد الله بن محمد الأنباريّ المُلقَّب بالناشئ الأكبر (ت 298ه)، وقد هجا البحتريَّ (ت 284ه) لسبب غير معلوم، ويُرجّح هلال ناجي أن يكون سبب الخلاف مذهبيًّا بسبب كون البحتريّ شاعر الخليفة المتوكّل الذي وقف ضدّ المعتزلة وأنهى محنة القرآن وقرّب أهل السّنة ورفع مكانتهم، فكان طبيعيًّا أن يحتدم الخلاف بين شاعر الخليفة الذي ناصر السّنة وبين شعراء المعتزلة الذين كانوا حتى وقت قريب يمتحنون العلماء ويَسُومونهم ألوان العذاب[70].

وقد جمع هلال ناجي شعر الناشئ الأكبر ودرسه في خمس مقالات صدرت في خمسة أعداد متتالية في مجلّة المَوْرِد العراقيّة، وفي شعره نجد المعتقدات التي يعتنقها المعتزلة مع فخر واضح بها[71]، ولكنّنا لا نجد عنده شعرًا حول مسألة خلق القرآن، ولا شكّ أنّ السّبب هو كون فكرة خلق القرآن قد خفّت بعد انتهاء المِحْنة بخلافة المتوكّل؛ ولذلك فلا نجد في شعره ما يدلّ عليها، ومن أشعاره في عقيدة الاعتزال (البحر البسيط)[72]:

---

66 البَلْخيّ وآخرون، *فضل الاعتزال*، 110.

67 ابن قتيبة، *الاختلاف*، 63-65.

68 الذّهبيّ، *تاريخ الإسلام*، 243/9؛ ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 40-41. ويُقال إنّ الأبيات ليست للمنصور، وإنّما أنشدها استشهادًا بها. يُنظَر: البَلْخيّ وآخرون، *فضل الاعتزال*، 10. وسواء قالها المنصور استشهادًا أو ارتجالًا فرثاؤه عمرًا المعتزليَّ متحقّقٌ بها.

69 ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 122.

70 هلال ناجي، «*ديوان الناشئ الأكبر أبو العبّاس عبد الله بن محمد الأنباريّ القسم الأوّل*»، المَوْرد، م. 11، ع. 1، ربيع 1982)، 102-103.

71 هلال ناجي، «*ديوان الناشئ الأكبر أبو العبّاس عبد الله بن محمد الأنباريّ القسم الثاني*»، المَوْرد، م. 11، ع. 2، صيف 1982)، 62.

72 هلال ناجي، «*ديوان الناشئ الأكبر أبو العبّاس عبد الله بن محمد الأنباريّ القسم الخامس*»، المَوْرد، م. 12، ع. 1، ربيع 1983)، 72؛ ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 93.

مَـا فِـي البَرِيَّـةِ أَخْـزَى عِنْـدَ فَاطِرِهَـا مِمَّـنْ يَدِيـنُ بِإِجْبَـارٍ وَتَشْـبِيهِ

وفي قصيدته التي ينظم فيها النّسب النّبويّ الشّريف في 77 بيتًا نجد فيها أحد عشر بيتًا عن القرآن الكريم بوصفه معجزة للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، غير أنّه لا يذكر مقالة خلق القرآن فيها، بل يستطيع المرء أن يستشفّ منها ما لا يُوافقها، يقول (البحر الطويل)[73]:

وَمِـنْ تِلْكُـمُ الْآيَـاتِ وَحْـيٌ أَتَـى بِـهِ قَرِيـبُ المَآتِـي مُسْـتَجِمُّ الْعَجَائِـبِ
تَقَاصَـرَتِ الْأَفْـكَارُ عَنْـهُ فَلَـمْ يُطِـعْ بَلِيغًـا وَلَـمْ يَخْطُـرْ عَلَـى قَلْـبِ خَاطِـبِ
حَـوَى كُلَّ عِلْـمٍ وَاحْتَـوَى كُلَّ حِكْمَـةٍ وَفَـاتَ مَـرَامَ الْمُسْـتَمِرِّ الْمُـوَارِبِ
أَتَانَـا بِـهِ لَا عَـنْ رَوِيَّـةِ مُرْتَـئٍ وَلَا صُحْـفِ مُسْـتَمْلٍ وَلَا وَصْـفِ كَاتِـبِ
يُوَاتِيـهِ طَـوْرًا فِـي إِجَابَـةِ سَـائِلٍ وَإِفْتَـاءِ مُسْـتَفْتٍ وَوَعْـظِ مُخَاطِـبِ
وَإِتْيَـانِ بُرْهَـانٍ وَفَـرْضِ شَـرَائِعٍ وَقَـصِّ أَحَادِيـثٍ وَنَـصِّ مَـآرِبِ
وَتَصْرِيـفِ أَمْثَـالٍ وَتَثْبِيـتِ حُجَّـةٍ وَتَعْرِيـفِ ذِي جَحْـدٍ وَتَوْقِيـفِ كَاذِبِ
وَفِـي مَجْمَـعِ النَّـادِي وَفِـي حَوْمَـةِ الْوَغَـى وَعِنْـدَ حُـدُوثِ الْمُعْضِـلَاتِ الْغَرَائِـبِ
فَيَأْتِـي عَلَـى مَـا شِـئْتَ مِـنْ طُرُقَاتِـهِ قَوِيـمَ الْمَعَانِـي مُسْـتَدِرَّ الضَّرَائِـبِ
يُصَـدِّقُ مِنْـهُ الْبَعْـضُ بَعْضًـا كَأَنَّمَـا يُلَاحَـظُ مَعْنَـاهُ بِعَيْـنِ الْمُرَاقِـبِ
وَعَجْـزُ الْـوَرَى عَـنْ أَنْ يَجِيئُـوا بِمِثْـلِ مَـا وَصَفْنَـاهُ مَعْلُـومٌ بِطُـولِ التَّجَـارِبِ

ويُعلّق ابن كثير بعد سرد القصيدة بأكملها بقوله: «وهذه القصيدة تدلّ على فضيلته وبراعته وفصاحته وعلمه وفهمه وحفظه وحسن لفظه واطّلاعه واضطلاعه واقتداره على نظم هذا النّسب الشّريف في سلك شعره وغوصه على هذه المعاني التي هي جواهرُ نفيسةٌ من قاموس بحره فرحمه الله وأثابه وأحسن مصيره وإيابه»[74].

وفي البيتين الثاني والأخير يُشير الناشئ إلى عجز البلغاء عن الإتيان بمثل القرآن تأليفًا ونظمًا، وهذه الفكرة ليست مجمَعًا عليها عند المعتزلة، فإبراهيم النّظّام وهشام بن عمرو الفُوَطِيّ وعَبّاد بن سليمان يرون أنّ أعجوبة القرآن هي في إخباره عن الغيب، أمّا تأليفه ونظمه فقد يقدر عليه بعض الناس، ولكنّ الله صرف العباد عن ذلك بمنعٍ وعجزٍ جعله فيهم[75].

وقد كان أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِيّ (ت 538ه) شاعرًا من أكابر المعتزلة، وكان إمامًا في التّفسير والنحو واللغة والأدب والبلاغة، وتصانيفه كثيرة مشهورة، ومن أبرزها: (تفسير الكَشّاف)، و(الفائق في غريب الحديث)، و(رؤوس المسائل)، و(أساس البلاغة)، و(المُفَصّل في علم العربيّة)، و(ربيع الأبرار ونصوص الأخبار)، و(المُسْتَقصَى في أمثال العرب)، و(ديوان الزَّمَخْشَرِيّ)، وغيرها، وقد اتّفق مَن ترجم له على مدحه وبيان مكانته السّامية في الفنون التي

73 ناجي، «*ديوان الناشئ الأكبر القسم الثاني*»، 75-76.

74 أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، *البداية والنّهاية*، تح: علي أبو زيد أبو زيد وغيره، راجعه: عبد القادر الأرناؤوط وبشّار عَوّاد معروف، (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، طبعة خاصّة بوزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة في قطر، 2015/1436)، 474/2.

75 الأشعريّ، *مقالات الإسلاميّين*، 271/1.

أَلّف فيها، وقد عرف له أهل زمانه فضله ومكانته، فكتب إليه الحافظ أبو الطّاهر السِّلَفِيُّ يستجيزه في مسموعاته ومصنّفاته[76].

وقد كان الزَّمَخْشَرِيّ معتزليّ الاعتقاد مجاهرًا به، حتى قيل إنّه كان إذا قصد صاحبًا له يقول لمن يأخذ له إذن الدخول: قل له أبو القاسم المعتزليّ بالباب. ويُقال إنّه كتب (الحمد لله الذي خلق القرآن) أوّلَ ما صنّف تفسيره، ثمّ غيّره إلى قوله: (الحمد لله الذي جعل القرآن)، وكلمة (جعل) تحمل معنى (خلق) نفسه عند المعتزلة، ثمّ أصلحه الناس بعد ذلك إلى (الحمد لله الذي أنزل القرآن)[77]. بَيْدَ أنّ حاجي خليفة يذكر أنّه رأى نسخة لتفسير الكشّاف بخطّ يد الزَّمَخْشَرِيّ وليس فيها أثر للإصلاح والتغيير[78]؛ أي نفى أن يكون الزَّمَخْشَرِيّ قد كتب في افتتاحه (خلق) أو (جعل).

ولكن يبقى الزَّمَخْشَرِيّ واحدًا من أهمّ رؤوس المعتزلة، وهو يجعل رأس فضائل خَوارَزْم أنّها موئل للاعتزال الذي يصفه بأنّه مذهب أهل العدل والتّوحيد[79]. وقد أثّرت عقيدته الاعتزاليّة في بحوثه اللغويّة والنحويّة وتفسيره للآيات القرآنيّة خلافًا لما عليه أهل السّنة، ومن ذلك مثلًا[80] صرف آيات الرؤية التي تتعلّق بالله تعالى عن ظاهرها وتفسيرها حسب رأي المعتزلة. فقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[81]، يُراد به وَفْق تفسيره: عرّفني نفسك تعريفًا واضحًا جليًّا كأنّها إراءة في جلائها[82]. ومن ذلك تقرير أنّ دخول المؤمنين الجنّة هو جزاء على أعمالهم، وليس منّة وتفضّلًا من الله تعالى. وبذلك يُفسّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾[83]. وحاصل قول الزَّمَخْشَرِيّ في هذه المسألة أنّ الله لا منّة له ابتداءً على أحد ولا فضل في دخول الجنّة، وإنّما يكون دخولها استحقاقًا من العباد على أعمالهم[84]، ولو تدبّر الزَّمَخْشَرِيّ قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[85] لَعَلِمَ أنّ مِنّة الله ابتداءً هي بهداية خلقه إلى الصّراط المستقيم.

وتظهر عقيدة الزَّمَخْشَرِيّ في خلق القرآن في تفسيره، كما في تفسيره الآية 143 من سورة الأعراف، قال: «﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ من غير واسطة كما تكلّم الملك، وتكليمه أن يخلق الكلام منطوقًا به في بعض الأجرام، كما خلقه مخطوطًا في اللّوح»[86]. أمّا ديوانه الذي يحوي 5408 بيتًا[87] فلم نجد فيه أثرًا صريحًا للقول بخلق القرآن على الرّغم من أنّه فخر في كثير من المواضع بتفسيره، وهو حينما يذكر القرآن يذكره باسم الكتاب أو كتاب الله أو يصفه بالمُنزَّل، يقول (البحر الكامل)[88]:

ثُـمَّ انْجَلَـى غَسَـقُ الضَّـلَالِ عَـنِ الْهُـدَى ... بِمُنَـزِّلٍ، هُـوَ مُعْجِـزُ الْأَوْصَـافِ

وَقَـعَ التَّحَـدِّي، فَالَّذِيـنَ تَفَرَّعُـوا ... خُطَبًـا وَشِـعْرًا كُلَّ عَاقِـدِ قَـافِ

لَمَّـا رَأَوْا أَسْـيَافَ نُطْقِهِـمُ نَبَـتْ ... لَجَـؤُوا لِعَجْزِهِـمِ إِلَـى الْأَسْـيَافِ

---

76 ابن خَلِّكان أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمد بن أبي بكرٍ، *وَفَيَات الأعْيان وأنْبَاء أبناء الزّمان*، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، 1968)، 170/5.

77 ابن خَلِّكان، *وَفَيَات الأعْيان*، 170/5.

78 مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة (كاتب جلبي)، *كَشْفُ الظُّنون عن أسَامي الكتب والفنون*، (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د.ت)، 1482/2.

79 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِيّ، *ربيع الأبرار ونصوص الأخبار*، تح: عبد الأمير مهنا، (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1992/1412)، 291/1.

80 للاستزادة يُنظر: فاضل صالح السّامَرّائيّ، *الدّراسات النّحويّة واللغويّة عند الزَّمَخْشَرِيّ*، (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1971/1390)، 210-219.

81 الأعراف: 143.

82 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِيّ، *تفسير الكَشّاف*، اعتنى به: خليل مأمون شِيحا، (بيروت: دار المعرفة، ط3، 2009/1430)، 386، 77، 269، 462، 1162؛ صالح بن غرْم الغامديّ، *المسائل الاعتزاليّة في تفسير الكَشّاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المُنَيِّر*، (حائل-السعودية: دار الأندلس، ط1، 1998/1418)، 488/1-500 و1063/2-1065.

83 القلم: 3.

84 الزَّمَخْشَرِيّ، *تفسير الكَشّاف*، 1129؛ الغامديّ، *المسائل الاعتزاليّة*، 1029/2.

85 الحُجُرات: 17

86 الزَّمَخْشَرِيّ، *تفسير الكَشّاف*، 384.

87 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِيّ، *ديوان جار الله الزَّمَخْشَرِيّ*، شرح: فاطمة يوسف الخِيَمِيّ، (بيروت: دار صادر، 1429/2008)، أ من المقدّمة.

88 الزَّمَخْشَرِيّ، *ديوانه*، 391.

ويقول في موضع آخر (البحر الكامل)[89]:

يَــا مَــنْ أَحَــاطَ بِــكُلِّ شَــيْءٍ عِلْمُــهُ وَعَلَيْــهِ فِــي كُلِّ الْأُمُــورِ تَوَكُّلِــيْ
إِنِّــي سَــأَلْتُكَ بِالنَّبِــيِّ الْمُصْطَفَــى وَبِمَــا تَــلَاه مِــنَ الْكِتَــابِ الْمُنْــزَلِ
تَمْنُــنْ عَلَــيَّ بِتَوْبَــةٍ أَمْحُــو بِهَــا مَــا كَانَ مِنِّــي فِــي الزَّمَــانِ الأَوَّلِ

وربّما كان ذكر القرآن بكلمة (الكتاب) دليل على خلقه عند المعتزلة؛ إذ مرّ معنا في شعر الصّاحب أنّهم يرون تركيب القرآن من الحروف والأصوات دليلًا على حدوثه، فهم يقولون إنّه مخلوق لأنّ الحروف المكتوبة مخلوقة، وقد بيّنّا ردّ ابن قتيبة على ذلك في موضعه.

٢.١.٥. مدح القاضي المعتزليّ أحمد بن أبي دُوَاد الإياديّ (ت 240هـ)

كان القاضي ابن أبي دُوَاد من رؤوس المعتزلة، وداعيةً إلى القول بخلق القرآن، وقد ساعدته مكانته في الدولة على التمكين للمعتزلة ولو حتى حين، حيث وَلِي القضاء للمعتصم وللواثق من بعده، ويقول الصُّولِيّ عنه: «كان يُقال: أكرمُ مَن كان في دولة بني العبّاس البرامكة، ثمّ ابن أبي دُوَاد، لولا ما وَضع به نفسه من محبّة المِحْنة لاجتمعت الألْسُنُ عليه، ولم يُضَفْ إلى كَرَمه كَرَمُ أحدٍ»[90].

وبسبب من ولايته القضاء واتّصافه بالجود والسّخاء، وحُسْن الخلق، وغزارة الأدب فقد صار مقصدًا للشّعراء الذين سعوا إلى مدحه طمعًا في نوال يده، وكان من أبرز هؤلاء الشّاعر أبو تمّام الذي كان ابن أبي دُوَاد من أهمّ ممدوحيه، وقد خصّه بمدائح كثيرة تدور حول معاني الكرم والفضل والمجد وحُسْن الأخلاق وغيرها من الخصال الحميدة[91].

والظّاهر أنّ أبا تمّام لم يكن على مذهب ابن أبي دُوَاد في الاعتزال كما رجّحنا قبلُ؛ إذ لا ذِكر لعقيدته إلا في موضع واحد حيث يقول في إحدى مدائحه (البحر الكامل)[92]:

تَنْمِيْــكَ فِــي قُلَــلِ الْمَــكَارِمِ وَالْعُــلَا زُهْــرٌ لِزُهْــرِ أُبُــوَّةٍ وَجُــدُودِ
كَعْــبٌ وَحَاتِــمٌ[93] اللَّــذَانِ تَقَسَّــمَا خُطَــطَ الْعُــلَا مِــنْ طَــارِفٍ وَتَلِيــدِ
مَــا قَاسَــيَا فِــي الْمَجْــدِ إِلَّا دُوْنَ مَــا قَاسَــيْتَهُ فِــي الْعَــدْلِ وَالتَّوْحِيــدِ

وفي غير هذا الموضع لا نجد مديحًا له بمذهب الاعتزال، ويظلّ المدح بالجود هو الغالب، يقول أبو تمّام من أبيات في علّة أصابت ابن أبي دُوَاد، وهي ليست علّة إصابته بالفالج؛ إذ تُوفّي أبو تمّام قبل تولّي المتوكّل بسنة في حين فُلِج ابن أبي دُوَاد بعد ذلك بسنة؛ أي سنة 233هـ[94]، يقول أبو تمّام متحسّرًا على الجود من بعده ومتمنّيًا له البُرْء (البحر البسيط)[95]:

---

89 الزَّمَخْشَريّ، *ديوانه*، 495.

90 الذَّهبيّ، *تاريخ الإسلام*، 41/17.

91 تُنظر مدائحه في: أبو بكر محمد بن يحيى الصُّوليّ، *شرح الصُّوليّ لديوان أبي تمّام*، دراسة وتحقيق: خلف رشيد نعمان، (العراق: وزارة الإعلام والثقافة، ج1: 1977، ج2: 1978، ج3: 1982)، 1/ 373-379: 43 بيتًا، 380-386: 51 بيتًا، 387: بيتان، 388-397: 56 بيتًا، 398: 4 أبيات، 554: 7 أبيات، 605-608: 25 بيتًا، 609-613: 28 بيتًا؛ 2/269-270: 20 بيتًا، 273-275: 10 أبيات، 385-390: 35 بيتًا؛ 3/30: 6 أبيات، 509: 8 أبيات، 537: 4 أبيات.

92 الصُّوليّ، *شرح الصُّوليّ لديوان أبي تمّام*، 1/392.

93 حاتم: هو حاتم بن عبد الله الطَّائيّ، كان جوادًا شجاعًا شاعرًا جاهليًّا، ضُرب به المثَل في الجود. وكعب: هو كعب بن مَامَة الإياديّ، مشهور بالجود أيضًا، وهو صاحب القول المشهور الذي غدا مَثَلًا: اسق أخاك النَّمَريّ. ينظر: أبو الفضل أحمد بن محمد الميدانيّ، *مَجْمَع الأمثال*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، (مطبعة السُّنّة المحمّديّة، 1955/1374)، 163/1، 182-183، 332-333، 171/2 و394.

94 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 115/6؛ الذَّهبيّ، *تاريخ الإسلام*، 11/17.

95 الصُّوليّ، *شرح الصُّوليّ لديوان أبي تمّام*، 2/272-275.

مَـا نالَـكَ العَثْـرُ مِـنْ دَهْـرٍ وَلَا الزَّلَـلُ وَلَا يَكُـنْ لِلْعُـلَا فِـي فَقْـدِكَ الثُّـكْلُ
لَا تَعْتَلِـلْ إِنَّمَـا بِالْمَكْرُمَـاتِ إِذًا أَنْـتَ اعْتَلَلْـتَ تُـرَى الْأَوْجَـاعُ وَالْعِلَـلُ

وممّن عاد ابن أبي دُوَاد بعد إصابته بالفالج وتمنّى له الشّفاء مروان الأصغر (ت ≈ 240ه)، وهو مروان بن أبي الجنوب بن الشّاعر مروان الأكبر بن أبي حفصة، وقد كان يتقرّب إلى المتوكّل بهجاء آل أبي طالب، فينال منه أموالًا كثيرة على ذلك، ودخل مرّة على ابن أبي دُوَاد وقد أصابه الفالج وتَمَاثَل للشّفاء فقال (البحر البسيط)[96]:

لِسَـانُ أَحْمَـدَ سَـيْفٌ مَسَّـهُ طَبَـعٌ مِـنْ عِلَّـةٍ فَجَلَاهـا عَنْـهُ جَالِيهَـا
مَـا ضَـرَّ أَحْمَـدَ بَاقِـي عِلَّـةٍ دَرَسَـتْ وَاللـهُ يُذْهِـبُ عَنْـهُ رَسْـمَ بَاقِيهَـا
قَـدْ كَانَ مُوسَـى عَلَـى عِـلَّاتِ مَنْطِقِـهِ رَسَـائِلُ اللَّـهِ إِذْ جَـاءَتْ يُؤَدِّيهَـا
مُوسَـى بْـنُ عِمْـرَانَ لَـمْ يَنْقُـصْ نُبُوَّتَـهُ ضُعْـفُ اللِّسَـانِ وَقِدْمًـا كَانَ يُمْضِيهَـا

ومن الشّعراء الذين مدحوا ابن أبي دُوَاد كان العَطَوِيّ محمد بن عبد الرحمن بن أبي عطيّة، وكان شاعرًا كاتبًا من شعراء العباسيّين، تقرّب إلى ابن أبي دُوَاد بمذهبه في الاعتزال وقوّة جداله فيه، وحينما مات تغيّرت حال العَطَوِيّ، فرثاه متحسّرًا على ما كان عليه في حياته من سَعَةٍ بفضل عطائه، يقول (البحر الطويل)[97]:

وَلَيْـسَ صَرِيـرُ النَّعْـشِ مَـا تَسْـمَعُونَهُ وَلَكِنَّـهُ أَصْـلَابُ قَـوْمٍ تَقَصَّـفُ
وَلَيْـسَ نَسِـيمُ المِسْـكِ مَـا تَجِدُوْنَـهُ وَلَكِنَّـهُ ذَاكَ الثَّنَـاءُ المُخَلَّـفُ

وفي ختام مرثيّة أخرى يقول (البحر الكامل):

وَاللـهِ مَـا أَبَّنْتُـهُ لِأَزِيـدَهُ شَـرَفًا وَلَكِـنْ نَفْثَـةُ المَصْـدُورِ

٢.٢. الشّعر المخالف لمسألة خلق القرآن

من الطبيعيّ أن يكون الشّعر المخالف لهذه المسألة أكثر من الشّعر الموافق لها؛ إذ إنّ زمن المِحْنة ليس بالطويل، فلم يُؤثّر كثيرًا في كسب أصوات الشّعراء، كما أنّ عقيدة المعتزلة عمومًا مسألة فكريّة كلاميّة، فمن البدهيّ ألّا يكثر فيها الشّعر، وقد رأينا أنّ شعراء المعتزلة البارزين كالزَّمَخْشَرِيّ لم يُسهموا بشعر في هذه المسألة على الرغم من مكانته العلميّة وتقدُّمه واعتزازه باعتزاله.

وإذا نظرنا إلى الشّعر المخالف للمسألة وجدناه قسمين؛ أحدهما يُقابل الأشعار السّابقة التي ذكرناها من الأشعار الموافقة للمسألة، وقد قيلت ضمن مرحلة المِحْنة أو قريبًا منها حين بدأ المتوكّل في إنهائها، وتبرز هذه الأشعار في نقض المسألة ومدح المتصدّي لها وذمّ أصحابها وهجاء مَن قال بها ودعا إليها، ولا سيّما هجاء القاضي ابن أبي دُوَاد، ونجد أبرز شعراء هذا القسم عليّ بن الجَهْم والبُحتُريّ؛ أما القسم الثاني فيتجلّى في المنظومات الدينيّة التي صاغت عقائد أهل السّنة أشعارًا موزونة ليسهُل حفظها ونقلها، وكثير من هذه المُتُون يُفرِد مكانًا لهذه المسألة.

وهناك أشعار لا يُمكن أن نعدُّها من الشّعر المخالف لمسألة خلق القرآن ولو كانت في هجاء شخصيّات قائمة على أمر المِحْنة، ومن ذلك أشعار دِعْبِل الخُزاعيّ؛ إذ لا ينطلق في شعره من مخالفة القول بخلق القرآن، وإنّما من ظاهر تشيّعه لآل

96 الأصفهانيّ، *كتاب الأغاني*، 183/23.
97 الأصفهانيّ، *كتاب الأغاني*، 115/23.

عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ضدّ بني العبّاس، ومن ذلك قوله في موت المعتصم وتولّي الواثق (البحر المنسرح)[98]:

قَـدْ قُلْـتُ - إذْ غَيَّبُـوهُ وَانْصَرَفُـوا — فِـي شَـرِّ قَبْـرٍ - لِشَـرِّ مَدْفُـونِ
اِذْهَـبْ إِلَـى النَّـارِ وَالْعَـذَابِ فَمَـا — خِلْتُـكَ إِلَّا مِـنَ الشَّـيَاطِينِ
مَـا زِلْـتَ حَتَّـى عَقَـدْتَ بَيْعَـةَ مَـنْ — أَضَـرَّ بِالْمُسْـلِمِينَ وَالدِّيـنِ

ولمّا تولّى الواثق كتب أبياتًا في صَحِيفة ودفعها إلى الحاجب وقال له: أَقْرِئْ أمير المؤمنين السّلامَ وقل: هذه أبيات امتدحك بها دِعْبِل، فلمّا فتحها وجد هذه الأبيات (البحر البسيط)[99]:

الْحَمْـدُ لِلَّـهِ لَا صَبْـرٌ وَلَا جَلَـدُ — وَلَا عَـزَاءٌ إِذَا أَهْـلُ البَـلَا رَقَـدُوا
خَلِيفَـةٌ مَـاتَ لَـمْ يَحْـزَنْ لَـهُ أَحَـدٌ — وَآخَـرٌ قَـامَ لَـمْ يَفْـرَحْ بِـهِ أَحَـدُ
فَمَـرَّ هَـذَا وَمَـرَّ الشُّـؤْمُ يَتْبَعُـهُ — وَقَـامَ هَـذَا فَقَـامَ الشُّـؤْمُ وَالنَّكَـدُ

فهذا الشّعر وأمثاله لا يصدر عن رفض للقول بخلق القرآن، وإنّما له بواعث أخرى دينيّة وسياسيّة. وقد هجا دِعْبِل الخليفة المتوكّل الذي أنهى المِحْنة فقال (البحر الوافر)[100]:

وَلَسْـتُ بِقَائِـلٍ قَذَعًـا وَلَكِـنْ — لَأَمْـرٍ مَـا تَعَبَّـدَكَ الْعَبِيـدُ!

وفي هجائه ابنَ أبي دُؤَاد لا نجد معنًى واحدًا يدلّ على أنّ سبب الهجاء هو القول بخلق القرآن، وإنّما أكثر هجائه بألفاظ جنسيّة بذيئة مع تصغيره ومحاولة نفي نسبه والغضّ منه وتهديده بقومه[101]، ولعلّ شوقي ضيف محقّ حين رأى فيه نزعة متأصّلة إلى الشرّ لا يُمكن تفسيرها بتشيّعه لأهل البيت، وقد شكّ أبو العلاء المعريّ قديمًا بتشيّعه بسبب طبيعة هجائه، فأغلب الظّنّ أنّ في نفسه طبعًا متأصّلًا في هذا الاتّجاه، وممّا يُرجّح أنّ هجاءه لا يصدر عن نزعة شيعيّة أنّه وفد على الخليفة العبّاسيّ هارون الرشيد ومدحه، وسافر إلى خراسان ومصر حيث والي العبّاسيّين في كلّ منهما خزاعيّ مثله، وقد ولّاه كلّ منهما على منطقة، وأيضًا فقد هجا طاهر بن الحسين قائد المأمون وقاتل الأمين، وكان طاهر من موالي خُزاعة قوم دِعْبِل، وقد هدّد دِعْبِلٌ بهم الخليفةَ المأمونَ[102]؛ فكيف يفخر بطاهر الخُزاعيّ وبمَن قتل الأمين ويُهدّد بهم المأمون ثمّ يهجو طاهرًا نفسه؟ وأيضًا فإنّه كان يتكسّب من مديح آل عليّ رضي الله عنه، فقد نال من أهالي (قُم) أموالًا عظيمة اضطرّوا إلى تقسيطها له على سنوات؛ كلّ سنة خمسين ألف درهم مقابل الحُلّة التي خلعها عليه عليّ الرّضا (ت 203ه) وعشرة آلاف درهم من المأمون كان قد ضربها باسم عليّ الرّضا؛ أخذها أهل (قُم) منه كلَّ درهم بعشرة، ولو كان صادقًا لما ابتغى بدلًا بالحُلّة التي خلعها عليه عليّ الرّضا بعد أن أنشد قصيدته التّائيّة بحضرته في مجلس المأمون[103]، وأيضًا فإنّه عمد إلى نقض قصيدة الكُمَيْت الشّيعيّ في هجاء أصوله القحطانيّين، فنظم قصيدة في مثالب العدنانيّين قومِ الكمَيت الأسديّ، «ولو أنّه كان مخلصًا في تشيّعه حقًّا لأَعْلى صلة التّشيّع بينه وبين الكُمَيت على العصبيّة القبليّة، وخاصّة أنّ الكُمَيت كان قد مات منذ زمن بعيد»[104]؛ فلا هو ترك طاهر بن الحسين الخُزاعيّ مثله والذي هدّد الخليفةَ به فلم يهجه، ولا هو غفر للكُمَيت الشّيعيّ مثله بل

98 عبد الكريم الأشتر، *شعر دِعْبِل بن عليّ الخُزاعيّ*، (دمشق: مطبوعات مَجْمَع اللغة العربيّة، ط2، 1403/1983)، 262.
99 ابن كثير، *البداية والنّهاية*، 128/11؛ الأشتر، *شعر دِعْبِل*، 115-116.
100 الأشتر، *شعر دِعْبِل*، 118.
101 الأشتر، *شعر دِعْبِل*، 75، 113-115، 259-261.
102 الأشتر، *شعر دِعْبِل*، 122-124.
103 الأشتر، *شعر دِعْبِل*، 78-88.
104 شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربيّ العصر العباسيّ الأوّل*، (القاهرة: دار المعارف، ط16، د.ت)، 323، وأيضًا: 318-322.

نقض قصيدته عصبيّةً، ولا هو حافظ على حُلّة عليّ الرّضا وعلى الدّراهم المضروبة باسمه، بل باعها وقبض ثمنها مقسَّطًا مُؤْثرًا المال على سواه من آثار أهل البيت؛ وكلّ ذلك يُؤكّد أنّ الهجاء طبعٌ متأصّل فيه لا يسعه تركه، ولعلّه كابن الرّوميّ الهجّاء الذي ما ترك ممدوحًا مدحه إلا عاد وهجاه.

١.٢.٢. عليّ بن الجَهْم (ت 249ه)

شاعر قُرَشيٌّ انتقل أجداده إلى خراسان بعد الفتح، ثمّ عاد أبوه الجَهْم إلى بغداد، وكان متديّنًا فاضلًا، مطبوعًا مقتدرًا على الشّعر عذب الألفاظ، وكان صديقًا لأبي تمّام، وقد مدحا بعضيهما في شعرهما، ولم تنقطع أواصر الصّلة والمحبّة بينهما. وقد بدأ يشتهر شعره في زمن المأمون، وله قصيدة في تهنئة المعتصم بفتح عَمُّوريّة، ولم يكن له إلا نتف قليلة في مدح الواثق، «هي أشبه بالأغاني والأناشيد قليلة عدد الأبيات قصيرة الأوزان، لا تدلّ على ارتياح نفس أو انشراح صدر، ولعلّ مردّ ذلك لشدّة الواثق على أهل الحديث»[105]، حتى إذا صار المتوكّل خليفة برز شعر عليّ فيه، واختصّ به، وصار شاعره الذي يتحدّث في جميع شؤونه؛ لانتصار المتوكّل للسّنة ضدّ المعتزلة، وقد كان عليّ بن الجَهْم من السّنّة ومن أنصار أحمد بن حنبل، بل هو في الطّبقة الأولى من طبقات الحنابلة[106].

وكان عليّ يتعالى على الشّعراء الآخرين من مثل البحتريّ ومروان الأصغر وغيرهما، وكان ذلك سببًا في السِّعاية ضدّه لدى المتوكّل، تضافر إلى ذلك موقفه من المعتزلة والشّيعة والنّصارى، فجمع العداوات من حوله، وكانت سببًا في جفوة المتوكّل الذي أصغى إلى الواشين، فسجنه ونفاه إلى خراسان[107].

وقد كانت المدّة التي قضاها في منادمة المتوكّل، وهي قرابة سبع سنين، مليئة بمدائحه فيه، وفي أكثرها حديث عن نصرة الخليفة للدّين ودوره في إيقاف المِحْنة وإعلاء السّنة، ويظهر أنّ عليًّا كان يتطلّع إلى منقذ من هذه المِحْنة التي اشتدّت وطأتها عَدَدَ سنين، فكان المتوكّل هذا الأمل الذي يبحث عنه (البحر السريع)[108]:

قَالُوا أَتَاكَ الْأَمَلُ الْأَكْبَرُ وَفَازَ بِالْمُلْكِ الْفَتَى الْأَزْهَرُ
وَاكْتَسَتِ الدُّنْيَا جَمَالًا بِهِ فَقُلْتُ قَدْ قَامَ إِذًا جَعْفَرُ

واستمرّ عليّ بن الجَهْم بمدح المتوكّل والثّناء عليه وعلى أفعال في كلّ سانحة، ومن أشهر قصائد المديح قصيدته التي يُسهب فيها في بيان خطر المعتزلة وما كانوا يكيدونه لأهل السّنة، وقد سمّاها الشّاعر (الغَرّاء السُّنِّيّة) ابتهاجًا بنصرة السُّنّة على يد المتوكّل، يقول فيها[109]:

قَالَ وَكَيْفَ الْبَأْسُ عِنْدَ الْوَغَى قُلْتُ أَتَاكَ النَّبَأُ الْأَكْبَرُ
قَامَ وَأَهْلُ الْأَرْضِ فِي رَجْفَةٍ يَخْبِطُ فِيهَا الْمُقْبِلَ الْمُدْبِرُ
فِي فِتْنَةٍ عَمْيَاءَ لَا نَارُهَا تَخْبُو وَلَا مُوْقِدُهَا يَفْتُرُ
وَالدِّينُ قَدْ أَشْفَى وَأَنْصَارُهُ أَيْدِي سَبَا مَوْعِدُهَا الْمَحْشَرُ

105 عليّ بن الجَهْم، *ديوان عليّ بن الجَهْم*، تح: خليل مَرْدَم بك، (بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ط2، 1980/1400)، 11 من المقدّمة.
106 ابن أبي يَعْلَى القاضي أبو الحسين محمد الفَرّاء البغداديّ الحنبليّ، *طبقات الحنابلة*، تح: عبد الرحمن بن سليمان العُثَيْمين، (الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مِائة سنة على تأسيس المملكة، 1999/1419)، 123/2.
107 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 11، 14 من المقدّمة؛ شوقي ضيف، *تاريخ الأدبي العربيّ العصر العباسيّ الثاني*، (القاهرة: دار المعارف، ط12، 2001)، 259-261.
108 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 26.
109 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 73.

كُلُّ حَنِيفٍ مِنْهُمُ مُسْلِمِ لِلْكُفْرِ فِيهِ مَنظَرٌ مُنْكَرُ
إمّا قَتِيلٌ أَوْ أَسِيرٌ فَلَا يُرْثَى لِمَنْ يُقْتَلُ أَوْ يُؤْسَرُ
فَأَمَّرَ اللَّهُ إمَامَ الْهُدَى وَاللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ يُنْصَرُ

فالشّاعر يرى في الخليفة المتوكّل أهلًا للتصدّي للخطر المستفحل في الأمّة، وهو خطر كان كزلزلة أو رَجْفة شديدة أدّت إلى فتنة عمياء تخبط خبط عشواء دونما فتور، حتى كاد الدّين الصحيح يَدْثُر تحت وطأة هذه المِحْنة. والشّاعر يُشير هنا إلى قصّة فداء الأسرى الذين في أيدي الروم؛ إذ لم يكتف الواثق بامتحان المسلمين في العراق وغيرها من البلاد الإسلاميّة، وإنّما قام أيضًا بامتحان أسرى المسلمين الذين وقعوا بيد أعدائهم، فمَن أقرّ منهم بأنّ القرآن مخلوق وأنّ الله لا يُرَى في الآخرة فُوْدِيَ به وأُطْلِقَ سراحه، ومَن لم يقل بذلك فلا فداء له، ويكون جزاؤه البقاء أسيرًا عند الرّوم![110].

وبيّن ابن الجَهْم بعد ذلك أنّ الخليفة قد فوّض الأمر إلى ربّ العالمين، وتوكّل عليه، طالبًا العون والنّصر منه، من دون أن يلتفت إلى عذل عاذل أو تثبيط مثبّط في هذه المسألة، فهو قد عزم أمره متوكّلًا على ربّه، مستمِدًّا منه الحول والقوّة والتوفيق؛ ليُعلِي السّنّة ويُظهر الدّين، فالله تعالى لا يُعبَد سرًّا خوفًا من سطوة المتحكّمين في دينه، وليس مثل الخليفة يُعذَر إنْ هو خذل الدّين واثّاقل في نصرته، ثمّ يقول:

وَجَرَّدَ الْحَقَّ فَأَشْجَى بِهِ مَنْ كَانَ عَنْ أَحْكَامِهِ يَنْفِرُ
وَانفَضَّتِ الأَعْدَاءُ مِنْ حَوْلِهِ كَحُمُرٍ أَنْفَرَهَا قَسْوَرُ
وَصَاحَ إبْلِيسُ بِأَصْحَابِهِ حَلَّ بِنَا مَا لَمْ نَزَلْ نَحْذَرُ
وَاللَّهِ لَوْ أَمْهَلَنَا سَاعَةً مَا هَلَّلَ النَّاسُ وَلَا كَبَّرُوا
أَلَيْسَ قَدْ كَانُوا أَجَابُوا إلَى أَنْ أَظْهَرُوا الشِّرْكَ كَمَا أَضْمَرُوا
وَأَظْهَرُوا أَنَّهُمُ قُدَّرٌ قُدْرَةَ مَنْ يَقْضِي وَمَنْ يَقْدِرُ
وَشَتَمُوا الْقَوْمَ الَّذِينَ ارْتَضَى بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ وَاسْتَكْبَرُوا
فَرَدَّهُمْ طَوْعًا وَكَرْهًا إلَى أَنْ عَرَفُوا الْحَقَّ الَّذِي أَنْكَرُوا
وَوَافَقُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَارَقُوا وَأَقْبَلُوا مِنْ بَعْدِ مَا أَدْبَرُوا

وفي هذه الأبيات يرمز بإبليس إلى ابن أبي دُؤَاد الذي قام بأمر المِحْنة وكانت له اليد الطُّولى فيها، ويروي المَرْزُبانيّ أنّ ابن أبي دُؤَاد لما سمع هذا الشّعر أطرق وقال للشّاعر: ما توهّمت أنّ أحدًا يجترئ على مثله[111]، وهنا يُشير الشّاعر إلى تنبُّه المعتزلة على الخطر الذي حاق بهم بتولّي المتوكّل، في حين كانوا قد فرضوا مقالتهم قبله حتى كاد يخفى الدّين الحقّ خوفًا من سطوتهم، حيث خضع الناس وأجابوهم بالقول بخلق القرآن وبما تجرّه عقائدهم من الشّرك النّاتج من نفي القَدَر وادّعاء أنّ العبد هو خالق أفعاله، فكان أن أشركوا مع الله في القدرة والخلق. ولكنّ الخليفة المتوكّل وقف ضدّهم وأجبرهم طَوعًا أو كَرهًا على الكفّ عمّا أسرفوا فيه، فهدأت الفتنة وظهر الحقّ.

110 ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 6/100-101؛ الذّهبيّ، *تاريخ الإسلام*، 17/6.
111 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 75، حاشية 1.

وبفضل همّة المتوكّل وعزمه انتصر الدّين وكفّ المعتزلة عن الأقوال التي تُخالفه، وقد جعل الشّاعر محنة المعتزلة رِدّة ثانية فشت بين المسلمين، وبذلك جعل نصر المتوكّل وقضاءه على فتنة المعتزلة بمنزلة انتصار أبي بكر الصديق رضي الله عنه في حرب الرّدّة، فكان أهلًا بالفخر وكان لِزامًا على المسلمين الاعتراف له بالفضل في إعلاء السّنة وعودة مجدها بعد خفاء، وفي ختام القصيدة يُسمّيها الشّاعر بالغَرّاء السُّنِّيّة التي يتلظّى بها كلّ صاحب بدعة:

يَـا أَعْظَـمَ النَّـاسِ عَلَـى مُسْـلِمٍ حَقًّـا وَيَـا أَشْـرَفَ مَـنْ يَفْخَـرُ

اَلـرِدَّةُ الْأُوْلَـى ثَنَـى أَهْلَهَـا حَـزْمُ أَبِـي بَكْـرٍ وَلَـمْ يَكْفُـرُوا

وَ هَـذِهِ أَنْـتَ تَلَافَيتَهَـا فَعَـادَ مَـا قَـدْ كَادَ لَا يُذْكَـرُ

فَاسْـلَمْ لَنَـا يَـا خَيْـرَ مُسْـتَخْلَفٍ مِـنْ مَعْشَـرٍ مَـا مِثْلُهُـمْ مَعْشَـرُ

وَاسْـمَعْ إِلَـى غَـرَّاءَ سُـنِّيَّةٍ يَسْـطَعُ مِنْهَـا المِسْـكُ وَالْعَنْبَـرُ

مَوْقِعُهَـا مِـنْ كُلِّ ذِي بِدْعَـةٍ مَوْقِـعُ وَسْـمِ النَّـارِ أَوْ أَكْثَـرُ

وظلّ الشّاعر يمدح الخليفة بنصرة السّنة واقتدائه به، من مثل قوله وهو في السّجن (البحر المتقارب)[112]:

وَ أَنْـتَ بِسُـنَّتِهِ مُقْتَـدٍ فَفِيهَـا نَجَاتُـكَ مِنْـهُ غَـدَا

ونجد حالين في علاقة عليّ بن الجَهْم مع ابن أبي دُوَاد؛ يظهر في الأولى يُوادّه ولا يُعاديه؛ فنراه مثلًا يستعطفه ليُكلّم المتوكّل في شأنه حينما سُجن (البحر الكامل)[113]:

يَـا أَحْمَـدُ بْـنُ أَبِـي دُوَادٍ إِنَّمَـا تُدْعَـى لِـكُلِّ عَظِيمَـةٍ يَـا أَحْمَـدُ

بَلِّـغْ أَمِيـرَ المُؤْمِنِيـنَ وَدُونَـهُ خَـوْضُ الْعِـدَى وَمَخَـاوِفٌ لَا تَنْفَـدُ

وكذلك نراه عندما فُلِج يقلق لشأنه وينذر صيامًا إنْ هو شُفِي (البحر البسيط)[114]:

أَأَرقُـدُ اللَّيْـلَ مَسْـرُورًا عَدِمْـتُ إِذًا عَيْشِـي وَأَحْمَـدُ يَرْعَـى لَيْلَـهُ وَصِبَـا

اللَّـهُ يَعْلَـمُ أَنِّـي قَـدْ نَـذَرْتُ لَـهُ صِيَـامَ شَـهْرٍ إِذَا مَـا أَحْمَـدٌ رَكِبَـا

وفي الحال الثانية نجده ينقلب عليه ويُشنّع عليه لما كان عليه في أمر المِحْنة، ويذكر ما كان منه مع الإمام أحمد بن حنبل فيقول (البحر الكامل)[115]:

يَـا وَيْـحَ أَحْمَـدَ كَيْـفَ غَيَّـرَ مَـا بِـهِ غِـشُّ الخَلِيفَـةِ وَالزَّمَـانُ الْأَنْكَـدُ

هَـذَا مِـنَ الْمَخْلُـوقِ كَيْـفَ بِخَالِـقٍ لِعِقَابِـهِ يَـوْمَ القِيَامَـةِ مَوْعِـدُ

112 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 79، وأيضًا: 164.
113 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 46.
114 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 109.
115 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 88.

مَلِـكٌ لَـهُ عَنَـتِ الوُجُـوهُ تَخَشُّـعًا يَقْضِـي وَلَا يُقْضَـى عَلَيـهِ وَيُعْبَـدُ
لَـمْ تُـولِ أَيّـامَ الْإِمَـامِ حَفِيظَـةً تُنْجِيـكَ مِـنْ غَمَرَاتِهَـا يَـا أَحْمَـدُ
فَزَرَعْـتَ شَـوْكًا عِنْـدَهُ فَحَصَدْتَـهُ وَكَـذَا لَعَمْـرِي كُلُّ زَرْعٍ يُحْصَـدُ

وبعد أن طال عليه الفالج وقف الشّاعر يستذكر سوء سيرة القاضي مع أهل السّنة مظهرًا فرح المؤمنين بما أصابه جزاءً وفاقًا لما ارتكبه، فكم من مجالس علم أوقفها لا لشيء إلا لأنّ أصحابها لم يُوافقوه على ضلاله، وكم من علماء من أهل السّنة والـمُحَدِّثين ساق إلى السّجن ظلمًا، ولكنّ الله لا ينسى عباده، فأذاقه العذاب والهوان معجَّلًا بمرضه ومؤخَّرًا إلى يوم الفصل، وبات محبوسًا في جسده لا يستطيع حَراكًا، يقول (البحر الكامل)[116]:

لَـمْ يَبْـقَ مِنْـكَ سِـوَى خَيَالِـكَ لامِعًـا فَـوْقَ الفِـرَاشِ مُمَهَّـدًا بِوِسَـادِ
فَرِحَـتْ بِمَصْرَعِـكَ البَرِيَّـةُ كُلُّهَـا مَـنْ كَانَ مِنْهُـمْ مُوقِنًـا بِمَعَـادِ
كَـمْ مَجْلِـسٍ لِلَّـهِ قَـدْ عَطَّلْتَـهُ كَـيْ لَا يُحَـدَّثَ فِيـهِ بِالْإِسْـنَادِ
وَلَكَـمْ مَصَابِيـحٍ لَنَـا أَطْفَأْتَهـا حَتّـى نَحِيـدَ عَـنِ الطَّرِيـقِ الهـادِي
وَلَكَـمْ كَرِيمَـةٍ مَعْشَـرٍ أَرْمَلْتَهـا وَمُحَـدِّثٍ أَوْثَقْـتَ فِـي الأَقْيَـادِ
إِنَّ الأُسَـارَى فِـي السُّـجُونِ تَفَرَّجُـوا لَمَّـا أَتَتْـكَ مَوَاكِـبُ العُـوَّادِ
وَغَـدَا لِمَصْرَعِـكَ الطَّبِيـبُ فَلَـمْ يَجِـدْ لِـدَوَاءِ دَائِـكَ حِيلَـةَ المُرْتَـادِ
فَـذُقِ الهَـوَانَ مُعَجَّـلًا وَمُوَجَّـلًا وَاللَّـهُ رَبُّ العَـرْشِ بِالمِرْصَـادِ
لَا زَالَ فَالِجُـكَ الَّـذِي بِـكَ دَائِمًـا وَقُمِجْـتَ قَبْـلَ المَـوْتِ بِـالأَوْلَادِ

وهو في موضع آخر يُسمّي مذهبه الاعتزاليّ ويَزْري عليه ويصفه بالبدعة مع سخرية لاذعة، يقول (البحر الكامل)[117]:

يَـا أَحْمَـدُ بْـنَ أَبِـي دُوَادٍ دَعْـوَةً بَعَثَـتْ إِلَيْـكَ جَنَـادِلًا وَحَدِيـدَا
مَـا هَـذِهِ الْبِـدَعُ الَّتِـي سَـمَّيْتَهَا بِالجَهْـلِ مِنْـكَ العَـدْلَ وَالتَّوْحِيـدَا
أَفْسَـدْتَ أَمْـرَ الدِّيـنِ حِيـنَ وَلِيتَـهُ وَرَمَيْتَـهُ بِأَبِـي الوَلِيـدِ وَلِيـدَا
وَإِذَا تَرَبَّـعَ فِـي المَجَالِـسِ خِلْتَـهُ ضَبُعًـا وَخِلْـتَ بَنِـي أَبِيـهِ قُـرُودَا
وَإِذَا تَبَسَّـمَ ضَاحِـكًا شَـبَّهْتَهُ شَـرِقًا تَعَجَّـلَ شُـرْبَهُ مَـزْؤُودَا
لَا أَصْبَحَـتْ بِالخَيْـرِ عَيْـنٌ أَبْصَـرَتْ تِلْـكَ المَنَاخِـرَ وَالثَّنَايَـا السُّـودَا

116 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 128-129.
117 ابن الجَهْم، *ديوانه*، 125-126.

ومن خلال ما تقدّم نرى أنّ الشّاعر لم يُظهر العداء لابن أبي دُؤَاد منذ تولّي المتوكّل الذي أنهى أمر المِحْنة؛ إذ لم ينقلب الخليفة نفسه على القاضي، وظلّ قاضيًا في بداية الأمر، ولم يُنكِّل به الخليفة كما فعل بالوزير ابن الزَّيّات على الرغم من انتصاره لأهل السّنة، ولا شكّ أنّ سبب ذلك هو دور ابن أبي دُؤَاد في تولية المتوكّل الخلافةَ بدلًا من ابن الواثق الذي حاول ابن الزَّيّات توليته، وما دام أمر المِحْنة قد انتهى فلم يعد ابن أبي دُؤَاد يُشكّل خطرًا حقيقيًّا من ناحية العقيدة، وبقيت مكانته في النفوس من حيث كونه من رجالات الدّولة وأديبًا وجوادًا استطاع أيضًا كسب قلوب كثير من الناس لا بشدّته بل بكرمه؛ ولذلك لم يكن غريبًا أن يبقى ممدوحًا لبعض الشّعراء حتى وفاته وبعد مماته أيضًا.

بيد أنّ المِحْنة لم تكن لتُنسَى سريعًا، ولا سيّما أنّ المتوكّل أو سياسة الدّولة بشكل عامّ لم تمارس الشّدّة ضدّ المعتزلة كما كان المعتزلة يفعلون ضدّ مخالفيهم حينما كانت السّلطة بأيديهم، ولم يغضب المتوكّل على ابن أبي دُؤَاد ويُصادر أمواله إلا سنة 237ه كما ذكرنا في أمر المِحْنة أوّل البحث؛ أي بعد خمس سنين من تولّيه الخلافة وقبل ثلاث سنين فقط من وفاة ابن أبي دُؤَاد، فكان بقاء الشخصيّات التي كانت مؤثّرة في المِحْنة سببًا لاستذكارها بسبب ما خلّفته من مآسٍ شديدة قتلًا وتعذيبًا وسجنًا، ومن ثَمّ كان هجاء ابن أبي دُؤَاد واردًا، وكان طبيعيًّا أن يُرَى مرضه انتقامًا من الله تعالى لدينه وللعلماء الذين ظلمهم. وحينما مدحه عليّ بن الجَهْم كان عليّ في السّجن، فاستشفع به لعلّه يُكلّم المتوكّل في أمره فيُطلِقه من السّجن، ولكنّ ابن أبي دُؤَاد لم يلتفت إليه ولا استماله مدحه ولا شفع له؛ وما ذاك إلا لمعرفته بعقيدة ابن الجَهْم السُّنّيّة وأنّه ضدّ المعتزلة ممثّلة بابن أبي دُؤَاد، وبسبب انصرافه عنه وعدم شفاعته له عند الخليفة فقد شمت به عليٌّ حينما أصيب بالفالج وهجاه[118]، وقد كان هجاؤه بعد أن طال مرضه، فلعلّه رآه قد غدا مغضوبًا عليه بعيدًا حقًّا عن الخليفة ولن يستطيع له بعد ذلك ضَرًّا ولا نفعًا[119].

٢.٢.٢. البُحْتُريّ (ت 284ه)

هو أبو عُبادة الوليد بن عُبَيد الطّائيّ البحتريّ، وُلد في مَنْبِج قرب حلب، التقى بأبي تمّام الطّائيّ في حمص فمدح شاعريّته وقربّه ولزمه، واستفاد البحتريّ في أثناء ذلك من وصيّة أستاذه أبي تمّام في نظم الشّعر، رحل إلى بغداد، ومدح الخليفة المتوكّل ووزيره الفتح بن خاقان وغيرهما من رجال الدّولة، وشهد مقتل الخليفة ووزيره أمام عينيه سنة 247ه.

نظم البحتريّ في مختلف فنون الشّعر، وأجاد في الوصف أيّما إجادة، ويقال لشعره (سلاسل الذّهب) إشعارًا بجَودته، ومن أشهر أشعاره قصيدته السّينيّة في وصف إيوان كسرى، وقصيدته في وصف بركة المتوكّل، وكذلك قصائده في الاعتذار إلى الفتح بن خاقان، وله مدائح كثيرة في المتوكّل؛ وما يهمّنا في هذا المقام هو ما تناوله فيها حول مسألة خلق القرآن، وسنرى أنّ المعاني التي تناولها في ذلك تقترب من معاني عليّ بن الجَهْم الذي لم يكن معه على وداد. بَيْدَ أنّ موقف البحتريّ لم يكن ثابتًا من هذه المسألة كما هي الحال عند عليّ بن الجَهْم؛ فقد رأينا عليًّا يمدح المتوكّل ويذمّ ابن أبي دُؤَاد كثيرًا من دون أن يقول بمقالة المعتزلة في عهد الخلفاء السابقين الذين أخذوا الناس بالمِحْنة، فمَدْحُ ابن الجَهْم كان عن عقيدة صادقة عبّر عنها في أشعاره، ولو لم يكن صادقًا لَمَا كان مجبورًا على مدح المتوكّل لموقفه من المِحْنة ولَوَجَدَ سُبُلًا ومعاني أخرى للمدح، وهي كثيرة. أمّا البحتريّ فلم يكن كذلك؛ إذ يُروى عنه ما يدلّ على موافقته للقول بخلق القرآن في عهد الواثق، فقد قيل له: «ويحك! تقول فى قصيدتك التي مدحت بها أبا سعيد [البحر الكامل]:

أَأَفَــاقَ صَــبٌّ مِــنْ هَــوًى فَأَفِيقَــا أَمْ خَــانَ عَهْــدًا أَمْ أَطَــاعَ شَــفِيقَا

يَرْمُــونَ خَالِقَهُــمْ بِأَقْبَــحِ فِعْلِهِــمْ وَيُحَرِّفُــونَ كَلَامَــهُ المَخْلُوقَــا

---

118 الأصفهانيّ، *كتاب الأغاني*، 173/10، 183. بينما يقول أبو الفرج الأصفهانيّ إنّ عليّ بن الجهم يعتقد (الحَشَويّة) بدلاً من قوله (السُّنّة) نراه يترحّم على ابن أبي دُؤَاد. يُنظَر: (الأصفهانيّ، *كتاب الأغاني*، 173/10، 183/23). ومن المعروف أنّ أبا الفرج الأصفهانيّ (ت 356هـ) الأمويّ نَسَبًا هو شيعيّ المذهب.

119 ذكرنا قبلُ أنّ الفالج قد أصاب ابن أبي دُؤَاد سنة 233هـ وأنّه تُوفّي سنة 240هـ، وقد أجمعت المصادر على ذلك، غير أنّ ابن المرتضى في (طبقات المعتزلة) يذكر أنّه مات سنة 263ه. وقد كرّر ابن كثير مرّتين خطأ ذكره حول إصابته بالفالج وموته؛ إذ يذكر في أحداث سنة 233 أنّه فُلِج فيها وأنّه تُوفّي بعد أربع سنين من ذلك، ثمّ يذكر وفاته في أحداث سنة 240هـ؛ أي بعد سبع سنين لا أربع، ويقول هنا مرّة ثانية أنّه فُلِج قبل موته بأربع سنين، وهذا التقدير بالسنين الأربع لا يتناسب مع 233 و240. يُنظَر: ابن كثير، *البداية والنّهاية*، 132/11، 153؛ ابن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، 48.

أَصِرتَ قَدَرِيًّا معتزليًّا؟ فقال: كان هذا ديني في أيّام الواثق، ثمّ نزعت عنه في أيّام المتوكّل؛ فقلت له: يا أبا عُبادة، هذا دين سوء يدور مع الدّول»[120]. غير أنّ رواية البيت في الدّيوان على الشّكل الآتي[121]:

يَرْمُـونَ خَالِقَهُـمْ بِأَقْبَـحِ فِعْلِهِـمْ وَيُحَرِّفُـونَ كِتَابَـهُ المَنْسُـوقَا

وليس فيه هنا صفة (المخلوق)؛ وعلى كلّ حال فإنّ البحتريّ ترك هذا القول إنْ كان تلفّظ به في عهد الواثق، وقد مدح المتوكّل لدوره في وقف المِحْنة والشّدة التي أصابت المسلمين قبله، يقول (البحر الطويل)[122]:

أَمَـا وَالَّـذِي أَعْطَـاكَ فَضْـلًا وَبَسْـطَةً عَلَى كُلِّ حَـيٍّ وَاصْطَفَـاكَ عَلَى الخَلْـقِ

لَقَـدْ سُسْـتَنَا بِالعَـدْلِ وَالبَـذْلِ مُنْعِمًـا وَعُـدْتَ عَلَيْنَـا بِالأَنَـاةِ وَبِالرِّفْـقِ

وَإِنَّـا نَـرَى سِـيمَا النَّبِـيِّ مُحَمَّـدٍ وَسُـنَّتَهُ فِـي وَجْهِـكَ الضَّاحِـكِ الطَّلْـقِ

وفي قصيدة أخرى يمدح المتوكّل ويهجو ابن أبي دُؤَاد كبير المعتزلة، يقول (البحر الوافر)[123]:

أَمِيـرَ المُؤْمِنِيـنَ! لَقَـدْ سَـكَنَّا إِلَـى أَيّامِـكَ الغُـرِّ الحِسَـانِ

رَدَدْتَ الدِّيـنَ فَـذًّا بَعْدَمَـا قَـدْ أَرَاهُ فِرْقَتَيـنِ تَخاصَمَـانِ

قَصَمْـتَ الظَّالِمِيـنَ بِـكُلِّ أَرْضٍ فَأَضْحَـى الظُّلْـمُ مَجْهُـولَ المَـكَانِ

وَفِـي سَـنَةٍ رَمَـتْ مُتَجَبِّرِيهِـمْ عَلَـى قَـدَرٍ بِدَاهِيَـةٍ عَـوَانِ

فَمَـا أَبْقَـتْ مِـنَ ابْـنِ أَبِـي دُؤَادٍ سِـوَى جَسَـدٍ يُخَاطِـبُ بِالمَعَانِـي

تَعَـرَّبَ بِارْتِبَـاطِ الجُـرْزِ حَتَّـى رَمَتْـهُ فِـي اليَدَيـنِ وَفِـي اللِّسَـانِ

وَمَـا كانَـت غِـذَاهُ زَمَـانَ يَشْـرِي سَـرَاطِينَ الصَّـرَاةِ وَيَهْرُبَـانِ[124]

تَحَيَّـرَ فِيـهِ سَـابُورُ بْـنُ سَـهْلٍ[125] **وَطَاوَلَـهُ وَمَنَّـاهُ الأَمَانِـي**

إِذَا أَصْحَابُـهُ اصْطَبَحُـوا بِلَيْـلٍ أَطَالُـوا الخَـوْضَ فِـي خَلْـقِ القُـرَانِ

يُدِيـرُونَ الكُـؤُوسَ وَهُـمْ نَشَـاوَى يُحَدِّثُنَـا فُـلَانٌ عَـنْ فُـلَانِ!

فالشّاعر يرى في عهد المتوكّل عهد الأمن والأمان الذي جعل الأيّام حسنة غرّاء بما قام به من إنهاء الجدال بين السّنة والمعتزلة وما جرّه ذلك من أمر المِحْنة، والشّاعر صريح في أنّ القائمين على أمر المِحْنة كانوا ظَلَمة استحقّوا العقاب على

120 أبو بكر محمد بن يحيى الصُّوليّ، *أخبار البحتريّ*، تح: صالح الأشتر، (دمشق: مطبوعات المجمع العلميّ العربيّ، 1958/1378)، 123.
121 البُحتُريّ، *ديوان البحتريّ*، تح: حسن كامل الصّيرفيّ، (القاهرة: دار المعارف، ط3، د.ت)، 1454/3.
122 البُحتُريّ، *ديوانه*، 1546/3.
123 البُحتُريّ، *ديوانه*، 2290/4-2292.
124 السَّراطين: جمع سَرَطان، وهو حيوان مائيّ، والصَّرَاة اسم نهر بالعراق.
125 سَابُور بن سَهْل: تُوفّي سنة 255ه، طبيب نصرانيّ، تقدّم عند المتوكّل، من تصانيفه: كتاب الأَقْرَابَاذِين الكبير، كتاب قوى الأطعمة ومضارّها ومنافعها. ينظر: عمر رضا كحالة، *معجم المؤلّفين*، (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط1، 1414/1993)، 747/1.

ما اقترفوه، ويذكر بعد ذلك رأس الفتنة ابن أبي دُوَاد الذي أُصِيب بالفالج فغدا روحًا محبوسة في جُثّة هامدة لا يستطيع الكلام، وانقلبت حاله إلى شرّ حال بعد أن كان يُطيل الحديث والجدال في خلق القرآن وتدور بينهم كؤوس الشّراب في أثناء ذلك.

ويُشير البحتريّ هنا إلى مذهب المعتزلة في الخمر والنّبيذ؛ فقد رأوا أنّ شارب الخمر لا حدّ فيه، وزعم جعفر بن مُبَشّرٍ «أنّ إجماع الصّحابة على حدّ شارب الخمر كان خطأ»[126]، وروى عمرو بن عُبيد عن الحسن البصريّ أنّ السّكران من النّبيذ لا يُجلَد، وقد كان عمرًا هذا يكذب على الحسن، وقد كُذِّب في هذا الخبر عن الحسن، كما كُذِّب في خبر آخر عن الحسن من دون ذكر الأمر الذي يدور حوله هذا الخبر، فقال: «إنّما قلتُ هذا من رأي الحسن - يريد نفسه»[127]، وربّما وصف نفسه بالحسن هنا تمويهًا، أو أنّ الكلام ينبغي أن يكون: (من رأيي الحسن)، فيصف رأيه بالحسن. وعلى كلّ حال فإنّ المعتزلة يُخالفون أهل السّنة في حدّ شارب الخمر في جملة الأمور التي يُخالفون فيها.

٣.٢.٢. هجاء القاضي ابن أبي دُوَاد:

كما مدح الشّعراء القاضي أحمد بن أبي دُوَاد لمنصبه وكرمه أو تأييدًا لمذهبه وحسن أخلاقه مع كثير منهم، فإنّ كثيرًا من الشّعراء أيضًا قد هجوه، ولا سيّما بسبب مقالته بخلق القرآن، وقد يهجوه مَن كان قد مدحه من قبل كما رأينا حين الحديث عن عليّ بن الجَهم، ويُروَى أنّ أبا العَتَاهِيَة (ت ≈ 211ه) قد هجاه بقوله (البحر البسيط)[128]:

لَـوْ كُنْـتَ فِـي الـرَّأْيِ مَنْسُـوبًا إِلَـى رَشَـدٍ ... وَكَانَ عَزْمُـكَ عَزْمًـا فِيـهِ تَوْفِيـقُ

لَـكَانَ فِـي الْفِقْـهِ شُـغْلٌ لَـوْ قَنِعْـتَ بِـهِ ... عَـنْ أَنْ تَقُـولَ: كِتَـابُ اللـهِ مَخْلُـوقُ

مَـاذَا عَلَيْـكَ وَأَصْـلُ الدِّيـنِ يَجْمَعُهُـمْ ... مَـا كَانَ فِـي الْفَرْعِ لَـوْلَا الْجَهْلُ وَالْمُوْقُ

فأبو العَتَاهِيَة يرى أنّ الكلام في خلق القرآن بدعة مستَحدَثة لا فائدة منها، ولو أنّ ابن أبي دُوَاد قد أراد الدِّيانة حقًّا لكان اشتغل في أمور الفقه وما يفيد الناس من أمور دينهم، فما دام الدّين واحدًا وذا أصل واحد فلن يكون الانشغال بمثل هذه المسألة إلا عن جهل وحمق. وقد كان أبو العَتَاهِيَة يقول إنّ كلّ ما فعله العباد من خير وشرّ هو من الله تعالى، بخلاف قول المعتزلة، وله خبر حول ذلك في (الأغاني)، وسُئل عن رأيه في خلق القرآن فعَمّى الإجابة على السائل[129].

ويُروَى عن أبي حَجَّاجٍ الأعرابيّ أنه قال في ابن أبي دُوَاد (البحر الوافر)[130]:

نَكَسْـتَ الدِّيـنَ يَـا بْـنَ أَبِـي دُوَادِ ... فَأَصْبَـحَ مَـنْ أَطَاعَـكَ فِـي ارْتِـدَادِ

زَعَمْـتَ كَلَامَ رَبِّـكَ كَانَ خَلْقًـا ... أَمَـا لَـكَ عِنْـدَ رَبِّـكَ مِـنْ مَعَـادِ

كَلَامُ اللَّـهِ أَنْزَلَـهُ بِعِلْـمٍ ... وَأَنْزَلَـهُ عَلَـى خَيْـرِ الْعِبَـادِ

وَمَـنْ أَمْسَـى بِبَابِـكَ مُسْـتَضِيفًا ... كَمَـنْ حَـلَّ الْفَـلَاةَ بِغَيْـرِ زَادِ

لَقَـدْ أَطْرَفْـتَ يَـا بْـنَ أَبِـي دُوَادٍ ... بِقَوْلِـكَ إِنَّنِـي رَجُـلٌ إِيَـادِي

126 الشَّهْرِسْتانيّ، *الملل والنّحل*، 60/1. وقد زعم الخيّاط المعتزليّ أنّ هذا القول كذب على جعفر. يُنظَر: الخيّاط، *الانتصار*، 82.

127 محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذّهبيّ، *ميزان الاعتدال في نقد الرّجال*، تح: عليّ محمد مُعوَّض وعادل أحمد عبد الموجود وعبد الفتاح أبو سنّة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1995/1416)، 329/5، 332.

128 ابن كثير، *البداية والنّهاية*، 141/11، 152. لم نجد الأبيات في ديوان الشّاعر.

129 الأصفهانيّ، *كتاب الأغاني*، 8/4، 9.

130 ابن كثير، *البداية والنّهاية*، 152/11.

ومثل هذا الهجاء لا يمكن أن يُؤثّر في ابن أبي دُؤَاد؛ إذ لا يعتمد على الحجّة والدليل لردّه عن بدعته، سوى ما في ذلك من القول إنّ الله قد أنزله بعلم، وفي ذلك ربط بين القرآن وعلم الله، فالقرآن من علم الله، وهذا يستلزم ألا يكون مخلوقًا. أمّا القول إنّ ابن أبي دُؤَاد قد نكس الدين بمقالته هذه فإنّه هو يعتقد عكس ذلك؛ إذ زُيّن له عمله فرآه حسنًا وظنّه صوابًا، ولا بدّ من الحجّة لعلّه يعود إلى الحقّ. صحيحٌ أنّ ابن أبي دُؤَاد قد شهد مناظرات عدّة وسمع أدلّة كثيرة في هذه المسألة فلم يرجع عن مقالته، إلا أنّ ذلك لا يعني عدم جدوى المجادلة وبيان الحقّ، وقد عاد بعد ذلك أبو الحسن الأشعريّ عن القول بمقالة المعتزلة بعد أن بقي عشرات السنين يُجادل ويُنافح عنها حتى غدا إمامًا عندهم.

ولـمّا امتدح أحد الشّعراء ابن أبي دُؤَاد بقوله (البحر الوافر)[131]:

رَسُـولُ اللَّـهِ وَالْخُلَفَـاءُ مِنَّـا وَمِنَّـا أَحْمَـدُ بْـنُ أَبِـي دُؤَادِ

ردّ عليه آخر فهجاه قائلًا متبرّئًا منه (البحر الوافر):

فَقُـلْ لِلْفَاخِرِيـنَ عَلَـى نِـزَارٍ وَهُـمْ فِـي الْأَرْضِ سَـادَاتُ الْعِبَـادِ

رَسُـولُ اللَّـهِ وَالْخُلَفَـاءُ مِنَّـا وَنَبْـرَأُ مِـنْ دَعِـيِّ بَنِـي إِيَـادِ

وَمَـا مِنَّـا إِيَـادُ إِذَا أَقَـرَّتْ بِدَعْـوَةِ أَحْمَـدَ بْـنَ أَبِـي دُؤَادِ

٤.٢.٢. المُتُون العَقَديّة

لا ريب أنّ المنظومات العلميّة تُسهم إسهامًا كبيرًا في نقل المعارف وتُيسّر حفظها، ويُمكننا أن نعدّها ملخّصات تعليميّة فريدة ووسائل تعليميّة لا تقلّ حداثة وفعاليّة عن كثير من وسائل التعليم الحديثة؛ إذ إنّ الغاية من الوسيلة التعليميّة إنّما هي إيصال المعلومة بأسهل طريقة وتمثُّل المتلقّي لها، وتزيد المنظومات التعليميّة على ذلك بأنّها وعاء يستوعب العلم ويُؤمّن استمراره عبر الزمن.

وقد شملت المنظومات العلميّة كلّ فنون العلم في الحضارة الإسلاميّة، فشملت العلوم الدّينيّة من عقيدة وتفسير وفقه وسيرة وفرائض وغيرها، وشملت العلوم اللغويّة من نحو وصرف وبلاغة وعَروض وغيرها، كما شملت علومًا طبيعيّة واجتماعيّة كالطّبّ والكيمياء والنّجوم والفلسفة والمنطق والحساب والهندسة والموسيقا وغيرها. ولعلّ أوّل منظومة كانت كتاب (فردوس الحكمة) لابن الخليفة الأمويّ الثاني خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85ه)، وهو أوّل نظم علميّ، وكان موضوعه في الكيمياء، واحتوى أكثر من 2300 بيتًا[132]. ومن أوائل المنظومات أيضًا منظومة أَبَان بن عبد الحميد اللاحقيّ (ت 200ه) الذي نظم كتاب (كَلِيلة ودِمْنة) الذي نقله من الفارسيّة إلى العربيّة في نحو أربعة عشر ألف بيت، ومنظومة أبي العَتاهِيَة المزدوجة التي سمّاها (ذات الأمثال)، وبلغت أربعة آلاف بيت.

وإذا كانت هذه المنظومات تخلو من عنصر الخيال والعاطفة، فتفقد بذلك عنصر الشّعريّة وتبقى مجرّد نظم ذي وظيفة تعليميّة فإنّ بعض المنظومات تستطيع في بعض أجزائها تجاوز هذا الأمر، ولا سيّما في المنظومات المتعلّقة بالعقيدة والسّيرة والتفسير؛ فالعقيدة مثلًا تُخاطب أعمق مناطق الشّعور الإنسانيّ، ولا نُخطئ إذا قلنا إنّها تُلبّي جانبًا مهمًّا تفوق أهمّيته جانب العاطفة، وعندئذ تبدو بعض أبيات المنظومة تصويرًا حقيقيًّا لشعور صاحبها وليست مجرّد نظم علميّ لا علاقة له بالنفس الإنسانيّة؛ إنّها في هذه الحالة لا تختلف عن أسمى النقائض الشّعريّة حين تتناول جانبًا عَقَديًّا اختلفت فيه الآراء بين الفِرَق.

ومن أشهر المنظومات الدينيّة في عقيدة أهل السّنة ممّا نجد فيه حديثًا عن القرآن الكريم:

131 ابن كثير، *البداية والنّهاية*، 141/11.

132 جلال شوقي، *العلوم العقليّة في المنظومات العربيّة*، (الكويت: مؤسّسة الكويت للتقدّم العلميّ، ط1، 1990)، 30.

	اسم المنظومة	الناظم	البحر	الأبيات
1	المنظومة الحائيّة في السّنة	أبو بكر بن أبي داود السِّجِسْتانيّ (ت 316ه)	الطويل	33
2	القصيدة التّائيّة في القَدَر	شيخ الإسلام أحمد بن تَيْمِيّة (ت 728ه)	الطويل	125
3	المنظومة اللاميّة	شيخ الإسلام أحمد بن تَيْمِيّة	الكامل	16
4	الكافية الشّافية في الانتصار للفرقة الناجية	ابن قَيِّم الجَوْزيّة (ت 751ه)	الكامل	5842
5	الأرجوزة المِنيّة في ذكر حال أشرف البريّة	ابن أبي العزّ الحنفيّ (ت 792ه)	الرجز	100

وفي هذه المنظومات نجد حديثًا عن القرآن الكريم وعقيدة أهل السّنة في الاعتقاد به، يقول مثلًا ابن تَيْمِيَّة في المنظومة اللاميّة (البحر الكامل)[133]:

وَأَقُـولُ فِـي الْقُـرْآنِ مَـا جَـاءَتْ بِـهِ ... آيَاتُـهُ فَهُـوَ الكَرِيـمُ المُنَـزَّلُ

وَأَقُـولُ قَـالَ اللـهُ جَـلَّ جَلَالُـهُ ... وَالمُصْطَفَـى الَهـادِي وَلَا أَتَـأَوَّلُ

وَجَمِيـعُ آيَـاتِ الصِّفَـاتِ أُمِرُّهَـا ... حَقًّـا كَمَـا نَقَـلَ الطِّـرَازُ الأَوَّلُ

وَأَرُدُّ عُهْدَتَهـا إِلَـى نُقَّالِهـا ... وَأَصُونُهـا عَـنْ كُلِّ مَـا يُتَخَيَّـلُ

قُبْحًـا لِمَـنْ نَبَـذَ القُـرَانَ وَرَاءَهُ ... وَإِذَا اسْـتَدَلَّ يَقُـولُ قَـالَ الْأَخْطَـلُ

فأهل السّنة لا يقولون إلا أنّ القرآن هو كلام الله وقرآنه الكريم المُنَزَّل، سمعه جبريل عليه السلام من ربّ العالمين، ونزل به من الله تعالى لا «من عَيْن من الأعيان المخلوقة، ولا نزّله من نفسه»[134]، وهو هذه الآيات المكتوبة في المُصحف، ولا يَعْدُون ذلك إلى أقاويل أخرى من دون استناد إلى آية كريمة أو حديث شريف، والقول في الصّفات عندهم كذلك هو قول السّلف الأوّل؛ من أمثال سفيان الثَّوْريّ وابن عُيَيْنة وابن حنبل وابن المبارك وغيرهم؛ فالله تعالى مستوٍ على العرش كما أخبر تعالى بقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[135]، فالاستواء معلوم، والكَيْف مجهول غير معقول، فاستوى سبحانه كما ذكر، لا كما يخطُر للبشر بحسب قول ابن حنبل[136]، والقول بالصّفات لا يعني مشابهة الخالق لخَلقه، وقول أهل السّنة صريح في ذلك، ويتبرّؤون من التشبيه. وإطلاق الصّفة على أكثر من شيء لا يعني التّشابه بينها؛ فالإنسان والحيوان يسمعان، ولا تشابه بينهما، بل لقد غدت في زماننا بعض الآلات الإلكترونيّة الجامدة تسمع الكلام وتترجمه إلى نصّ مكتوب أو تُعطي نتائج بحث عنه كما لو كُتِب كتابةً، فهل يُقال إنّ الآلة تُشبه الإنسان أو هي إنسان؟! وعندما يُقال (عالِمٌ) و(شاعرٌ) مثلًا فإنّ العلماء والشّعراء متفاوتون في العلم والشّعر، فلا شبه بينهما لازم من ناحية العلم والشّعر؛ فاتّصاف الموصوفات بالصّفة ذاتها لا يعني التّشابه والاتّحاد، وقد بان ذلك في الإنسان والحيوان والجماد.

ويُشير ابن تَيْمِيّة في البيت الأخير إلى مَن قال إنّ القرآن هو المعنى القائم بذات الله، الذي إذا عُبِّر عنه بالعربيّة كان قرآنًا، وإذا عُبِّر عنه بالعِبريّة كان توراة، وهو قول ابن كُلّاب والأشعريّ وغيرهما[137]، وهم يستدلّون على ذلك بقول الشّاعر

133 أحمد بن عبد الله الحنبليّ المرداويّ، *اللآلئ النّبهيّة شرح لامية شيخ الإسلام ابن تَيْمِيّة*، تح: إياد القيسيّ، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1427/2006)، 81-95.

134 المرداويّ، *اللآلئ النّبهيّة*، 86.

135 طه: 5.

136 المرداويّ، *اللآلئ النّبهيّة*، 104.

137 ابن أبي العِزّ، *شرح العقيدة الطّحاويّة*، 173/1.

الأخطل النَّصرانيّ (البحر الكامل)[138]:

إنَّ الــكَلَامَ لَفِــي الفُــؤَادِ وَإنَّمــا جُعِــلَ اللِّسَــانُ عَلَــى الفُــؤَادِ دَلِيــلَا

والشّاعر الأخطل (ت 92ه) وإنْ كان ممّن يُحتَجّ به في اللغة لكونه عاش في عصر الاحتجاج فإنّ ذلك لا يعني الاحتجاج به في المعاني، ومَن يقول ذلك يُثبت أنّه جاهل بأصول اللغة العربيّة نفسها وجاهل بأساسيّات العلم أيضًا؛ إذ لا يعني الاحتجاج بشيء ما أنّه يُحتَجّ به في كلّ مجال أو مكان، وإنّما يُحتَجّ به في ميدانه؛ وأيضًا فقد تحدّث النقاد قديمًا وحديثًا عن أوهام الشّعراء وغيرهم في المعاني، بل ألّف بعضهم كتابًا في ذلك؛ فقد صنّف أحمد تيمور باشا كتاب (أوهام شعراء العرب في المعاني)، وهذا معروف منذ العصر الجاهليّ وليس بمنكر، والمثل المشهور (إسْتَنْوق الجَمَل) إنّما كان بسبب هذا الوَهْم في المعاني؛ إذ ذَكر الشّاعر الجاهليّ المُتَلَمِّس الضُّبَعيّ، وفي رواية المُسَيَّب بن عَلَس، صفةَ (الصَّيْعَرِيّة) في وصف جَمَل، وهي سِمَة لا تُوسَم بها إلا النُّوق خاصّة، فعابه ابن أخته الشّاعر طَرَفة بن العبد قائلًا: إسْتَنْوق الجَمَل؛ إذ كانت هذه الصّفة (الصَّيْعَرِيّة) خاصّة بالنُّوق دون الجِمال، فضحك القوم وغضب المُتَلَمِّس[139]. ومن ثَمّ فإنّ الاحتجاج في اللغة خاصّ في استخدام الألفاظ والتراكيب في المقام الأوّل، أمّا المعاني فقد يقع الخطأ فيها من القدماء، ومن ثَمّ لا تبقى حاجة إلى القول أيضًا إنّ الأخطل نصرانيّ ممّن حرّفوا كلام الله فلا يُحْتَجّ به فيما له علاقة بالإسلام، ولا تبقى حاجة كذلك إلى الحديث عن اختلاف رواية البيت بين (إنّ الكلام) و(إنّ البيان).

وفي بعض المنظومات الدّينيّة نجد شعريّة فَذّة لا تقلّ عن شعريّة كثير من الشّعراء المعروفين، نجد ذلك مثلًا عند أبي طاهر السِّلَفيّ (ت 576ه) الذي نظم قصيدة بارعة في شرح عقيدته، وأجاد فيها أيّما إجادة[140]، ولم تكن نظمًا جافًّا لا رُوَاء فيه، بل أفاض عليها من مَعين نفسه، واسترسل في تصوير مشاعره وآرائه في الفرق المخالفة، ممّا يجعلها صورة من صور الهجاء قريبة من النّقائض الشّعريّة على نحو ما هو معروف عند جرير والفرزدق، يقول السِّلَفيّ في مطلعها (البحر الوافر):

دَعُونِــي عَــنْ أَسَــانِيدِ الضَّــلَالِ وَهَاتُــوا مِــنْ أَسَــانِيدِ عَوَالِــي

رِخَــاصٍ عِنْــدَ أَهْــلِ الجَهْــلِ طُــرًّا وَعِنْــدَ العَارِفِيــنَ بِهَــا غَوَالِــي

عَــنَ اشْــيَاخِ[141] الحَدِيــثِ وَمَــا رَوَاهُ إمَــامٌ فِــي العُلُــومِ عَلَــى الكَمَــالِ

ومنذ المطلع نلحظ القوّة والعزم والحزم وازدراء أهل الضّلال والفخر بأسانيد أهل الحديث العالية التي هي رمز لعلوّ السّنة وأهلها على ما سواها، وبذلك فقد جمع البيت الأوّل هجاءً وفخرًا وحماسةً واعتزازًا وثقةً بما لديه من عقيدة صحيحة سليمة متّصلة السَّند. وقد شَفَعَ هذا المطلع ببيت ثانٍ لا يقلّ عنه روعةَ بيانٍ وارتفاع شأن، وإنّه لَحكمةٌ بليغة تصلح للاستشهاد بها في كلّ مكان.

وبعد أن يُعدّد بعض أئمّة الحديث والسّنة ينطلق إلى شرح عقيدته بشعر يصفه بأنّه كالسّحر لا كالشّعر، وحقًّا هو شعر

---

138 الأخطل غِياث بن غَوث التغلبيّ، *شعر الأخطل*، صَنعة: السُّكّريّ، تح: فخر الدين قَبَاوة، (دمشق - بيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط4، 1996/1416)، 560. البيت في ذيل الدّيوان ممّا نُسِب إلى الشّاعر من رواية غير السُّكّريّ، وينقله محقّق الديوان من المصادر التي ورد فيها؛ من مثل (البيان والتبيين) للجاحظ و(شرح شذور الذّهب) لابن هشام وغيرهما، وهو في أوّلهما غير منسوب للأخطل. يُنظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *البيان والتبيين*، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي ومطبعة المدنيّ، ط7، 1418/1998)، 1/218؛ جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام. *شرح شُذُور الذّهب في معرفة كلام العرب*، اعتنى به: محمد أبو فضل عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط1، 1422/2001)، 19.

139 المُفَضَّل بن محمد الضَّبّيّ، *أمثال العرب*، قدّم له وعلّق عليه: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الرائد العربيّ، ط2، 1403/1983)، 174.

140 الذّهبيّ، *سير أعلام النُّبلاء*، 1/904-903.

141 الأصل: عنْ أَشياخ، وقد نُقِلت حركة الهمزة إلى الساكن قبلها وأُسقِطَت الهمزة في اللفظ مراعاة للوزن، ونقلُ حركة الهمزة إلى الساكن قبلها معروف عن قراءة وَرْش، وهو أحد القرّاء المشهورين، وُلد سنة 110 ه، وأخذ عن شيخه نافع. ينظر: محمد فهد خاروف، *الميسَّر في القراءات الأربع عشْرة*، راجعه: محمد كريّم راجح، (دمشق-بيروت: دار الكلم الطيّب، ط1، 1420/2000)، 82 و137. وأحكام التجويد ليست خاصّة بالقرآن الكريم، بل هي للكلام العربيّ عمومًا، وهناك كثير من الضرورات الشّعريّة الجائزة بحسب مقتضى الوزن، ومنها وصل همزة القطع.

مُجيد في باب الهجاء والانتصار لعقيدته السّنّيّة، يقول:

وَهَـا أَنَـا شَـارِعٌ فِـي شَـرحِ دِينِـي ... وَوَصْـفِ عَقِيدَتِـي وَخَفِـيِّ حَالِـي
وَأَجْهَـدُ فِـي البَيَـانِ بِقَـدْرِ وُسْـعِي ... وَتَخْلِيـصِ العُقُـولِ مِـنَ العِقَـالِ
بِشِـعْرٍ لَا كَشِـعْرٍ بَـلْ كَسِـحْرٍ ... وَلَفْـظٍ كَالشَّـمُولِ بَـلِ الشَّـمَالِ
فَـلَا تَصْحَـبْ سِـوَى السُّـنِّيِّ دِينًـا ... لِتَحْمَـدَ مَـا نَصَحْتُـكَ فِـي المَـآلِ
وَجَانِـبْ كُلَّ مُبْتَـدِعٍ تَـرَاهُ ... فَمَـا إِنْ عِنْدَهُـمْ غَيْـرُ المُحَـالِ
وَدَعْ آرَاءَ أَهْـلِ الزَّيْـغِ رَأْسًـا ... وَلَا تَغْـرُرْكَ حَذْلَقَـةُ الـرُّذَالِ

ثمّ يذكر كثيرًا من أئمّة الاعتزال الذين ابتعدوا عن نهج السّلف وقالوا ببدع مختلفة، ويهجوهم بمعانٍ مختلفة، ومن هؤلاء مَعْبَد الجُهَنيّ أوّل من قال بالقَدَر في البصرة، وواصل بن عطاء رئيس المعتزلة، وغَيْلان الدّمشقيّ الذي قتله الخليفة الأمويّ هشام بن عبد الملك، والجَعْد بن دِرْهَم الذي قتله خالد بن عبد الله القَسْريّ بالكوفة يوم الأضحى بأمر من الخليفة هشام، والجَهْم بن صفوان، وجعفر بن حرب من معتزلة بغداد، وبِشْر بن المُعْتَمِر، وثُمَامَة بن أَشْرَس، وأبو الهُذَيل العَلّاف، والجاحظ وغيرهم من أئمّة المعتزلة.

ولا بدّ لنا من وَقفة مع قصيدة ابن قَيّم الجَوْزيّة، وهي على البحر الكامل، وتبلغ عِدَّة أبياتها 5842 بيتًا، ففي هذه القصيدة فصّل صاحبها وأسهب في الحديث عن القرآن الكريم وعن القول بخلقه وبيان اختلاف الفِرق في ذلك، فتحدّث عن آراء المعتزلة والفلاسفة والقرامطة والاتّحاديّة وغيرهم، وأجاب عن كثير من الشُّبَه التي يُثيرونها حول القرآن، ومنها شُبهة نفي اتّصاف الله تعالى بالكلام والفعل أَزَلًا، وقد استغرق حديثه عن القرآن الكريم أكثر من 400 بيت بدءًا من البيت 556 من القصيدة، ومنها قوله (البحر الكامل)[142]:

وَاللـهُ رَبِّـي لَـمْ يَـزَلْ مُتَكَلِّمًـا ... وَكَلَامُـهُ المَسْـمُوعُ بِـالآذَانِ
صِدْقًـا وعَـدْلًا أُحْكِمَـتْ كَلِمَاتُـهُ ... طَلَبًـا وَإِخْبَـارًا بِـلَا نُقْصَـانِ
وَرَسُـولُهُ قَـدْ عَـاذَ بِالكَلِمَـاتِ مِـنْ ... لَـدْغٍ وَمِـنْ عَيْـنٍ ومِـنْ شَـيْطَانِ
أَيَعُـوذُ بِالمَخْلُـوقِ حَاشَـاهُ مِـنَ الْـ ... إِشْـرَاكِ وَهْـوَ مُعَلِّـمُ الإِيمَـانِ
بَـلْ عَـاذَ بِالكَلِمَـاتِ وَهْـيَ صِفَاتُـهُ ... سُـبْحَانَهُ لَيْسَـتْ مِـنَ الأَكْـوَانِ
وَكَذَلِـكَ القُـرْآنُ عَيْـنُ كَلَامِـهِ الْـ ... ـمَسْمُوعِ مِنْـهُ حقِيقَـةً بِبَيَـانِ
هُـوَ قَـوْلُ رَبِّـي كُلُّـهُ لَا بَعْضُـهُ ... لَفْظًـا وَمَعْنًـى مَـا هُمَـا خَلْقَـانِ
تَنْزِيـلُ رَبِّ العَالَمِيـنَ وَقَوْلُـهُ ... اَللَّفْـظُ وَالمَعْنَـى بِـلَا رَوَغَـانِ

وهنا يُثبت ابن قَيّم الجَوْزيّة أنّ ادّعاء خلق القرآن يقود إلى الشّرك بالله تعالى، إذ إنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم قد عاذ بكلمات الله؛ فإذا كانت الكلمات مخلوقة فسيكون تعوُّذ الرسول تعوُّذًا بالمخلوق لا بالخالق، والحقيقة أنّ كلام الله من صفاته تعالى، فهو لم يزل متكلِّمًا، والقرآن عَيْن كلامه لفظًا ومعنًى بلا جدال ولا تأويل.

142 أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قَيّم الجَوْزيّة، *الكافية الشّافية في الانتصار للفرقة النّاجية*، تح: محمد بن عبد الرحمن العريفي وآخرون، (مكّة المكرّمة: مؤسّسة سليمان بن عبد العزيز الراجحيّ الخيريّة ودار علم الفوائد، ط1، 1428هـ)، 1/188-189.

خاتمة

تناول البحث ما قيل من شعر حول مسألة خلق القرآن التي كان قطب رحاها فرقة المعتزلة الكلاميّة دون سواها من الفرق القائلين بها؛ إذ بلغت معهم حين صاروا مقرّبين إلى السّلطة مبلغًا عظيمًا، حيث استطاعوا إقناع الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والواثق باعتناقها والدفاع عنها واضطهاد مَن يمتنع عن الإجابة والقول بها، وقد عُقِدت مناظرات كان الهدف منها هو إجابة الطرف الثاني تحت التخويف بالتعذيب والقتل، وقد قام القاضي المعتزليّ أحمد بن أبي دُؤَاد بالدّور الأكبر في ذلك، واستمرّت الحال على هذه السِّيرة مدّة خمسة عشر عامًا بين 232-218ه، ولم تنته إلا بتولّي المتوكّل الخلافة.

وإذا كانت كتب طبقات المعتزلة قد ذكرت أسماء شعراء بسبب ما دار في شعرهم ممّا يدلّ على اعتزالهم أو بسبب مدحهم رؤوس المعتزلة، ولا سيّما أحمد بن أبي دُؤَاد فإنّ بعضهم لا يُمكن عدّه منهم؛ إذ لا بدّ للمعتزليّ عندهم من الاعتقاد بالأصول الخمسة مجتمعة، ولا يصحّ اشتراكه مع المعتزلة بأصل أو أكثر فحسب؛ ولذلك فلا يُمكن الرُّكون إلى القول إنّ أبا تمّام كان من المعتزلة وإنْ مدح ابن أبي دُؤَاد في ثلاثة عشر موضعًا في ديوانه؛ إذ كانت مدائحه طلبًا للنَّوال غالبًا، ولم يذكر مذهب القاضي إلا مرّة واحدة؛ وكذلك فإنّ دِعْبِلًا لا تدلّ أشعاره على اعتزاله، وقد ساق ابن المرتضى له شواهد في مدح آل البيت من دون الاستشهاد على اعتزاله، وإذا كانت المناطق الشّيعيّة تميل إلى الاعتزال غالبًا فإنّ هذا لا يعني التّطابق بينهما، وقد هجا دِعْبِلٌ القاضي ابن أبي دُؤَاد المعتزليَّ، كما هجا الخلفاء الثلاثة القائمين بأمر المِحْنة، ولكنّه في أشعاره أيضًا لا ينطلق من مخالفة لفكر المعتزلة أو للقول بخلق القرآن، وإنّما تُفسَّر بتشيُّعه أو بطبعه المائل إلى الهجاء أَصالةً، وأمّا تشيّعه فقد تشكّك بعضهم فيه قديمًا وحديثًا، ونُرجّح أنّ دِعْبِلًا في أحسن الأحوال لم يكن مخلصًا في تشيّعه؛ إذ آثر المال على الحُلّة التي وهبها له عليّ الرضا، ونقض قصيدة الكُمَيت الشيعيّ مثله في القحطانيّين قومِه فهجا بدوره العدنانيّين قومَ الكُمَيت بدافع العصبيّة القبليّة.

أمّا أبرز شعراء المعتزلة الذين تناولهم البحث ممّن ذكر خلق القرآن فكان الصّاحب بن عبّاد والشّاعر الجَمَل، والصّاحب مقدَّمٌ في ذلك؛ إذ لم يكن مدفوعًا إلى فكر المعتزلة والقول بخلق القرآن بمدح المعتزلة لاستجداء عطاياهم، بل كان هو نفسه من عَلِيّة القوم ووزيرًا صاحب سلطة، وله مجالس تضمّ العلماء والأدباء، وكان يُجزِل العطاء للشّعراء، وكان الصّاحب شيعيًّا ومعتزليًّا في آن، ونجد في شعره تجلّيات كثيرة لمذهبه الشّيعيّ والاعتزاليّ.

أمّا في الشّعر المخالف لمسألة خلق القرآن فقد كان عليّ بن الجَهْم والبحتريّ أبرز الشّعراء لمعاصرتهم زمن المِحْنة، وشعر عليّ مقدَّمٌ على شعر الثاني؛ إذ كان يصدر عن عقيدة صادقة في هذه المسألة، وكثيرًا ما يتناول نصرة السّنة والقضاء على أمر المِحْنة في مدائحه في المتوكّل، ولو لم يكن صادقًا لوجد معاني أخرى محبَّبة إلى الخليفة يستطيع مدحه بها، كما أنّ عليًّا كان قد قال بعض القصائد في المعتصم والواثق، ولكنّه لم يقل بقولهما في خلق القرآن ولا مدحهما بذلك، وما إنْ تولّى المتوكّل الخلافة حتى رأى فيها أملًا كبيرًا في نصرة الدّين.

وقد وقف البحث أيضًا عند بعض المُتُون الدّينيّة التي نَظَمت العقيدة، وهي كثيرة، ولا تلتزم ببحر الرَّجَز، وإنّما نجد كثيرًا من البحور الأخرى؛ كالبحر الطّويل والبسيط والكامل والوافر وغيرها، ونراها تُفرِد مكانًا للحديث عن خلق القرآن، وكان من أشهرها وأكبرها قصيدة (الكافية الشّافية) لابن قَيِّم الجَوْزيّة، وقد بلغت هذه القصيدة 5842 بيتًا على البحر الكامل، تحدّث في أكثر من أربعمِائة بيت عن مسألة خلق القرآن عند مختلف الفِرَق مُفنِّدًا الشُّبهات التي يقول بها أصحابها ومدافعًا عن عقيدة أهل السّنّة والجماعة. وتستحقّ هذه القصيدة وقفة مستقلّة في بحث خاصّ بها.

وفي ختام البحث نَلفِت النّظر إلى إمكانيّة التوسّع في دراسة هذا الشّعر الخاصّ بمسألة خلق القرآن؛ فقد دُرِست المسألة قديمًا وحديثًا دراسات نثريّة فكريّة وعَقَديّة، ولكن لم تُفرَد لها –فيما نعلم- دراسات حول الشّعر الذي يدور حولها، ويُمكن التنقيب عن هذا الشّعر في كتب التَّراجم والتاريخ، إضافة إلى دواوين كثير من الشّعراء، مع الوقوف عند المنظومات الدّينيّة التي يُمكن توسيع البحث فيها أيضًا ليشمل المنظومات الأشعريّة وغيرها، ولا شكّ أيضًا أنّ ثمّة أشعارًا كثيرة قيلت في مدح الإمام أحمد بن حنبل، وهو من أبرز مَن ثبت في المِحْنة نافيًا القول بخلق القرآن، فيُمكن كذلك البحث في هذه الأشعار ودراستها.

Peer-review: Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

References/Kaynakça

Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî el-'Asru'l-'Abbâsî el-Evvel*. Kâhire: Dâru'l-Maʿârif, 16.baskı, ty.

-------. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî el-'Asru'l-'Abbâsî es-Sânî*. Kâhire: Dâru'l-Maʿârif, 12.baskı, 2001.

ed-Dabbî, el-Mufaddal b. Muhammed. *Emsâlu'l-Arab*. kaddeme lehu: İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru'r-Râ'id el-Arabî, 2.baskı, 1403/1983.

el-Ahtal, Ğiyâs b. Ğavs et-Tağlibî. *Şi'ru el-Ahtal*. sanʿat: es-Sukkerî. thk: Fahruddîn Kabâve. Dımaşk– Beyrût: Dâru'l-Fikr ve Dâru'l-Fikr el-Muʿâsir, 4.baskı, 1416/1996.

el-Aşkar, Ömer Süleymân Abdullah. *El-'Akîdetu fi'l-Lâh*. Ürdün–Ammân: Dâru'n-Nefâ'is, 12.baskı, 1419/1999.

-------. *El-Kadâ'u ve'l-Kadar*. Ürdün– Ammân: Dâru'n-Nefâ'is, 13.baskı, 1425/2005.

el-Bağavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Masʿûd. *Tefsîru'l-Bağavî*. thk: Muhammed Abdullah en-Nimr, Osmân Cuma Damîriyye ve Süleymân Muslim el-Harş. Riyad: Dâru Taybe, 1411.

el-Balhî, Ebu'l-Kâsim. Kâdî Abdulcebbâr ve el-Hâkim el-Cuşemî. *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk: Fu'âd Seyyid. Beyrût: el-Maʿhadu'l-Elmânî li'l-Ebhâs eş-Şerkiyye ve Dâru'l-Fârâbî, 1.baskı, 1439/2017.

el-Buhturî. *Dîvânu'l-Buhturî*. thk: Hasan Kâmil es-Sayrafî. Kâhire: Dâru'l-Maʿârif, 3.baskı, ty.

el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *El-Bayânu ve't-Tebyîn*. thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: Mektebetu'l-Hâncî ve Matbaʿatu'l-Medenî, 7.baskı, 1418/1998.

el-Cuhenî, Mâniʿ b. Hammâd (İşraf, tahtît ve murâceʿa). *El-Mevsû'e el-Muyessere fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibi ve'l-Ehzâbi'l-İslâmiyye*. Riyad: Dâru'n-Nadveti'l-ʿÂlemiyye, 4.baskı, 1420.

el-Elûsî, Mahmûd Şukrî. *Es-Suyûfu'l-Muşrike ve Muhtasaru's-Savâ'iku'l-Muhrike li Nasîruddîn Muhammed Hoca Nasrullah el-Hindî el-Mekkî*. thk: Mecîd el-Halîfe. Kâhire: Mektebetu'l-İmâmi'l-Buhârî, 1.baskı, 1429/2008.

el-Esfahânî, Ebu'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn. *Kitabu'l-Eğânî*. thk: İhsân Abbâs, İbrahim es-Saʿâfîn ve Bekr Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdir, 1429/2008.

el-Eşʿarî, Ebu'l-Hasan Alî bi İsmâʿîl. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. thk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kâhire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, 1.baskı, c1: 1369/1950, c2: 1373/1954.

el-Eşter, Abdulkerîm. *Şi'ru Di'bil b. Alî el-Huzâ'î*. Dımaşk: Matbûʿâtı Mecmaʿi'l-Luğati'l-Arabiyye, 2.baskı, 1403/1983.

el-Fûzân, Sâlih. *Şerhu'l-Manzûmeti'l-Hâ'iyye fî 'Akîdeti Ehli's-Sunneti ve'l-Cemâ'e li Ebî Bekr Abdullah b. Ebî Dâûd es-Sicistânî*. thk: Âdil er-Rifâʿî ve ʿİsâm el-Murrî. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1.baskı, 1428/2007.

el-Ğâmidî, Muhammed b. Saʿîd. *Ârâ'u eş-Şerîfi'l-Murtadâ el-'Akadiyye*. Yayımlanmamış doktora tezi. Suûdi Arabistân: Câmiʿatu Ummi'l-Kurâ, 1433-1434.

el-Ğâmidî, Sâlih b. Ğarm. *El-Mesâ'ilu'l-İ'tizâliyye fî Tefsîri'l-Keşşâfî fî Dav'i Mâ Verede fî Kitâbi li'n-Tisâfî l-İbni Muneyyir*. Hâ'il-Suûdi Arabistân: Dâru'l-Endelus, 1.baskı, 1418/1998.

el-Hafnî, Abdulmunʿim. *Mevsû'etu'l-Firaki ve'l-Cemâ'âti ve'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*. Kâhire: Dâru'r-Raşâd, 1.baskı, 1413/1993.

el-Hamavî, Yâkût. *Mu'camu'l-Udebâ'*. thk: İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1993.

el-Hayyât, Abdurrahîm b. Muhammed el-Muʿtezilî. *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Reddi alâ İbni'r-Revendî el-Mulhid*. thk: Nibirc. Kâhire–Beyrût: Mektebetu'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb ve Evrâk Şarkiyye, 2.baskı, 1413/1993.

el-Hûfî, Ahmed Muhammed. *Ez-Zemahşerî*. Kâhire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1.baskı, 1386/1966.

el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Misrî. *Kitabu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*. thk: Rufun Gust. Beyrût: Matbaʿatu'l-Âbâ'i'l-Yesûʿiyyîn, 1908.

el-Merdâvî, Ahmed b. Abdullah el-Hanbelî. *El-Leâli'u el-Behiyye Şerhu Lâmiyyeti Şeyhi'l-İslâmi İbni Teymiyye*. thk: İyâd el-Kaysî. Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1.baskı, 1427/2006.

el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed, *Mecma'u'l-Emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Matbaʿatu's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1374/1955.

er-Râfiʿî, Mustafâ Sâdik. *Târîhu Âdâbi'l-Arab*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. baskı. 1421/2000.

er-Râğib el-Esfahânî, Ebu'l-Kâsim Hüseyn b. Muhammed. *Muhâdarâtu'l-Udebâ' ve Muhâvarâtu'ş-Şu'arâ'i ve'l-Bulağâ'*. thk: Ömer et-Tabbâʿ. Beyrût: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1.baskı, 1420/1999.

es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İbek. *El-Vâfî bi'l-Vefeyât*. ʿİtinâ': Vidâd el-Kâdî. Beyrût: el-Cemʿiyyetu'l-Elmâniyye li'l-Bahsi'l-İlmî, 2.baskı, 1411/1991.

es-Sâmerrâ'î, Fâdil Sâlih. *Ed-Dirâsâtu'n-Nahviyyetu ve'l-Luğaviyyetu 'İnde'z-Zemahşerî*. Bağdâd: Matbaʿtu'l-İrşâd, 1390/1971.

es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Ahbâru'l-Buhturî*. thk: Sâlih el-Eşter. Dımaşk: Matbuʿât el-Mecmaʿi'l-İlmî el-Arabî, 1378/1958.

-------. *Şerhu's-Sûlî li Dîvâni Ebî Temmâm*. thk: Halaf Reşîd Nuʿmân. Irak: Vizâretu'l-İʿlâm ve's-Sekâfe, c1: 1977, c2: 1978, c3: 1982.

eş-Şehristânî, Ebu'l-Fath Muhammed b. Abdulkeîm. *El-Milelu ve'n-Nihel*. harracehu: Muhammed b. Feth Bedrân. Mısır: Mektebetu'l-Enclû el-Misriyye, 2.baskı, 1375/1956.

eş-Şerîfu'l-Murtadâ, Alî b. el-Hüseyn. *Emâlî el-Murtedâ Ğuraru'l-Fevâ'id ve Dureru'l-Kelâ'id*. thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: Dâru İhyâ'i'l-Kutubi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1.baskı, 1373/1954.

et-Tabarî, Ebû Caʿfer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Tabarî*. thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Hecer li't-Tibâʿe ve'n-Naşr ve't-Tevzîʿ, 1.baskı, 1422/2001.

et-Tevhîdî, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed. *Ahlâku'l-Vezîreyn*. thk: Muhammed b. Tavît et-Tancî. Beyrût: Dâru Sâdir, 1412/1992.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*. thk: Ömer Abdusselâm Tedmurî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1411/1991.

-------. *Mîzânu'l-İʿtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*. thk: Alî Muhammed Muʿavvad, Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Abdulfattâh Ebû Sinne. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1416/1995.

-------. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*. thk: Hassân Abdulmannân. Lübnân: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, 2004.

ez-Zemahşerî, Cârullâh Ebu'l-Kâsim Mehmûd b. Ömer. *El-Mustaksâ fî Emsâli'l-Arab*. İşrâf: Muhammed Abdulmuʿîd Hân. Haydarâbâd ed-Deken–Hindistan: Mektebetu Meclisi Dâ'ireti'l-Maʿârifi'l-ʿOsmâniyye, 1.baskı, 1381/1962.

-------. *Dîvânu Câri'l-Lâh Ez-Zemahşerî*. Şerh: Fâtime Yûsuf el- Hiyemî. Beyrût: Dâru Sâdir, 1429/2008.

-------. *Rebî'u'l-Abrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr*. thk: Abdulemîr Muhennâ. Beyrût: Mu'essesetu'l-Aʿlamî li'l-Matbûʿât, 1.baskı, 1412/1992.

-------. *Tefsîru'l-Keşşâf*. itnâ bih: Halîl Me'mûn Şîhâ. Beyrût: Dâru'l-Maʿrife, 3.baskı, 1430/2009.

Hâcî Halîfe, Mustafâ b. Abdullah (Kâtib Çelebî). *Keşfu'z-Zunûn An Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*. Beyrût: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, ty.

Hârûf, Muhammed Fehd. *El-Muyesseru fi'l-Kırâ'âti'l-Arba'a 'Aşre*. râceʿahu: Muhammed Kureyyim Râcih. Dımaşk-Beyrût: Dâru'l-Kalimi't-Tayyib, 1.baskı, 1420/2000.

İbnu Abbâd, es-Sâhib. *Dîvânu es-Sâhib b. Abbâd*. Şerh: İbrahim Şemsuddîn. Beyrût: Mu'essesetu'l-Aʿlamî li'l-Matbûʿât, 1.baskı, 1422/2001.

İbnu Asâkir, Alî b. el-Hüseyn. *Târîhu Medîneti Dımaşk*. thk: Muhibbuddîn Ömer b. Ğarâme el-Amrevî. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1.baskı, 1417/1997.

İbnu Ebî Yaʿlâ, Kâdî Ebu'l-Hüseyn Muhammed. *Tabakâtu'l-Hanâbile*. thk: Abdurrahman b. Süleyman el-ʿUseymîn. Riyad: el-Emâne el-ʿÂmme li'l-İhtifâl bi Murûr Miʿti Sene alâ Teʿsîsi'l-Mamleke, 1419/1999.

İbnu Ebi'l-ʿİzz, Kâdî Alî b. Alî ed-Dımaşkî. *Şerhu'l-'Akîde et-Tahhâviyye*. thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî ve Şuʿayb el-Ernâ'ût. Beyrût: Muʿessesetu'r-Risâle, 2.baskı, 1411/1990.

İbnu Hallikân, Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zaman*. thk: İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdir, 1968.

İbnu Hişâm, Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf. *Şerhu Şuzûri'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-Arab*. İtenâ bih: Muhammed Ebu'l-Fadl Âşûr. Beyrût: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, 1.baskı, 1422/2001.

İbnu Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr. *El-Kâfiye eş-Şâfiye fi'l-İntisâri li'l-Firkati'n-Nâciye*. thk: Muhammed b. Abdurrahman el-ʿUreyfî vd. Mekke el-Mukerreme: Mu'essesetu Süleyman b. Abdulazîz er-Râcihî el-Hayriyye ve Dâru İlmi'l-Fevâ'id, 1.baskı, 1428.

İbnu Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâʿîl. *El-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk: Alî Ebû Zeyd Ebû Zeyd vd. râceʿahu: Abdulkadir el-Ernâ'ût ve Beşşar ʿAvvâd Maʿrûf. Dımaşk–Beyrût: Dâru İbnu Kesîr, 1436/2015.

İbnu Kuteybe, Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî. *El-İhtilâfu fi'l-Lafzi ve'r-reddi ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Muşebbihe*. Kaddame lehu: Ömer b. Mahmûd Ebû Ömer. Riyad: Dâru'r-Râye, 1.baskı, 1412/1991.

İbnu Nubâte, Cemâluddîn el-Masrî. *Serhu'l-'Uyûn fî Şerhi Risâreti ibni Zeydûn*. thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kâhire: Dâru'l-Fikr el-Arabî ve Matbaʿatu'l-Medenî, 1383/1964.

İbnu Teymiyye, Şeyhu'l-İslâm Ahmed b. Abdulhalîm. *El-Cevâbu's-Sahîh li Men Beddele Dîne'l-Mesîh*. thk: Alî b. Hasan Nâsir, Abdulazîz b. İbrahim el-Asker ve Hamdân b. Muhammed el-Hamdân. Riyad: Dâru'l-Âsıme, 2.baskı, 1419/1999.

İbnu'l-Cehm, Alî. *Dîvânu Alî b. el-Cehm*. thk: Halîl Merdem Bek. Beyrût: Menşûrât Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, 2.baskı, 1400/1980.

İbnu'l-Esîr, ʿİzzuddîn Alî b. Ebi'l-Kerem. *El-Kâmilu fi't-Târîh*. thk: Ömer Abdusselâm Tedmurî. Beyrût: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 2012.

İbnu'l-Murtadâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtu'l-Mü'tezile*. thk: Sûsenneh Dîweld-Wilzar. Beyrût–Wiesbaden: Franz Steiner ve el-Matbaʿatu'l-Kâsûlikiyye, 1380/1961.

İslâm Web Sitesi, 12/04/2017: https://cutt.us/g3Pi2. Accessed: 02/11/2021.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Muʿcemi'l-Müʾellifîn*. Beyrût: Mu'essesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1414/1993.

Nâcî, Hilâl. "Dîvânu en-Nâşiʿi'l-Ekber Abdullah b. Muhammed el-Enbârî el-Kısm el-Evvel". *El-Mevred*. 11(1), Bahar 1982: 89-104.

-------. "Dîvânu en-Nâşiʿi'l-Ekber Abdullah b. Muhammed el-Enbârî el-Kısm el-Hâmis". *El-Mevred*. 12(1),

Bahar 1983: 57-78.

-------. "Dîvânu en-Nâşiʿi'l-Ekber Abdullah b. Muhammed el-Enbârî el-Kısm es-Sânî". *El-Mevred*. 11(2), Yaz 1982: 61-78.

Şevkî, Celâl. *El-'Ulûmu'l-'Akliyye fî'l-Manzûmâti'l-Arabiiye*. Kuveyt: Mu'essesetu'l-Kuveyt li't-Tagaddumi'l-İlmî, 1.baskı, 1990.

Zeydân, Corcî. *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*. Eşrafe aleyhi: Şevkî Dayf. Kâhire: Dâru'l-Hilâl, ty.

Zu'r-Rumme, Ğaylân b. ʿUkbe el-ʿAdevî. *Dîvânu Zi'r-Rimme*. Şerh: Ebû Nasr el-Bâhilî. thk: Abdulkuddûs Ebû Sâlih. Beyrût: Muʿessesetu'r-Risâle, 3.baskı, 1414/1993.