مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها

الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jll

عبقريّة المتنبي: بحثٌ في سيرورة الشّعر

Al-Mutanabbi's Genius - A Study in the Poetry Process

أ.د. صالح بن سعيد الزهراني*

قسم البلاغة والنّقد، كلية اللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية

Dr. Saleh Saeed Al-Zahrani*

Department of Rhetoric and Criticism, College of Arabic Language and Literature, Umm Al-Qura University, Kingdom of Saudi Arabia

الملخص:

حظي عددٌ من شعراء العربيّة بذيوع الصيت، ونال شعرهم حضوراً في ذاكرة الإنسان العربي، إلا أنّ الذيوع الذي حظي به أبو الطيب المتنبي وشعره كان لافتاً، فقد ملأ الدنيا وشغل الناس ـ بحسب تعبير القاضي الجرجاني ـ وظلّ شعره أعدلَ الأنغام قسمةً بين عشاق الشعر، وأكثرها سيرورة. سيرورة شعر المتنبي مرتبطة بعبقريته التي جمعت بين وعيين: وعي بحقيقة الشعر، ووعي بطبيعة النفس البشرية، وهما أمران مختلفان، فالشعر شعورٌ خاصٌ، وفطنةٌ لما لا يُفطنُ إليه، والطبيعة البشريّة مشتركٌ إنساني، فكيف جعل المتنبي ممّا هو مشتركٌ إنسانيٌّ شعوراً خاصاً وشعراً خالداً؟ هذا هو سؤال البحث وفجوته المعرفيّة التي لم أجد لها ـ فيما قرأت ـ إجابة. والإجابة عن هذا السؤال لن تتحقق إلا بقراءة عميقة لشعر أبي الطيب عبر تحوّلات المعنى الشعري في التعبير عن الذات الإنسانية. التي تكشف وعي المتنبي بالطبيعة البشرية، وقدرته الفذّة في التعبير الجمالي عن ذلك الوعي، وهذا الكشف عن هذا الوعي لن يتحقق إلا بتوظيف فتوحات المعرفة الإنسانية في فلسفة الجمال، وعلم النفس المعرفي، واللسانيات الإدراكيّة، وتحليل الخطاب وفق منهجيّة وصفية تحليلية لعناصر الظاهرة الشعرية تكشف في النهاية عن نسقٍ واضح المعالم لشعرية المتنبي في وصف الذات الإنسانية التي صهرت الفكرة والفن ببراعة فائقة.

الكلمات المفتاحية: السيرورة، الذات، الطبيعة البشرية، التوقّع، جاذبية النسق.

Abstract:

A number of Arab poets were well-known, and their poetry gained a presence in the memory of the Arab person, but the popularity that Abu al-Tayyib al-Mutanabbi and his poetry enjoyed was remarkable, as it filled the world and occupied people - according to the expression of Judge al-Jurjani - and his poetry remained the fairest melodies divided among poetry lovers, and the most process. The process of al-Mutanabbi's poetry is linked to his genius, which combined two consciousnesses: awareness of the truth of poetry, and awareness of the nature of the human soul, which are two different things. This is the research question and its knowledge gap, to which I did not find - in what I read - an answer. The answer to this question will not be achieved without a deep reading of the poetry of Abu al-Tabib through the transformations of the poetic meaning in the expression of the human self. Which reveals Al-Mutanabbi's awareness of human nature, and his unique ability in the aesthetic expression of that awareness, and this disclosure of this awareness will not be achieved except by employing the conquests of human knowledge in the philosophy of beauty, cognitive psychology, cognitive linguistics, and discourse analysis according to a descriptive and analytical methodology of the elements of the poetic phenomenon revealed in The end is about a well-defined pattern of Al-Mutanabbi's poetics in describing the human self, which fused idea and art with great brilliance.

Keywords: The Process, The Self, Human Nature, Expectation, Attractiveness of the Pattern.

***المؤلف المراسل:** أ.د. صالح بن سعيد الزهراني

البريد الالكتروني الرسمي : sszahrani@uqu.edu.sa

Doi: https://doi.org/10.54940/ll42641068

1658-8126 / © 2024 by the Authors.

Published by ***J. Umm Al-Qura Univ. Lang. Sci. and Lit.***

النّص الأدبي وسؤال السيرورة:

شكّلت سيرورة النّص الأدبي في التراث البلاغي والنقدي ركيزةً من ركائز بلاغته. والسيرورة تعني قابلية النّص للتداول؛ بسبب قدرته على تلبية الحاجة الجماليّة لمتلقيه. نشهد هذه القابليّة في شوارد الشعر وأمثاله وحكمه السائرة، وتشبيهاته العقم، وفي ضوء هذه القابلية هذا عرّف الحسن بن سهل البلاغة بأنها: "ما فهمتهُ العامة ورضيتهُ الخاصة"[1]، وأن تجمع البلاغة بين مطالب العامة والخاصة فهذه معادلة شديدة الصعوبة، لا يوفّق فيها إلا عدد من المبدعين أندر من الكبريت الأحمر بحسب تعبير القاضي الجرجاني[2].

ولا نعرف شاعراً من شعراء العربيّة نال شعره قابليّة لدى العامة والخاصة كأبي الطيب، الذي جعل ابن رشيق من مجيئه حدثاً تاريخياً استثنائياً فقال: "جاء المتنبي فملأ الدنيا وشغل النّاس"[3]. هذا الانشغال بشعره جعل ابن الأثير يصفه بخاتمة الشعراء الذي "مهما وُصف فهو فوق الوصف، وفوق الإطراء"[4]، كما جعل علي أدهم يعدّه "أقوى شعراء العربية نبضاتِ قلب، وأبعدَهم منزع فكر، وأعمقَّهم حكمة، ومن أصدقهم إفصاحاً عن خفايا النفس، وأعرفِهم بأسرارها. فلا عجب أن كان بعد ذلك أبعدَهم شهرة وأخلدَهم أدبا. ولست أعرف شاعراً من شعراء العرب ظفر من إعجاب العامة والخاصة بمثل ما ظفر منه المتنبي"[5].

لا يكاد يختلف النقاد ومؤرخو الأدب قديما وحديثا على أن شعر المتنبي أكثرُ الشعر العربي سيرورة بين الناس، لكنهم يختلفون في تفسير سبب تلك السيرورة، فقد كان سؤال السيرورة شاغلاً لضياء الدين بن الأثير فقد ذكر أنه زار مصر فلَفَتَه انكبابُ النّاس على شعر أبي الطيب دون غيره من الشعراء قال: "فسألت جماعة من أدبائها عن سبب ذلك؟ وقلت: إن كان لأنّ أبا الطيب دخل مصر، فقد دخلها قبله من هو مقدّمٌ عليه، وهو أبو نواس، والحسن بن هانئ فلم يذكروا لي في هذا شيئا. ثم إني فاوضت عبد الرحيم بن علي البيسانيّ[6] ـ رحمه الله ـ في هذا فقال: إنّ أبا الطيّب ينطق عن خواطر النّاس؛ ولقد صدق فيما قال"[7] والنطق عن خواطر الناس حديثٌ عن الطبيعة البشريّة ومشاغل النفس الإنسانية، فلا يخطر ببال الإنسان إلا ما يشغله في حياته، والطبع شديد الجذب "وليس العجب أن يغلِب، إنّما العجب أن يُغلب"[8]، وبهذا ملأ المتنبي الدنيا وشغل النّاس ببراعته في الحديث عمّا يؤرقهم ويشغلهم.

وكما شغل سؤال السيرورة ضياء الدين بن الأثير شغل حسين الواد الذي ركّز في السؤال على الطبقة الخاصة من المشتغلين بشعر المتنبي، فوجد ــ بعد استقراء دقيق ــ أن ما شغلهم هو الأبيات المفاجئة التي لا تزيد عن 750 بيتاً من شعره، وهي ليست أجود ما قال المتنبي، لكنها أبياتٌ أثارت إشكالاتٍ لدى العلماء في ألفاظها وتراكيبها، ومعانيها المخترعة[9].

ولا خلاف بين من جعل عبقرية المتنبي في قدرته على التعبير عن الطبيعة البشرية، ومن ربط سيرورة شعره بطريقته في التعبير عن تلك الطبيعة، فعندما ننعم النظر نجد أن مردّ ذلك إلى أن الطبع البشري منجذبٌ إلى ما يتم ترسيخه في الذهن فتتشكل البنية التصورية بمقتضاه وتصبح البنية مرشّحاً للتذوق والحكم بالقبول أو الرفض، والحب والكره. هذه البنية يشكلها التراث الثقافي للإنسان، فيصبح خاضعاً لها، ومغتبطاً بها "وبصراحة ومن دون مواربة، تشير هذه الحقيقة إلى أنه ليس هناك طبيعةٌ بشريّةٌ مستقلة عن التراث"[10].

الطبيعة البشريّة:

الإنسان ليس بإمكانه أن يعيش في معزل عن الناس، فهو "مدنيٌّ بالطبع لا يعيش إلا مع بني جنسه"[11]، وهذه المدنيّة موجبة للتدافع بين الأفراد و

(1) العسكري، أبو هلال، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه: يسبح، أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م، ج1، ص434

(2) انظر: الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: إبراهيم، أبو الفضل محمد، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1386هـ/1966م، ص16.

(3) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه: الدكتور: شعلان، النبوي عبد الواحد، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط11420هـ2000م، ج1ص155.

(4) ابن الأثير، ضياء الدين المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: الدكتور الحوفي، أحمد، والدكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، 1960م، ج3 ص228.

(5) أدهم، علي، على هامش الأدب والنقد، دار المعارف، القاهرة، 1979م، ص78.

(6) القاضي الفاضل وزير صلاح الدين الأيوبي ومستشاره واحد كبار الكتاب في القرن السادس الهجري.

(7) ابن الأثير، ضياء الدين، الوشي المرقوم في حلّ المنظوم، تحقيق: عبد العظيم، يحي، تقديم: دكتور عبد الحكيم راضي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2004م، ص183.

(8) البغدادي، الإمام الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، صيد الخاطر، البغدادي، تحقيق: عطا، عبد القادر أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م، ص25.

(9) الواد، حسين، المتنبي والتجربة الجمالية عند العرب ــ تلقي القدماء لشعره، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2004م، ص 97 وما بعدها.

(10) غيرتز، كليفورد، تأويل الثقافات ــ مقالات مختارة، ترجمة: الدكتور: بدوي، محمد، مراجعة: الأب بولس وهبة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2009م، ص158.

(11) الحرّاني، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، حققه: حقي، أحمد معاذ، مطبوعات مجمع الملك فهد بن عبد العزيز لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1426هـ، ج3، ص453. وفكرة مدنيّة الإنسان تنسب لابن خلدون، وقد أوردها ابن تيمية في عدد من مؤلفاته.

الأمم والثقافات والمجتمعات والجماعات. ومع أن الأفراد يختلفون في سلوكياتهم وعاداتهم بحسب اختلاف ثقافاتهم، فإن بين البشر ما هم مشتركون فيه بحكم الطبيعة البشرية وهو الرغبة في التفرّد، والانتصار، وحب البقاء، والسلطة، والمال، والصحة، والسعادة، ومع أن الحياة توجب التعاون والتعايش وتبادل المنافع؛ فإن الطبع البشري كامنٌ بين الخوف والأمل، وقد لخص (ريتشارد ليبو *Rishard ned lebow*) دوافع الحروب بين الأمم في: الخوف والانتقام والمنفعة والمكانة[12].

في ضوء هذا التدافع الذي هو قانون الحياة، يختار الإنسان موقفه، ويحدد سلوكه الذي يضمن له التكيف مع الواقع الذي يعيش فيه، من خلال عملية تفكير، يتوقع فيها الجهد والنتيجة، وهو في قلق دائم من الهزيمة، وفي تطلع دائم للانتصار، ولهذا لا غرابة أن يجعل (تولستوي *Leo Tolstoy*) التفكير أكبر مصدر شقاء للإنسان[13]. وكل منجزات العقل الإنساني محاولة للتكيف مع واقع الحياة بتطويعه لتحقيق أهداف الإنسان التي تتلخص في تحقيق المكانة والاعتراف بها. وقد جاءت الشرائع السماوية لترشيد هذه النزعة من خلال ترسيخ عبودية الإنسان لله تعالى، وإعمار الأرض بقيم الحق والخير والجمال، والتعايش السلمي.

إن الأمم مهما اختلفت ثقافيا؛ فإن الطبيعة البشرية تؤلف بينها، فكل فرد مهما اختلف معتقده وثقافته وبيئته مشدودٌ إلى طبعه الإنساني الذي يتوق فيه إلى السعادة، والنصر، وتحقيق المكانة، والاستحواذ، والتاريخ خير شاهد، ولا ينبئك مثل خبير.

الشعر والوعي بالطبيعة البشريّة:

كان الفيلسوف الألماني (هوسرل *Edmund Husserl*) يقول: "إنّ كل وعيٍ هو وعيٌ بشيءٍ ما"[14] فالطبيعة البشرية هو ما نعيه منها، ولا وجود لها بهذا المعنى خارج الوعي، والفن بوصفه وعياً بالطبيعة البشريّة له إستراتيجيته الخاصة التي تحدد طريقة وعيه، وهي إستراتيجية جوهرها الإدهاش، والابتكار، وكشف الجوهر، وبهذا فضل أرسطو الشعر على التاريخ؛ لأنه كليٌ، والتاريخ جزئي، وكليّة الشعر تعني فيما تعني تعاليه على الخاص إلى ما هو إنسانيٌ عام.

إن الشعر من أسمى الفنون الجمالية، وقد ارتبط في دلالته اللغوية عند العرب بالعلم والفطنة، يقال: ألا ليت شعري، أي: علمي وفطنتي، وإنّما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره[15]. وقد جعله (إرنست كاسيرر *Ernst Cassirer*) مع التاريخ "قانون معرفتنا الذاتية، وأداةً لا غنى عنها لبناء عالمنا الإنساني"[16]. فالشعر بوصفه فنّاً جماليّاً، نفاذٌ إلى جوهر الأشياء والكائنات، وهذا منطق الجمال في كل شيء. يقول الغزالي: "كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر"[17]، ومفهوم كلام الغزالي ورؤية كثير من فلاسفة الجمال في العصر الحديث تتجاوز بمفهوم الجمال الشكل الخارجي إلى مضمونه الداخلي، وبهذا يكون حضور الكمال اللائق بالشيء والممكن له عاماً يستوي فيه الجمال والقبح، فعبقرية المبدع تكمن في الكشف عن جوهر الشيء، والإدهاش به.

بهذا يصبح الشعر وعياً جمالياً بالطبيعة البشرية، يكشف جوهرها، وبهذا الكشف يدرك الإنسان ذاته، ويجتهد في تحقيقها، ويبحث عن اعتراف الآخرين بها، والتمسك بما يحققه لها من مكاسب، ويذود عن محاولة الانتقاص منها بكل ما أوتي من قوّة.

الشعر العربي عبر تاريخه الممتدّ جسّد وعي الإنسان العربي بذاته، وبالعالم، وفق تصوّرات الثقافة العربية التي شكّلت وعي الشاعر العربي، وقدّم في ذلك وعياً جمالياً متفرّدا. تأمل المكان والزمان، والحياة والموت، والحب والكراهية، والقوة والضعف، والأرض والسماء، والعدو والصديق، وعُرف في تاريخ الشعر العربي شعراء كانوا أغزر إنتاجا في تأمل بعض جوانب النفس البشرية من أبي الطيب كأبي العلاء المعرّي وأبي نواس وشعراء الحب الإلهي كالحلاج وابن عربي، ولكنّ المتنبي استطاع بعبقريته الفذّة أن يكون الحاضر الذي لا يغيب، ويكون شعره في الكشف عن الطبع البشري الأكثر سيرورة بين الناس.

أبو الطيب الظلّ والكلمات:

في مطلع الحديث عن وعي المتنبي بالطبيعة البشرية أحبّ أن أؤكد أنه وعيٌ جمالي أولاً، يجب أن ينظر إليه بمنطق الشعر الذي لا يقبل منطقاً سواه،

---

(12) ليبو، ريتشارد نيد، لماذا تتحارب الأمم، دوافع الحرب في الماضي والمستقبل، ترجمة: الدكتور: علي، إيهاب عبد الرحيم، ضمن سلسلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس، 2013م، ص 28 وما بعدها.

(13) انظر: شكشك، أنس، فلسفة الحياة، دراسة في الفكر والوجود، دار الشروق، عمّان، ط1، 2009م، ص139.

(14) توفيق، سعيد، الخبرة الجمالية. دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية: هيدجر ، سارتر، ميرلوبونتي ، دوفرين ، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م، ص32.

(15) انظر: المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ. شعر.

(16) كاسيرر، أرنست، مدخل إلى فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، ترجمة: الدكتور: عباس، إحسان، مراجعة: الدكتور محمد يوسف نجم، دار الأندلس، بيروت، 1961م، ص347.

(17) انظر: الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ/2005م، ص1662.

فالمتنبي ليس مصلحاً اجتماعياً، ولا فيلسوفاً، ولكنه شاعرٌ خاض تجربة خاصة ودوّن تلك التجربة في مدونة شعريّة حظيت بالتقدير والاهتمام، والشاعر يعتمد في ترويج تجربته على لغة شعرية رامزة مراوغة، تُبطن أكثر مما تظهر. كما أحب أن أؤكد أن شعره لا ينبغي أن يُخنق في إطار ملابساته التي قيل فيها، فالعبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب كما قال فقهاؤنا رحمهم الله، فشعره لا ينبغي أن يتحول إلى سيرة ذاتية له، فالشعر يجمع بين الحقيقة والخيال، والمتحقق والممكن، وبهذا يحيا الشعر، ويسير بين الناس؛ لأنهم يحررونه من قيود اللحظة التاريخية ويطلقونه في فضاء الحياة الرحب، فيكون نشيد الحياة الخالد، ولغتها التي لا تموت.

للطبيعة البشرية عالمها الخاص، وقوانينها الحاكمة، وهي كثيرة ومتعددة، ونظراً للالتزام بالمساحة المحددة لهذه الورقة، فسأكتفي بالحديث عن منزع واحد من منازع الطبيعة البشرية وهو البحث عن الصدارة، فالإنسان بطبعه ـــ توّاقٌ إلى أن يحقق ذاته، وأن ينال الاعتراف بصدارة هذه الذات وتفرّدها، وحين يفقد القدرة على تحقيق ذاته، واعتراف الآخرين بها؛ فإنه يتحوّل إلى مدفع في معركة خاسرة يطلق رصاصاته الطائشة على كل عابر.

كان المتنبي إنساناً توّاقاً إلى تحقيق ذاته، وطامحاً إلى نيل الاعتراف بها، وخاض في سبيل ذلك معارك لا حصر لها، وهي معركتنا جميعا في هذه الحياة، ولهذا فإنّ سيرورة شعر المتنبي مرتبطة بعبقريته في التعبير عن هذا القلق الإنساني العظيم، الذي هو قلقنا جميعا، فنحن نستمتع حين نجد من يعبرّ عن شعورنا هذا، وحين نقرأ قلق المتنبي على ذاته ومكانته فإنما نقرأ قلقنا على ذواتنا ومكانتنا. إنه شعورنا الذي نشعر به ولا يحسن الكثير منّا التعبير عنه.

على قلقٍ كأنّ الرّيحَ تحتي أُوجّهُها جَنوباً أو شَمالا[18]

إنّ قلقاً يوجّه الريح أتى شاء قلقٌ منتج، لكنّ قلقَ المتنبي لم يبلغه مأمنه، وإن كان قوة الاحتراق الداخليّة التي جعلت منه قصائده أغنية كل طامحٍ لتحقيق ذاته.

المتنبي وقلق البحث عن المكانة:

قلق أبي الطيب على تحقيق مكانة شعريّة واجتماعيّة خلاصة مكابدة مثيرة، اختلط فيها الواقعي بالمتخيل، والمظهر بالمضمر، ونُسج حولها كثير من الحكايات التي تُنسج عادةً حول الشخصيات الرمزيّة، وتجاربها التي تتحول في المخيال الجمعي إلى تجربة أسطورية. والذي يميّز هذه التجربة إبداع صاحبها في سرديتها التي نقلها من إطارها الفردي إلى رحابة الحسّ الإنساني.

عاش المتنبي طفولته في أسرة فقيرة لكنه أظهر نبوغاً مبكراً في الشعر والتعلّم بكتاتيب الكوفة، ورحل إلى بادية السماوة لتعلّم الفصاحة من أهلها، ثم عاد إلى الكوفة متصلاً بوسطها الثقافي الذي لا يقلّ في اضطرابه عن الاضطراب السياسي للدولة العباسية في القرن الرابع الهجري، الأمر الذي دعاه للرحيل إلى بغداد هروباً من اضطرابات الكوفة التي تسبب بها القرامطة، ثم رحل إلى بلاد الشام متنقلاً بين منازل وجهائها بحثاً عن المال مقابل ما يدبّجه فيهم من قصائد المديح ، واتصل بعد ذلك بسيف الدولة وثمّ بكافور الإخشيدي، ورحل إلى فارس ثم عاد إلى بغداد.

لم تطب لأبي الطيب الإقامة بمكان، فهو في رحيل دائم، يشكو ظلم الزمن، وغدر الأصدقاء، وحسد العاجزين، ويبحث عن تحقيق حلمه المنشود. فقد تعرض للنكبات، والغمز، ونشر الشائعات، التي من أعظمها دعوته للخروج على السلطة، وادعاء النبوة الأمر الذي قاده للسجن، وأورثه الكثير من سوء الظن بالناس والحياة.

إن قلق الإنسان في البحث عن المكانة مولدّ لطاقة النجاح حين يوازن صاحبه بين أهدافه وإمكانياته، ويدرك ملابسات الواقع وتعقيداته، ويتوقع الصدمات، فعداوة النجاح وحسد الناجحين طبيعة بشريّة لا تنفك عن الإنسان. فهو سيفٌ ذو حدّين، له "قدرةٌ استثنائية على توليد الأسف والحسرة. مثل كلّ شهيّة أخرى، فإن الجوع للمكانة قد تكون له فوائده. يدفعنا للحكم بنزاهة على مواهبنا، ويشجعنا على التفوّق، ويمنعنا من اتباع سلوكيات متطرّفة في غرابتها، ويشدّ أفراد المجتمع معاً حول نظام قيم مشترك، ومع هذا، فمثل كل شهيّة أخرى يمكن للإفراط فيه أن يكون قاتلاً أيضا"[19].

اتخذ الوعي الجمالي بقلق المكانة عند المتنبي مساراً تصاعدياً تجسد في الآتي:

الاعتداد بالذات:

الباحث عن المكانة بعزيمة لا تعرف الكلل يدرك أنه ذاتٌ متفرّدة، فهو معتدٌّ بذاته، وساعٍ لتحقيقها، وداعٍ للاعتراف بها، وهو ما كان يشعر به أبو الطيب، ويعبّر عنه بلا مواربة.

أمِطْ عنك تشبيهي بما وكأنّه فما أحدٌ فوقي ولا أحدٌ مِثْلي[20]

---

[18] المتنبي، أبو الطيب، ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمّى التبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: السقا، مصطفى، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، 1397هـ/1978م، ج3ص225.

[19] بو تون، آلان دو، قلق السعي إلى المكانة، الشعور بالرضا أو المهانة، ترجمة: عبد النبي، محمد دار التنوير، بيروت، ط1، 2018م، ص7.

[20] المتنبي، الديوان ج3ص161.

هذا الاغتباط المفرط بالذات، أورثه شعوراً بالغربة، فهو غريبٌ في أمّة تداركها الله كصالحٍ في ثمود. أمة لا تدرك قيمة هذه الذات، ولا تمنحها ما تستحق من الاعتراف، ولهذا كان مقامه في أرض نخلة كمقام المسيح بين اليهود[21]، ومقام المسيح بين اليهود كانت نتيجته النفي والمطاردة والحكم بالإعدام الذي حالت قدرة الله دون تنفيذه.

إن شعوره بعدم الانتماء لهذا الوسط الاجتماعي يغذّيه وعيٌ بقانون الحياة الذي لا يتخلف، فكل عظيم منبوذ في مجتمعه. وأبو الطيب لا يمكن أن يأبق من ملك ربه، فليس له إلا تعزية نفسه بأن الحياة لها معادلتها الخاصة.

وما أنا مِنهمُ بالعيش فيهم ولكنْ مَعدِنُ الذّهبِ الرِّغامُ[22]

الذّاتُ الشّاعرة:

ظهر نبوغ المتنبي في الشعر في فترةٍ مبكرة، ترفد موهبته الفذّة، معرفةٌ عميقة بأسرار العربيّة، وحركة الشعر العربي، وثقافة ذلك العصر الذي كان من أهم عصور الثقافة العربية، فاستثمر موهبته في مديح الأثرياء والأمراء والخلفاء؛ ليحقق شيئاً من أحلامه التي لا حدود لها.

آمن المتنبي بعظمة موهبته فهو ربّ المعاني الدقاق، وهو الجوزاء حين ينطق، وقوافيه من إناث الخيل والحُصُنِ ومعانيه نجوم الثريا. هذا الشعر الخلاّق من شأنه أن يبلغ بممدوحه رتبةً من المجد تنير له ما بين الشرق والغرب[23].

هذا الشعر الذي جسد به المتنبي تجربته له محبون وكارهون. أما محبوه فهم إما مفتونون بما انطوى عليه من قوة تأليفية وتخييلية وبديع المعاني التي أثارت دهشتهم، وإما باحثون عن نفوذ اجتماعي بأهم وسيلة إشهار في تراثنا الثقافي، مع أن أبا الطيب كان له قارؤه الافتراضي الذي يتوجه له بشعره، فقد كان يخاطب صاحبه ابن جني بأنه إنما يصنع هذا الفنّ المضنون به على غير أهله له ولأمثاله تقديراً لوعيهم وذائقتهم الجمالية. أما الكارهون فلم يخف عليهم ما فيه من إبداع إلا لأنهم عميان البصر والبصيرة[24]، أو مرضى، والمريض لا يجد في شيءٍ لذّة، ولا في جمالٍ متعة.

أرى المتشاعرينَ غَروا بذمّي ومَنْ ذا يحمدُ الدّاءَ العُضالا

ومَنْ يكُ ذا فمٍ مُرٍّ مريضٍ يجد مُرّاً به الماءَ الزُّلالا[25]

هنا تتعالى الذات الشاعرة عن الواقع، فبعد أن كانت ذهباً مدفوناً في الرغام، تتحوّل إلى ذات شعرية خارقة، لم يُسمع بها من قبل. هذا التعالي مبناه على فقدان القدرة على التواصل بين المبصرين والعميان، والأصحاء والمرضى، وأهل النقص وأصحاب الكمال، وبهذا التعالي يغتبط أبو الطيب بما عنده، ويحيل كل عيب إلى خارج حدود الذات، ويجعل ما وصف به من نقص شهادة له بالكمال.

أُثني عليكَ ولو تشاءُ لقلتَ لي قصّرتَ، فالإمساكُ عنّيَ نائلُ

لا تجسُرُ الفُصحاءُ تُنشِدُ هاهنا بيتاً، ولكنّي الهزبرُ الباسلُ

ما نالَ أهلُ الجاهليةِ كلُّهُم شعري، ولا سمعت بسحريَ بابلُ

وإذا أتتك مذمّتي من ناقصٍ فهي الشهادةُ لي بأنّي كاملُ[26]

الذات التوّاقة:

هذه الذاتٌ جوهرة يفرح الكرام بها[27]، ذاتٌ طامحة ليس لطموحها مدى؛ لأنها ذاتٌ متيّمة بالمجد، جوابّة أمكنة، لولا العلى لرضيَت بالممكن، وعاقرت الملذات، لكنها باحثةٌ عن السموّ، لا ترضى بما يرضى به بقية الناس. ذاتٌ تواقة للمعالي.

وفي النّاسِ من يرضى بميسورِ عَيشِه ومركوبُه رِجلاهُ، والثوبُ جِلدُهُ

ولكنّ قلباً بين جنبيَّ ما لَه مدىً ينتهي بي في مُرادٍ أحُدُّهُ[28]

ذاتٌ لا تقبل الهوان، ولو كان مع المال، في رحيل دائم بحثاً عمّا تتوق إليه من قيم الحياة الكريمة، ذاتٌ بطوليّة شجاعتها منقطعةُ النظير[29]. سيرتها سيرة محارب لا يتعب بحثاً عن إحدى الحسنيين.

سلي عن سِيرتي فرسي وسيفي ورمحي والهَملّعةَ الدِّفاقا[30]

هذه الذات الجوّابة عارفة بمسالك الصحراء الوعرة، موقنة بأن الحريّة والكرامة خيارها الوحيد، ومبدؤها الثابت في الحياة، ولذلك أَلِفَتْ هذه الذات الترحّل وآمنت به؛ لأنه طريقها في تحقيق الذات والاعتراف بها.

أَلِفْتُ ترحّلي وجَعلتُ أرضي قَتودي والغُريريَّ الجُلالا

فما حاولتُ في أرضٍ مُقاما ولا أزمعتُ عن أرضٍ زوالا[31]

---

(21) المتنبي، الديوان، ج1ص319.

(22) المتنبي، الديوان، ج4 ص70.

(23) المتنبي، الديوان، ج2ص371، ج1 ص15، ج4 ص213، ج2 ص157، ج2 ص314.

(24) المتنبي، الديوان، ج1ص15.

(25) المتنبي، الديوان، ج3 ص 228.

(26) المتنبي، الديوان، ج3ص259.

(27) المتنبي، الديوان، ج3ص268.

(28) المتنبي، الديوان، ج2 ص23. وينظر: ج3ص 174.

(29) انظر: المتنبي، الديوان، ج4ص94، ج4 ص236 ص237، ج2 ص152، ج2ص281، ج4 ص108.

(30) المتنبي، الديوان، ج2ص297 والهملّعة: الناقة القويّة، والدّفاق: السّريعة.

(31) المتنبي، الديوان، ج3ص225. والقتود: خشب الرحل، والغريري: فحلٌ من كرام الإبل، والجلال: الضخم.

ذاتٌ بهذا الطموح ستكابد كثيراً؛ لأن طريق المجد محفوفٌ بالمكاره، وكلما علت مطامح النفس تعذّب الجسد، فالأجسام تتعب في تحقيق مراد هذه النفس المتوثّبة؛ لذلك كان أكثر الناس تعبا هم أصحاب هذه النفوس التوّاقة؛ لأن الهدف فوق القدرة.

وأتعبُ خلقِ اللهِ مَنْ زادَ همُّه وقصّرَ عمّا تشتهي النفسُ وُجدُهُ[32]

هذه الذات صانعة أعداء، مولّدة حُسّاد. فالطبيعة البشرية مفطورةٌ على الحسد، والحاسد ذاتٌ عاجزة عن تحقيق أهدافها "فكلنا نشعر بالحسد. إنه الإحساس بأن الآخرين يملكون الكثير مما نريده من الممتلكات، أو الاهتمام، فنرى أننا نستحق ما يستحقونه، لكننا نشعر بالعجز بدرجة من الدرجات عن الحصول على تلك الأشياء"[33].

لقد حسد الحساد المتنبي؛ لأنهم لم ينالوا سعيه، فنشروا حوله الشائعات، وأوغروا عليه صدور ممدوحيه، واتهموه بسرقة شعره. لقد شعروا أنهم بقلٌ في ظلال نخلة شامخة، فقرروا إزاحته عن المشهد بكل السبل، ونجحوا في تحقيق أهدافهم.

كان المتنبي يبدو حيناً متماسكاً لا يأبه بأعدائه وحساده، فضوء الشمس لا يمكن أن يحجب، ومجابهة ذوي النقص نقص، فهم ضعيفٌ يُقاوي، وقصيرٌ يطاول، وجاهلٌ يتعاقل، فالحلّ في الترفع عنهم وهذا أنكى بهم[34]. وحيناً يبدو متبرّماً من حسد حساده؛ لأنه داءٌ مزمن، وعلّة مستوطنة، لا يرجى برؤها، وأثرها في النفس لا في الجسد[35]، فالحاسد لا يستهدف الجسد، وإنما يستهدف العقل والعرض، وهو حاضرٌ لا يغيب، وهذا يجعل من الشعور بعذابه فوق الاحتمال

واحتمالُ الأذى ورؤيةُ جانيهِ غذاءٌ تضوي به الأجسامُ[36]

إن اعتداد أبي الطيب بذاته الشاعرة وذاته التواقة للمجد حافزٌ من حوافز إبداعه، الذي أثار إعجاب الناس، فتحول هذا الاعتداد من محفز للإبداع إلى شعور بالعظمة، لم يكتف معه أبو الطيب بالصدارة الشعرية، فيكون شاعر البلاط الأول بلا منازع، حيث جرّه إلى الثورة على النظام، والشعور بأنه أكثر جدارة من كثير من الأمراء والقادة، وظلّ متطلعاً إلى المشاركة السياسية بنهم شديد لكنه لم يفلح. وربما لو نجح في مهمته لكسبنا سياسيا من الدرجة العاشرة وفقدنا شاعراً ملهما من الطراز الرفيع.

شعور المتنبي بعظمته أفقده القدرة على قراءة الواقع بعمق، فلم يتقبل ممدوحوه غطرسته وتعاليه، فصنع له عدواً في كل مكان، وظلت التجارب الخاسرة تلاحقه طوال حياته حتى قُتل في كمينٍ وقع فيه بسبب سوء تقديره لمآلات الأمور مع وجود الناصح الأمين. لقد أعماه ولعُه بالعظمة عما يدور في الواقع، وهذا حال كل مجنون بعظمة ذاته، يحجب جنونه عنه معالم الطريق "فالمستوى المنخفض من الولع بالعظمة يجعلك تبالغ في تقدير مهاراتك وقدراتك، وتحط من حجم العقبات التي تواجهك، وبذلك تتحمل عبء مهمات أكبر من قدراتك الفعلية، وستشعر بأن الآخرين سيستجيبون يقينا لفكرتك بطريقة معينة، فإذا لم يفعلوا فإنك تضطرب وتوقع الملامة عليهم"[37] وهذا ما يتجلى لنا في شعر المتنبي المفعم بالشكوى من الزمن والحياة والناس وحظوظ النفس.

تقدير الذّات:

الإنسان في مدنيته محتاجٌ إلى تقدير الآخرين له، الأمر الذي يشعره بأهميته ويدفعه للمزيد من الإنجاز، وكثير من المبدعين أدى بهم عدم إشباع هذا الاحتياج إلى الانتحار أو الجنون أو الاكتئاب والعزلة، ولنا في التوحيدي والثوري وأبي عمرو بن العلاء وداود الطائي وأبي سليمان الدارانـي شاهدٌ عدل.

كان أبو الطيب شديد الاعتداد بذاته كما مرّ بنا، وهذا الاعتداد بحاجة إلى دافع يحفّزه لمزيد من الإبداع، هو تقديره والاحتفاء به، وتحقيق مطامحه، وهو ــ غالباً ــ أمرٌ لن يحدث فالطبع البشري يعلّمنا أن الإنسان كلما شعر بتقدير الآخرين له زاد جوعه العاطفي للتقدير، فهو منهومٌ لا يشبع، يشعر بأن ما يناله من حق لا يكافئ ما يقوم به من واجب، وكلّما تعمّق شعور الاعتداد بالذات زاد ألم الفقد والشغور بالغبن.

كان شعور أبي الطيب بالغربة قاتلاً؛ لأنه نفيس، وكلّ نفيس غريب. هذا الشعور الخانق حاول المتنبي حجبه تحت أستار اللغة، فأومأ إليه واستعلى عليه، وكابر فيه أحيانا، واستسلم لمواجعه، وباح بعذاباته أحياناً أخرى.

إذا قدِمتُ على الأهوالِ شيّعني قلبٌ إذا شئتُ أن يسلاكمُ خانا
أبدو فيسجدُ مَن بالسوء يذكرني ولا أُعاتِبُه صفحاً وإهوانا
وهكذا كنتُ في أهلي وفي وطني إنّ النفيسَ غريبٌ حيثُما كانا
مُحسّدُ الفضل مكذوبٌ على أثَري ألقى الكَمِيَّ ويلقاني إذا حانا[38]

لى مستوى الذات الشاعرة حقّق المتنبي حضوراً لافتاً، فسهر الناس على شعره واختصموا حول معانيه، فهم بين محبٍ وكاره، ومفتونٍ جعل شعره من قبيل المعجِز الذي تنقطع دونه الأطماع، وحاسدٍ عدّه تراكيبَ معقّدة،

(32) المتنبي، الديوان، ج2ص22.
(33) غرين، روبرت، قوانين الطبيعة البشريّة، نقلته إلى العربية: الخضراء، ابتسام، مكتبة العبيكان، الرياض، ط3، 1443هـ/2022م، ص 372.
(34) المتنبي، الديوان، ج1 ص 117.
(35) المتنبي، الديوان، ج1 ص 109.
(36) المتنبي، الديوان، ج4 ص93.
(37) روبرت قرين، قوانين الطبيعة البشرية، ص416.
(38) المتنبي، الديوان، ج4 ص 223. وحان: قَرُب أجلُه.

ومعانـــي مسترفدة. وهذا الاختلافٌ مردّه اختلاف الأذواق تارة، وتصفية الحسابات والأحقاد الشخصية تارة أخرى، وسيكون لنا مع هذا الأمر وقفة في ختام الورقة.

أما على مســـتوى الذات التوّاقة فقد ظلّ أبو الطيب فارس الظلّ الحزين الذي يذكرنا (*بالونسو كيخاتو Alonso Quixano*) بطل رواية دون كيخوتـــي للروائي الإسباني (*ميغيل دي سر فانتس Miguel de Cervantes*) الذي قضـــى عمره في محاربة الطواحين باحثاً عن العدالة وتصحيح الأخطاء في عالمٌ مسكون بالشر.

جعل أبو الطيب من شعره سلّماً للصعود إلى المجد وتحقيق الذات، فكلماته رماح في الحرب، وبهجة في السلم، جعل منها الناس قلائد في الأعناق. إذا سمعها الخامل نشط وشمّر، وإذا رويت لمن لا يغنّي طرب وغنّى. مبانٍ فريدة، ومعانٍ مبتكره.

وما أنا إلا سَمـــــهْريٌّ حملتَه فزيّنَ مَعروضَـــــاً وراعَ مُســـدّدا
وما الدّهـرُ إلا من رُواةِ قلائدي إذا قُلتُ شعراً أصبحَ الدَّهرُ مُنشِدا
فسارَ به من لا يسيرُ مُشـــمّراً وغـنّى به من لا يُغنّي مُـــــــغرّدا
أجْزِني إذا أنشدتُ شـــعراً فإنّما بشـــــعري أتاك المادِحُونَ مُردّدا
ودعْ كُلَّ صوتٍ غيرَ صوتي فإنّني أنا الطّائرُ المحكيُّ والآخرُ الصّدى[39]

شعر أبو الطيب أن شعره حقق له حضوراً إعلاميّاً لافتاً، لكنه لم يمكّنه من امتلاك ســـلطة كانت حلماً يُراوده طوال حياته، جرّب الثورة فلم يفلح، وجرّب الشـــعر المادح فلم ينجح، فقرر إعلان الحرب على كل شـــيء، والشكوى من كل شيء. قدّم نفسه للمجتمع على أنه مصلحٌ، وناصحٌ أمين، علّه يجد التقدير المناســـب، والمكانة الاجتماعيّة التي تليق به فلم يتحقق من ذلك شيء، فغمره الشعور بالخذلان فتحوّل إلى طوفان مدمّر، وصارت الحرب خياره الوحيد.

فقد أبو الطيب توازنه النفســـي، تارةً يبدو مســـتجدياً يمجد الاســـتكانة، فالاســـتعباد ليس عاراً حين تكون الاســـتكانة تُدِرُّ الذهب، وتقرّب من البلاط.

وما في سطوة الأربابِ عيبٌ ولا في ذلّةِ العُبدانِ عارُ[40]

ويبدو أحياناً أخرى زاهداً في الدنيا، منصـــرفاً عنها؛ لأنه لا أمان لها، ولا انقضاء لرغبات المتعلقين بها.

وما قضى أحدٌ منها لُبانتَه ولا انتهى أرَبٌ إلاّ إلى أرَبِ ...
ومَن تفكّر في الدّنيا ومُهجتِه أقامَه الفِكرُ بين العجزِ والتّعبِ[41]

وفي أكثر شـــعره يبدو محارباً شـــرســـاً، يعلن الحرب على الزمان والمكان والإنســـان. ولكنها حربٌ خاســـرة؛ لأنها لم تدرك قوانين الحياة، ولا طبائع الناس. لقد علمتنا الحياة أن التعلّق بما عند الناس نقصٌ في الثقة بالله، ندرك ذلك جميعاً، ونفعل خلافه، ولا معنى لهذا الوعي المشـــروخ ســـوى الضعف الإنساني.

الزمن البخيل:

الزمـان مع أبي الطيّـب في حرب لا تتوقف، علاقتـه بـه علاقـة الجلاد بالضـــحية، فنيوب الزمن تعرفه ولا تنكره. إنه زمنٌ مورقٌ بالمصـــائب، فلا يُدرى بماذا يطالب من رزاياه، بخيلٌ كفّه لا تســـاوي كف الممدوح، الحقوق عنده مجحودة[42]. كان يعرفه قبل أن يصـنع به ما صـنع فلما جرّبه لم يجد لديه جديدا يخالف المعهود مما عرف.

عرفتُ الليالي قبلَ ما صَنعَتْ بِنا فلمّا دهتني لم تزدني بها علما[43]

لقد ذاق شـدّة أيامه فما حصـل على صـابٍ ولا عسـل[44]، لأن الزمان قُلّب، لا يثبتُ على حال. زمنٌ موحش، يعيش فيه أبو الطيب وحيدا من الخلاّن[45]، كل ما فيه عدوّ وحاســـد لا يحســـد على نفيس. كل عداوته وحسده على الحياة، حتى على الحياة لم يخل أبو الطيب من حسد الزمان.

وقلّةِ ناصرٍ جُوزيتَ عنّي بـــشرٍّ منك يا شرَّ الدُّهورِ
عدوّي كلُّ شيءٍ فيك حتّى لخِلتُ الأُكْمَ مُوغَرةَ الصُّدورِ
فلو أنّي حُسدتُ على نفيسٍ لجُدتُ به لذي الجَدِّ العَثُورِ
ولكنّي حُسدتُ على حياتي وما خيرُ الحياةِ بلا سُرورِ[46]

هذا الزمن الموحش البخيل لم يرضَ فيه أبو الطيب بنكد العيش، فقرّر أن يطلب منه المستحيل، أن يبلّغه مالم يبلغه الزمن نفسه. إنّه زمنٌ مُولعٌ بابتلاء

(39) المتنبي، الديوان، ج1 ص290، ص291.
(40) المتنبي، الديوان، ج2 ص 113، والأرباب: جمع ربّ وهم الملوك، والعُبدان: جمع عبد وهم الرعيّة.
(41) المتنبي، الديوان، ج1 ص 96.
(42) انظر: المتنبي، الديوان، ج2ص248. ج1ص263، ج1ص106، ج1ص182، ج1ص197.
(43) المتنبي، الديوان، ج4 ص 104.
(44) المتنبي، الديوان، ج 3 ص 77.
(45) المتنبي، الديوان، ج 1 ص 270.
(46) المتنبي، الديوان، ج2 ص143.

أفاضل الناس من أصحاب الفطن الذين يكدّر حياتهم بالهموم والرزايا[47]. ولم يسلّم منه أحد، فكلّ من صحبه رحل عنه وفي النفس غصّة لا تبرأ.

صَحِبَ النّاسُ قبلَنا ذا الزَّمانا وعناهُمْ مِن أمره ما عنانا

وتولّى بغصةٍ كُلُّهم مِنـــ ـــهُ وإن سرَّ بعضَهم أحيانا

رُبّما تُحسِنُ الصنيعُ لياليـ ـــه ولكن تُكدّرُ الإحسانا[48]

المكان . الفردوس المفقود

علاقة المتنبي بالمكان علاقة عداء وتنافر، لأن المكان ليس مساحة جغرافيّة ولكنه علاقة إنسانية، وفي هذا يقول (*با شيلار Gaston Bachelard*): "المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكاناً لا مباليا، ذا أبعادٍ هندسية فحسب، فهو مكان قد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي فقط، بل بكلّ ما في الخيال من تحيّز"[49]. متى وجد أبو الطيب المكان الذي يقدّر ذاته، ويوفر له كرامته الإنسانية أقام فيه، ولكنه لم يجد ذلك المكان، فقد كان الفردوس المفقود الذي يحلم به ولم يصل إليه، لأنه وطنٌ يشبه وطن الخلافة الذي تنادي به الجماعات المتطرفة اليوم، لا وجود له إلا في عالم الوهم.

كان المتنبي يريد أن يقيم وطناً على أشلاء الضحايا، ودموع اليتامى، لهذا حين سألوه عن رحيله الدائم، وجوهرته المفقودة، أجابهم بأن ما يبتغيه لا يمكن تسميته.

يقولون لي: ما أنت؟ في كلّ بلدةٍ وما تبتغي؟ ما أبتغي، جلّ أن يُسمى

كأنَّ بنيهم عالمونَ بأنّني جَلوبٌ إليهم من معادِنه اليُتْما[50]

جاب الآفاق، مفتخراً ببسالته وبحثه الدائم، حتى أصبح السفر جزءاً من سردية البطولة وفلسفة القوة عنده،

بأيّ بلادٍ لم أجُرَّ ذوائبي وأيّ مكانٍ لم تطأهُ ركائبي[51]

يقف على أطلال الحبيبة فلا يملك إلا استعادة الذكريات الجميلة، ويغادر المكان بعد أن فقد كل معاني الحياة، ويدخل السجن، وقبل أن يدخل غياهبه يتحدّى أبا دُلف الذي توعده بالسجن، ويخاطب السجن بأن يكون كيف شاء من الضيق والشدة فقد وطّن نفسه على احتمال المصائب، وراضها على الشدائد، والسجن ليس عارا ولا منقصة للرجال، فالدرّة لا توجد إلا داخل الصدفة[52].

لقد ضاق الصدر، وطال طريق طلب الرزق، ونجم أبي الطيب في نحوسٍ، وهمته في صعود، آملاً في بلوغ هدفه بلطف العزيز الحميد[53].

ليس لديه ما يتعلل به، فهو من سفر إلى سفر، بعيدٌ عن الأهل والأحبة والوطن[54]، وشرّ البلاد بلدٌ لا صديق فيه[55]، فلا حلّ إلا صحبة الفلوات والوحوش التي صحبها حتى تعجب منه القور والأكم[56]. مسافرٌ رحْلُه بين بيوت البدو وظهر البعير، معرّضاً حياته للخطر، وناصباً وجهه لهجير الصحراء. أدمن السّرى وحيداً في الظلام الدامس وكأنه تحت ضوء البدر، بحثاً عن الوطن الذي لم يجده، والغاية التي لم يقض منها لبانته، مع قلة الناصر وكثرة الأعداء[57].

كانت الصحراء وثقافتها هي فردوس أبي الطيب الذي يشعر فيه بالحرية والكرامة والإنسانية والاتساع. لذلك كان لها معناها الخاص عنده، الذي يذكرنا بفردوس العدم عند إبراهيم الكوني (الصحراء للجسد منفى، ولكن الصحراء للروح وطن)[58].

لامه أصحابه على ركوب الأخطار، وكثرة الأسفار فرأى أنه أجلّ من أن يُلام، وطلبُه للمجد أعظمُ من لوم اللائمين

ذراني والفلاةَ بلا دليلٍ ووجهي والهجيرَ بلا لِثامِ

فإنّي أستريحُ بذا وهذا وأتعبُ بالإناخةِ والمقامِ

عُيونُ رواحلي إن حِرتُ عيني وكُلُّ بُغامِ راحلةٍ بُغامي

فقد أردُ المياهَ بغيرِ هادٍ سوى عدّي لها برقَ الغمامِ

ومَن يجدُ الطريقَ إلى المعالي فلا يذرُ المطيَّ بلا سنامِ[59]

هذه اللغة لغة رجلٌ يؤمن بأن القاع ليس مكانه، فكان شديد الاعتداد بذاته، صادقاً في التعبير عن طموحاته "وحدثني المتنبي شاعرنا ـــ وما عرفته

(47) انظر: المتنبي، الديوان، ج 1 ص 320، ج4 ص234، ج4 ص209.
(48) المتنبي، الديوان ج 4ص 239.
(49) باشيلار، غاستون، جماليات المكان، ترجمة: هلسا، غالب، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، د. ت، ص37.
(50) المتنبي، الديوان، ج4 ص107، ص108.
(51) المتنبي، الديوان، ج1ص 151.
(52) المتنبي، الديوان، ج2 ص281.
(53) المتنبي، الديوان، ج1 ص320.
(54) المتنبي، الديوان، ج4 ص233.
(55) المتنبي، الديوان، ج3 ص 273.
(56) المتنبي، الديوان، ج3 ص 369.
(57) المتنبي، الديوان، ج2ص142.
(58) الكوني، إبراهيم، وطني صحراءٌ كبرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2009م، ص49.
(59) المتنبي، الديوان، ج4 ص143 ـ ص145.

إلا صـــادقا"[60]. مؤمناً بأهدافه وعازماً على تحقيقها، لكنه لم يكن يقرأ الواقع بدقة، فقد كان اعتداد بنفسه وحماسه الشديد في تحقيق ذاته التواقة يحجب عنه الرؤية، والهوى يعمي ويصمّ. توقّع الوفاء والنصرة، ولكن خابت التوقعات، وبعض الأماني تكون فيها المنايا، وهو ما حصـــل لأبي الطيب. لقد كان الكنز بين يديه، الكلمة، والصـــحراء مســـرحه الأثير، ففرط في الأفكار، واحتفى بالأشـــياء "الصـــحراء كنز. لأن الثراء لا يقاس بالملكية، ولكن بالأفكار التي تبدع الظمأ إلى الحريّة"[61]، وهذا هو الطبع البشـــري فقد خلق الإنسان ضعيفا، والطبع يغلب التطبّع.

إلامَ طَماعيّةُ العـــاذلِ ولا رأيَ في الحُـــبِّ للعاقلِ

يُرادُ من القلبِ نسيانُكم وتأبى الطِّباعُ على النّاقلِ[62]

الإنسان ـ الطبع والتطبّع:

يُعرّف معجم الطب النفســـي الطبع بأنّه: "النموذج الســـلوكي المميز لفرد معين"[63]. وهذا هو الطبع الفردي، وهناك طبع اجتماعي أعمّ يشـترك فيه أبناء الثقافة الواحدة، يقوم بتوجيه الطاقة الإنسانية في مجتمع من المجتمعات، ليضمن للمجتمع تماسك نسيجه الاجتماعي، والقيام بواجباته[64]، وهناك طبعٌ إنسـاني يشـترك فيه الناس جميعا، فالإنسـان هو الإنسـان، في شـغفه باللذة، ونفوره من القيود، وتوقه للحرية، والعدالة، وخوفه من الموت، وحبه للحياة، وميله للحب والكره، والشـفقة، والمشـاركة الوجدانية، وحرصـه على الغلبة، ونصرته الرأي والمعتقد، والتمركز حول الذات.

أدرك المتنبي أن الطبع سجيّة يفطر عليها الإنسان، وإن مخالفة الطبعٌ ليست ممكنة، فالطبع يغلب التطبّع، ولهذا يقول لمحبوبته:

يُرادُ من القلبِ نسيانُكم وتأبى الطباعُ على النّاقلِ[65]

إن مدونة المتنبي الشعرية حافلة برصد تقلبات الطبع البشري، وهي تقلباتٌ لا تمليها حقيقة النفس الإنســـانية، بقدر ما يمليها الموقف ومصـــالح الذات الشـاعرة، فالممدوح يبدو مركز الكون عند أبي الطيب، فهو الكريم المعطاء، الذي يجود بماله[66] وهو إمام المكرمات[67]، يفرح بالعطاء أكثر من فرح السـائل بالأخذ، فقوم المغيث العجليّ لو سُـئلوا يوم يفرّ المرءُ من أقرب الناس إليه لجادوا بحسناتهم على السائلين.

إذا عُدّ الكرامُ فتلك عِجْلٌ كما الأنواءِ حين تُعدُّ عـــامُ

تقي جبهاتُهُم ما في ذُراهُم إذا بِشِـــــفارِها حميَ اللّطـامُ

ولو يمّمَتهم في الحشر تجدو لأعطوكَ الذي صلّوا وصاموا[68]

وهو فرحة الأرض، ورمز العدل فيها، والعفو، والهمة والكبرياء، والذكاء الخارق، والمعرق في النسـب الشـريف والمحارب المبتهج بما يفعل، وضـياء الكون، والمفرّق بين الموت والحياة، والذي لا شـبيه له، وصـاحب الملك العظيم، وجوهرٌ مصفّى منعكسٌ من عند الله، يكاد بهذا الاصطفاء أن يعلم الغيب، وأن يبوح بنوره كلُّ عضوٍ من أعضائه كلما نطق، الأمر الذي جعل أبا الطيب في حيرة من أمره أمام هذا النموذج الكامل[69].

يا أيُّها الملكُ المصفّى جـــوهراً من ذاتِ ذي الملكوتِ أسمى من سما

نورٌ تظـــــاهرَ فيك لاهوتيّةً فتكادُ تعلمُ عِلمَ ما لن يُعلـــــما

ويُهِمُّ فيك إذا نطقتَ فصاحـةً من كـــلّ عُضوٍ منك أن يتكلّما

أنا مُبصـــرٌ وأظنُّ أنّي نائمٌ مَن كان يحـــلُمُ بالإلهِ فأحلُما

كبُرَ العِيـــانُ عليَّ حتّى إنّه صـــار اليقينُ من العِيانِ توهّما[70]

هكذا يبدو الطبع الإنســـاني حين يكون الآخر ممدوحاً يقدرّ ذات المتنبي ويمنحها ما تحتاج إليه من الاعتراف، والتقدير، ويفيض عليها من المال بقدر ما تسبغ على ذات الممدوح من كريم السجايا. أما عندما تقصّر ذات الممدوح في القيام بهذا الواجب فإنها تتحول إلى رمز للنفاق، والحســـد، والبخل[71]؛ فيلجأ إلى تجريد هذه الذات من كل القيم الإنسـانية، ويلصـق بها أعظم النقائص؛ لأنها أورثت ذاته الهوان، وحرمتها من التقدير الذي تستحقه.

ومُرادُ النفوسِ أصغرُ مِن أن نتعادى فيه وأن نتفانى

غيرَ أن الفتى يُلاقي المنايا كالحاتٍ ولا يُلاقي الهوانا

---

(60) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصـائص، تحقيق: النجار، محمد علي، الهيئة المصـرية لقصـــور الثقافة، القاهرة،2006م، طبعة مصـــورة عن طبعة دار الكتب المصـــرية، 1371هـ/1952م، ج1 ص239.

(61) الكوني، وطني صحرائي الكبرى، ص51.

(62) المتنبي، الديوان، ج3ص22.

(63) نقلاً عن: فروم، إريش ما وراء الأوهام، ترجمة: حاتم، صـلاح، دار الحوار، اللاذقيّة، ط1، 1994م، ص 77.

(64) انظر: فروم، ما وراء الأوهام، ص84.

(65) المتنبي، الديوان، ج3 ص 22.

(66) المتنبي، الديوان، ج1 ص 178.

(67) المتنبي، الديوان، ج3 ص396.

(68) المتنبي، الديوان، ج4 ص 77.

(69) انظر المتنبي، الـديوان ج 3ص334، ج3ص194، ج1ص60، ج2ص277، ج3ص236، ج4ص201، ج1ص155 ص305، ج3ص70، ص80، ص83، ج4ص226، ج3ص374، ج3ص123، ج4ص84، ج3ص352.

(70) المتنبي، الديوان، ج4ص30 ـ ص32.

(71) انظر: المتنبي، الـديوان، ج2ص213، ج3ص327، ج2ص221، ص233، ص234، ص303، ص394. ج4ص144، ج1ص28، ص56، ص75، ص140، ص173، ص 184، ص199، ص253، ص 269، ص289. ج2ص29.

ولو انّ الحياةَ تبقى لحيٍّ لعددنا أضلّنا الشُّجعانا

وإذا لم يكن من الموتِ بُدٌّ فمن العجزِ أن تموتَ جبانا[72]

لقد أحب أبو الطيب فقال أحسن ما يُقال في الذات الإنسانية، وكره فقال أسوأ ما يُتصوّر فيها، وهذه عداوة الشعراء "وعداوة الشعراء بئس المقتنى"[73]. والممدوحون ليسوا جوهراً مصفىّ كما قال، والمهجوون ليسوا غنماً وأصناما كما صوّر. هذه رؤية حديّة تمليها عاطفة محرومة تختصر العالم في حبة فاصوليا.

بلغ بأبي الطيب الإحباط أن أصبح جوّاب أمكنة، يغمره قلقٌ قاتل، لا يثق في حاضر ولا مستقبل. أطفأت سَورةُ الغضب بهجة الحياة في وعيه، فحوّل المكان والزمان والإنسان إلى خصوم، وبدأ مشروع إزاحة للمكان بالرحيل الدائم، وللزمان بالشكوى، وللإنسان بالعدوانية، وكان ضحية هذا الشعور الجيّاش الذي أفقده القدرة على التوازن النفسي، وتحولت قوته الناعمة (الشعر) إلى أداة تدمير للذات والعالم، وتحقير للناس، واعتبار مدنية الإنسان نكداً لا يحتمل.

أذُمُّ إلى هذا الزّمانِ أُهيلَهُ فأعلمُهُم فَدْمٌ وأحزمُهُم وغْدُ

وأكرمُهُم كلبٌ وأبصرُهُم عمٍ وأسهدُهُم فهدٌ وأشجعُهُم قِردُ

ومِن نكدِ الدُّنيا على المرءِ أن يرى عدُوّاً له ما مِن صداقتِه بُدُّ[74]

وناس عصره صغار وإن كانوا ضخام الأجسام، وغنمٌ تُساقُ وأصنام ليس فيها عفّة الصنم مطبوعون على الحسد لكل عظيم[75]. وما عادوا أحداً إلا حسداً لفضله وتفوّقه، وصدقه في محبته.

أُعادَى على ما يُوجِبُ الحُبَّ للفتى وأهدأُ والأفكارُ فيَّ تجولُ

سوى وجعِ الحُسّادِ داوٍ فإنّه إذا حَلَّ في قلبٍ فليسَ يحولُ

ولا تطْمَعنْ مِن حاسدٍ في مَودّةٍ وإن كُنتَ تُبديها له وتُنيلُ

وإنّا لنلقى الحادثاتِ بأنفُسٍ كثيرُ الرزايا عِندَهُنّ قليلُ

يهونُ علينا أن تُصابَ جُسُومُنا وتسلمُ أعراضٌ لنا وعُقولُ[76]

لقد كان أبو الطيب يعيش نوعاً ممّا يمكن تسميته بثقافة الشرخ، أو صراع العقل والعاطفة، فعلى مستوى الوعي يقدم لنا نماذج بشريّة يسبغ عليها كل صفات الكمال الإنساني، ويجتهد في الالتصاق بهذه النماذج، وإزاحة كل من يقف في طريقه للوصول إليها، وقد نجح في الوصول لكن القمة في منظور أبي الطيب لا تتسع إلا لشخص واحد، فظلّ يلحّ على أن هناك شاعرين: شاعر المجد (الممدوح) وشاعر اللفظ (أبو الطيب)، فمع أنهما اثنان لكنّهما كوجهي العملة لا وجود لأحدهما بمعزل عن الآخر.

هذا هو منطق الحكمة، وسلوك السياسة الرشيدة، التي يأمل من ممدوحه اتباعها، لإزاحة حساده الذين حسدوه من المشهد، بسبب هذه العلاقة الأثيرة بين شاعر المجد وشاعر الكلمات التي تضمن النصر وبلوغ الأهداف لكلا الشاعرين.

أزِلْ حسَدَ الحُسّادِ عنّي بكبتِهم فأنتَ الذي صيّرتَهم ليَ حُسّدا

إذا شدّ زندي حُسنُ رأيك في يدي ضربتُ بنصلٍ يقطعُ الهامَ مُغمدا

وما أنا إلا سَمهريٌّ حملتَه فزيّنَ مَعروضاً وراعَ مُسدّدا[77]

إن الطبيعة الإنسانية طبيعة عدوانية، ومنطق الحياة هو الصراع، والبقاء للأقوى، ومن استطاع أن ينال شيئاً بيده لن يطلبه بلسانه.

إنّما أنفُسُ الأنيسِ سِباعٌ يتفارسنَ جهرةً واغتيالا

من أطاقَ التماس شيءٍ غِلاباً واغتصاباً لم يلتمسْهُ سُؤالا

كُلُّ غادٍ لحاجةٍ يتمنّى أن يكونّ الغضنفرَ الرئبالا[78]

ولهذا أعلن المتنبي الحرب على الدنيا مكاناً وزماناً وإنساناً، وهو موقنٌ بصواب رأيه، ورجاحة عقله، فهو القائل: الرأي قبل شجاعة الشجعان[79]، وهذا طبع الإنسان المحبط الذي يدمّر العالم للانتصار لنفسه، وكلما ضعفت حجة الإنسان، وانكسرت ذاته من الداخل لجأ للعنف، وهذا هو منهج ابن آدم الأول الذي قتل أخاه؛ لأن الله تقبل قربانه. وتدمير العالم نتيجة للشعور بالخذلان الذي يولّد عدم الانتماء، و"المشكلة الرئيسية لأمثال أولئك اللامنتمين أنهم يملؤهم الإحساس أنّ العالم قد ظلمهم ولم ينصفهم، وردّ الفعل البشري الطبيعي تجاه الإحساس بالظلم، يتبلور إلى شعور عميق بالإشفاق على الذات والتعاطف معها، ويجعلهم ذلك الإحساس على درجة كبيرة من الحساسية وعدم الثبات ومتابعة تلك النماذج البشرية تجد أنهم يتحولون إلى أسوأ الأعداء لأنفسهم، فمزاجهم يتراوح بين العدوانية والرقة المتناهية، وفي كلتا الحالتين يستقطبون تعاطف الآخرين الذين يميلون إلى مساعدتهم والتعاطف معهم ولكن عاجلا أم آجلا تنفجر موجات غضبهم واستيائهم وإشفاقهم على ذواتهم وينتج عن ذلك فقد ثقة الآخرين فيهم، أو رفضهم ولفظهم كلية لتلك الشخصية"[80].

---

(72) المتنبي، الديوان، ج4ص241.

(73) المتنبي، الديوان، ج4 ص206.

(74) المتنبي، الديوان، ج1ص374، ص375. وأسهدهم: أكثرهم نوما؛ لأن الفهد يُضرب به المثل في كثرة النوم، والفدم: الغبيّ.

(75) انظر: المتنبي، الديوان، ج4ص70. الديوان ج4 ص39، ج2ص69، ص314.

(76) المتنبي، الديوان، ج3 ص109.

(77) المتنبي، الديوان، ج1 ص 289، ص290.

(78) المتنبي، الديوان، ج3 ص147.

(79) المتنبي، الديوان، ج4 ص174.

(80) ولسن، كولن، التاريخ الإجرامي للجنس البشري ، سيكولوجية العنف البشري، ترجمة: الدكتور: علي، رفعت السيد، جماعة حور الثقافية، القاهرة، ط1، 2001م، ص110.

تحقيق الذات:

تحقيق الذات حاجة إنسانية تطمح لها الذات، ولا تتم تلبية هذه الحاجة إلا بنجاح الفرد في استثمار قدراته الذاتية بكفاءة عالية، والشعور بالرضا التام عما تمّ إنجازه، وهذا أمرٌ صعب المنال؛ لأن النفس الإنسانية لا تعلن الاكتفاء، فهي منهومةٌ لا تشبع، كلما تمكنت من تحقيق حاجة، تاقت إلى تحقيق حاجة جديدة، فهي في ركض دؤوب، ومكابدة لا تنتهي. روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه قال: "إن نفسي توّاقةٌ، وإنها لم تُعط من الدنيا شيئاً إلا تاقت لما هو أفضلُ منه، فلما أُعطِيَت ما لا أفضل منه في الدنيا، تاقت إلى ما هو أفضل منه"[81].

وحين نتعرف على سمات تحقيق الذات التي استخلصها علماء النفس من تجارب المبدعين وعظماء التاريخ، نجد أنها تتمثل في: إدراك حقيقة العالم، والدقة في الحكم على الناس والأفكار، والتصالح مع الذات والعالم، ونبذ التحيّز، والتسامح، واستقلال الذات، والشعور بالبهجة، والصداقة الحميمة، والتماس العذر للآخرين، ومجافاة النفاق الاجتماعي، والإبداع[82].

لقد تحوّلت الحياة عند أبي الطيب إلى سجن مظلم. والإنسان فيها تم تطبيعه على الشقاء، والشغف به، وهذه سنة أبينا آدم عليه السلام.

أبوكم آدمٌ سنَّ المعاصي وعلّمكم مُفارقةَ الجِنانِ[83]

حاول أبو الطيب أن يقاوم ظلمة هذا السجن وضيقه بالرحيل الدائم، بحثاً عن الحريّة، وخشية الذل والعار، مشبّهاً نفسه بالسيف الذي أكل حدّه الغمد فخرج من غمده[84]؛ فبلدك ليس الذي تلد فيه، ولكنه الذي تجد فيه ذاتك، وتشعر فيه بكرامتك[85].

إن الغربة احتفاءٌ بالذات وانتصارٌ لها وتقدير لقيمتها. وحين يشعر المرء بتحقير الذات يغترب.

تغرّب لا مُستعظِماً غيرَ نفسِه ولا قابلاً إلا لخالِقه حُكما

ولا سالِكاً إلا فؤادَ عجاجةٍ ولا واجِداً إلا لمكرُمةٍ طعما[86]

حياةٌ صدقها كذب، غراب البين فيها ينعق، تستردّ ما تُعطي، طبعها طبع الغواني والمومسات، التزيّن ونصب الشراك[87].

فذي الدّارُ أخونُ من مومسٍ وأخدعُ من كِفّةِ الحابلِ

تفانى الرّجالُ على حُبّها وما يحصلونَ على طائلِ[88]

معذّبٌ فيها كل من علت همّته، ورجح عقله بكثرة الحساد، وقلّة الحظ، وتوالي المصائب والأحزان. لا تصفو إلا لجاهل يمنّي نفسه، ولا يدرك عواقب الأمور.

تصفو الحياةُ لجاهلٍ أو غافلٍ عمّا مضى فيها وما يُتوقّعُ

ولِمَن يُغالطُ في الحقائقِ نفسَه ويسُومُها طلبَ المحالِ فتطمَعُ[89]

أما العاقل فهو فيها في شقاءٍ دائم، وهمّ لا ينتهي. والهمّ يهرم الصبيّ قبل أوانه، ويهزل جسد العظيم في عنفوانه.

والهمّ يخترمُ الجسيمَ نحافةً ويشيبُ ناصيةَ الصبيّ ويُهرِمُ

ذو العقلِ يشقى في النّعيمِ بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعَمُ[90]

والناس مُلئت قلوبهم حسدا. يحسدون الإنسان على حياته، وعلى نجاحه. والحسد داءٌ لا يُرجى برؤه؛ لأنه إذا حلّ في قلب لم يخرج منه، ومع أن بعض الحسد نعمة، فإن جرحه لا يبرأ، وبخاصة عندما يكون الحاسد ممن يتنزه المرء عن مخاطبته لسوء خلقه ورداءة طبعه[91].

الحاسد أشدّ الظالمين ظلما؛ لأنه يعترض على قضاء الله وقدره في تفضيله بعض العباد على بعض، ويبيت حاسداً لمن أنعم الله عليه[92]. والحاسد معذّبٌ بنيران حسده، التي تحرق سكينته، وتحرمه نعمة التوازن النفسي والتصالح مع الذات والواقع. والحسد ينفع المحسود من حيث لا يشعر بحيث يدفعه أحياناً لمزيد من الإبداع والمكابدة، رغبة في الانتصار للذات وانتزاع الاعتراف بها، وقد جعل العقاد حسد أبي الطيب المنبّه الأكبر إلى جدارته، والناشر لفضيلته[93].

لقد حسده الشعراء والعلماء والوزراء والأمراء، ونجح حساده في الوقيعة بينه وبين ممدوحيه، وحالوا بينه وبين تحقيق ما يتوق إليه من رياسة وسلطة كان

(81) الشيخ، عبد الستار، عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين، دار القلم، دمشق، ط2، 1417هـ/1996م، ص34. وأفضل ما في الدنيا الخلافة، وأفضل منها الجنة.

(82) انظر: الدكتور: عرفات، فضيلة، تحقيق الذات حاجة ضرورية للمجتمع، مقال منشور على موقع: مركز النور للدراسات:http://www.alnoor.se/research.asp

(83) المتنبي، الديوان، ج4 ص256.

(84) المتنبي، الديوان، ج2 ص78.

(85) المتنبي، الديوان، ج 2 ص320.

(86) المتنبي، الديوان، ج4 ص107.

(87) انظر: المتنبي، الديوان، ج 1 ص 57، ج2ص334، ج3ص130.

(88) المتنبي، الديوان، ج 3 ص 33 ص34.

(89) المتنبي، الديوان، ج2 ص 269.

(90) المتنبي، الديوان، ج 4 ص 124.

(91) انظر: المتنبي، الديوان، ج2 ص144، ج1ص56، ج4ص130، ج3ص117.

(92) المتنبي، الديوان، ج1 ص 185.

(93) العقاد، عباس محمود، مطالعات في الكتب والحياة، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1987م، ص 135.

يتطلع لها بنهمٍ شديد، ولكنهم لم يمنعوه أن يكون شاعر العربية الأول. هذه المحنة هي محنة المبدع في كل زمان ومكان، يقول (فولتيرVoltaire): "ما ذا كسبت أو ربحت من عمل دام عشرين عاما؟ لم أكسب إلا أعداء. هذا هو كل الربح الذي يمكن أن يجنيه إنسان من الاشتغال بالآداب: كثير من الاحتقار والسخرية، إن لم ينجح، وكثير جدا من الكراهية إن نجح"[94].

لم يعد أبو الطيب يثق في أحد، ولم يعد راغباً في مخالطة الناس؛ لأن الخلطة تورث الحسرة والندامة[95]، فقرر نبذهم على مستوى الشعور الداخلي، ومجاملتهم اجتماعيا في مرحلة من مراحل الصراع معهم.

فلمّا صار وُدُّ الناسِ خِبّاً جزيتُ على ابتسامٍ بابتسامِ
وصرتُ أشكُّ فيمن أصطفيهِ لِعلمي أنّه بعضُ الأنامِ
يُحِبُّ العاقِلونَ على التّصافي وحُبُّ الجاهلين على الوَسامِ
وآنفُ مِن أخي لأبي وأُمّي إذا ما لم أجده من الكرامِ[96]

لكن هذه المجازاة يبدو أنها موقفٌ اقتضاه الموقف، فقد دارى أبو الطيب خصومه وحساده حين كان للمناورة مجالٌ، فليس من الحكمة أن يعلن عداوته لحاسد في بلاط أمير أو مجلس وزير؛ تقديراً للمكان وأهله، وترفّعاً عن مذمة من تقتضي الحكمة وسلطة المكان الترفّع عن ذمه.

وحين ضاق به المكان، وسُرّ الصديق بمقولة الحاسد وصدقها أعلن أبو الطيب الحرب على الجميع، لأنه أخلص في محبته، ولم يكن ينتظر جزاءً على ذلك ولا شكورا. لقد احتمل مكيدة العدوّ، ولكن أنّى له أن يحتمل جفوة المحبّ؟!

وما أنا بالباغي على الحُبِّ رشوةً ضعيفُ هوىً يبغي عليه ثوابُ[97]
فقد كانت محبته لمن لا يستحق بلاءً فكان الرحيل هو الحلّ.
وإن بُليتُ بوُدٍّ مثلِ وُدِّكُمُ فإنّني بفراقٍ مثلِه قَمِنُ[98]

إنها رحلة القائد الذي يريد أن يحافظ على ما تبقى من قوته، وسلاح المحسود في مجابهة سلوك الحاسد وتعرية البيئة الاجتماعية التي تحتضنه وتغذي مرضه؛ لهذا يقلب أبو الطيب المعادلة فيجعل الراحل مقيما والمقيم راحلا، لأن الذي يخون الودّ، ويتنكر للصداقة، هو الأولى بالرحيل؛ فقد كان بمقدوره أن يمنع رحيل صديقه، ويعتذر عن خطئه وتقصيره. لقد تحول المجتمع إلى بيئة طاردة للقيم النبيلة، وساحة حرب على أصحابها.

إذا ترحلّتَ عن قومٍ وقد قدَروا أن لا تُفارِقَهم فالراحلونَ همُ[99]

وحين يرحل يجعل من الحرب سلاحه الوحيد، لأن الرحيل احتجاجٌ علني على الذلّ والمهانة، ومطالبة بكرامة الإنسان، وتقدير إنسانيته، وهذه الحرب مغامرة ليست مأمونة العواقب، وأبو الطيب مدركٌ لمآلات هذه المغامرة، لكنّه يعلم أنها مغامرة لشرفٍ مروم، وحين تكون كذلك فلا مجال فيها لأنصاف المواقف وأنصاف الحلول.

إذا غامرتَ في شَرَفٍ مَرومِ فلا تقنع بما دونَ النُّجومِ
فطعمُ الموتِ في أمرٍ حقيرٍ كطعمِ الموتِ في أمرٍ عظيمِ[100]

إن الموت نهاية كلّ حي، وعلى الإنسان أن يختار طريقة موته. الموت بحثا عن القيم النبيلة، ودفاعاً عن إنسانية الإنسان، وكرامته وحريته، أو الموت في أغلال الذل والعبودية، والعار. وقد اختار أبو الطيب أن يكون ضمير الإنسانية والناطق باسمها مهما كلفه الثمن.

يهونُ على مِثلي إذا رامَ حَاجةً وُقوعُ العوالي دونها والقواضِبِ
كثيرُ حياةِ المرءِ مِثلُ قليلِها يزولُ وباقي عُمرِهِ مثلُ ذاهبِ
إليكِ فإنّي لستُ مِمّن إذا اتّقى عِضاضَ الأفاعي نام فوقَ العقاربِ[101]

إن طريق تحقيق الذات شديد الوعورة، ولو كان ميسوراً لكل أحد لكان كل الناس سادة، والسيادة تقتضي كرماً بالمال وجودا بالنفس، وشجاعةً في التصدّي للأهوال، وثباتاً على المبادئ فـ(الجود يفقر والإقدامُ قتّالُ)[102].

إن القوة حق، والحق قوة، والمجد محروس برأس البندقية، والشرف الرفيع لا يسلم من الأذى إلا بالدم المراق[103]، وتحقيق الذات بضرب الهامات، والترفع عن سفاسف الأمور، وترك الذكر الحسن.

ولا تحسبنّ المجدَ زِقّاً وقينةً فما المجدُ إلا السيفُ والفتكةُ البِكرُ
وتضريبُ أعناقِ الملوكِ وأن تُرى لك الهباواتُ السُّودُ والعكَرُ المجرُ
وتركُكَ في الدُّنيا دَوِيّاً كأنّما تَداولَ سمْعَ المرءِ أنمُلُهُ العَشْرُ[104]

ذاتُ أبي الطيب ذاتٌ مشروخة، فعلى المستوى الشعري حقّق خلوداً وسيرورة بين خاصة الناس وعامتهم، وهذه معادلة شديدة الصعوبة، فأن تُفهِم العامة وتُرضيَ الخاصة، فهذا أشبه ما يكون بالمستحيل؛ لوجود تباين

(94) ريجا، أوجين، الحسد ودوره في الحياة، ترجمه عن الفرنسية: البخشونجي، محمد مختار، الأنجلو المصرية، القاهرة، 1958م، ص 153. نقلاً عن الحسد في حياة المتنبي، الدكتورة: الشملان، نوره، مجلة كلية الآداب جامعة المنصورة، العدد 19، أغسطس 1996م، ص224.
(95) المتنبي، الديوان، ج4 ص 207.
(96) المتنبي، الديوان، ج4 ص145. والخبّ: الخداع، والوسام: الحسن.
(97) المتنبي، الديوان، ج1 ص198.
(98) المتنبي، الديوان، ج4 ص238.
(99) المتنبي، الديوان، ج3 ص372.
(100) المتنبي، الديوان، ج3 ص119.
(101) المتنبي، الديوان، ج1 ص 150.
(102) المتنبي، الديوان، ج3 ص 287. وج3 ص 279.
(103) المتنبي، الديوان، ج4 ص 125.
(104) المتنبي، الديوان، ج2 ص 149. والزقّ: إناء الخمر، والفتكة: القتلة، والهبوات: جمع هبوة: وهي غبار الحرب، والعكر المجر: الجيش العظيم.

شديد بين مطالب كل فئة من الفئتين؛ الأولى تبحث عن الإبلاغ والثانية تبحث عن البلاغة. لكنّ هذا الخلود وهذه السيرورة لم تحقق للمتنبي ما يطمح إليه من سلطة سياسية ونفوذ اجتماعي، وكأنها الغاية التي ليست بعدها غاية، فالشعر وسيلة لتحقيق مطامع الذات التي لم تتحقّق. وعندما عجز عن بلوغ أهدافه بالمديح الذي رسم فيه نماذج مثالية للإنسان العظيم الذي تكمن عظمته في نقاء نسبه، وشرف أصله، وشجاعته، وكرمه، وهي منظومة القيم المعروفة في الثقافة العربية، جعل من القوة طلقته الأخيرة في معركة القيم الخالدة.

فلسفة القوة التي تبناها أبو الطيب لبلوغ أهدافه، لم تفلح كشعره الذي شعر أنه فقد قيمته الشرائية، فهو يباع في سوق كاسد[105]. فأصبح كالمنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى. هذه المكابدة التي عاشها أبو الطيب هي مكابدتنا جميعاً، وأحلامنا جميعاً. إنها أحلام الإنسان في هذه الحياة، التي لا نهاية لها، بحثاً عن السعادة، وهمنا الجميل الذي صنعناه وصدقناه، وقضيتنا العادلة التي محاموها ما زالوا أغبياء بدرجة كافية جدا.

السيرورة وبلاغة التوقّع:

ارتبطت سيرورة الشعر في التراث البلاغي والنقدي بالتوقّع، فقد ذكر ابن المقفّع "أنّ خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته"[106]، وممّا روى الجاحظ وعدّه من خير ما اجتبى ودوّن قول بعضهم: "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[107].

إنّ الفهم والإفهام فكرة مركزية حاكمة في تراثنا البلاغي والنقدي، ولهذا ارتبطت جودة الشعر بقربه من الواقع، والحقيقة، والعرف، والمعهود الذهني، كما ارتبطت الرداءة بالبعد عن الواقع، والإغراق في الخيال، ومخالفة المألوف، وما استقرّ في الأذهان من وصف الكائنات والأشياء.

شعر أبي الطيب جمع بين المعنى النادر المضنون به على غير أهله، والمعنى المتداول، ولكنّ أبا الطيب لديه قوة تأليفيّة فريدة ينسج بها الكلمات نسجاً محكماً، فإذا فقد البيت قوته التخييلية لم يخل من قوة تأليفيّة. هذه القدرة الفذّة التي تمكن بها من تطويع اللغة لتجربته جعلت من لغته الشعرية ميداناً لإبراز تفوقه الشعري، وتحوّلت اللغة عنده إلى لعبة، وهذه قمّة الإبداع، تارةً يكشف، وتارةً يشفّ ولا يكشف. تارة تشعر أنه ينسج لغته من الحرير، وتارة أخرى تحسّ أنه ينسجها من الفولاذ، فهو يعتسفها بفنّ من فنون الحيلة، وهو ما أدركه بعض القدماء فقال: "وأبو الطيب كالملك الجبّار يأخذ ما حوله قهراً وعنوةً أو كالشجاع الجريء يهجم على ما يريده لا يُبالي ما لقي ولا حيث وقع"[108].

وبهذه المراوحة الأسلوبيّة نجح أبو الطيب في انتزاع إعجاب متلقيه، وصار شعره أعدل الشعر قسمة بين جمهور الشعر العربي. ولبلاغة التوقع في شعر أبي الطيب جانبان: جانبٌ جماليّ وجانب معرفي.

جماليّة التوقّع:

يذهب الفيلسوف الألماني (*شلاير ماخر Schleier macher*) إلى أن القارىء حين يواجه أيّ نص من النصوص؛ فإنه يقوم بمحاولة فهم النص عبر نمطين من التأويل أحدهما يتعلق باللغة والآخر يتعلق بالفكر. في تأويل اللغة يركز القارىء على ما يصدم ما ألفه من النظام اللغوي، وما يربط بينه وبين صاحب النص من المعطى اللغوي المشترك، وأن معاني الألفاظ نتيجة علاقاتها داخل النص وليس دلالاتها المعجمية. أما في تأويل الفكر فيركز القارىء على الأفكار التي تربط صاحب النص بعصره، ويصطحب السياق التاريخي وذاتية المبدع والقارئ في عملية التأويل[109].

وعندما نتأمل التراث النقدي التي كتب حول تجربة المتنبي الشعريّة ـــ وهو تراثٌ ضخمٌ جداً ـ نجد أن أغلب شعر المتنبي الذي نال عناية النقاد هو ما زعزع المألوف لديهم من نظام اللغة، وعُرف بأبيات المعاني التي كثر حولها الاختلاف؛ لانطوائها على خبيئةٍ تستدعي البحث عنها، بسبب لطفٍ في المعنى، أو مخالفة للمألوف من التراكيب، أو تعدد في الاحتمالات، أو جهلٍ بملابسات البيت[110].

إن أفق التوقع لدى القارىء يحيل إلى معهود ذهني في النظام اللغوي، يألفه أغلب الناس ويتوقعونه، ويتفاعلون معه، وحين يأتي المبدع بما يتجاوز هذا الأفق، ينقسم القراء بين معارض ومدافع، ويتسع الأفق ويضيق وتتحدد المسافة الجمالية بمقتضى وعي القارىء وفطنته[111].

---

(105) المتنبي، الديوان، ج1 ص355.

(106) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: هارون، عبد السلام، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1418هـ/ 1998م، ج1 ص 116.

(107) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص115.

(108) ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج1 ص216.

(109) انظر: الواد، حسين، المتنبي والتجربة الجماليّة عند العرب، ص14.

(110) للاتساع في هذه القضيّة ينظر: المعرّي، أبو المرشد سليمان بن علي، تفسير أبيات المعاني من شعر أبي الطيب المتنبي، حققه: الدكتور الصواف، مجاهد، محسن عجيل، دار المأمون للتراث، 1399هـ/1977م. المتنبي بين ناقديه في القديم والحديث، الدكتور: شعيب، محمد عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، 1964م. المتنبي والتجربة الجمالية عند العرب، حسين الواد .

(111) انظر: ياوس، هانس روبيرت، جماليّة التلقّي ـ من أجل تأويلٍ جديد للنص الأدبي، تقديم وترجمة: بنحدّو، رشيد، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1437هـ/2016م، ص 60.

لم تكن قراءة المتنبي بريئة في كثيرٍ ممّا كُتب، فقد تدخّل الهوى، والحسد، فجعل محبّوه من شعره إعجازاً تنقطع دونه الأطماع[112]، ووصف كارهوه شعره بأنه معانٍ مسروقة، وتراكيب فاسدة[113]. وليس بهذا ولا ذاك، فهو شاعرٌ يتفاوت شعره ويتفاضل كما يتفاضل شعر الشعراء، إلا أنّ عروق الذهب في شعره أكثر وأشهر.

جماليّة شعر المتنبي تكمن في قدرته الفذّة على غمس الفكرة في الروح وإخراجها مشحونة بنار العذاب الإنساني، وهي مغامرة شديدة الخطورة، فإمّا أن يتحول البيت الشعري إلى حكمة باردة ومعنى عقلي مغسول يفتقد الجدة والابتكار والإدهاش، وإما أن يكون عاطفة جياشة ليس فيها إلا سلاسة الجرس وسيولة النغم ، وقد أدرك حازم القرطاجني هذه المعادلة فجعل لأبي الطيب مزية خاصة، وهي القدرة على المراوحة بين المعاني العقلية والتخييلية، فقال: "وكان أبو الطيب المتنبي يعتمد المراوحة بين معانيه، ويضع مقنعاتها من مخيلاتها أحسن وضع، فيتمّم الفصول بها أحسن تتمّة، ويقسم الكلام في ذلك أحسن قسمة. ويجب أن يؤتمّ به في ذلك، فإنّ مسلكه فيه أوضح المسالك"[114].

المتنبي لديه قدرة في تحويل المألوف إلى غير مألوف، فتتحول الكلمات إلى قطعة من الألماس لها ألف وجه، لأنه ينتقيها بعناية، ويغمسها في مكابدته، فيخرجها وقد أسبغ عليها من مشاعره ما ينزع عنها صفة الإلف، ويقيم بينها علاقات خاصة نتيجة رؤية عميقة ترى ما لا يراه الآخرون، وهذه حقيقة الشعر.

وصف في إحدى قصائده جيش سيف الدولة الذي خرج لإعادة بعض الخارجين على الدولة من بني كلاب إلى سلطة الدولة، فقال:

ولو غيرُ الأميرِ غزا كِلاباً ثناهُ عن شُموسِهِمُ ضَبابُ
ولاقى دونَ ثايِهِمُ طِعاناً يُلاقي عنده الذئبَ الغُرابُ
وخيلاً تغتذي ريحَ المواميِ ويكفيها من الماءِ السّرابُ
ولكن ربُّهُم أسرى إليهم فما نفع الوقوفُ ولا الذَّهابُ
ولا ليلٌ أجنَّ ولا نهارٌ ولا خيلٌ حملنَ ولا رِكابُ
رميتَهُمُ ببحرٍ من حديدٍ له في البَرّ خلفَهُمُ عُبابُ
فمسّاهم وبُسْطُهُمُ حريرٌ وصبّحَهُمْ وبُسْطُهُمُ تُرابُ
ومَن في كفِّه منهم قناةٌ كمن في كفِّه منهم خِضابُ[115]

فسيف الدولة خرج بجيشه لملاقاة بني كلاب، وهو قومٌ ذوو بأسٍ شديد، ولو خرج غيره لملاقاتهم لحال بينه وبينهم حائل، ولخاض حرباً ضروساً، وقدّم كثيراً من جيشه قرابين لبلوغ حرمهم، وصادف خيلاً مضمّرة طعامها ريح المفاوز، وشرابها السراب، ولكن سيف الدولة خرج بجيش عظيم، لم ينج منه واثبٌ ولا هارب، ولم يمنعه ليلٌ ولا نهار، ولا خيلٌ ولا إبل. بحرٌ من الحديد متلاطم الأمواج، أحال ديارهم إلى خراب، وأفسد فطرتهم فلا فرق بين رجل ولا امرأة، وهذا العار الذي لحق بهم يفوق عار الهزيمة، فقد يخسر المحارب المعركة ويكسب الحرب، ولكن بني كلاب خسروا الحرب والرجولة معا.

شعر أبي الطيب خارجٌ على قوانين ثنائيات النقد العربي: اللفظ والمعنى، والوضوح والغموض، والطبع والصنعة، والعقلي والتخييلي، والمغسول والمعمّى، والصدق والكذب. إنّه نسيجٌ خاصٌ يوحّد بين هذه الثنائيات، ففيه عبقرية التعبير عن المعنى والمعنى معا، وفيه الوضوح الكاشف والغموض الموحي، واللغة السيالة كالنهر الرقراق، واللغة المنحوتة من الصوّان. وكلُّ فنّ عظيم لديه مقاومة عنيفة للمعايير السائدة، فهو يصنع معاييره الخاصة به، ولا يتقدّم الفكر النقدي إلا بتقدم الإبداع الذي يحرث في النفس الإنسانية فيخرج من جوهر مكنوناتها، التي تفتح أمام المتأملين آفاقاً جديدة موازية لآفاق الإبداع الخلاّق.

كان ابن جنّي يرى في أبي الطيب مثالاً للصدق كما مرّ بنا في البحث، وقد روى عنه أنه قال له: "لو شئتُ لقلبتُ الكافورياتِ كلّها إلى الهجو"[116]، وهو الأمر الذي دفع حسام الدين زاده إلى تأليف رسالته في قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء اعتمادا على ما رواه ابن جني، وما ذهب إليه بعض الشراح في تأويل بعض أبيات مدائحه في كافور على أنها هجاءٌ مقنّع.

لقد مدح أبو الطيب وهجى، فأسبغ على ممدوحيه كل صفات الشجاعة والنبل والكرم والحكمة، وعاتب وهجا فوصفهم بالغدر والخيانة، ونكران الجميل، والإنصات للوشاة، وحين نحمل شعره على أنه سيرة ذاتية، ووصف لأحداث التاريخ ومجريات الواقع ننزع من الشعر روحه، ونحيله إلى وثيقة تاريخية، وأبو الطيب حين يمدح وحين يهجو فإنما يمتدح قيمة إنسانية حاضرة، ويرثي قيمة إنسانية غائبة. إن حديثه عن القيمة لا عن الشخص،

(112) سمّى المعري شرحه لديوان المتنبي معجز أحمد.

(113) ينظر: على سبيل المثال: ما كتبه الحاتمي في الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره، والرسالة الحاتمية، فيما وافق المتنبي في شعره كلام أرسطو في الحكمة، والمنصف للسارق والمسروق منه للتنيسي، ابن وكيع.

(114) القرطاجني، أبو الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجنّي، تقديم وتحقيق: ابن الخوجة، محمد الحبيب ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص361.

(115) المتنبي، الديوان، ج1 ص 84، ص85.

(116) الرومي، حسام زاده، عبد الرحمن بن حسام الدين، رسالة في قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء، تحقيق: الدكتور نجم، محمد يوسف، دار صادر، بيروت، ط2، 1413هـ/1993م، ص4.

فهو يرسم نماذج للكمال والنقص الإنساني كما يتصورها، ولا يصح النظر إلى شعره بمنظار الصدق والكذب فهو مبدعٌ في الحالين، والشاعر يُسأل عن الإبداع ولا يُسألُ عن الصدق.

إن شعر أبي الطيب ـ كأي شعر ـ يجب أن ينظر إليه على أنه عملٌ فنّي، لها معاييره الجمالية الخاصة التي لا ينبغي أن يحكم بها عليه من وجهة نظر أخلاقية أو اجتماعية أو تاريخية؛ لأنها تصادر العمل الفني وتطمس حقيقته[117].

جاذبيّة النسق:

يقول الفيلسوف الفرنسي (*جان جاك روسّو Jean-Jacques Rousseau*) : "ولد الإنسان حرّاً وهو مقيّدٌ بالسلاسل في كلّ مكان"[118]. هذه السلاسل هي الإطار الذي يحدد بنيته الذّهنية عن العالم، فنحن مبرمجون بما نتلقاه في بيئتنا الثقافية، ولا نكاد ننفكّ عنه، ونعدّه الأصوب والأفضل. هكذا يعمل العقل الباطن، ويؤدي دوره، وكلٌّ منّا يعتقد بحريته في اتخاذ قراراته، وتكوين أفكاره وهو لا يفكّر إلا داخل إطار بنيته الذهنية التي شكلتها بيئته الثقافية "فعقلنا الباطن ــ هو المتخيّل العظيم الذي يشيّد أمامنا بما يتناسب مع القواعد الموجودة[**وهْمٌ كبير هكذا**]وهو يخلق عالمنا (يشكل أدقّ عويلمنا) ويحمينا من تشوّش الكون، مختاراً لاستيعابنا ما يعتبره ضروريا وغير خطير فقط، غير أنه [**مؤدياً هكذا**] الوظيفة الإبداعية والدفاعية، فهو يتحول تلقائياً إلى سجّان عند الكثيرين؛ لأنّ تفكيرنا ـــ تحديداً ـــ لا يسمح لنا بتجاوز حدود العالم المصنوع، وهو يخترع لنا دائماً[**حيل ــ هكذا**] متعددة، مستخدماً الخوف في الغالب كي يقنعنا بأن ذلك الوهم الذي يقدمه لنا هو الواقع ذاته"[119].

نحن والمتنبي ننتمي لثقافة واحدة، ونشترك مع الآخرين في طبيعتنا البشريّة. نتمايز على مستوى الأفراد والثقافات في بعض أطر البنية الذهنية، ونتفق في بعضها الآخر، وهذا قانون الخلق وسنّة الحياة. وبين الاتفاق والاختلاف يكمن التعايش، ويتجلّى التقدّم والتخلّف. وتتنوع الاهتمامات، والسلوكيات.

يقول إبراهيم البليهي: "إن الإنسان من الناحية الثقافية تحرّكه اهتماماته المحوريّة التلقائيّة، التي تبرمج عليها في طفولته؛ فتكوّن بها عقله، وتشبّع بها وجدانه، فباتت تتدفّق في أعماق ذاته؛ لذلك بقيت الكيانات الثقافية المتوارثة تتحكّم بالأمم والجنس البشري بأكمله، حيث يبقى الأفراد ضمن كل ثقافة مطمئنين بما تبرمجوا به معرفيا، ومغتبطين بما تشرّبوه من قيم واهتمامات، وعادات ذهنية وسلوكية"[120].

إنّ سيرورة شعر المتنبي وتأثيره فينا يعود لمخاطبته إيانا بما تمّت برمجتنا عليه ثقافيّاً، فلا نشعر أن المتنبي يصف لنا مشاغله، ويعبّر عن معاناته. إنّه يعبّر عن مشاغلنا وآلامنا وتطلعاتنا، ولهذا فنحن نلتحم بتجربته؛ لأنها تجربتنا جميعا.

كان الروائي الأرجنتيني (*إرنستو ساباتو Ernesto Sabato*) يدعو القراء "لتجنّب السير في الكلمات الميّتة؛ لأن القراءة ستكون مفيدة لو أنها لمست وتراً في عقل القارىء"[121]. فالذي جعل قراءة المتنبي مفيدة ومؤثرة، ولشعره خلوده وسيرورته قدرته على هزّ وتر النفس الإنسانية في داخلنا، فقد نجح في تحويل معاناته الخاصة إلى تجربة إنسانية خالدة، تمثل معاناة النفس الإنسانية في البحث عن طموحاتها، والتعبير عن آلامها.

وصف العقاد أبا الطيب بالشاعر العظيم، وجعل حدّ الشاعر العظيم عنده "أن تتجلى في شعره صورة كاملةٌ للطبيعة بجمالها وجلالها وعلانيتها وإسرارها، أو أن يُستخلص من مجموعة كلامه فلسفةٌ للحياة ومذهبٌ في حقائقها وفروضها أياً كان هذا المذهب وأياً كانت الغاية الملحوظة فيه. فإذا جمع الشاعر بين الأمرين، أي إذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهباً خاصاً في الحياة، فذلك هو الشاعر الأعظم الذي ندر أن يجود الزمان بمثله في الدهور المتطاولة والأجيال المتباعدة"[122].

إن عبقرية المتنبي تكمن في تطويعه اللغة للتعبير عن انتصارات الإنسان وانكساراته، حين يكون قوياً فيرى أنه مركز الكون، فيطغى ويتجبّر، ويتعالى ويحتقر، فتصبح ذاته نموذجاً لكل القيم النبيلة، ويلتصق بأصحاب النفوذ فيسبغ عليهم من الكمال ما يعلم أنهم منه براء، ويبدأ في نسج سياج حول من يحب خوفاً من وصول الآخرين إلى ما وصل إليه، فهو في بحث دائب

---

(117) توفيق، سعيد، الخبرة الجمالية دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ، هيدجر ، سارتر، مير لو بونتي ، دوفرين ، إنجاردن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1412هـ / 1992م، ص332.

(118) سويل، توماس، المثقفون والمجتمع ، أنماط المثقفين العامة وأثرها في حياة الشعوب، ترجمة: المثلوثي، عثمان الجبالي، كتاب العربيّة18، الرياض، ط1، 1432هـ/2011م، ص180.

(119) سينيلنيكوف، فاليري، أسرار العقل الباطن ، أحبب مرضك ، كيف تصبح معافى، عارفاً سعادة الحياة، ترجمة: المير، أحمد عمر، دار علاء الدين للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 2016م، ص16. مع الاعتذار لرداءة الترجمة.

(120) البليهي، إبراهيم، الإنسان كائن تلقائي ، نظريّة جذريّة تؤسس لرؤية شاملة عن الإنسان والإنسانيّة، دار الروافد الثقافية، وابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر وبيروت، ط1، 2020م، ج2 ص445.

(121) ليثي، أحمد، إرنستو ساباتو: العالم يعيش أزمة روحيّة، مقال مترجم، مجلة رُمّان الإلكترونيّة https://rommanmag.com/view/posts/postDetails?id=4688

(122) العقاد، مطالعات في الكتب والحياة ص140.

عن الحقوق وغفلة تامة عن الواجبات. ويضـــعف فلا يتحقق أمله فيتحول إلى ضـحية، يشـكو جور الزمان، وظلم الناس، وحسـد الحسـاد، ونكران الصديق، وموت القيم، وفساد الحياة.

هكذا نحن جميعا، وحين يتحدث المتنبي عن كل هذا فهو لا يحدثنا عن نفســه، إنه يحدثنا عن أنفســنا، ولهذا نحن نعجب ببراعته في الحديث عما نشــعر به، فقد أحســن العزف على الوتر الذي نملكه ولا نحســن العزف عليه.

الدعم المالي (نماذج الإقرار بمنح الوزارة في الأبحاث)

النسخة العربية:

"تم انجاز هذا البحث بدعم من برنامج منحة " الشعر العربي " التي أطلقتها وزارة الثقـافـة في المملكـة العربيـة الســعوديـة، وجميع الآراء الواردة تخص الباحثين، ولا تعبر بالضرورة عن الوزارة "

النسخة الإنجليزية

"This research was funded by the "Arabic Poetry Grant" program offered by the Saudi Ministry of Culture. All opinions expressed herein belong to the researchers and do not necessarily reflect those of the Ministry of Culture".

الإفصاح والتصريحات

تضـارب المصـالح: ليس لدى المؤلف أي مصـالح مالية أو غير مالية ذات صـــلة للكشـــف عنها المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضـــارب في المصالح.

الوصـــول المفتوح: هذه المقالة مرخصـــة بموجب ترخيص إســـناد الإبداع التشـــاركي غير تجاري 0.4 الدولي (NC BY-CC 0.4) ، الذي يسـمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضـــمين الصـــور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضـمين المادة في ترخيص المشـاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاســتخدام المســموح به، فســوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

المصادر والمراجع

ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: الدكتور الحوفي، أحمد، والدكتور بدوي طبانة، دار نهضـــة مصـــر، القاهرة، 1960م.

ابن الأثير، ضياء الدين، الوشي المرقوم في حلّ المنظوم، تحقيق: عبد العظيم، يحي، تقديم: دكتور عبد الحكيم راضـــي، الهيئة العامة لقصـــور الثقافة، القاهرة، 2004م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: النجار، محمد علي، الهيئة المصرية لقصور الثقافة، القاهرة،2006م، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، 1371هـ/1952م.

البغدادي، الإمام الحافظ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، صيد الخاطر، البغدادي، تحقيق: عطا، عبد القادر أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م.

البليهي، إبراهيم، الإنسان كائن تلقائـي ـــ نظريّة جذريّة تؤسس لرؤية شاملة عن الإنسان والإنسانيّة، دار الروافد الثقافية، وابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر وبيروت، ط1، 2020م.

الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوســاطة بين المتنبي وخصـــومه، تحقيق وشـــرح: إبراهيم، أبو الفضل محمد، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1386هـ/1966م.

الرومي، حســام زاده، عبد الرحمن بن حســام الدين، رســالة في قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء، تحقيق: الدكتور نجم، محمد يوسف، دار صادر، بيروت، ط2، 1413هـ/1993م.

الشـيخ، عبد السـتار، عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشـدين، دار القلم، دمشق، ط2، 1417هـ/1996م.

العسكري، أبو هلال، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه: يسبح، أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.

العقاد، عباس محمود، مطالعات في الكتب والحياة، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1987م.

الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1426هـ / 2005م.

القرطاجني، أبو الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء صنعة أبي الحسن حازم القرطاجنّـي، تقديم وتحقيق: ابن الخوجة، محمد الحبيب ، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1981م.

القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه: الدكتور: شعلان، النبوي عبد الواحد، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط11420هـ2000م.

المتنبي، أبو الطيب، ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمّى التبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: السقا، مصطفى، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، 1397هـ/1978م.

المصري، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

الواد، حسين، المتنبي والتجربة الجمالية عند العرب ، تلقي القدماء لشعره، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2004م.

بو تون، آلان دو، قلق السعي إلى المكانة ، الشعور بالرضا أو المهانة، ترجمة: عبد النبي، محمد دار التنوير، بيروت، ط1، 2018م.

توفيق، سعيد، الخبرة الجمالية دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ـــ هيدجر ، سارتر، ميرلو بونتي ، دوفرين ، إنجاردن. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1412هـ / 1992م.

ريجا، أوجين، الحسد ودوره في الحياة، ترجمه عن الفرنسية: البخشونجي، محمد مختار، الأنجلو المصرية، القاهرة، 1958م، ص 153. نقلاً عن الحسد في حياة المتنبي، الدكتورة: الشملان، نوره، مجلة كلية الآداب جامعة المنصورة، العدد 19، أغسطس 1996م.

سويل، توماس، المثقفون والمجتمع ، أنماط المثقفين العامة وأثرها في حياة الشعوب، ترجمة: المثلوثي، عثمان الجبالي، كتاب العربيّة18، الرياض، ط1، 1432هـ/2011م.

سينيلنيكوف، فاليري، أسرار العقل الباطن ، أحبب مرضك ، كيف تصبح معافى، عارفاً سعادة الحياة، ترجمة: المير، أحمد عمر، دار علاء الدين للنشر والطباعة والتوزيع، ط1، 2016م.

شكشك، أنس، فلسفة الحياة ، دراسة في الفكر والوجود، دار الشروق، عمّان، ط1، 2009م.

غرين، روبرت، قوانين الطبيعة البشريّة، نقلته إلى العربية: الخضراء، ابتسام، مكتبة العبيكان، الرياض، ط3، 1443هـ/2022م.

غيرتز، كليفورد، تأويل الثقافات ، مقالات مختارة، ترجمة: الدكتور: بدوي، محمد، مراجعة: الأب بولس وهبة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2009م.

فروم، إريش ما وراء الأوهام، ترجمة: حاتم، صلاح، دار الحوار، اللاذقيّة، ط1، 1994م.

كاسيرر، أرنست، مدخل إلى فلسفة الحضارة أو مقال في الإنسان، ترجمة: الدكتور: عباس، إحسان، مراجعة: الدكتور محمد يوسف نجم، دار الأندلس، بيروت، 1961م.

ليبو، ريتشارد نيد، لماذا تتحارب الأمم، دوافع الحرب في الماضي والمستقبل، ترجمة: الدكتور: علي، إيهاب عبد الرحيم، ضمن سلسلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس، 2013م.

ولسن، كولن، التاريخ الإجرامي للجنس البشري ، سيكولوجية العنف البشري، ترجمة: الدكتور: علي، رفعت السيد، جماعة حور الثقافية، القاهرة، ط1، 2001م.

ياوس، هانس روبيرت، جماليّة التلقّي ـ من أجل تأويلٍ جديد للنص الأدبي، تقديم وترجمة: بنحدّو، رشيد، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1437هـ/2016م.

References

Al-ʻAqqād, ʻAbbās Maḥmūd, Muṭālaʻāt fī al-Kutub wa-al-ḥayāh, Dār al-Maʻārif, al-Qāhirah, ṭ4, 1987m.

Al-ʻAskarī, Abū Hilāl, Dīwān al-maʻānī, sharaḥahu waḍabaṭa naṣṣahu : ysbḥ, Aḥmad Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1414h / 1994m.

Al-Baghdādī, al-Imām al-Ḥāfiẓ Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī ibn al-Jawzī, Ṣayd al-khāṭir, al-Baghdādī, taḥqīq : ʻAṭā, ʻAbd al-Qādir Aḥmad, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, 1412h / 1992m.

Al-Bulayhī, Ibrāhīm, al-insān kā'in tlqā'y nẓryyh jdhryyh tu'sis li-ru'yat shāmilah ʻan al-insān wāl'nsānyyh, Dār al-Rawāfid al-Thaqāfīyah, wa-Ibn al-Nadīm lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Jazā'ir wa-Bayrūt, Ṭ1, 2020m.

Al-Ghazālī, al-Imām Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad Iḥyā' ʻulūm al-Dīn, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, Ṭ1, 1426/2005m.

Al-Jurjānī, ʻAlī ibn ʻAbd al-ʻAzīz, al-Wasāṭah bayna al-Mutanabbī wa-khuṣūmih, taḥqīq wa-sharḥ : Ibrāhīm, Abū al-Faḍl Muḥammad, ʻAlī Muḥammad al-Bajāwī, Maṭbaʻat ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1386h / 1966m.

Al-Miṣrī, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram ibn manẓūr al-Afrīqī, Lisān al-ʻArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, ṭ3, 1414h.

Al-Mutanabbī, Abū al-Ṭayyib, Dīwān Abī al-Ṭayyib al-Mutanabbī bi-sharḥ Abī al-Baqā' al-ʻUkbarī almsmmá al-Tibyān fī sharḥ al-Dīwān, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu wa-waḍaʻa fahārisahu

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ʻUthmān, al-Khaṣāʼiṣ, taḥqīq : al-Najjār, Muḥammad ʻAlī, al-Hayʼah al-Miṣrīyah li-Quṣūr al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 2006m, Ṭabʻah muṣawwarah ʻan Ṭabʻah Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1371h / 1952m.

Kāsyrr, Irnist, madkhal ilá Falsafat al-Ḥaḍārah aw maqāl fī al-insān, tarjamat : al-Duktūr : ʻAbbās, Iḥsān, murājaʻat : al-Duktūr Muḥammad Yūsuf Najm, Dār al-Andalus, Bayrūt, 1961m.

Lybw, Rītshārd nyd, Li-mādhā ttḥārb al-Umam Dawāfiʻ al-ḥarb fī al-māḍī wa-al-mustaqbal, tarjamat : al-Duktūr : ʻAlī, Īhāb ʻAbd al-Raḥīm, ḍimna Silsilat ʻĀlam al-Maʻrifah allatī yuṣdiruhā al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, al-Kuwayt, Aghusṭus, 2013m.

Ryjā, Ūjīn, al-ḥasad wa-dawruhu fī al-ḥayāh, tarjamahu ʻan al-Faransīyah : al-Bakhshawanjī, Muḥammad Mukhtār, al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1958m, Ṣ 153. naqlan ʻan al-ḥasad fī ḥayāt al-Mutanabbī, al-Duktūrah : al-Shamlān, Nūrah, Majallat Kullīyat al-Ādāb Jāmiʻat al-Manṣūrah, al-ʻadad 19, Aghusṭus 1996m.

Shkshk, Anas, Falsafat al-ḥayāh dirāsah fī al-Fikr wa-al-wujūd, Dār al-Shurūq, ʻAmmān, Ṭ1, 2009M.

Suwaylim, Tūmās, al-Muthaqqafūn wa-al-mujtamaʻ Anmāṭ al-muthaqqafīn al-ʻĀmmah wa-atharuhā fī ḥayāt al-shuʻūb, tarjamat : al-Mathluwithī, ʻUthmān aljbāly, Kitāb alʻrbyyt18, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1432h / 2011M.

Synylnykwf, fālyry, Asrār al-ʻaql al-Bāṭin aḥbb mrḍk Kayfa tuṣbiḥu Muʻāfá, ʻārfan Saʻādah al-ḥayāh, tarjamat : al-Mīr, Aḥmad ʻUmar, Dār ʻAlāʼ al-Dīn lil-Nashr wa-al-Ṭibāʻah wa-al-Tawzīʻ, Ṭ1, 2016m.

Tawfīq, Saʻīd, al-Khibrah al-Jamālīyah dirāsah fī Falsafat al-Jammāl al-Ẓāhirātīyah hydjr Sārtar Mīr Law bwnty dwfryn injārdn. al-Muʼassasah al-Jāmiʻīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Bayrūt, Ṭ1, 1412h / 1992m.

Wilsun, Kūlin, al-tārīkh al-ijrāmī lil-jins al-Bishrī Saykūlūjīyat al-ʻunf al-Bishrī, tarjamat : al-Duktūr : ʻAlī, Rifʻat al-Sayyid, Jamāʻat Ḥūwar al-Thaqāfīyah, al-Qāhirah, Ṭ1, 2001M.

Yāws, Hāns rwbyrt, jmālyyh altlqqy min ajl tʼwylin jadīd lil-naṣṣ alʼdby, taqdīm wa-tarjamat : bnḥddw, Rashīd, Kalimah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Tūnis, Ṭ1, 1437h / 2016m.

: al-Saqqā, Muṣṭafá, Ibrāhīm al-Abyārī, ʻAbd al-Ḥafīẓ Shalabī, Dār al-Maʻrifah, Bayrūt, 1397h / 1978m.

Al-Qarṭājannī, Abū al-Ḥasan Ḥāzim, Minhāj al-bulaghāʼ wa-sirāj alʼdbā' ṣanʻat Abī al-Ḥasan Ḥāzim alqrṭājnny, taqdīm wa-taḥqīq : Ibn al-Khūjah, Muḥammad al-Ḥabīb, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1981M.

Al-Qayrawānī, Abū ʻAlī al-Ḥasan ibn Rashīq, al-ʻUmdah fī ṣināʻat al-shiʻr wa-naqdih, ḥaqqaqahu wa-ʻallaqa ʻalayhi wa-waḍaʻa fahārisahu : al-Duktūr : Shaʻlān, al-Nabawī ʻAbd al-Wāḥid, al-Sharikah al-Dawlīyah lil-Ṭibāʻah, al-Qāhirah, ṭ1,1420 h/2000m.

Al-Rūmī, Ḥusām Zādah, ʻAbd al-Raḥmān ibn Ḥusām al-Dīn, Risālat fī qalb Kāfūrīyāt al-Mutanabbī min al-madīḥ ilá al-hijāʼ, taḥqīq : al-Duktūr Najm, Muḥammad Yūsuf, Dār Ṣādir, Bayrūt, ṭ2, 1413h / 1993M.

Al-Shaykh, ʻAbd al-Sattār, ʻUmar ibn ʻAbd al-ʻAzīz khāmis al-khulafāʼ al-Rāshidīn, Dār al-Qalam, Dimashq, ṭ2, 1417h / 1996m.

Al-Wād, Ḥusayn, al-Mutanabbī wa-al-tajribah al-Jamālīyah ʻinda al-ʻArab talaqqī al-qudamāʼ li-shiʻrih, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, ṭ2, 2004m.

Bū twn, Ālān de, Qalaq al-saʻy ilá al-Makānah al-shuʻūr bālrḍā aw al-mahānah, tarjamat : ʻAbd al-Nabī, Muḥammad Dār al-Tanwīr, Bayrūt, Ṭ1, 2018m.

Frwm, irysh mā warāʼ al-awhām, tarjamat : Ḥātim, Ṣalāḥ, Dār al-Ḥiwār, allādhqyyh, Ṭ1, 1994m.

Ghryn, Robert, qawānīn al-ṭabīʻah al-basharīyah, naqalat-hu ilá al-ʻArabīyah : al-Khaḍrāʼ, Ibtisām, Maktabat al-ʻUbaykān, al-Riyāḍ, ṭ3, 1443h / 2022m.

Ghyrtz, klyfwrd, Taʼwīl al-thaqāfāt maqālāt mukhtārah, tarjamat : al-Duktūr : Badawī, Muḥammad, murājaʻat : al-Ab Būlus Wahbah, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabīyah, Bayrūt, Ṭ1, 2009M.

Ibn al-Athīr, Ḍiyāʼ al-Dīn al-mathal al-sāʼir fī adab al-Kātib wa-al-shāʻir, qaddamahu wa-ʻallaqa ʻalayhi : al-Duktūr al-Ḥūfī, Aḥmad, wa-al-Duktūr Badawī Ṭabānah, Dār Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 1960M.

Ibn al-Athīr, Ḍiyāʼ al-Dīn, alwshy almrqwm fī ḥalla al-manẓūm, taḥqīq : ʻAbd al-ʻAẓīm, Yaḥyá, taqdīm : Duktūr ʻAbd al-Ḥakīm Rāḍī, al-Hayʼah al-ʻĀmmah li-Quṣūr al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 2004m.