

دراسة تطبيقية بين أشعار أبي العلاء المعري ومولانا

طالبة الدكتوراه رقية هراتي

جامعة آزاد الإسلامية آبادان - قسم اللغة العربية وآدابها - إيران

Harati.roghaye@gmail.com

الأستاذ المشارك الدكتور عبد الرضا عطاشي (الأستاذ المشرف)

جامعة آزاد الإسلامية آبادان - قسم اللغة العربية وآدابها - إيران

Abdolrezaatashi2014@gmail.com

الأستاذ المساعد الدكتور سهاد جادري

جامعة آزاد الإسلامية آبادان - قسم اللغة العربية وآدابها - إيران

sohadjaderi@yahoo.com

A comparative study between the poems of Abu Ala Al Ma'ari and Molana

Roghaya Harati

PhD student of Arabic language and literature at the Islamic
University of Abadan

AbdulReza Attashi

Assistant Professor of Arabic language and literature at the
Islamic University of Abadan

Suhad Jadri

Assistant Professor of Arabic language and literature at the
Islamic University of Abadan

Abstract:-

This research aims to explore different elements in the poetry of Abu Ala Al Ma'ari and the Iranian poet Maulana Jalal al-Din al-Balkhi. Maari is known as the poet of philosophy or philosopher of the poet because of his philosophical tendencies and its own tendencies. and Moulana is an Iranian poet who knows his character and his mysticism and also has special philosophical directions. There are similar attitudes and common tendencies in the poetry of the poets Maari and Mawlawi that the research is carried out through an applied study. One of the issues we studied in this research is the Doctrine of the Poets of Maari and Mawlawi About God, Life, Death, and.... The approach used in this research is the critical analytical approach it is based on the study of poetry and poetry analysis.

Keywords: Abu Alaa Al Ma'ri, Maulana, the Iranian poet, poetry and comparison.

الملخص:

يروم هذا البحث إلى استشفاف عناصر مختلفة في شعر أبي العلاء المعري والشاعر الإيراني مولانا جلال الدين البلخي، فالمعري يعرف بشاعر الفلسفة أو فيلسوف الشاعر بسبب اتجاهاته الفلسفية ونزعاته الخاصة ومولانا الشاعر الإيراني يعرف بعرفانه وتصوفه وأيضاً له اتجاهات فلسفية خاصة.

فهناك مواقف مشابهة ونزعات مشتركة في شعر الشاعرين يرصد البحث الكشف عنها عبر دراسة تطبيقية، فمن القضايا التي قمنا بدراستها في هذا البحث هي عقيدة الشاعرين حول الله، الحياة، الموت، و....

إنّ المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج النقدي - التحليلي الذي يقوم على دراسة أشعار الشاعرين وتحليل أشعارهما.

الكلمات المفتاحية: أبو العلاء المعري، - مولانا - الشاعر الإيراني - الشعر والتطبيق.

المقدمة:

هناك دراسات توجد على نطاق واسع بين الأدبين العربي والفارسي والتي تهدف إلى رصد العلاقة بين الأدبين وتسمي هذه الدراسات بالأدب المقارن. فقد تعددت وكثرت مدلولات الأدب المقارن، وتنوعت من باحث لآخر فالأدب المقارن هو من العلوم الأدبية الحديثة المبكرة في العصر الحديث، وأول من أطلق عليه هذه التسمية هو العالم الفرنسي فان تيجم^(١) وهو أول من قدم تعريفاً للأدب المقارن في كتابه الموجز عنه، صدرت طبعته الأولى في باريس سنة ١٩٣١م. فالأدب المقارن في المعنى المعجمي ((هو المقارنة بين آداب أو أدباء مجموعة لغوية واحدة أو مجموعات لغوية مختلفة من خلال دراسة التأثيرات الأدبية التي تتعدى الحدود اللغوية والجنسية والسياسية كالمدرسة الرومانتيكية في آداب مختلفة^(٢))).

وقد أوضح كمال أبو ديب أن الأدب المقارن هو ((دراسة الأدب خارج حدود بلد معين واحد، ودراسة العلاقات بين الأدب من جهة ومجالات المعرفة والمعتقدات الأخرى مثل الفنون والفلسفة... من جهة أخرى، وباختصار الأدب المقارن هو مقارنة أدب بأدب آخر وبآداب أخرى ومقارنة الأدب مع مجالات أخرى من التعبير الإنساني^(٣))). وإذا ما أردنا أن نخرج بتعريف بسيط لهذا العلم نجد أن الأدب المقارن هو دراسة نصين أو أدبين، أو عنصرين لمعرفة أوجه الاتفاق أو الاختلاف، ويجب أن تكون هذه الدراسة خارج حدود بلد معين واحد وفي لغتين مختلفتين، فإذا كانت الدراسة بين نصين أو أدبين في الأدب القومي الواحد واللغة الواحدة تسمي هذه الدراسة الموازنة.

على سبيل المثال المقارنة بين شوقي وشكسبير في العمل الأدبي المسرحي (كليوباترا) هو من قبيل الأدب المقارن. لكن الموازنة بين شوقي وإسكندر فرح في (كليوباترا أيضاً) هو من الموازنات الأدبية، فالمنهجان الأدب المقارن والموازنة الأدبية وإن اتفقا في الصفة الخارجية وهي الموازنة والمقارنة، إلا أنهما يختلفان في الوجه^(٤).

فبناءً على هذه التعاريف إن الدراسات التي تدخل في إطار الأدب المقارن تحتوي على هذه الميزات:

أولاً: الأدب المقارن يكون بالمقارنة بين أدبين أو لغتين مختلفتين.

ثانياً: الدراسة المقارنة تدرس وتتبع تاريخ الآداب وعلاقتها ببعضها.

ثالثاً: المقارنة الأدبية تهدف إلى البحث في الجذور التاريخية للآداب، ومدى التأثير أو التأثير بين أدبين مختلفين في اللغة.

ففي رحاب الأدب المقارن نسعي في هذه الدراسة أن نقيم المقارنة الأدبية بين أبي العلاء المعري والمولوي الشاعر الإيراني من أجل معرفة أوجه الاختلاف أو الإتفاق في آدابهم. فيعد أبو العلاء بإجماع القدماء والمحدثين أهم شاعر عرفته العربية في القرن الخامس الهجري كما يعد خاتمة أجيال العمالقة الذين شهدهم الشعر العربي في رحلته الطويلة. وأيضاً يعد مولانا جلال الدين البلخي من العمالقة في الشعر والأدب الفارسي، وله أعمال كبيرة يشهد لها تاريخ الأدب. وكلا الشاعرين عاش حياة زهيدة ولكل منهما فلسفة وعقيدة خاصة تجاه الحياة وقضاياها.

فقضية أبي العلاء - تطويع الشعر للفلسفة - فرضت نفسها في قوة واستعلاء عند أبي العلاء فقد تم على يديه تحويل الشعر إلى بناء فلسفي، فتحوّلت قصائده معه إلى مجموعة من النصوص الفلسفية وتحول ديوانه من خلالها إلى كتاب في الفلسفة.

وقد عرف الشاعر أبو العلاء المعري بفلسفته الخاصة تجاه الدين، والمدرجات الدينية والحياة وقضاياها فلهذا سمي بشاعر الفلسفة أو فيلسوف الشاعر، وقد تأثر المعري في إنشاد الشعر بأستاذه المتنبّي حيث يحتلّ هذا الشاعر مكانة مرموقة في حياته. كان المعري شديد التشاؤم تجاه الحياة والدين فنري لهذا الشاعر نزعات خاصة ومواقف تختلف عن آراء ومواقف معاصريه.

وأما مولانا الشاعر الإيراني فقد تأثر بالشاعر عطار النيسابوري كما تأثر من والده ((بهاء ولد)) حيث كان لهذا التأثير طابعاً إيجابياً في حياة الشاعر، فكان يري الحياة من منظار عرفانه الخاص الذي يسمي بالتصوّف وكان يحث على تعاليمه وقد استطاع من هذا الخلال أن ينشر عقائده على تلامذته. وقد منح الشعر طابعاً عرفانياً بحثاً حيث أصبح شاعر الفلسفة والعرفان والتصوّف في عصره وقد أورد في هذا المجال وجهات النظر في شتي المواضيع.

فهدفنا في هذا المقال هو تطبيق ومقارنة شعر الشاعرين والبحث عن المواضيع المشتركة أو غير المشتركة بينهما من حيث الفكر، والعقيدة، وفلسفة الحياة والدين، ...

المعري حياته ونشأته

أبو العلاء اسمه احمد بن عبد الله بن سليمان، ولد في قرية قريية من حلب اسمها معرة النعمان، واليهما نسب فعرف بالمعري، ولقب بابي العلاء، لم يكد يبلغ الرابعة من عمره حتى أصيب بمرض الجدري فذهب ببصره.

أبو العلاء عربي خالص العروبة تنتهي نسبه إلى قبيلة تنوخ اليمنية التي نزلت في الشام وكانت أسرته على قدر كبير من الثقافة الدينية مما أتاح لعدد كبير منها تولي منصب القضاء في بلدته. نشأ في بيت على حظ كبير من الثقافة الدينية، مما أتاح له أن يتصل بالجو العلمي، فكان والده هو أستاذه الأول الذي تلقى على يديه العلم. ذهب إلى حلب وهو صبي وقرأ بها شعر المتنبي على بعض رواته الموجودين بها، كما قرأ على أصحاب ابن خالوية. رحل إلى طرابلس وكانت خزائن كتب وقفها بعض الأغنياء من أهلها على طلاب العلم فاطلع عليها^(٥) في الطريق إلى طرابلس نزل بمدينة اللاذقية وأقام فترة بإحدى الأديرة المسيحية بها وكان بها راهب على علم واسع بالفلسفات القديمة وعلوم الأوائل فسمع منه بعضاً من أقوال الفلاسفة القدماء ومذاهبهم، مما كان له اكبر الأثر في اتجاهه العقلي بعد ذلك، فقد اندفع نحو الفلسفة يدرسها ويتعمق فيها، فتنقل بين أديرة الشام يدرس فيها المسيحية واليهودية وغيرها من الديانات القديمة^(٦).

في رأي بعض العلماء أن هذه المرحلة من حياته التي شغل نفسه فيها بدراسة الديانات وأقوال الفلاسفة هي التي أثارت في عقله الشكوك العقلية التي تنتشر في شعره، فبدأت بواكير زهده ومجاهداته النفسية تظهر في هذا الوقت المبكر من حياته، فقد فرض على نفسه وهو في الثلاثين من عمره صوم الدهر، فلم يكن يفطر في السنة إلا في العيدين.

اتجه إلى بغداد وهو في السادسة والثلاثون من عمره واتصل بعلمائها وتردد على خزائن كتبها، فاتسعت دائرة ثقافته حتى أوشكت تضم كل ما كان يعرفه العصر من علوم لمغوية ودينية وفلسفية وتراث قديم- ويذكر بعض المؤرخين أن سبب رحيله إليها هو السعي وراء حياة مادية، ولكنه في بعض رسائله يعلن انه لم يقصدها إلا ليطلب العلم على أساتذتها، ويطلع بنفسه على ما في خزائنها من كتب، ولم تطب له الحياة في بغداد، فرحل عنها بعد سنة وسبعة أشهر وعاد إلى بلدته مصرحاً بخيبة أمله في هذه الرحلة^(٧).

ومن أسباب العودة من بغداد إلى موطنه انه لقي فيها من سوء معاملة بعض الأدباء له ما بغضها في نفسه، ورأى عن قرب ما فيها مساوئ ونفاق وعدم احترام العلماء والأدباء لأنفسهم، فأدرك أن مجتمعاها الصاحب لا يناسب شخصيته الهادئة ولا إحساسه المرفه وعجل برحيله عنها رسالة تلقاها من أمه تخبره فيها برغبتها في رؤيته قبل موتها^(٨). وبعد عودته من العراق لزم بيته واعتزل حياة الناس وسمى نفسه رهين الحبسين: حبس نفسه في بيته، وحبس بصره عن النظر، وقد صرح بأنه رهين ثلاثة سجون:

أراني في الثلاثة من سجون
فلا تسأل عن الخبر النبئ
لفقدي ناظري ولزوم بيتي
وكون النفس في الجسم الخبيث^(٩)

المولوي حياته ونشأته

هو جلال الدين محمد بن محمد، المعروف بهاء الدين ولد، بن حسين الملقب بسلطان العلماء، الخطيب البلخي المشهور بـ ((المولوي الرومي)). وقيل في بعض الروايات إن نسبه ينتهي إلى الخليفة ((أبي بكر)) وإنما نسب إلى الروم لطول مقامه في مدينة قونية بأرض الروم، أي تركية - اليوم - بسبب ذلك لقب بـ ((مولانا الرومي)).

ولد المولوي في بلدة بلخ، ٦ ربيع الأول من سنة ٦٠٤ هـ. ولأمر ما هاجر والده إلى بلخ، وكان المولوي حينئذ في غضاضة من أيام الصبا. فعزم بهاء ولد على الحج فمر بنيسابور والتقي ببطار النيسابوري الشاعر المعروف آنذاك وكان في هذا اللقاء أثراً إيجابياً على مولانا، وأهدي النيسابوري إليه أحد كتبه. ومن ثم عرج إلى بغداد ومكث في مدينة السلام ثلاثة أيام وحسوماً وقصد مكة في اليوم الرابع.

ولما أتم الحج اتجه نحو بلاد الروم، وأقام بقونية وكان يرتقي المنبر ويفتي بالناس، حتى وافاه الأجل، والمولوي - ابنه - كان آنذاك في الرابعة والعشرين من العمر فأسندت إليه الفتوي، ونيط به التذكير، وولي الوعظ وهو يافع. وظل على هذه الحالة لمدة سنة واحدة.

ثم زاره السيد برهان الدين الحسيني، المحقق الترمذي، الذي تناهي إليه خبر هجرة شيخه ((بهاء الدين ولد)) والد المولوي، فوجه وجهه إلى قونية، ولكن وصل إليها بعد وفاته بسنة. وقد امتحن السيد المولوي فوجده حافلاً بالعلوم والمعارف يشابه أباه، فأراد أن

يزوده العرفان، فلا حظته عنايته تسع سنين، وقذف في قلبه نور المعرفة.

ولقد سافر المولوي إلى سورية، وتفقّه في حلب ثلاث سنين، وتلبّث في الشام أربعاً، ثم عاد إلى مستقرّه بقونية. وتوفي السيد المحقق الترمذي المذكور آنفاً في سنة ٦٣٨هـ. فلبث المولوي نحواً من خمس سنين يدرس الفقه وعلوم الدين. وقد بلغ تلامذة هذه عشرة آلاف مريد. وقد كان يمضي وقته بالإرشاد والتوجيه والرياضي. وكان الناس معجبين به، يтимنون بدعائه، ويتبركون بخدمته، ويتسارعون إلى تقبيل راحته. ولكن هذا الزاهد الواعظ كشف الغطاء وراح رائحة التصوّف. وقد تأثر من شمس الدين التبريزي وهو رجل عالم كامل، رحالة جواله سفار، جوب في الأقاليم ومشى في مناكب الأرض وسار في البلاد، ولاقي الأبدال. وكان عالي القدر في السلوك الظاهري والسير الباطني عارفاً بفنون القول ورموز الحال. ولقد كان المولوي على جلاله مرتبته من التصوّف، يتطلّب إلى الكمال فأتيح له ملاقة شمس الدين، فأحبه وعشق معرفته ودعاه إلى بيته. وقد كان لهذا الملتقي أثر عجيب في سلوك مولانا إذ ترك التدريس والوعظ وخلا به أربعين يوماً أو ثلاثة أشهر فانصب من بعده إلى السماع وهجر صبغة الظاهريين.

وقد لاهه الناس بما كان يفعله وكان عجيباً لهم كيف يستمسك وهو العلامة النحرير والفيلسوف الحكيم والمدرّس الفقيه بدرويش خلق الثياب، فلماذا بدأوا بإيذاء شمس التبريزي ففارق شمس الدين قونية، وسافر إلى دمشق ٢١ شوال سنة ٦٤٣هـ. وحاول المولوي أن يظفر بشمس الدين، فلم يرزق العثور عليه وعلم أخيراً أنه في الشام فبعث إليه بأربع رسائل، وأرسل ابنه ((سلطان ولد)) إلى دمشق يطلبه، ورجاه العفو عن أولئك الناقصين. فرجع شمس الدين إلى قونية، وشغل الجلال الرومي بالسماع والرقص، وخلع ملبس الفقهاء، ولبس قميصاً ذا تفرجة وقلنسوة عسليّة من الصوف. وترك الوعظ ونبت التدريس. وهذا هو سبب سخط العامة، والخاصّة من الفقهاء عليه، وهم الذين حسدوه من قبل فانقصدوا عليه حبه شمساً وتسميته ((لبّ الدين)) و((سرّ الله)) إذ كان يدعوهم ((ربي)) و((شمسي)).

ولعلّ شمس الدين حلف - بعدها - يميناً غير ذي مشنونة أن لا يري قونية، ففرّ، وقد تعب المولوي فلم يتح له لقاءه. وسافر ثانية إلى الشام ولبث فيها سنين يفتش عنه وطوف في المدن وجال في المحلات فلم يفلح بلقائه. فقد غاب شمس وغمّ خبره، وذاع خبر مقتله في قونية عام ٦٤٥هـ. ولعلّ أعداء شمس هم الذين أشاعوا ذلك. فقد أثر هذا الفقد على قلب

المولوي ولبه وقد غمّ لمدة طويلة.

لقد اعتني المولوي منذ سنة ٦٤٧هـ إلى ٦٧٢هـ. وهو عهد انقلابه المعنوي وسفره العقلاني واستضاءته بوجود الشمس بنشر المعارف الإلهية. ومن أصحابه الخاصة الشيخ صلاح الدين زركوب القنوي المتوفي سنة ٦٥٧هـ وفي ديوان المولوي ٧١ غزلاً بإسمه. ثم تأثر بحسام الدين الأرموي الأصل. وكان المولوي يسميه ((مفتاح خزائن العرش، و((أمين كنوز الفرش))، و((با يزيد الوقت))، و((جنيد الزمان)).

بعد عهد صداقة حسام الدين الذي دام ١٥ سنة، أفضل عهود حياة المولوي فقد نبغ في تلك الفترة وقرض الشعر وقد ترك نتاجاً مهماً هو المثنوي الذي يعدّ من أهم آثار إيران الأدبية، وهو أكبر آثار متصوفة الإسلام وأعلاها. وتوفي المولوي بالحمى المحرقة يوم الأحد ٥ جمادي الآخرة سنة ٦٧٢هـ.

المقارنة بين أشعار أبي العلاء المعري ومولانا

نسعي هنا مقارنة أشعار الشاعر العربي العملاق أبي العلاء المعري المعروف بشاعر الفيلسوف والشاعر الإيراني العبقري المولوي، ونحاول أن تكون المقارنة ذات طابع نقدي وتحليلي وأن تكون الدراسة توافق المعايير التي قدّمناها في بداية البحث، فكلا الشاعرين يعيش في بلدين مختلفين، وهناك اختلاف في لغة الشاعرين، وهناك قواسم مشتركة وفوارق في ما بين الشاعرين من حيث الفكرة والعقيدة. فستأتي هذه المقارنة في مجالين وهو المجال المادي والمجال الميتافيزيقي (الغيبي). وفي المجال المادي نحاول مقارنة أشعار الشاعرين في محورين هما الإنسان والحياة، وأمّا في المجال الميتافيزيقي (الغيبي) نقوم بدراسة أشعار الشاعرين دراسة مقارنة في ثلاثة محاور (الله والموت والقدر).

المجال المادي (الإنسان - الحياة)

الإنسان

إنّ النظر في شعر أبي العلاء يفصح عن غلبة التيار القائم على احترام النفس واعتبار الذات، والشعور بالقيمة الإنسانية على فكره ووجدانه^(١). أمّا عن إدراكه العام من الإنسان فهو يدرك قيمة الإنسان ولا بدّ أنه يعرف مكوناته وغرائزه، فقد كانت أقوال العرب في الغرائز كثيرة، وكان المعري أكثر من تعرّض لها، واهتمّ بها، ولذلك فهو يري أنّ الغرائز

تعمّ الناس جميعاً، وتتحكم الغرائز في تصرفات الإنسان منذ الصغر حتى الهرم، كما يعتقد أنّ محبة الدنيا غريزة، والشر في الإنسان غريزة، وبعض الغرائز ذميم، وأيضاً الغرائز هي طباع وهناك خصومة بين الطبع والعقل، ويعتقد أنّ العقل ينهي عن أمور كثيرة، ولكن الطبع والغريزة يجذبان المرء إليها^(١١). فالمعري يقوم بوصف مكونات الإنسان حين يقول:

أَيَا جَسَدَ الْمَرْءِ: مَاذَا دَهَأَكَ؟ وَقَدْ كُنْتَ مِنْ عُنْصُرٍ طَيِّبٍ
تُخْبِثُتِ، إِذْ أَجْمَعْتَ أَرْبَعَ لَدَيْكَ، وَأُضْحَكْتَ فِي الْحَيِّ بِي^(١٢)

يعتقد الشاعر في هذا البيت بأنّ الإنسان كان من عنصر طيب ولكن تخبّث جسد الإنسان منذ أن أجمع الطبائع الأربع وهي الحرارة، والرطوبة واليوسة والبرودة. والمعري هنا متأثر بالفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة الطبيعيين الأوائل في أصل الأشياء وطبيعتها. وفي موضع آخر يشير إلى تكوين العضوي للإنسان، إذ ينشد ويقول:

إِنَّا اتَّخَفْنَا، لِأَنَّ اللَّهَ رَكِبْنَا مِنْ أَرْبَعٍ، ثُمَّ صِرْنَا بَعْدَهُ نُخْتَلَفُ^(١٣)
يعرض المعري صور من عظمة الله سبحانه وتعالى في التكوين العضوي للإنسان، إذ أنّه أوجد بفمه عذوبة الريق، وفي عينيه ملوحة الدموع وفي أذنيه مرارة السوائل الحيوية لحدوث السمع. وقد أدرك المعري أنّ الإنسان نفس وجسم ولا يمكن لإحدهما أن يكون دون الآخر وقد جاء ذلك في أشعاره حيث يقول:

الْجِسْمُ وَالرُّوحُ مِنْ قَبْلِ اجْتِمَاعِهِمَا كَانَ وَدِيعَيْنِ لَا هَمًّا وَلَا سَقَمًا
تَفَرَّدَ الشَّيْءُ خَيْرٌ مِنْ تَأْتِفِهِ بِغَيْرِهِ، وَتَجَرَّ الْأَلْفَةُ النَّقَمَا^(١٤)

وفي ما سبق نرى تأكيد المعري على الوحدة الإنسانية التي هي نفس وجسد، ولكلّ منهما طبيعة مختلفة أما الجسم فمن طبيعة مادية، والنفس من طبيعة روحية. وهو يعرض آراء الفلاسفة فقد قال البعض منهم أنّ النفس ذات طبيعة مادية، وقال آخرون هي ذات طبيعة روحية، وأنّ الروح تسكن الجسم، وأنّ النفس تتأثر بالجسم، وهي تمضي معه في الثواب والعقاب، وهذه الأقوال نجد صداها واضحة في فلسفة أفلاطون وأرسطو فيقول المعري في ذلك:

وَالرُّوحُ أَرْضِيَّةٌ فِي رَأْيِ طَائِفَةٍ وَعِنْدَ قَوْمٍ ثَرَقِي فِي السَّمَاوَاتِ
تَمْضِي عَلَى هَيْئَةِ الشَّخْصِ الَّذِي سَكَنْتَ فِيهِ، إِلَى دَارِ نَعْمِي أَوْ شِقَاوَاتِ^(١٥)

يشير الشاعر في البيت الثاني إلى العقيدة الإسلامية التي تدلّ على حشر الإنسان بأعماله في يوم الجزاء، فالمعري هنا يعتقد بأن الحياة الدنيوية لها أثر مباشر على الحياة الآخروية، وفي موضع آخر يصوّر الجسم بيت عامر تسكنه الروح فإذا خرب الجسم وتدمر تفارقه الروح؛ فيقول:

والجسم للروح مثل الريح تسكنه وما ثقيم إذا ما خرب الجسد^(١٦)
فالمعري يبين لنا هنا طبيعة العلاقة بين الروح والجسد، ولكن يشدد على عقيدته إذ يقول ما أوقعت في الجسد من إثم المعصية لأنه بدون الروح مادة لا إرادة لها ولا فعل.

وأما الإنسان في وجهة نظر الشاعر المولوي هو إنسان حرّ، وهو موجود سماوي يطلب الحقيقة. الإنسان الذي يصفه المولوي في أشعاره هو إنسان عرفاني وإلهي. فالإنسان هو الهدف الغائي لخلقة هذا العالم، وفي ضوء هذه العقيدة يصوّر المولوي الإنسان كعالم أصغر في الظاهر و في المعنى بالعالم الأكبر، فيقول:

پس به صورت عالم صغري تويي پس به معني عالم كبري تويي^(١٧)
وأيضاً يقول:

بحر علمي در نمي پنهان شده در سه گز تن عالمي پنهان شده^(١٨)
يعتقد الشاعر أن الإنسان هو مخلوق عظيم في هذا العالم وهو يختلف تماماً عن غيره من المخلوقات، فهو مخلوق فيه الكثير من المعجزات والأسرار، ولهذا المخلوق ظاهر وباطن، فظاهره كغيره من المخلوقات ولكن باطنه يحمل فيه الأسرار والعجائب. وفي معتقد الشاعر إن الإنسان هو مخلوق من جسم وروح. وبما هو يحمل الروح الإلهي يمكن إعتباره ساكناً من سكان الملكوت ومن حيث الجسم هو مخلوق يعيش على وجه الأرض فله طبائع كسائر المخلوقات الأرضية؛ فينشد ويقول:

غير فهم و جان که در گاو و خرس آدمي را عقل و جاني ديگرست
باز غير عقل و جان آدمي هست جاني در نبی و در ولی
جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جان هاي شيران خداست^(١٩)

يشير الشاعر إلى قيمة الإنسان الفردية وعظمته، واختلافه في الجسم والروح من غيره من المخلوقات، فإن الإنسان هو أفضل المخلوقات وفضله الله على جميع الخلق في قوله

تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون/ الآية ١٤) وأيضاً يشير إلى اتحاد الإنسان مع غيرها؛ فيقول:

بر مثال موجهها اعدادشان در عدد آورده باشد بادشان
روح انساني كنفس واحدة است روح حيواني سفال جامدة است^(٢٠)
فالإنسان مع أن عددهم كثير في هذا العام ولكن بما أنه يحمل الروح الإلهية فهم كنفس واحدة، وهذا يدل على عظمة الإنسان وفضيلته على غيره من الخلق. فالإنسان هو خليفة الله في أرضه، وهو بحد ذاته يشابه العدم إذ لا حقيقة للإنسان دون الإله. فالإنسان هو مرآة الحق ويتجلي فيه رب العالمين بأتم المعنى. في عقيدة المولوي إن الإنسان الكامل هو المظهر التام ومرآة الحق لله تعالى وهو خليفة الله على وجه الأرض، إذ يقول:

خود جهان آن يك كس است وباقيان جمله اتباع و طفيلند اي فلان
هفت دريا اندر او يك قطره أي جمله هستي ها ز موجش چكره أي
جمله پاكي ها از آن دريا برند قطره هايش يك بيك ميناگرند^(٢١)
فالواحد في هذا العالم هو الله عز وجل، وغيره هم من أتباعه، وفي البيت الثاني إشارة إلى الآية القرآنية: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة لقمان/ ٢٧). فهذا العالم وما فيه من الخلق كقطرة من البحر والإنسان كذرة في هذا العالم.

الحياة:

أبو العلاء يقف من الحياة موقف فلسفي هادئ يتحكم فيه العقل الذي لا يؤمن إلا بالحس أما ما وراء الحس مما لا يصل إليه العقل فعالم مجهول يحيط به الشك والحيرة ولذلك يختفي من شعره اليقين الديني والإيمان العاطفي والنفس المطمئنة لتحل مكانها للعقل الفلسفي.

الحياة في رأي أبي العلاء قدر مقدر قضاء الله علينا، لا نملك له تغييراً أو تبديلاً ومجيئنا إلى الحياة على غير إرادة منا، نعيش فيها كما أراد القدر، فهو يحركنا كيف نشاء ثم نرحل عنها على غير إرادة منا، وتتردد هذه الأفكار في اللزوميات بصورة واسعة.

وفي بعض المواضع من اللزوميات يبدو قد رجع عن قوله بالجبر إلى القول بالاختيار

والمسألة ليست رجعة عن التجربة ولكنها صدى لتلك الحيرة التي تراها في بعض ديوانه، فقد وصل به القول بالتوسط بينهما.

فقد يرى الشاعر أن الحياة حين تدب في الكائن الحي تكون أشبه بالدخان ثم تشتد فتكون ناراً، ثم تخمد فتصبح رماداً، فينشد ويقول:

وَكَاثِلَارِ الْحَيَاةِ فَمَنْ رُمَادٍ أَوَاخِرُهَا، وَأَوَّلُهَا دُخَانٌ^(٢٢)

يصور الشاعر في هذا البيت حياة الإنسان، تلك الحياة الفردية وأيضاً الحياة الإنسانية كلها، حيث تبدأ ضئيلة خافتة، ثم تقوي شيئاً فشيئاً حتى تبلغ غايتها، وينتهي أمرها للخمود فتكون رماداً^(٢٣). ينظر المعري إلى الحياة بنظرة الساخط المتبرم أو يري الأشياء في ظلام قاتم من التشاؤم والإكتئاب، وينته الأمر إلى رفض الحياة لإقترانها بالألم، وامتزاجها بالشر فينشد ويقول:

وَأَزَحْتُ أَوْلَادِي فَهُمْ فِي نِعْمَةِ الْعِلْمِ لَمْ أَلْتِمِ فَضْلَ نَعِيمِ الْعَاجِلِ^(٢٤)
والمعري يائس من الإصلاح في الحياة وقد أدرك أن حب الحياة له أثر سوء في خداع النفس وترغيبها في الحياة مع ما بها من الآلام والرزايا فيقول:

وَحُبُّ الْعَيْشِ أَعْبَدَ كُلِّ حُرٍّ وَعِلْمٌ سَاغِبٌ أَكَلِ الْمَرَارِ^(٢٥)
ولهذا نرى المعري يتخذ الزهد في الحياة لأنه يري في الزهد طريق الخلاص من متاعب الحياة وأعباءها. ولتشاؤم المعري بالنسبة إلى الحياة أسباب منها سيادة الشر على الخير، والألم على اللذة إذ يقول:

تَعِبَ كُلُّهَا الْحَيَاةُ فَمَا أَعْجَبُ إِلَّا مَنْ رَاغِبٍ فِي إِزْدِيَادِ^(٢٦)
فيعتقد المعري أن الحياة يعمها التعب والعناء ولا خير فيها، ويتعجب الشاعر من الذين يرغبون الإزدياد في هذه الدنيا، ويعتقد المعري أن الشر هو أصل الوجود، ولا سبيل مطلقاً إلى الخلاص منه، وهو يشكو فقدان الحرية، فكل شيء يمضي ولا مجال للإختيار، فيقول في هذا المجال:

مَا بِاخْتِيَارِي مِيلَادِي وَلَا هَرَمِي وَلَا حَيَاتِي، فَهَلْ لِي بَعْدُ تَخْيِيرِ^(٢٧)
وقد كان نتيجة هذا التشاؤم ما نالته الحياة عند المعري من ذم وهجاء فقد ذم الزمان والدنيا بأبيات كثيرة، منها:

كَمْ أَرَدْنَا ذَاكَ الزَّمَانَ بِمَدْحٍ فَشَغَلْنَا بِذَمِّ هَذَا الزَّمَانِ^(٢٨)

والزمان يمتد على صاحبه ويطول عليه حتى تطويه الأحداث، فيمل الحياة وتذم نفسه طول عمره، فينشد ويقول:

مَدَّ الزَّمَانُ، وَأَشْوَوْتَنِي حَوَادِثُهُ حَتَّى مَلَلْتُ وَذَمْتُ نَفْسِي الْعُمَرَ^(٢٩)

وأما المولوي ينظر إلى الحياة نظرة إيجابية وتفاءلية حيث يعتبر الحياة فترة للوصول إلى الحياة الآخرة، وإن المصائب والمتاعب في هذه الحياة هي وسيلة لإيقاظ الإنسان من الغفلة، وإن المحن هي عامل حركة الإنسان نحو الكمال حيث ينشد ويقول:

حسرت و زاري گه بيماري است وقت بيماري همه بيداري است

آن زمان که میشویم بیمار تو میکنی از جرم استغفار تو

پس یقین گشت آن که بيماري ترا ميبخشد هوش و بيداري ترا

پس بدان اين اصل را اي اصل جو هر که بیدارتر پر دردتر هر که

او آگاه تر رخ زردتر^(٣٠)

ولكن يقف المولوي موقف الحيرة من الحياة، عندما يبحث عن معناها، ويطرح أسئلة تدل على حيرته، فهو يتساءل: من أين جئت أنا؟ ولأي شيء جئت؟ وإلى أين سأذهب؟ فينشد ويقول:

روزها فکر من این است و همه شب سختم که چرا غافل از احوال دل خویشتم

از کجا آمده ام، آمدنم بهر چه بود به کجا میروم آخر ننمایی وطنم^(٣١)

هذا البيت يشير إلى حديث من أمير المؤمنين عليه السلام: ((رَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا عِلِمَ مِنْ أَيْنَ وَفِي أَيْنَ وَإِلَى أَيْنَ^(٣٢))) ويبحث المولوي على هذه الأسئلة التي لها علاقة بحياة الإنسان، فهو يجب على هذه الأسئلة وعقيدته هي عقيدة الأنبياء والمرسلين فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف/ ٢٩) و﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ﴾ (غافر/ ٣) يعني مبدأ هذا العالم هو الحق، ورجوعهم إليه، وهو يسير نحو الحق: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. فينشد ويقول:

آنچه از دریا به دریا می رود از همانجا کآمد آنجا می رود^(٣٣)

پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم که انا إليه راجعون^(٣٤)

فالإجابة على سؤال يرتبط بمبدأ الحياة ومنتهاه سهل ويسير ولكن يصعب الإجابة على السؤال الثاني وهو لماذا جئت إلى هذا العالم وما هو الهدف الغايي من الحياة وماذا يجب علينا أن نفعله لنحصل السعادة في الدنيا والآخرة. وفي هذا المجال أيضاً قد نري إجابات الأنبياء والمرسلين وقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَكَانَ يُطِيعُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد/٣٣). فالإنسان إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً سيكون سعيداً في الحياة الدنيا والآخرة.

المجال المتافيزيقي (الله - الموت والقدر)

المحور الأول الله

الأمر الذي لاشك فيه أن أبا العلاء كان يؤمن بوجود الله وصفاته التي تحدث عنها آيات القرآن الكريم، وأنه خالق كل شيء، وفي اللزوميات يتردد هذا الإيمان الصادق بذات الله وصفاته، ففي عزله عاش مؤمناً بحقيقتين لا مجال للشك فيهما "الله والعقل" يقول:

لا ريب أن الله حَقٌّ فلتعبد باللوم أنفسكم على مراتبها^(٣٥)

فأبو العلاء مؤمن بالله ولكنه يدرك أن العقل عاجز عن إدراك حقيقته، أما ما وراء ذلك من عالم الغيب الذي لا يدركه العقل فإنه يقف أمامه حائراً، تارة يثبته، وتارة يتردد فلا يملك ألا أن يشك فيه فمثلاً في بعض نصوصه نراه ينكر الجن والملائكة، لأنها فوق إدراك الحواس، ولكنه لا ينكر قدرة الله على خلق مخلوقات على غير خلقه البشر، ومن مادة أخرى غير الطين، ولكن أين الحقيقة وأين الضياء الذي يكشف له الطريق إليها.

فالمعري شديد الإيمان بالله. ولكن إيمانه لم يكن إيماناً وجدانياً فحسب بل كان إيماناً عقلياً أيضاً وللمعري أدلته على وجود الله وهي:

الدليل الأول هو دليل الحكمة والعناية، وخلاصته أن في العالم نظاماً وترتيباً يدلان على وجود خالق حكيم، فينشد ويقول:

فساد وكون حادثان كلاهما شهيد بأن الخلق صنع حكيم^(٣٦)

والدليل الثاني هو دليل البرهان وخلاصته أن الملقح ببحر الأجساد هو ملحد بالله،

فإذا آمن الإنسان بالحشر لم يخسر شيئاً وإذا جحده خسر كل شيء. وصفات الله عند المعري هي نفسها الصفات التي وردت في القرآن الكريم فهو عنده واحد، وقادر، وعادل وحق. خلق العالم ونظمه ورتله. وكما خلق الله الأجسام أيضاً خلق الأرواح. وجمع هذه الأسماء التي أطلقها المعري على الله متفقة من الأسماء التي نجدها في القرآن الكريم إلا أن المعري يعتقد مع ذلك أن هذه الصفات لا تطلق على الله والإنسان بمعنى واحد. فقد أراد تنزيه الله عند كل ما يوصف به المخلوق^(٣٧). فمن هذه الأبيات:

إنفرد الله بسُـلطانه فما له في كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها من ذي رشاد خفاء^(٣٨)

فالبيت يماثل قول الله عز وجل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص، الآية ١) فيثبت المعري الوحداية والقدرة بلفظ القرآن الكريم. وفي (فما له في كل حال كفاء) إشارة إلى الآية الرابعة من سورة الإخلاص قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. ولكن نري المعري إسلامي النزعة لأنه أثبت لله القدرة الشاملة والوحدة المطلقة، ولكنه يفارق المسلمين ويوافق من اليونانيين أرسطو طاليس في إثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك. أما المسلمون ينزهون الله من أن يوصف بالحركة أو السكون، لأن السكون عجز والحركة عرض. فقد أنشد المعري في ذلك:

أما ترى الشُّهبَ في أفلاكها انتقلت بقدره من ملك غير منتقل^(٣٩)

فالحركة التي نفاها المعري عن الله هي الحركة المادية لأنه أثبت لها للكواكب ونفاها عن الله. ولم يقرر المسلمون هذا لأنهم لا يعترفون بهذه الحركة التي يراها أرسطو ولا يعرفون إلا الحركة المادية^(٤٠). فاللزوميات ممثلة بما قال المعري في إثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال. وإن كان هناك بيت للمعري يحتاج إلى شيء من البحث حيث قال:

أما الإله فأمرٌ تست مدركه فأخذر لجهلك فوق الأرض إسقاطاً^(٤١)

يدل ظاهر البيت أن المعري لم يعرف الله ولا يشبهه وإن اعترف به في كتبه فإنما ذلك على سبيل الإحتياط والتقية. ولكن في الحقيقة أنه يجهل كنه الإله وحقيقته، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً منطقياً، ولا أن يجلي ماهيته للناس. والأمر الذي لا شك فيه أن حقيقة الله قد

انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد المنطقي وإنما الذي يدرك آثار تشير إلى وجوده.
وأما دراسة شعر المولوي في هذا المجال تبين لنا أنه يتفق مع المعري في العقيدة
الوحدانية، فديوان شعره المسمي بـ ((المنشوي المعنوي)) ممتليء بتعابير تدل على صفات
عظمة الله، فيصفه المولوي بصفات قرآنية، فهو يظهر عقيدته فيقول:

مثنوى ما دكان وحدت است غير واحد هر چه بيني آن بُتست^(٤٢)
يصف الشاعر ديوان شعره بأنه محلّ للوحدانية فلا يوجد فيه إلا الله، وما سواه في هذا
العالم فهو صنم من الأصنام، فالوحدة من صفات الله. فالمولوي في آثاره يصف الله
كمحبوب حقيقي، ويصف القرآن الكريم بأنه كتاب سماوي عظيم، والنبى ﷺ هو إنسان
عظيم. فينشد ويقول:

من بنده ي قرآنم اگر جان دارم من خاک در محمد مختارم
گر نقل کند جز این کس از گفتارم بیزارم ازو و زین سخن بیزارم^(٤٣)
في رأي الفلاسفة إن الله هو واجب الوجود وهو الخالق والباريء، وكما كان يعتقد
المعري أن العقل عاجز عن إدراك حقيقة الله، فالمولوي أيضاً يعتقد أن الله لا يدرك إلا
بالشهود الباطني عن طريق العرفان، فيقول وينشد:

گر توهم می کند او عشق ذات ذات نبود وهم أسما وصفات
وهم مخلوق است و مولود آمدست حق نزايبده است، او لم يولد است^(٤٤)
يعتقد الشاعر أن كل ما يصوره الإنسان من حبه لله سبحانه وتعالى فهو وهم وخيال
فلا يعرف كنه ذاته، وإنما يعرف من الله هو الأسماء والصفات، وفي البيت الثاني يشير إلى
الآية الثالثة من سورة الإخلاص قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ التي تدل على صفة الوحدانية في
الله عز وجل. وفي موضع آخر:

زين وصيت كرد ما را مصطفى بحث كم جوئيد در ذات خدا^(٤٥)
إذن من يظن أنه قد عرف الله في ذاته قد ضلّ ضلالاً بعيداً، فلهذا أتى النبي المصطفى
ﷺ بهذه الوصية أن: ((تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فإنكم لن تقدروا^(٤٦))).
وتدل هذه الرواية أن العقل ليس بإمكانه أن يدرك عظمة ذات الله، فعقيدة المولوي هي التي
قد جاءت في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، ((إن الله في عقيدة المولوي هو الله الذي

جاء وصفه في القرآن الكريم، وخاصة ما جاء في آية الكرسي (آية رقم ٢٥٦) (٤٧)).

فالمحور الأول في ديوان المتنوي المعنوي هو التوحيد. والمولوي يعتقد بوحداية الإله، ويشاهد كل ذرات العالم تدلّ على خالق واحد، ولا يتمكن الإنسان أن يدرك حقيقة إله العالمين بعقله ويعتقد أن وجود الله هو ثابت ومشهود؛

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب^(٤٨)
فكما الشمس تضيء لأهل الأرض وهي ليست بحاجة إلى دليل لإثبات وجودها، فإن الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى أي دليل لإثبات وجوده فقد شعّ نوره في كل أنحاء العالم، وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾ (آل عمران، الآية ١٨). ولكن المولوي يأتي ببعض الأدلة لإثبات وجود الله عز وجل، منها برهان الحدوث، فالعالم هو حادث وذلك دليل على أن الله هو الأزلي الأبدي، فيقول:

پشه کی داند که این باغ از کی است کو بهاران زاد و مرغش در دی است
کرم کادر چوب زاید سست حال کی بداند چوب را وقت نهال^(٤٩)
فالشاعر يثبت أزلية الإله عن طريق التمثيل حيث جاء بالبرغوث ودودة الخشب كنموذج، فكل منهما يعيش في عالم صغير لا يدرك الأزلية ولا يدرك بداية خلق العالم، وهكذا الإنسان يأتي في هذا العالم ويعيش فيه لفترة ثم يرحل إلى عالم آخر دون أن يدرك عظمة الخالق في خلق هذا العالم.

الموت:

يفترض المعري عدداً من الافتراضات حول ماهية الموت، فيعتقد الشاعر أن الموت نوم طويل، كما يبين الفرق بين الموت والنوم الإنساني، فالنوم موت قصير وسينقضي على العكس من الموت؛

وَأَمَوْتُ نَوْمَ طَوِيلٍ مَا لَهُ أَمَدٌ وَالنَّوْمُ مَوْتُ قَصِيرٌ فَهُوَ مُنْجَابٌ^(٥٠)
يظهر الشاعر إعجابه بالإنسان وحبه بالحياة، وما يجمعه من فضل في هذه الحياة قصيرة الأمد، فيعتبر الشاعر هذا الإعجاب بالحياة ضرباً من العبث، فينظر إلى أولئك بعين السخرية والإستهزاء إذ الفضل والمال الذي سيجنيه الإنسان ليس له قيمة عند مطالبة الموت به؟! والموت يحلّ ويفتك بالبشر على مرأى منا، ويصيب أقرب الناس إلينا كالآباء والأحبة، وفي

نهاية المطاف لابد أن يحل بنا، وما ذلك إلا أن طبيعة الموت تشبه الداء المعدي الذي ينتقل من إنسان لآخر، فينشد الشاعر ويقول:

لَا يُعْجَبَنَّ الْفَتَى بِفَضْلٍ فَإِنَّهُ مُقْتَضَى بَوْمَعْدٍ
وَالِدُهُ خَصَّهُ بِعَدْوَى مِنْ مَوْتِهِ وَالْجَمَامُ يُعْدِي^(٥١)

يشير الشاعر في البيت الثاني إلى حتمية الموت إذ يخصّه بالولد الذي يحبه والده، أو يبين الشاعر من خلاله بأنه دليل على خطأ الآباء في إنجاب الأبناء مع علمهم أن مصير الجميع هو الموت والفناء.

ويعتبر الشاعر الموت بأنه داء نجد له جذوراً في التراث الإسلامي، مع أنه في الحقيقة ليس داءً بل هو عدم وفناء، وليس من المبالغة إذا نعدّه داءً بل هو أشد من الداء، فالمرض داءٌ يُضْعِفُ من قوّة البشر ولكن الموت يعدم البشر ويقضي عليه تماماً، والمعروف أن لكل داء دواء إلا الموت. وينظر المعري إلى الموت من زاوية أخرى بأنه حظ وسعادة للإنسان، وهذه الفكرة تنبئ عن تشاؤم الشاعر تجاه الحياة التي يعتبرها الشاعر لا تجلب له إلا التعاسة والشقاوة، لاسيّما وهي تزيد من ذنوبه التي يقترفها كل يوم من حياته وهي تسجل في صحائفه، فينشد ويقول:

الْمَوْتُ حَظٌّ لِمَنْ تَأَمَّلَهُ وَلَيْسَ فِي الْعَيْشِ أَنْ تُؤْمَلَ حَظٌ
لَا سِيَّامًا لِلَّذِي يُحِطُّ عَلَيْهِ الْـ وَزُرْ إِنْ قَالَ أَوْ رَنَّا وَلَحَظْ^(٥٢)

فالمعري يرضى بالحياة التي تخلو من الذنوب والتي يعيش صاحبها بعيداً عما تدنسه من الآثام، ولكن هذا أمر مستحيل، لأن النفس أمارّة بالسوء، وهناك قليل من الناس من يقوم بتزكية نفسه فيبتعد عن اجترّاح الذنوب، فلهذا يعبر الشاعر عن الموت بالخط والسعادة التي تلحق بالإنسان وتطلق عنانه من التعس والشقاوة. والموت غاية قريبة من كل إنسان، فكل نفس ذائقة الموت:

وَأَعْلَمُ أَنَّ غَايَتِي الْمَنَايَا فَصَبْرًا تِلْكَ غَايَةُ كُلِّ قَوْمٍ^(٥٣)

إن الموت غاية كل إنسان وقريب من الشاعر فلا مفرّ منه، وبهذا يوحى الشاعر بعقيدته الجبرية إذ يري الموت فرضاً على الإنسان، وفي موضع آخر يتكلّم عن الحياة التي يعيشها الإنسان وهي تمرّ كمّ السحاب وهي أشبه بالظل الذي لا يدوم؛ فيقول:

وَسَامَتْنِي إِهَانَتُهَا الْيَالِي وَمَنْ لِي أَنْ تُخَلِّينِي وَسْـوَمِي
وَأَيَّامُ الْحَيَاةِ ظِلَالٌ عَتِر وَمَنْ لِي أَنْ يَكُونَ ظِلَالٌ دَوْمِ
أَعْوَمُ اللَّجِّ وَالْحَيَاتَانُ حَوْلِي وَمَا أَنَا مُحْسِنٌ فِي ذَاكَ عَوْمِي
لَعَلَّ الْعَيْشَ تَسْهِيْدٌ وَنَصَبٌ وَرَاحَتِي الْجَمَامُ أَتَى بِئْسَ دَوْمِ^(٥٤)

إنَّ الشاعر قد أهانه صرف الليالي والزمان، وحياته فهي كظلال وهمية لنبات قصير، وبما أنَّ الظلال قصير لا يدوم فيتساءل الشاعر عن وجود ظلِّ دائم. وحاله وهو يستغرق في أمور الحياة ويحاول التخلص من شرورها وإهانتها، يشبه الذي يسقط في لَج البحر، فهو يعم ليتخلص منه وبما أنَّه لا يحسن العوم، يوشك أن يهلك لولا أن يستنقذه أحد، فالحياة تشبه البحر بما فيه من الخطوب والمكاره.

وفي هذا المجال للمولوي عقيدة تشبه عقيدة أبي العلاء المعري إذ يعتقد أنَّ الموت لا محالة سيلحق بالإنسان، وهو مصير جميع البشر، ولكن الكثير منهم يمشون حياتهم في غفلة، فينشد ويقول:

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
فکر ما تیری است از هوا در هوا در هوا کی پاید آید تا خدا
هر نفس نومی شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر، همچون جوی نو نومی رسد مستمري می نماید در جسد^(٥٥)

في هذه الأبيات يشير الشاعر إلى فرص الحياة التي تمر والإنسان لا يشعر بفوتها، وفي البيت الأول يلمح الشاعر إلى حديث من النبي المصطفى ﷺ إذ يقول: ((الدنيا ساعة فاجعلها طاعة وباب ذلك كله ملازمة الخلوة بمداومة الفكرة^(٥٦))). ويعتقد الشاعر أنَّ العالم يتجدد دائماً، فالحياة والممات جاريتان مادامت السماوات والأرض، فلا مفر من الممات والدنيا ليست بدار قرار فلا بد للإنسان أن يغادرها يوماً ما. وفي البيت الرابع يجعل الشاعر علاقة التشبيه بين عمر الإنسان ونبتة الشعير التي تتجدد وتأتي بثمارها كل عام، فعمر الإنسان يتجدد أيضاً فعندما يتنفس تأتي قسمته من الحياة!

ويعتقد المولوي أنَّ الموت يمنح للإنسان هذه الفرصة أن يكون في ظلِّ رحمة الله وعنايته وبه يستفيض من مواهب الله ويغتنم من نعمه، وهذا هو معتقد المعري أيضاً إذ يعتبر الموت حظاً وسعادة ومنجاة للإنسان والمولوي يردد كلام النبي المصطفى ﷺ: ((موتوا

قبل أن تموتوا^(٥٧)) وهذا النوع من الموت يسمي في العرفان بـ ((الموت الاختياري))، فينشد في هذا المجال ويقول:

سرّ موتوا قبل موت اين بود	کز پس مردن، غنيمت ها رسد
غير مردن، هيچ فرهنگي دگر	در نگیرد با خدای حيله گر
يك عنايت، به ز صد گون اجتهاد	جهد را خوف است از صد گون فساد
و آن عنايت هست موقوف ممات	تجريت کردند اين ره را ثقاف
بلکه مرگش بي عنايت نیز نيست	بي عنايت، هان و هان جايي ماست ^(٥٨)

فالموت الاختياري هو أن الإنسان يقوم بترك المحرمات وينقطع إلى الله ويترك اللذات من أجل تزكية الروح، وهذه القضية قد أكد عليها أيضاً شاعر المعرة فكان يعيش عيشة زهيدة، فبهذا الموت يصل الإنسان إلى مواهب الله.

((إن الموت في وجهة نظر العرفاء وأيضاً المولوي، هو العامل الأساسي في رجوع الروح إلى أصلها، وفي قاموس العرفاء مصطلح ((الرجوع إلى الأصل)) يفيد معني خاصاً يعبر عنه بالوصل تارة^(٥٩)) وقد جاء في قاموس المصطلحات والتعابير العرفانية بمعنى ((اللقاء بالمحبوب ولهذا اللقاء من بعد الفراق، نشوة لا توصف^(٦٠))) ويؤكد العرفاء على هذا النوع من الموت ويعتبرونه منجاة لأنفسهم، فالمولوي في قصيدته المعروفة التي جاءت في مطلع ديوان شعره ((الثنوي المعنوي)) يعتقد: ((إن أصل الإنسان كان في منبت القصب (نيستان) فهو ينوح ويتألم منذ فارق موطنه ويأمل أن يرجع إلى أصله^(٦١)))، فيقول:

بشنو از ني چو حكايت مي كند	و از جدياي ها شكاييت مي كند
کز نيستان تا مرا ببريده اند	در نغيرم مرد و زن نالیده اند ^(٦٢)

فالإنسان يشعر بالغربة في هذا الوجود ويبحث عن طريق ليصل إلى أصله وهو العالم الأعلى الذي انتقل منه وأهبط منه إلى عالمنا الأسفل. والحياة في نظرة العرفاء هو البقاء بعيداً عن الأوطان، والموت هو نهاية هذا الفراق والغربة، والرجوع إلى الوطن الأول هو بهذا السبب قوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(٦٣) ويشير مولانا إلى هذه الغربة والفراق على لسان النبي آدم (على نبينا وعليه السلام) عندما كان يشكو هذه الغربة:

تلخ تر از فرقت تو هيچ نيست	بي پناهت غير پيچاييچ نيست ^(٦٤)
----------------------------	---

فالمولوي يشرح لنا دائماً فراق الروح من أصلها وهو يصف هذا الفراق في الدفتر الثاني من ديوانه المثنوي المعنوي في أسلوب التمثيل إذ يصف سقوط الصقر في خربات البوم والصقر هنا هو رمز لروح الإنسان التي كانت تعيش في عرش ربها يوماً ما وهي فارقت موطنها وأسكنت خربات الدنيا.

نتيجة البحث:

من خلال دراسة مقارنة لأشعار الشاعرين أبي العلاء المعري والمولوي قد استخلصنا النتائج هي:

كلا الشاعرين يمتلكان المكانة العظيمة في الشعر والأدب ولكل منهما آراء وعقيدة خاصة حول الحياة، الإنسان، وفي المجال الغيبي: الله والموت والقدر.

في مجال المادّي الذي يدور حول محور الحياة والإنسان، كلّ من الشاعرين له نظرتة الخاصة، فالمعري ينظر إلى الحياة وهي ممثلة من الهموم والحن والمصائب والمتاعب ولا يري فيها لذة ويستغرب من الذين يريدون زيادة في هذه الحياة فنظرتة نظرة تشاؤمية، وأما المولوي ينظر إلى هذه الحياة كفرصة يجب على صاحبها إغتنامها والمصائب والمتاعب هي من أجل إيقاظ الإنسان. وفي المحور الثاني يعترف المعري بمكانة الإنسان وقيمتة في هذا العالم وفي نظرة المولوي إن الإنسان خليفة الله في أرضه وهو أفضل المخلوقات.

وأما في المجال المتافيزيقي (الغيبي) الذي يدور حول محور الله والموت والقدر، كلا الشاعرين يذكر الله بصفاته كما جاءت هذه الصفات في القرآن الكريم فهو الربّ، الخالق والباريء والمنشيء، وهو المتعال، وهو المهيمن فوق عباده، وفي المحور الثاني وهو الموت فكلا الشاعرين ينظر إليه كفرصة للخلاص من الحياة الدنيا، والمولوي يحث أكثر على الموت ممّا يسمّي الموت الاختياري ويعتبر الموت وسيلة للوصول إلى المحبوب.

هوامش البحث

- (١) محمد رمضان الجري، الأدب المقارن، منشورات Elgce، دط. ص ٦٣.
- (٢) أحمد زلط، الأدب المقارن نشأته وقضاياها واتجاهاته، الحكاية الخرافية أنموذجا، هبة النيل العربية- الجيزة، د ط ٢٠٠٥، ص ٤٨.
- (٣) المرجع نفسه، ص ٤٩.
- (٤) محمد رمضان الجري، الأدب المقارن، ص ٦٣ و ٦٤.
- (٥) أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، عمر فروخ، دارالشرق الجديد، بيروت، ١٩٦٠م، ص ١٢.
- (٦) قفطي، ٤٩/١.
- (٧) أبو العلاء، رسائل مع شرحها، ص ٦٧، ٧٤، ٧٦، ٧٨.
- (٨) فروخ، عمر، أبو العلاء المعري، ص ٢٠.
- (٩) لزوم ما لم يلزم، ج ١، ص ٢٤٩.
- (١٠) اليطي، صالح حسن، الفكر والفن في شعر أبي العلاء، ص ٢٦.
- (١١) زهدي، جار الله، أصول علم النفس في الأدب العربي القديم، بيروت، ١٩٨٧م، صص ١٠٨-١١١.
- (١٢) لزوم ما لم يلزم، ١٨٠/٢.
- (١٣) مصدر سابق، ١٥٤/٣.
- (١٤) مصدر سابق، ٤٢٨/٢.
- (١٥) مصدر سابق، ٢٢٨/١.
- (١٦) مصدر سابق، ٣٢٣/١.
- (١٧) مثوي، ٦٦١.
- (١٨) المصدر السابق، ٩٩٣.
- (١٩) المصدر السابق، ٦٥٦.
- (٢٠) المصدر السابق، ٢٢٩.
- (٢١) المصدر السابق، ٩١٢.
- (٢٢) سقط الزند، ١٨٧/١.
- (٢٣) الخطيب، عبد الكريم، قضية الألوهية بين الفلسفة والدين، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٧١م، ص ٧٥.
- (٢٤) لزوم ما لم يلزم، ٣٥٤/٢.
- (٢٥) السابق، ٥٦١/٢. أعبد: اتخذه عبداً. الساغب: الجائع. المار: شجرة المر.
- (٢٦) سقط الزند، ٩٧٧/٣.
- (٢٧) لزوم، ٤٣٩/١.
- (٢٨) السابق، ٣٣/٢.

- (٢٩) السابق، ١٧٠٢/٤.
- (٣٠) المثنوي المعنوي، ٦٣٢-٦٢٦.
- (٣١) ديوان شمس التبريزي، ١٢٨.
- (٣٢) صدر المتألهين، شرح اصول كافي، ٥٧١/١.
- (٣٣) المثنوي، ٧٧٠/١.
- (٣٤) المصدر السابق، ٣٩٠٥/٣.
- (٣٥) اللزوميات، ١٧٠/١.
- (٣٦) المصدر السابق، ٤٤٥/٢.
- (٣٧) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء، صص ٢٥٦ و ٢٥٧.
- (٣٨) لزوم، ٧١/١.
- (٣٩) المصدر السابق، ٣٢٩/٢.
- (٤٠) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص ٢٨٥.
- (٤١) اللزوميات، ١٠٥/٢.
- (٤٢) نثر وشرح مثنوي شريف، ٦٢٣/٣.
- (٤٣) كليات شمس تبريزي، ١٤٣٤.
- (٤٤) مثنوي معنوي، ص ١٥٧.
- (٤٥) مثنوي معنوي، ٨١٠.
- (٤٦) ورام، مجموعة ورام، قم، مكتبة الفقيه، ١٣٧٦، ص ٢٥٠.
- (٤٧) شمیل، آیماری، تو آتش و من بادم، ترجمة فريدون بدره اي، تهران، توس، ١٣٧٧، ص ٨١.
- (٤٨) المثنوي، ١٣.
- (٤٩) المثنوي، ٣٣١.
- (٥٠) المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم، شرح نديم عدي، ط١، دمشق دار طلاس، ١٩٨٦م، ج ١، ص ٩٩.
- (٥١) مصدر سابق: ج ١، ص ٥٠٥.
- (٥٢) مصدر سابق: ج ٢، ص ١٠١١.
- (٥٣) مصدر سابق: ج ٣، ص ١٤٨٨.
- (٥٤) مصدر سابق.
- (٥٥) مولوي، ١٣٨٦، دفتر اول، ١١٥١-١١٤٥.
- (٥٦) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليه السلام ج ٦٧، ص ٦٨.
- (٥٧) آملی، سيد حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تهران، علمی وفرهنگی، چاپ اول، ١٣٦٨ش، ص ٣٧٨.
- (٥٨) مولوي، ١٣٨٦، دفتر ششم، ٤٠-٣٨-٣٦.

- (٥٩) كسائيان، ١٣٨، ص ٣٢.
(٦٠) سجادي، ١٣٩٧، ص ٧٨٦.
(٦١) مولوي، ١٣٨٦، الدفتر الأول، ١-٤.
(٦٢) مصدر سابق.
(٦٣) بقرة، لآية ١٥٦.
(٦٤) مولوي، ١٣٨٦، الدفتر الأول، ٣٩٠٩.

قائمة المصادر والمراجع

- إن خير مانبتدىء به القرآن الكريم.
- حسين، طه (١٩٨٢م) تجديد ذكرى أبي العلاء المعري، دار المعارف، ط٩، القاهرة.
 - المعري، أبو العلاء (١٩٨٣م) اللزوميات، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
 - المعري، أبو العلاء (١٩٨٦م) ديوان لزوم ما لا يلزم، شرح نديم عدي، ط١، دمشق دار طلاس.
 - مجلسي، العلامة محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام.
 - آمللي، سيد حيدر (١٣٦٨ش) جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران، علمى و فرهن گى، چاپ اول.
 - ورام (١٣٧٦ش) مجموعة ورام، قم، مكتبة الفقيه.
 - شمیل، آنيماري (١٣٧٧ش) و آتش و من بادم، ترجمة فريدون بدره اي، تهران، توس.
 - الخطيب، عبد الكريم (١٩٧١م) قضية الألوهية بين الفلسفة والدين، دار الفكر العربي، ط٢.
 - البيضي، صالح حسن، الفكر والفن في شعر أبي العلاء. د.ط.
 - زهدي، جار الله (١٩٨٧م) أصول علم النفس في الأدب العربي القديم، بيروت.
 - فروخ، عمر (١٩٦٠م) أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، دارالشرق الجديد، بيروت.
 - محمد رمضان الجربي، الأدب المقارن، منشورات Elgce، د.ط.
 - زلط، أحمد (٢٠٠٥) الأدب المقارن نشأته وقضاياه واتجاهاته، الحكاية الخرافية أنموذجا، هبة النيل العربية- الجيزة، د.ط.