القيم الإنسانية والاجتماعية فى الأدب العباسى

إسماعيل نادرى*

الملخص

يعتبر العصر العباسى من أثمن عصور الأدب الإسلامى إلّا أنّ المؤرّخين، والنّقاد تكلّموا كثيرا ما عن المساوئ الأخلاقيّة فيه دون أن يوفوا أدباء هذا العصر حقّهم، ودون أن يلتفتوا إلى القيم المنتشرة فى الشعر، والنثر. فقالوا إنّ معظم الأدباء كانوا ماجنين، ومتهاترين، ولكنّنا إذا دقّقنا النّظر، لوجدنا أن الأدباء بغض النظر عن بعضهم، بذلوا قصارى جهدهم لانتشار القيم، ولاسيّما أعلامهم الذين كان مخاطبوهم من مختلف الفئات؛ وأعلامهم فى الشعر: أبوالعتاهية، وأبوتمام، وأبوالعلاء المعرى، والمتنبى، والشريف الرّضى؛ وأعلامهم فى النثر: الجاحظ، وبديع الزمان الهمذانى؛ وهؤلاء الأعلام يمثلون علماء هذا العصر الذين أدّوا واجبهم الإنسانى تجاه المجتمع، غير أن هناك أدباء كثيرين نهجوا هذا المنهج، ولكن المجال لايتسع لنا للبحث عن كلّهم أجمعين.

الكلمات‌الدليلية: القيم الإنسانية والاجتماعية، العصر العباسى، التأثير، الأدب، الشعر، النثر.

*. خرّيج جامعة آزاد الإسلامية فرع علوم وتحقيقات طهران.

تاريخ الوصول: ١٣٨٨/٦/١٨هـ . ش تاريخ القبول: ١٣٨٨/٩/١٤هـ . ش

المقدمة

كثيرا ما سمعنا عن العصر العباسیّ، وعما فيه من المساوئ الأخلاقية، وعن انتشارها فی المجتمع، كشرب الخمر، والفحشاء، والمجون؛ ولكن نرى فی العصر نفسه انتشار القيم الإنسانيّة، والاجتماعية، كحريّة البيان، وحرية التعليم، والتعلم، وانخفاض شدة العصبية العربية، والتعايش السلمی بين عامّة النّاس، والمباحثات المعرفية فی الحلقات العلميّة؛ وللأدباء سهم كبير فی انتشار القيم هذه، وذلک لأنّ الأديب بشعره، ونثره كان يذيع القيم؛ وأدبه يستقطب اهتمام كثير من القراء، ويشدّهم إليه، ولاسيّما إذا كان الأديب من مشاهير الأدباء؛ لأنّ تأثير كلامه حينئذ أكثر من أديب لايعرف إلا فی منطقة محدودة أو فی زمن محدود، فكلّ من ذاع صيته ازداد تأثير كلامه.

يتطرق هذا المقال إلى أعلام الشعر العباسیّ وهم: أبوالعتاهية لأنّه رائد الشّعر الزهدی فی العصر العباسیّ، وأبوالعلاء المعری لأنه فيلسوف الشعراء، والمتنبی لأنه حكيم الشعراء، وأبوتمام لأنه رجل الثقافة، والفكر، والشريف الرضی رائد الالتزام؛ ومن أعلام الكتّاب: الجاحظ، وله آراء ثمينة فی الأخلاق، والقيم، وبديع الزّمان الهمذانی الذی اشتهر بمقاماته، ورسائله التی عمل فيها عمل الصحفی.

والهدف من هذا المقال دعوة دارسی الفنون الأدبيّة فی العصر العباسیّ سواء كانت شعراً أو نثراً، إلى تقييم هذا الأدب، وإعطاء الأدب العباسیّ حقّه، والأدباء حقّهم فی انتشار القيم، وتبرئة الأدب العباسی عن اتهام ندرة القيم فيه.

القيم فی اللغة والاصطلاح

القيم فی اللغة مفردها القيمة، الثّمن الذی يعادل المتاع، وأيضا النّوع من قام، قيمة الإنسان قامته، أمر قيّم: مستقيم، الديّانة القيّمة: المستقيمة. (معلوف،١٩٩٢م: حرف القاف)

أما القيم فی الاصطلاح فيقصد بها مجموعة من الأخلاق، والتمثلات السّلوكيّة، والمبادیء الثابتة أو المتغيّرة التی ترتبط بشخصيّة الإنسان إيجابا أو سلبا، وبالتّالی تحدّد كينونته، وطبيعته، وهويّته انطلاقا من مجموع تصرفاته الذاتيّة، والوجدانيّة، والعمليّة.

فائدة القيم

القيم، والثّبات عليها حصانة للمجتمع من الذّوبان، وتفيض عليه طمأنينة؛ والقيم تحفظ الأمن، وتقى من الشّرور فى المجتمع لأنّ تأثيرها أعظم من تأثير القوانين، والعقوبات، والقيم تجعل للإنسان قيمة، ومنزلة، ولحياته طعما، وتزداد ثقة النّاس به، وأصحاب القيم يؤدّون أعمالهم بفعاليّة، وإتقان.

القيم الإنسانيّة والاجتماعية

القيم الإنسانيّة، والاجتماعية مصدرها فطرة النّاس السّليمة التى أهدى الله إلى كل أناس، ولا يحدّدها زمان، ومكان، فإنّ القيم ثابتة فى كلّ المجتمعات، وفى كلّ الأزمنة، والأمكنة، وعند كلّ أناس، وهى تستمدُّ إلزامها، وقوَّتها، وحقيقتها، وطبيعتها من الله، وهذا الاتّجاه فى عمومه اتجاهٌ دينىٌّ، وتندرج تحت إطاره بعض الاتّجاهات المثاليَّة التى تقترب فى فهمها لله من المفهوم الدينى، وعلى أساس هذه النّظريّة بنينا بحثنا هذا، على خلاف الاتّجاه الطّبيعىّ الذى يرى أنَّ مصدر القيم الأخلاقيَّة هو التّطوريّة الطّبيعيّة القائمة على الاصطفاء الطّبيعىّ، والاتّجاه النّفسىّ الذى يرى أنَّ مصدر القيم الأخلاقيّة فى طبيعتها، وقوّتها، وإلزامها هو البنية النّفسيّة، وغيرها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ارتباط الأدب بالقيم

أورثنا الأنبياء (ع) رسالاتهم السّماوية، كما أن الأدباء يورّثونا أجلّ الأخلاقيّات، والمثاليّات التى تضىء لنا دروب المستقبل، ويبيّنون لنا أين نحن على خرائط الإنسانيّة، إذا التهمت جرذان الأنانيّة بذور الخير المغروسة فى قلوبنا، وأصبحنا كالطّبول تقرع، ولاتطرب، ثم إنّ الأدب هو الأخلاق الذى هو المحرك الرّئيسىّ لأقلام الأدباء؛ فإنّ ارتباط الأدب بالقيم أمر لا نزاع فيه, فليس هنالک أصلاً فنّ لايدعو إلى قيم معيّنة، وإنّ فكرة (الفنّ للفنّ) خرافة, وهى لاوجود لها عند التّطبيق العملىّ, مهما ادّعى أىّ ناقد أنّه سينظر إلى النّصّ الأدبىّ الذى أمامه نظرة فنيّة مجردّة, لاتعبأ بما فيه من فكر, أو بما

يدعو إليه من قيم أو معتقدات, فإنّه فی حقيقة الأمر, وعند المواجهة العمليّة لايستطيع ذلک, وسيغلبه ذوقه, واتّجاهه الفكریّ والعقيدی؛ وإنّ كثيراً من النّاس يجدون أنّهم لايستمتعون بالشّعر إذا كانوا يختلفون مع الشّاعر فی معتقداته أو أفكاره.

خصائص الأدب العبّاسیّ

يعدّ الأدب العبّاسیّ صورة حقيقيّة للبيئة العباسيّة، وقدامتاز هذا الأدب بمجموعة من الخصائص تمثّلت فی:

١ـ العلميّة والسّماح بحريّة الفكر النسبيّة.

٢ـ الواقعيّة، والاجتماعية.

٣ـ النّزعة القوميّة، والشّعوبيّة، واحتدام الصّراع بين العرب، والفرس.

٤ـ التّجديد، والمحافظة.

٥ـ الالتزام المذهبیّ، والسّياسیّ، والمعاناة الفرديّة.

٦ـ الحسيّة، والغنائيّة.

٧ـ الصّناعة اللفظيّة، والعمل الذّهنیّ.

٨ـ الاتّباع، والابتداع فی الشّكل، والوزن بين القديم، والحديث، وظهور أوزان جديدة، وأشكال مستحدثة للشّعر، وأغراض جديدة، وظهور أشكال جديدة من النّثر، وتغيير النّثر من حيث المحتوى.

٩ـ الإنسانيّة، والاجتماعية. (الخفاجی، ١٩٩٠م: ٦٨ – ٧٥؛ والجندی، ١٩٦٠م: ١٨٦–١٦٠)

وللأدباء كان، ويكون سهم كبير فی انتشار القيم الاجتماعية، والإنسانية؛ ونتاجهم الأدبیّ كان غذاء للعقل، والرّوح معاً لأنّهم كانوا يعملون عمل الصّحفیّ، فإنّ الصّحفیّ كما يخبر عمّا وقع فی المجتمع، ينقد الوقائع، والأعمال، فيقسّمها إلى الخير والشّرّ، ويشوّق النّاس إلى الخير، وينهاهم عن الشّرّ، وأيضا الأديب بشعره، ونثره كان يذيع القيم، لأنّ أدبه يستقطب اهتمام كثير من القراء، ويشدّهم إليه، لما له من أثر فی تثقيف الشّعب، والوصول به إلى درجة رفيعة من النواحی الخلقيّة، والاجتماعية باعتبار أنّ الشّعر، والنّثر، والفنون

الأدبيّة، جامعة للقيم الأدبية، وباعتبار أنّ للأدب تأثيراً يترک أثره فى نفوس النّاس على اختلاف طبقاتهم، ولاسيّما إذا كان الأديب من مشاهير الأدباء، لأنّ تأثير كلامهم أكثر من أديب لايعرف إلا فى منطقة محدودة أو فى زمن محدود فكلّ من ذاع صيته ازداد تأثير كلامه.

القيم الإنسانيّة، والاجتماعية فى آثار أعلام الشّعر العبّاسىّ

فى هذا المجال نتكلم عن القيم الإنسانية، والاجتماعية فى شعر أبى العتاهية، وأبى العلاء المعرىّ، والمتنبى، وأبى تمام، والشّريف الرّضىّ.

أبو العتاهية

حاول أبو العتاهية بشعره الزهدى أن يذيع القيم فى المجتمع العباسى المبتذل، إنّه كان يعتقد أنّ جذور حبّ الدنيا مصدر الفسق، والعصيان، والابتذال فبدأ يصغّر من شأن الدّنى، ويبيّن حقارتها، وسرعة زوالها، وانقضاء نعيمها، وأنّها دار غرور، وفتنة الغافلين، والمراد من ذلک أن يزهد النّاس بإخراج حبّها من قلوبهم حتّى لاتشغلهم عمّا خلقوا له، يقول الله تعالى: ﴿يا أيّها النّاس إنّ وعد الله حقّ فلا تغرّنّكم الحياة الدّنيا ولا يغرّنّكم بالله الغرور﴾ (الروم: ٦٠) ويقول أيضا: ﴿وما هذه الحياة الدّنيا إلا لهو ولعب وإنّ الدّار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ (العنكبوت: ٦٤) ويقول أبوالعتاهية:

لعمرک، ما الدّنيا بدارِ بَقاء ... كَفَاک بدارِ الموتِ دار فَناءِ
فلاتعشقِ الدنيا أُخىّ، فإنما ... يرى عاشِق الدنيا بجهدِ بلاءِ
حلاوتها ممزوجة بمرارة ... وراحتها ممزوجة بعناءِ
فلاتمشِ يومًا فى ثِياب مخيَلة ... فإنّک من طينٍ خلقت وماءِ

(أحد العلماء اليسوعيين، ١٩٨٨م: ٨)

وإذا تورّقنا ديوان أبى العتاهية نرى أنّه ما حرض فى شعره على قيمة إنسانيّة إلّا بعد أن ذمّ الدّنيا، وزخرفها ولذائذها، والحرص إليها، أو على الأقل ذمّها فى أثنائها، ثمّ دعا

النّاس إلی القیم، ولیس من المبالغة إذا قیل إنّه عمل کعالم نفسانیّ حاذق یرید أن یشفی مدمنا، فکشف الداء ثمّ تکلّم عن معایبه، ومضرّاته، ثمّ دعا المدمن إلی ما یفیده حتی یترک ما أدمنه؛ ومن أهمّ القیم التی شوّق النّاس إلیها هی رعایة حقّ الجار، وحرمةالذّمم، وخفض الجناح للأخ:

أسلک بُنیّ مناهج السّادات وتخلّقن بأشرف العادات
لا تلهینّک عن معادک لذّة تفنی وتورث دائم الحسرات
وإذا اتّسعت برزق ربّک فاجعلن منه الأجلّ لأوجه الصّدقات
وارع الجوار لأهله متبرّعا بقضاء ماطلبوا من الحاجات
واخفض جناحک إن رزقت تسلّطا وارغب بنفسک عن ردی اللّذّات

(عفیفی، ۱۹۷۰م: ۱۱۳)

وردّ عنه فی تحریر النّفس عن نیر المال، والدّعوة إلی الکرم:

إذا المرء لم یعتق من المال رقّه تملکه المال الذی هو مالکه
ألا إنّ مالی الذی أنا منفق ولیس لی المال الذی أنا تارکه
إذا کنت ذا مال فبادر به الذی یحقّ وإلّا استهلکته هوالکه

(أحد العلماء الیسوعیین، ۱۹۸۸م: ۱۹۱)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

أبوتمام

رأی أبوتمام أنّ المجتمع یکاد یخلو من القیم الإنسانیة، وأحاطت الکوارث الأخلاقیة بالناس، لذلک استعمل شعره إنقاذا لمجتمعه عن المساوئ، ولکی یؤثّرشعره، استفاد من لسان عصره، وممّا کان یشتاق النّاس إلیه أی الحکمة، وقد حرص العرب علی الحکمة آنذاک، لأنّها تمثّل منطق الحیاة البسیطة، وفلسفتها الفطریّة، بها یحلّلون الواقع، ویفسّرون طریقة الفهم والاستیعاب، ویعلّلون منهج التّفکیر، ویصوّرون الحیاة فی شتّی مناحیها، وقیمها، والحکمة تصدر عن خبرة طویلة، وتجربة عمیقة، إن الشاعر کان یتکئ علی القیم الإنسانیّة من خلال ثقافته الإسلامیّة الواسعة، وحفظه القرآن الکریم، فهو بهذا التّأثّر

يدغدغ عواطف المتلقّين، ويمتّعهم بحكم تنساب انسياباً بشكل جميل رائع، ونجده يلحّ إلحاحاً كبيراً على الموروث القيمىّ، وينهل منه لأنّه هو الذى يبلّ الصّدى، ويغذّى الرّوح، وانظر جمال التّعبير فى قوله حين يتحدّث عن قيمة الصّبر، ليخلص إلى أنّ الطّاعة والقبول بما قدّر الله يوليّان الأجر:

فَصَبْراً فَفِى الصَّبْرِ الْجَلالَةُ وَالتُّقَى وَلا إِثْمَ إن خُبِّرْت أَنَّكَ جَازِعُ
فقَدْ يَأْجُرُ اللَّه الْفَتَى وَهْوَ كَارِهٌ وَمَا الأَجْرُ إلاَّ أَجْرُهُ وَهوَ طَائِعُ

(حاوى، ١٩٧٣م: ٦٧٥)

ويؤكد فى حكمه أن تحقيق المعالى، والقيم، والوصول إليها لا يكون عن طريق القول الذى لا طائل منه، وإنما يكون ذلك التحقيق بالعمل الفعلىّ فعلى الإنسان أن يلزم العلم بالعمل، يقول:

إِذَا الْمَرءُ أَبْقَى بَيْنَ رَأْيَيْهِ ثُلْمَةً تُسَدُّ بِتَعْنِيفٍ فَلَيْسَ بِحَازِمِ

(المصدرنفسه: ٥٣٣)

وأدرك أبو تمام أنّ علّة شيوع المساوىء، هى قلّة إعمال العقل فى الأمور الدّينيّة، والدّنيويّة فألحّ فى كثير من حكمه على إعمال العقل، الذى يحدّد الأشياء، ويستنتج منها ما قبله العقل، ويصنفه، ويُحْكِمُه فى شعره، فيخرجه كما خطّط له، ذلك أنّه يدرك الأشياء بعقله، مع عدم إغفال ما يعانى منه فى نفسه، فهو حكيم فى التّوفيق بينهما، وإقامة العلاقة القويّة بينهما، انظر قوله:

فَإِنَّ الْفَتَى فِى كُلِّ ضَرْبٍ مُنَاسِبٌ مَنَاسِبَ رُوحَانِيَّةٌ مَنْ يُشَاكِلُ
وَلَمْ تَنْظِمِ الْعِقْدَ الْكَعَابُ لِزِينةٍ كَمَا تَنْظِمُ الْشّمل الشَّتِيتَ الشَّمَائِلُ

(المصدرنفسه: ٤٧٠)

فالبيت الأوّل يمثّل حكومة افتراضيّة، تدور حول العلائق الرّوحيّة، التى تؤلّف بين ذوى النّسب الواحد، والآخر يبرهن الأوّل ويدعمه، ذلك أنّ القيم المتماثلة تجمع، وتؤلف بين أصحابها، كما تجمع الحسناء حبّات العقد، وتؤلّف بينها.

وفيما يلى ذكرت بعض أشعاره التى أنشدها فى الدّعوة إلى القيم بلسان الحكمة:

أنشد فی الرّغبة عن الدّنیا:

عفاء علی الدّنیا طویل فإنّها نفرّق من حیث ابتدت تتجمّع

(التبریزی، ۲۰۰۵م، ج۲: ۲۲۳)

وقال فی الحیاء والعفّة:

فلا والله ما فی العیش خیر ولا الدّنیا إذا ذهب الحیاء

إذا لم تخش عاقبة اللّیالی ولم تستحی فافعل ماتشاء

(المصدرنفسه: ۳۱۱)

وله فی الدّعوة إلی الوفاء، وعدم الخیانة:

رأیت الحرّ یجتنب المخازی ویحمیه عن الغدر الوفاء

(المصدرنفسه: ۳۱۱)

أبوالعلاء المعری

عندما نظم أبوالعلاء المعری شعره، وکتب نثره فی رسائله المختلفة، إضافة إلی النّقد الخلقیّ والاجتماعی، صوّر القیم الإنسانیّة العلیا؛ فتحدّث عن الإیمان، والتّقوی، والعقل، والمجتمع، والطّبیعة البشریّة.

کان أبوالعلاء یکره أشدّ الإکراه النّفاق، والزّیف؛ وکان یری أنّ من یتّصف بهذه الصّفات هو ضعیف جبان، یستر عجزه عن الجهر بالحقیقة، والجرأة علیها بالنّفاق، وإن أحوجه ذلک إلی القسم الکذب:

أمسی النفاقُ دروعاً یُستجَنُّ بها من الأذی، ویُقوی سردَها الحَلفُ

(المعرّی، ۱۹۹۹م، ج۲: ۱۰۴)

إنّ معظم النّاس فی العصر العباسی کانوا یحسبون التّدیّن مجرّد عبادات جسدیّة، وحرکات بدنیّة، إذا أداها المرء فقد التزم بطاعة الله، وحظی برضوانه، ولکن أبوالعلاء یری أنّ الغرض من هذه العبادات، لیس إتعاب النفس، والجسد من شدّة الرکوع، والسجود بل إنّما هو السّموّ بالرّوح، والارتقاء بالنّفس، والإقبال علی القیم:

ما الخير صوم يذوب الصّائمون له ولا صلاة، ولا صوف على جسد
وإنّما هو ترک الشّرّ مطّرحاً ونفضک الصّدر من غلّ، ومن حسد

(المصدر نفسه، ج۱: ۲۵۸)

وإنّه لايرى فاصلا بين القيم والعقل، فهما فی يقينه، رفيقان متلازمان؛ فالقيم عقل، والعقل قيم، والمتديّن الحقيقیّ هو الذی يتمتّع بالقيم، وبالعقل السليم، لهذا يقول:

هفت الحنيفةُ، والنّصارى ما اهتدتْ ويهودُ حارت، والمجوسُ مضلَّلهْ
إثنان أهلُ الأرضِ: ذو عقل بلا دينٍ، وآخرُ دَيِّنٌ لاعقلَ لَهْ

(المصدر نفسه،ج۲: ۲۰۶)

ومن علائم سخافة العقل عند الناس حبّهم الشّديد للدّنيا، فإنه يرمی فی أدبه إلى تنبيه النّاس للتّخفيف من حبّ الدّنيا وتعلّقهم بها:

نحن البريّة أمسى كلُّنا دَنفاً يحبُّ دنياه، حبّاً فوق ما يجبُ

(المصدر نفسه، ج۱: ۸۰)

ثمّ يُبعد الناس عن المساوئ، وفی رأسها عادة شرب الخمرة التی كان يعتبرها سببَ جميع المساوىء، والشّرور:

البابليّةُ بابُ كلِّ بليّةٍ فتوقَّينَّ هجومَ ذاکَ البابِ

(المصدرنفسه: ۱۳۱)

و يحضّ على المسارعة إلى القيم، والخيرات، ولاسيما الصّداقة فبيَّن ما لها من إيجابيّات، وطالب بحفظ مودّة الأصدقاء:

فاحفظ أخاک وإن تبيَّن أنّه بالی الودادِ، ضعيفُه مختلُّه

(المصدر نفسه، ج۲: ۱۸۸)

كان أبوالعلاء شديد الغيرة على النساء، فأدّته تلک إلى الإفراط، ولكنّه مع هذا كان يحبّ العفيفات، ويمتدح التی تحافظ على عفافها، وشرفها:

وخيرُ النّساء الحامياتُ نفوسَهَا من العار قبل الخيل تحمی ذِمَارها

(المصدر نفسه، ج۱: ۳۳۴)

واعتبر المرأة العفيفة أعلى رفعة من الشّمس، والنّجوم:

إذا ما غضوبٌ غاضبتْ كلَّ ريبةٍ وكانت لميسُ لا تقرُّ على اللمس
فقد حازتا فضل الحياة وَعُدّتا مكانَ الثّريا فی المكارم، والشّمس

(المصدر نفسه، ج۲: ۲۷)

لم تشمل آراء أبی العلاء القيميّة الإنسان فقط، بل شملت الحيوانات أيضا، فقد طلب من الناس الرّفق بالحيوان، ودعاهم إلى عدم ذبح الحيوانات كقوت لهم.

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالماً ولا تبغ قوتاً من غريض الذّبائح
ولاتفجعنّ الطّير وهی غوافل بما وضعت، فالظّلم شرّ القبائح

(المصدر نفسه، ج۱: ۲۰۹)

وقال فی الرّفق بالحيوان فی موضع آخر:

إنّ البهائم مثل الإنس عاقلة وإنّما نحن بهم ذات أرباق

(المصدر نفسه، ج۲: ۱۴۱)

المتنبی

المتنبی كان يعيش فی عصر الفتن، والاضطرابات، فكان يحتاج إلى حام قوی شجاع ذی خصال حميدة، يقضی حاجاته، ويحقّق آماله، وطموحاته، وأفضل شخص يستطيع الإنسان أن ينتخبه لقضاء هذه الآمال، والطّموحات فی العصرالعبّاسیّ هو محارب فاتک شجاع يفتح العقد، ويسهل المصاعب، فضلا عن هذا إنّه أراد أن يؤدّی واجبه أمام مجتمعه، ويدافع عن القيم أمام سيل المساوئ الهاجمة إليه، لذا نری أنّه فی شعره ضرب عصفورين بحجر واحد، فأولا، مدح الحكّام انتفاعا بدراهمهم، وثانيا، إنّه بانتساب القيم إليهم، ولو أنّهم ما كانوا مزيّنين بهاحقيقة، أشاع القيم فی المجتمع، وإليک بعض القيم المدعوّة إليها فی ضمن مدائحه:

نحن إذا نظرنا ديوانه نظرة عابرة لاحظنا كثيرا ما تكلّم المتنبّی فی الدّعوة إلى كسب القيم، والمعالی، والعزّة، ولو كانت فی وسط النّار:

فاطلب العزّ فى لظى وذر الذّل ولو كان فى جنان الخلود

(البرقوقى، ۲۰۰۲م، ج۱: ۳۵۱)

وحجّته على ذلک أنّ من اكتسب المعالى، والعزّ، والشّرف بالجهد، والمشقّة لايفقدها بالسّهولة، فكسبها بالمشقّة داع للفخر، لا بالوراثة، وهكذا يكون الإنسان شرفا للآخرين:

لا بقومى شرفت بل شرفوا بى وبنفسى فخرت لا بجدودى

(المصدر نفسه: ۳۵۱)

وإنّ المشقّة هى التى تعرقل السّبيل لكى لايصل ضعيف النّفس، والذّليل إلى ذروة المعالى، ولولا الجهد، والمشقّة لساد النّاس حتّى البليد:

لولا المشقّة ساد النّاس كلّهم الجود يفقر والإقدام قتّال

(المصدر نفسه، ج۲: ۹۴۲)

وحجر الأساس، لاكتساب المعالى، والقيم هو خلوّ القلوب من حبّ الدّنيا، والسّعى إلى اكتسابها، ولوكنّا وحيدين:

لا ألحظ الدّنيا بعينى وامق ولا أبالى قلّة المرافق

(المصدر نفسه: ۶۹۴)

ويعتقد أبوالطيب أنّ ظاهر الأنسان الجميل، والأنيق لايفيد إذا كان باطنه بليدا، ولا قيمة لبياض اللّباس، وإنّما المعوّل عليه بياض النّفس، ونقاؤها من العيوب:

إنّما الجلد ملبس وابيضاض النّفس خير من ابيضاض القباء

(المصدر نفسه، ج۱: ۱۱۶)

والممدوح هو من يكسب رضا الله، لا رضا اللوّام، والحسّاد:

فمن كان يرضى اللّؤم والكفر ملكه فهذا الذى يرضى المكارم والرّبا

(المصدر نفسه: ۱۴۶)

وكسب العلى يجب أن يحصل فى حداثة السّنّ، لأنّ العلم فى الصّغر كالنّقش فى الحجر، وهذا ما قاله فى رثاء أخت سيف الدّولة يعدّد خصالها الحسنة:

وهمّها فی العلی والمجد ناشئة وهمّ أترابها فی اللّهو واللّعب

(المصدر نفسه: ۱۶۴)

والإنسان العزیز، والکریم هو الذی یسعی إلی کسب القیم لا من یقبل الضیم:

عش عزیزا أو مت وأنت کریم بین طعن القنا وخفق البنود

(المصدر نفسه: ۳۵۰)

وحفظ العرض، واحترام النّفس عند العزیز، والکریم أفضل من حطام الدّنیا:

ولاأقیم علی مال أذلّ به ولا ألذّ بما عرضی به درن

(المصدر نفسه، ج۲: ۱۲۳۳)

وما أحقر من یحتقر نفسه، وما أشبه هذا الرّجل بالمیّت، لأنّه لا یتألّم بجراحة الذّلّة، والاحتقار، ویسهل علیه احتمال الهوان:

من یهن یسهل الهوان علیه ما لجرح بمیّت إیلام

(المصدر نفسه: ۱۱۱۵)

لذلک فی مدح سیف الدّولة یقول إنّه یقبل الموت، ولایقبل العار:

لله قلبک ما یخاف من الرّدی ویخاف أن یدنو إلیک العار

(المصدر نفسه، ج۱: ۴۶۶)

والحرّ لایرید الذّلّة، والعار حتّی للأغیار، فکیف إذا کان من جیرانه فأشار بهذا البیت إلی أنّ سیف الدّولة یحفظ الجار بحیث یعزّ جاره الذّلیل علی الأعزّة فلا یقدرون أن ینالوه الذّلّة، والمتکبّر العاتی العظیم یصیر ذلیلا لدیه إذا غضب:

یا من یعزّ علی الأعزّة جاره ویذلّ من سطواته الجبّار

(المصدر نفسه: ۴۶۹)

والحرّ یترفّع عن هبة النّاقص، وینزه عن الأخذ منه حتّی لایحتاج إلی أن یشکره کما یقول المتنبی:

إذا الفضل لم یرفعک عن شکر ناقص علی هبة فالفضل فیمن له الشّکر

(المصدر نفسه: ۵۲۰)

الشّريف الرّضى

ما إن نسمع بالشّريف الرّضىّ حتّى يعظّمه وجودنا كلّه، لجمعه كتابا سمّاه بنهج البلاغة الذى لا يعدّ نهجا للبلاغة، والبيان فحسب، بل هو نهج متكامل للحياة الحرّة الكريمة التى يتوقّ إليها كلّ إنسان حرّ شريف؛ الشريف الرّضىّ فضلا عن هذه المحاولة العظيمة لتقديم القيم، استطاع أيضا بأدبه أن يُرىَ الناس القيم، وطريق الحياة الحقيقى، فإنّه نثر القيم فى شعره الذى أنشد فى هذه الأغراض: الفخر، والمدح، والغزل، والرثاء، والزهد.

ما افتخر الشريف بنفسه، وبآبائه إلا لكونهم مزيّنين بالقيم، ومكارم الأخلاق فانظروا إلى أبياته هذه:

أنا ابن السّابقين إلى المعالى ... إذا الأمد البعيد ثنى البطاء
إذا ركبوا تضايقت الفيافى ... وعطّل بعض جمعهم الفضاء
نمانى من أباة الضّيم نام ... أفاض علىّ تلك الكبرياء
شأونا النّاس أخلاقا لدانا ... وإيمانا رطابا واعتلاء
ونحن الخائضون بكلّ هول ... إذا ذبّ الجبان به الضّراء
ونحن اللابسون لكلّ مجد ... إذا شئنا ادّراعا والارتداء
أقمنا بالتّجارب كلّ أمر ... أبى إلّا اعوجاجا والتواء

(الشريف الرضى، لاتا، ج ١: ٨٧)

فالشّريف يفخر فيها بنفسه، وبنسبه لتمسّكهم بالقيم، والفضائل هذه: السّبق إلى المعالى، وكثرتهم فى الجهاد، وإباء الضّيم والكبرياء، والأخلاق الكريمة، والعلوّ، والشّجاعة، والجدّ فى طلب المجد، والجدّ فى طلب الإصلاح، والإيمان العميق، وعلامة عمق إيمانهم، اقترانه بقيم أخرى كالفضل، والشّجاعة، ولذلك فإنّه يأبى لنفسه – وهو وارث أفضل الخلائق – أن يركن لملوك كالبهائم، فهو لا يعطيهم يده إعطاء الذّليل، وقد سلّ مهنّده من غمده:

أرى ملوكاً كالبهام غفلةً ... فى مثل طيش النّعم الجوافلِ
أولى من الذّودِ إذا جرّبْتهم ... برعْى ذى الرّياض والخمائلِ

إنْ أنا أعطيتهمُ مقادتی فلِمْ إذاً أطلقَ غربی صاقلی
و مِقولی کالسّیفِ یحتمی بهِ أشوسُ أباءُ علی المقَاولِ

(المصدر نفسه، ج۲: ۱۷۳و۱۷۴)

أما مدائح الشریف، فمعظمها یتناول الأئمة المعصومین(ع) الذین فیهم وحدهم یطیب المدح، ویحلو الثّناء:

أُهذِّبُ فی مدحِ الرّجالِ خواطری فأصدق فی حسنِ المعانی وأکذبُ
وما المدحُ إلاَ فی النّبیِّ وآلهِ یُرامُ وبعضُ القولِ ما یُتجَنّبُ
و أولی بمدحی من أعزُّ بفخرهِ ولایشکر النّعماءَ إلا المهذّبُ
أری الشّعرَ فیهم باقیاً وکأنّما تُحلِّق بالأشعار عنقاء مُغربُ
وقالوا عجیبٌ عُجبُ مثلی وأین علی الأیامِ مثل أبی أَبُ
لعمرک ماأُعجبتُ إلّابمدحهم بنفسه و یحُسَبُ أنّی بالقصائدِ مُعجَبُ
أُعِدُّ لفخری فی المقامِ محمّداً وادعوا علیّاً للعلی حین أرکبُ

(المصدر نفسه، ج۱: ۱۱۲)

والالتزام بالقیم عند الشّریف الرّضیّ، جلیّ فی غرض الغزل، فهو عفیف فی غزله، طاهر فی تشبیبه، علی کثرته، وعذوبته ورقّته، والعفّة عند الشّریف صفة مستأصلة فیه لایقتسرها فی شعره قسراً، ولایفتعلها افتعالاً، لأنّها طبع فیه لاتطبّع:

خلونا فکانت عفّة لاتعفّفٌ وقدرفعت فی الحیّ عنّا المواضعُ
سلوا مضجعی عنّی وعنها فإنّنا رضینا بما یخبرن عنّا المضاجعُ

(المصدر نفسه، ج۲: ۶۵۸)

فالعفاف زجره عن ارتکاب أیّة خطیئة، وهو إن أحبّ فتکفیه من حبیبه نظرة لاتشوبها شائبة، لأنّ علیه من نفسه رقیباً یصونه، ومن فوقه ربّاً یعلم خائنة الأعین، وما تخفی الصّدور:

یقولون مشغوفُ الفؤاد مروّعٌ ومشغوفةٌ تدعو به فتجیبُ
وما علموا أنّا علی غیر ریبةٍ بقاء اللّیالی نغتدی ونؤوبُ
عفافیَ من دون التّقیّة زاجرٌ وصونکِ من دون الرّقیب رقیبُ

عشقتُ ومالی یعلم الله حاجةٌ سوی نظری والعاشقون ضروبُ

(المصدر نفسه، ج۱: ۱۷۵)

وارتبط غرض الرّثاء فی شعر الشریف ارتباطاً وثیقاً بقیمة إنسانیّة کالوفاء؛ فالشّریف وفیّ لمبادئه، وفیّ لعقیدته، وفیّ لأسرته ونسبه، وفیّ لأصدقائه، وفیّ لکلّ من أسدی له خدمةً، أو قدّم له معروفاً، وکان یمکن لهذا البحث أن یحمل عنوان: الوفاء فی شعر الشّریف الرّضیّ دون أن یُخِلّ ذلک فی موضوعه، أو سیاقه، أو نتائجه؛ وکما ذکرنا فقد کان الرّثاء مصطبغا بطابع الوفاء ومتّسماً به، ودیوانه ممتلئ بهذا الغرض الشّعریّ، لأنّه کان وفیّاً لأحبّته، وإخوانه فی مماتهم، کما کان وفیّاً لهم فی حیاتهم، فالموت لایحول دون التزامه بالوفاء لهم، والإعتزازبهم:

إنّ الوفاءَ کما اقترحتُ فلو یکنْ حَیّاً إذاً ماکنتُ بالمزدادِ

(المصدرنفسه، ج۱: ۲۷۴)

وقد عُرف الشّریف برثائه للأعلام وفاءً، وعرفاناً فقد رَثی کلاّ من أساتذته کعثمان ابن جنی (۳۹۲ق) أحد أئمة الأدب، والنّحو، والفقه:

و مَن للمعانی فی الأئِمّةِ أُلقِیتْ إلی باقرٍ غَیبَ المعانی وفاتقِ

یُطَوّحُ فی أثنائها بِضمیرِهِ مریرُ القُوی ولاّجُ تلک المَضایقِ

تنسّمَ أعلی طودها غیرَ عاثرٍ و جاوزَ أقصی دَحضِها غیرَ زالقِ

طوی منه بطنُ الأرضِ ما تستعیدهُ علی الدّهرِ منشوراً بطونُ المَهارقِ

(المصدرنفسه، ج۲: ۶۶-۶۵)

أما أعظم مرثیاته التی یصدق إطلاق مبدأ الالتزام بالقیم الإنسانیّة علیها، فهی خمس قصائد رائعة نظمها فی رثاء الإمام الحسین (ع) دفاعا عن المظلوم، وعمّن أفدی بنفسه فی سبیل الحرّیة، وهذه فی نفسه قیمة انسانیّة؛ وفضلا عن هذا، الدّفاع عن الإمام الحسین(ع) یعنی الدّفاع عن القیم الإنسانیّة کلّها، ذلک لأنّ الامام الحسین(ع) أحیا بشهادته القیم الإنسانیّة إلی الأبد، أوّلها فی دیوانه تلک التی مطلعها:

کربلا، لا زلتِ کرباً وبَلا ما لَقی عندَکِ آلُ المُصطفی

كَم على تُربِکِ لما صُرِّعوا　　مِن دَمٍ سالَ ومِن دمعٍ جَرى

(المصدرنفسه،ج ۱: ۴۴)

وديوان الشّريف الرّضیّ لا يكاد يضم بين دفّتيه من غرض الزهد الذی تظهر فيه ملامح الالتزام بالقيم بجلاء، ووضوح إلّا مقطوعات قليلة جدّاً، وإنّه وفی شعره الزهدیّ كسائر الشعراء صغّر الدنيا، وصرف همّته عنها لترغب إلى النّجاة بالآخرة:

ترَکَ الدّنيا لطالبها　　ورضِی بالدّون مقتصدا
نافراً منها فليسَ يرى　　بالأمانی آنساً أبدا
بعدَ أن نالَ العلاءَ وما　　زالَ يَنمی جدُّهُ صُعُدا
نفضَ الأطماعَ عن يدِهِ　　واستَخارَ الواحدَ الأحَدا
رأی أن لا نجاةَ لَه　　فمضَی يبغی النّجاةَ غدا

(المصدرنفسه: ۳۸۶)

وللشّريف فی الزّهد معانٍ إنسانيّة أخرى غير هذا، منها العزّة، والتّوكّل؛ فإنّه ينكر على أولئک الذين يوكّلون حوائجهم إلى الخلق، يقصدونهم فيها، ويتوسّلون إليهم فی قضائها، منصرفين إليهم عن الله الرّؤوف الرّحيم الذی إليه ترجع الأمور، وما على المرء إلّا أن يفوّض أمره إليه، وهو العليم الخبير، لينام قريرالعين، هانئ البال:

قدقلتُ للرّجلِ المُقسّمِ أمرَهُ　　فوّضْ إليه تنمْ قريرَ العينِ
رُدّ الأمورَ إلى العليمِ بغَبّها　　وتَلَقّ مايُعطيکَهُ بيدَينِ
اللهُ أنظَرُ لی من النّفسِ التی　　تَغوَی وأرأفُ بی منَ الأبوَينِ

(المصدرنفسه،ج۲: ۴۹۱)

القيم الانسانية، والاجتماعية فی آثار أعلام النثر العباسی

الجاحظ

ينفی الجاحظ أن تكون القيم شخصيَّة المنشأ أو جمعيّة المنشأ، لأنَّ هذا الاعتبار لايقيم فرقاً بَيْنَ الإنسان والحيوان، ويقود إلى احتقار الأخلاق بدايةً، ويوصل فی منتهاه

إلى ارتكاب الفواحش، والآثام، والحرام من دون الخوف من عقابٍ أىِّ عقاب، بل يقول إن الله عزّ وجلّ، منشأ القيم: «إنَّا لمّا رأينا طبائع النَّاس، وشهواتهم من شأنها التَّقلّب إلى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دنياهم، وإن كانت العامَّة أسرع إلى ذلک من الخاصّة، فلا تنفكُّ طبائعهم من حملهم على ما يرد بهم ما لم يردوا بالقمع الشَّديد فى العاجل ومن القصاص من العادل، ثُمَّ التَّنكيل فى العقوبة على شرِّ الخيانة، وإسقاط القدر، وإزالة العدل مع الأسماء القبيحة، والألقاب الهجينة، ثُمَّ بالإخافة الشَّديدة، والحبس الطَّويل، والتَّغريب عن الوطن، ثُمَّ الوعد بنار الأبد مع فوات الجنَّة، وإنَّما وَضَعَ الله تعالى هذه الخصال لتكون لقوَّة العقل مادَّةً، ولتعديل الطّبائع معونةً، لأنَّ العبد إذا فضلت قوى طبائعه، وشهواته على عقله، ورأيه أُلفى بصيراً بالرُّشد غير قادرٍ عليه، فإذا احتوشته المخاوف كانت موادّ لزواجر عقله، وأوامر رأيه، فإذا لم يكن فى حوادث الطّبائع، ودواعى الشَّهوات، وحبِّ العاجل فضل على زواجر العقل، وأوامر الغىّ، كان العبد ممعناً فى الغىِّ، والنّساء، والمكاثرة، والعجب، والخيلاء، وأنواع هذه إذا قويت دواعيها لأهلها واشتدّت جواذبها لصاحبها، ثُمَّ لم يعلم أنَّ فوقه ناقماً عليه، وأنَّ له منتقماً لنفسه من نفسه، أو مقتضياً منه لغيره، كان ميله وذهابه مع جواذب الطَّبيعة، ودواعى الشَّهوة طبعاً لا يمتنع معه، وواجباً لا يستطيع غيره.» (الجاحظ، ١٩٩٥م، ج٧: ١٣)

يرى الجاحظ الأخلاق، وحرية الإنسان تتجلّى فى استطاعته اختيار الشّر أو الخير لذالک يقول إنَّ الشَّرَّ ضروريّ الوجود، وكأَنَّهُ يريد القول: إنَّ وجود أحد النَّقيضين وحده فى حياة الإنسان يعنى انعدام حرّيته، وانعدام حرّية الإنسان انعدام لإنسانيَّته، وفى ذلک يقول: «متى ذهب التَّخيير ذَهَبَ التَّمييز، ولم يكن للعالم تثبُّتٌ، وتوقفٌ، وتعلُّمٌ، ولم يكن علمٌ، ولايعرف التَّبيُّن، ولادفعُ مضرَّة، ولااجتلابُ منفعةٍ، ولاصبرٌ على مكروهٍ، ولاشكرٌ على محبوبٍ، ولاتفاضلٌ فى بيانٍ، ولاتنافسٌ فى درجةٍ، وبطلت فرحةُ الظَّفر، وعزُّ الغلبة، ولم يكن على ظهرها محقٌّ يجدُ عزَّ الحقِّ، ومبطلٌ يجدُ ذلّة الباطل، وموقنٌ يجدُ بردَ اليقين، وشاكٌّ يجد نقص الحيرة وكرب الوجوم، ولم تكن للنُّفوس آمالٌ ولم تتشعّبها الأطماع، ومن لم يعرف كيف الطَّمع لم يعرف اليأس، ومن جهل اليأس جهل الأمن.»

(المصدر نفسه: ۲۰۴ و۲۰۵)

إنَّ لأبی عثمان نظريَّة فی الاعتدال أو التَّوسط اقتبسه من القرآن الكريم، والحديث النَّبویِّ الشَّريف يقول فيها: «الإفراط فی الجود يوجب التَّبذير، والإفراط فی التَّواضع يوجب المذلَّة، والإفراط فی الكبر يدعو إلی مقت الخاصَّة، والإفراط فی المؤانسة يدعو إلی خلطاء السُّوء، والإفراط فی الانقباض يوحش ذا النَّصيحة، وآفة الأمانة ائتمان الخانة، وآفة الصَّديق تصديق الكذبة، والإفراط فی الحذر يدعو إلی ألّا يوثق أحد.» (الجاحظ، ۱۹۹۰م، ج۱: ۱۱۱)

ومن القيم التی نستحسنها، ونشاهدها فی آثار الجاحظ هی الصداقة، مثلا إنّه علی الرَّغْم من رفضه لضروب سلوک البخلاء، والمبذِّرين، ومناقشته لحججهم، وأفكارهم الخاطئة، وردِّها عليهم ظَلَّ أميناً فی تصوير الوقائع، واقعيًّا فی تعامله مع أخلاقهم، موضوعيًّا فی أحكامه، ولذلک لم يمنعه اعتراضه عليهم من الإعجاب بذكائهم، وفطنتهم، وظرافتهم، وطرافتهم، كما لم يَقُدْهُ ذلک إلی التَّبرُّم بهم أو النُّفور منهم أو السَّخط عليهم، وهذا يبدو بالتَّلميح، والتَّصريح فی كثيرٍ من مواضع كتابه فی البخلاء، وكتبه، ورسائله الأخری.

شوّق الجاحظ النّاس إلی العلم فإنه جعل العلم ضرباً من ضروب اللذَّة، والحقُّ أنَّه، فی هذه الفكرة، يردُّ فی الأصل علی فريقٍ من النَّاس ذهب إلی أنَّ السَّعادة تتمثَّل فی اللَّذات الحسيَّة وحسب، علی نحو مشابه لما ذَهَبَ إليه النَّفعيُّون والذَّرائعيُّون، وهذا نصُّه، يقول: «ومن النَّاس من يقول: إنَّ العيش كلُّه فی كثرة المال، وصحَّة البدن، وخمول الذِّكر، وقال من يخالفه: لا يخلو أصاحب البَدَنِ الصَّحيح، والمال الكثير، من أن يكون بالأمور عالماً، أو يكون بها جاهلاً فإن كان بها عالماً فعلمه بها لا يتركه حَتَّی يكون له من القول والعمل علی حسب علمه، لأنَّ المعرفة لا تكون كعدمها، لأنَّها لو كانت موجودةً غير عاملةٍ لكانت المعرفة كعدمها، وفی القول والعمل ما أوجب النَّباهة، وأدنی حالاته أن تخرجه من حدِّ الخمول، ومتی أخرجته من حدِّ الخمول فقد صار معرَّضاً لمن يقدر علی سلبه؛ وكما أنَّ المعرفة لا بُدَّ لها من عملٍ، ولابدَّ للعمل من أن يكون قولاً أو فعلاً، والقول

لا يكون قولاً إلّا وهناک مقولٌ له، والفعل لا يكون فعلاً إلّا وهناک مفعولٌ له، وفى ذلک ما أخرج من الخمول وعُرِف به الفاعل... .» (الجاحظ، ١٩٩٥م، ج٢: ٩٦ – ١٠٠)

بديع الزّمان الهمذانى

خلّد الهمذانى فى المقامات أوصافاً للقيم الإنسانيّة، وللرّذائل الإنسانيّة فكان بحقّ واصفاً بارعاً لا تفوته كبيرة ولا صغيرة؛ والمقامات هذه تحفة أدبيّة رائعة بأسلوبها، ومضمونها الطّريفة التى تبعث على الابتسام، والمرح، وتدعو إلى قيم إنسانيّة، واجتماعيّة، كالصّدق، والشّهامة، ومكارم الأخلاق التى أراد بديع الزّمان إظهار قيمتها بوصف ما يناقضها، وقد وفق فى ذلک أيّما توفيق، فانظروا مثلا إلى المقامة القرديّة، حيث نجد البديع ينقد من طرف خفىّ حلقات المشعوذين التى يجتمع حولها النّاس فى الأسواق والشّوارع، ليضيعوا أوقاتهم عبثاً، فلم يرعوِ منهم حتى شيوخهم أن يجتمعوا فى هذه الحلق؛ ليستمعوا إلى مايقوله المشعوذون، والمحتالون الذين لايريدون أن ينالوا الرّزق عن طريق ما، وإنّما ضعف همّهم، فغدوا يلتمسونه بواسطة ما يحتالون.» (مرتاض، ١٩٨٨م: ٣٢١) ثمّ يميل إلى نقد حياة النّاس المزخرفة، واللّاهيّة ثمّ العبث، والفسق، والفجور الموجود فيها.

ونرى أنّ بديع الزّمان فى بعض مقامته الأخرى يُرشد النّاس مباشرة إلى الخيرات كمقامته الوعظيّة، وفيها يدعو النّاس إلى إعداد الزّاد للمعاد، والانصراف عن الدّنيا إلى الآخرة فيقول: «وإنّ مع اليوم غدا، وإنّكم واردو هُوّة، فأعدّوا لها ما استطعتم من قُوّة، وإنّ بعد المعاش معاداً فأعدّوا له زادا.» (البقاعى،١٩٩٠م: ٩٣) ثمّ فى موضع آخر يقول: «يا قوم الحذر الحذر، والبدار البدار من الدّنيا، ومكايدها، وما نصبت لكم من مصايدها، وتجلّت لكم من زينتها، واستشرفت لكم من بهجتها.» (المصدر نفسه: ٩٦)

ولم يترک بديع الزّمان فى رسائله واجبه الإنسانى أمام المجتمع، فعمل كصحفى لتنوير أفكار النّاس، وإخبارهم عمّا يحدث فى واقعهم الاجتماعى، وتدّخل فى شؤون الدولة، يطلب من الأمير استبقاء كلّ صالح من الحكّام، والخدّام فى الدّولة وإخراج كلّ

فاسد: «الشّیخ الجلیل أدام الله عزّه یعلم حالة هراة وأهلها فی استقصاء النّقد وکثرة الرّدّ وشدّة الاحتیاط فی المدح وجرأة الإقدام علی الذّمّ وأنّ الجمیل عندهم من وراء جدار والقبیح عندهم نار علی منار، ووردت هراة فوجدت الألسن متّفقة علی تقریظ أبی فلان، وتسأله المقام بین أظهرهم وتجزع لخروجه من بلدهم ثمّ وجدته بعد غالیاً فی العبودیّة للشّیخ الجلیل مستظهراً بأیامه وسألنی تقریر حاله وإقامة الشّهادة له فخرجت من عهدتها وللشّیخ الجلیل فیما أنهاه عبده وخادمه العین العالیّة.» (عزام، لاتا، المجلد الأول من السنة الثالثة)

النتیجة

نستنتج، أولا: أنه لم یکن جمیع الأدباء فاسقین ماجنین بل لانتعسف إذا قلنا إنّ أکثرهم کانوا ملتزمین بالقیم إلا أنّ المجتمع الفاسد أثّر علیهم أحیانا؛ ثانیا: کلّ من هؤلاء الأدباء نهج طریقا خاصا به فی أدبه لیسیر وفق القیم حسب الظروف الموجودة فإنهم نهجوا النهج الزهدی، والحکمی، والعقلی، والحماسی، والدّینی، والفلسفی، والصّحفی؛ ثالثا: لم یکن العصر العباسی، وأدبه بمعزل عن القیم الإنسانیة؛ رابعا: یرجع سبب انتشار المجون، والفسق فی هذا العصر إلی الحکّام، والخلفاء الخلعاء، وإلی العلماء المتظاهرین بالدین، وعدم اعتماد النّاس علی العقل للفهم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المصادر والمراجع

القرآن الکریم.
أحد العلماء الیسوعیین. ۱۸۸۸م. الأنوار الزاهیة فی دیوان أبی العتاهیة. بیروت: المطبعة الکاثولیکیة.
البرقوقی، عبدالرحمن. ۲۰۰۲م. شرح دیوان المتنبی. الطبعة الأولی. بیروت: دارالفکر.
البقاعی، یوسف. ۱۹۹۰م. شرح مقامات بدیع الزمان الهمذانی. الطبعة الأولی. بیروت: دار الکتاب العالمی.
التبریزی، الخطیب. ۲۰۰۵م. شرح دیوان أبی تمام. ضبطه راجی الأسمر. بیروت: دارالکتاب العربی.
الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. ۱۹۹۵م. الحیوان. تحقیق عبد السلام محمد هارون. بیروت:

دارالجيل.
الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر.١٩٩٠م. الرسائل السياسية (المعاش والمعاد). شرحها على أبوملحم. الطبعة الأولى. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
الجندى، على ومحمد صالح السمک ومحمد أبوالفضل إبراهيم. ١٩٦٠م. أطوار الثقافة والفكر فى ظلال العروبة والإسلام. الطبعة الأولى. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
حاوى، إيليا. ١٩٧٣م. شرح ديوان أبى تمام. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
الخفاجى، محمد عبدالمنعم.١٩٩٠م. الأدب العربى وتاريخه فى العصرين الأموى والعباسى. الطبعة الأولى. بيروت: دارالجيل. الشريف الرضى، أبو الحسن محمد ابن أبى طاهر. لاتا. الديوان. بيروت: دار صادر.
عزام، عبد الوهاب. لاتا. سلسلة مقالات. مجلة الرسالة. المجلد الأول من السنة الثالثة.
عفيفى، محمد الصادق.١٩٧٠م. ثورة الخمريات ـ ثورة الزهديات. بيروت: دار الفكر.
مرتاض، عبد الملک. ١٩٨٨م. فن المقامات فى الأدب العربى. الطبعة الثانية. تونس: الدار التونسية للنشر.
المعرّى، أبوالعلاء. ١٩٩٩م. ديوان اللزوميات. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
معلوف، لويس. ١٩٩٢م. المنجد فى اللغة. الطبعة الثالثة والثلاثون. بيروت: دارالمشرق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی