

جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

الإسقاط النفسي في أدب المعري - نماذج مختارة

إعداد

حسام غسان محمد علي

إشراف

د. عبد الخالق عيسى

قدّمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية
بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

2018م

الإسقاط النفسي في أدب المعري - نماذج مختارة

إعداد

حسام غسان محمد علي

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 4 / 4 / 2018م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة

التوقيع

.....


.....


.....


1. د. عبد الخالق عيسى / مشرفاً ورئيساً.

2. د. حسام التميمي / ممتحناً خارجياً.

3. أ. د. إحسان الديك / ممتحناً داخلياً.

الإهداء

إلى الكينونة النقيّة الصّائرة في قلب العالم، الطّود الشّامخ، الأب الصّالح: إلى أبي.

إلى الثّابتة قلبًا ووجهًا وروحًا، المبدأ الأوّل، وسرّي المحتفى، الأمّ الرؤوم: إلى أمّي.

إلى معنى الحياة، سجيّة الشّاعر، وقافية القصيدة التي لم تكتب بعد، الزّوجة الوفيّة المحبّة: إلى زوجتي.

إلى الأجل الأجل، والواعد الواعد، والآخذ النّفس، نفسي، الابن كما يتمنى الآباء: إلى ابني (تيم).

إلى الملجأ الآمن، الزّينة بأبهي حلّتها، ورائحتها، الأخوة الأفضل: إلى أخوتي.

إلى روح المعريّ أينما كانت

إليهم جميعًا أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

أحمد الله الذي أعانني على إنجاز هذه الرسالة الشاقّة، فأمدني بالصبر والجلد، وهياً لي الظروف وتجاوز العقبات.

وعملاً بقول رسوله الكريم: لا يشكر الله من لا يشكر الناس، فأني أتقدم بجزيل الشكر، وعظيم الامتنان، إلى المشرف على رسالتي، عميد كلية العلوم الإنسانية في جامعة النجاح الوطنية، سعادة الدكتور عبد الخالق عيسى، الذي قدح موضوع الرسالة في ذهني، وتابعني فيها سطرًا سطرًا، موجّهاً ومنقحاً، في أدب وفير، وعلم غزير، وتواضع منقطع النظير، بجميل مقاله، وحسن سماعه واستقباله، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وأنتدّم إلى سعادة الأستاذ الدكتور إحسان الديك المحترم، بوافر العرفان، وأصدق مشاعر التقدير والامتنان، على تفضّله بقبول مناقشة رسالتي، وما بذله من عناء القراءة، وعلى ما أجهد نفسه وأتعبها في خدمة طلاب العلم، معطاءً مغرّاقاً محبباً مقرّباً، راضي النفس، جميل النّبس، فجزاه الله عني وعنهم خير الجزاء.

وأتوجّه إلى رفيع الشّان، وصاحب العلم والعمل والأدب، أخذ من العلم علياءه، ومن الوميض سناءه، الدكتور حسام التّميمي من جامعة الخليل،

الذي تكرم عليّ بقبول مناقشة الرسالة، ووضع بصمته فيها، أتوجه إليه بالاحترام الوافر، والشكر الجزيل، والتقدير الصادق، على جهده في القراءة والنّظر، وعلى ما اضطرّ نفسه من وعناء السفر، فجزاه الله خير الجزاء، وجعل ذلك في ميزان حسناته.

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

الإسقاط النفسي في أدب المعري - نماذج مختارة

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه
حيثما ورد، وأن هذه الرسالة كاملة، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة أو لقب علمي
أو بحث لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:

اسم الطالب: سالم نسيان محمد علي

Signature:

التوقيع: [Signature]

Date:

التاريخ: ٤/٤/١٨٠٢

فَهْرَسُ الْمُحْتَوَيَاتِ

| الصَّفْحَةُ | المَوْضُوعُ |
|-------------|---|
| ج | الإهداء |
| د | الشُّكْرُ والتَّقْدِيرُ |
| هـ | إِقْرَارٌ |
| و | فَهْرَسُ الْمُحْتَوَيَاتِ |
| ح | المُلَخَّصُ |
| 1 | المقَدِّمَةُ |
| 4 | التَّمهيد |
| 9 | الفصل الأول: صفات المعرِّي وتحليلها النفسيّ، وإسقاطها في أدبه |
| 10 | المبحث الأول: العمى والنحول |
| 16 | إسقاط العمى والنحول في قصص القائف |
| 19 | إسقاط العمى في رسالة الصّاهل والشّاحج |
| 21 | إسقاط العمى في رسالة الغفران |
| 25 | المبحث الثاني: الرّغبة في طلب العلم والإبداع |
| 30 | إسقاط الرّغبة في طلب العلم والإبداع في رسالة الصّاهل والشّاحج |
| 33 | إسقاط الرّغبة في طلب العلم والإبداع في رسالة الغفران |
| 36 | إسقاط الرّغبة في طلب العلم والإبداع في رسالة الملائكة |
| 38 | المبحث الثالث: العزلة والتشاؤم |
| 38 | أ- العزلة |
| 46 | إسقاط العزلة في قصص القائف ورسالة الصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران |
| 50 | ب- التشاؤم |
| 55 | إسقاط التشاؤم في رسالة الصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران |
| 57 | الفصل الثاني: التّناييات الضدّيّة عند المعرّي وإسقاطها في أدبه |
| 58 | توطئة |
| 61 | المبحث الأول: الإيمان والإلحاد |
| 76 | إسقاط الإيمان في قصص القائف ورسالة الصّاهل والشّاحج |
| 78 | إسقاط الإيمان في رسالة الغفران |

| | |
|-----|---|
| 83 | المبحث الثاني: الإصلاح الاجتماعي |
| 86 | إسقاط الصدق والكذب في الفصول والغايات ورسالة الصّاهل والشّاحج |
| 87 | أ- الصدق والكذب |
| 89 | إسقاط الصدق والكذب في الفصول والغايات ورسالة الصّاهل والشّاحج |
| 91 | إسقاط الصدق والكذب في رسالة الغفران |
| 93 | ب- الكرم والبخل |
| 96 | إسقاط الكرم والبخل في قصص القائف ورسالة الصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران |
| 98 | ت- التسامح والتّعصب |
| 101 | إسقاط التسامح والتّعصب في رسالة الصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران |
| 104 | ث- العدل والظلم |
| 106 | إسقاط العدل والظلم في قصص القائف ورسالة الصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران |
| 109 | المبحث الثالث: القَدَم والحدوث في الزّمان والمكان |
| 114 | إسقاط الزّمان والمكان في قصص القائف ورسالة الغفران |
| 116 | الخاتمة |
| 118 | قائمة المصادر والمراجع |
| B | Abstract |

الإسقاط النفسي في أدب المعري - نماذج مختارة

إعداد

حسام غسان محمد علي

إشراف

د. عبد الخالق عيسى

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى معالجة موضوع الإسقاط النفسي في أدب المعري، والكشف عن أسباب المسلك المعيشي الخاص الذي اتخذته المعري لنفسه، وتبيان آرائه ورؤاه في مناحي الحياة، بتسليط الضوء على شعره ونثره، وعلى شخصياته القصصية التي مثلته في ذلك.

وانتظمت الدراسة في: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، أتت المقدمة على موضوع الدراسة، ومحتوياتها، وسبب اختيارها، ومنهجها، وأهم المصادر والمراجع التي أفادت منها، وفي التمهيد تتبع موجز لحضور القصص تاريخياً، والإسقاط النفسي فيه، في عصور مختلفة، ابتداءً من الأساطير وصولاً إلى العصر العباسي.

وتقف الدراسة في فصلها الأول على صفات المعري وتحليلها النفسي، وإسقاطها في أدبه، فتعرض لعمى المعري، ورغبته في طلب العلم والإبداع، وعزله وتشاؤمه، وتقف على آراء الباحثين في تقصي أثر هذه الصفات على المعري، ثم قدم الباحث رأيه فيها، متكناً على المنهج النفسي في تحليل صفاته، وتبيان أثرها عليه، منتبهاً للصفات وأثرها نتاجه الأدبي.

وتتناول الدراسة في فصلها الثاني الثنائيات الضدية عند المعري، ومنها: الإيمان والإلحاد، والإصلاح الاجتماعي وما يتصل به من ثنائيات مثل الخير والشر، والصدق الكذب، والكرم والبخل، والتسامح والتعصب، والعدل والظلم، ثم تتناول ثنائية القدم والحدوث في الزمان والمكان، وتقدم موقف المعري فيها، اعتماداً نتاجه الأدبي.

وتنتهي الدراسة بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها.

المقدمة:

الحمد لله الحليم الأحلم، العليم الأعلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على رسوله محمد بن عبد الله، أوتي مجامع الكلم، وأمسك زمام اللغة، فنطق بكل جميل فصيح.

أمّا بعد: فقد أنتج الإنسان أدبا يقف على الموضوعات الجادة في حياته، فتوقّف أمام الحياة والموت، والخلود والزوال، والخالق، وتفسير ظواهر الطبيعة بكلّ ما تحمله من أسئلة أمام حيرته، فبثّ في أدبه معتقداته ورؤاه، وفي هذه الدراسة خصّ الباحث الموضوع في (أبي العلاء المعري)، ذاك الشاعر العبّاسي الذي كانت حياته -بما فيها من مسلك معيشي ومعتقد- وأعماله الأدبية محطّ جدل كبير من المؤرّخين والدارسين، منذ أيّامه حتّى يومنا هذا، فتعددت فيه الآراء والأقوال، وكثرت عنه الدراسات والأبحاث، ومن هنا عزم الباحث على إنجاز هذه الدراسة التي عالجت موضوع (الإسقاط النفسي في أدب المعري -نماذج مختارة)، باحثه عن الفيلسوف (المعري) في شخصيات قصصه، ومبيّنة اتلاف آرائه واختلافها في قضايا كثيرة، محاولة ربط المتأخر من أعماله بالمتقدّم منها، وبيان موقفه من الثنائيات الضديّة في الحياة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كثيرا من أعمال المعري قد ضاعت، ولم يتبقّ منها إلا قليل؛ فجعل الباحث ما تبقى من أعمال المعري متكّفا في دراسته، وتجدر الإشارة كذلك إلى أنّ كثيرا من الباحثين تناولوا بعض أعمال المعري بصورة جزئية، وأصدروا عليه أحكاما مطلقة بناء على قراءاتهم غير الشاملة، فجعلوا ديوان المعري (اللزوميات) علامة عليه دون الرجوع إلى أعماله الأخرى، ويجد الباحث في ذلك ضربا من الخطأ والتعجل، ما أفضى بكثير من الباحثين إلى التّوصل إلى نتائج خاطئة تنافي الموجود، فالأولى تتبّع المعري في أعماله المتقدّمة والمتأخّرة، وتبيان ما إذا كان قد طرأ اختلاف في رؤيته لقضايا المطروحة، أم بقيت رؤيته ثابتة كما هي، وقد حرص الباحث على انتقاء دراسة جديدة، لم تبحث بإحاطة وشمول، على الرّغم من أهميّتها، وارتباط ما فيها بفلسفة المعري في الشعر، والنثر، في الجوانب المادية، والعلاقات الاجتماعية، والغيبيات، وابتنت الدراسة من مقدّمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وثبت يضمّ المصادر والمراجع التي اعتمد عليها.

وجاء الفصل الأول تحت عنوان (صفات المعري وتحليلها النفسي، وإسقاطها في أدبه)، قسّمه الباحث إلى مباحث ثلاثة: الأول حمل عنوان (العمى)، فتوقف الباحث أمام عمى المعري، وعرض لرأي علم النفس في هذه الصفات وتأثيرها على الإنسان، واستخرج من شعر المعري ونثره أثرها عليه، ثم ذهب يتتبع هذا الأثر في قصصه، عارضا ومحللاً الشخصيات القصصية التي مثلته في هاتين الصفتين، والثاني حمل عنوان (الرغبة في طلب العلم والإبداع)، أتى فيه الباحث على الدواعي النفسية التي جعلت المعري ينطلق بقوة نحو طلب العلم، وإبداع تصانيف مبتكرة، ثم تتبّع الباحث هذه الرغبة في الشخصيات القصصية عند المعري، محللاً إياها ومقاربا بينه وبينها، والثالث جاء تحت عنوان (العزلة والتشاؤم)، عالج فيه الباحث الأسباب النفسية التي جعلت المعري يعتزل الناس، ويتخذ سلوكاً خاصاً في المأكل والملبس، ويتشام من الدنيا ومن بعض مظاهر الحياة، بناءً على ما جاء من أخباره، واعتماداً على شعره، ونثره، ثم تتبّع شخصياته القصصية التي مثلته في هاتين الصفتين.

وخصّص الباحث الفصل الثاني للحديث عن (الثنائيات الضدية عند المعري، وإسقاطها في أدبه)، وقسّم الفصل إلى مباحث ثلاثة: الأول جاء تحت عنوان (الإيمان والإلحاد)، عالج فيه الباحث موقف المعري منهما، متكئاً على شعره ونثره، ثم تتبّع في قصصه الشخصيات التي مثلته في هذا الجانب، بالعرض والتحليل والنقاش، وجاء الثاني تحت عنوان (الإصلاح الاجتماعي)، وقف فيه الباحث على السبب النفسي الذي دفع بالمعري إلى اتّخاذ طريق الإصلاح الاجتماعي منهجاً له، عارضاً موقفه من الخير والشر، متكئاً على شعره ونثره، متتبّعاً شخصياته القصصية التي مثلته في هذا الجانب، ثم قسّم الباحث هذا المبحث إلى عناوين ثنائية فرعية تتصل بالخير والشر، وهي: الصدق والكذب، الكرم والبخل، التسامح والتعصب، العدل والظلم، مبيّناً موقف المعري في كل منها اعتماداً على نتاجه الأدبي، ثم توقّف الباحث على قصصه، محللاً شخصياتها التي مثلته في هذا الاتجاه، أمّا المبحث الأخير، فجاء تحت عنوان (القدم والحدوث في الزمان والمكان)، وفيه عرض لرأي المعري في هذه الثنائية اعتماداً على نتاجه الأدبي. وأمّا خاتمة الدراسة فتضمّنت النتائج التي توصل إليها الباحث.

وقد بنيت الدراسة على المنهج التكاملي، علماً أن المنهجين اللذين كانا أكثر حضوراً هما المنهج النفسي، اعتماداً على مدرسة ألفريد أدلر النفسية، والمنهج التحليلي، واستعان الباحث بديواني المعري: (سقط الزند) و(اللزوميّات)، وكتاب (الفصول والغايات)، و(رسالة الملائكة)، و(القائف)، و(رسالة الغفران)، و(رسالة الصّاهل والشّاحج)، وعاد الباحث إلى أمّات الكتب، ومنها: (تتمّة اليتيمة) لأبي منصور النّعالبي، و(تاريخ مدينة السّلام) لأحمد بن عليّ البغدادي، و(دمية القصر وعصرة أهل العصر) لعليّ بن الحسين الباخريزي، و(إنباه الرّواة عن أنباء النّحاة) لعليّ بن يوسف القفطي.

وأفاد الباحث من كتب المحدثين، ومنها: (مع أبي العلاء في سجنه) و(تجديد ذكرى أبي العلاء) لظه حسين، و(الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره) لمحمد سليم الجندي، و(المعري ذلك المجهول) لعبد الله العلايلي، و(أبو العلاء المعري أو متاهات القول) لعبد الفتاح كيليطو.

وأخيراً، أسأل الله تعالى أن يقدّم هذا العمل للمكتبة العربيّة جديداً نافعاً، يبني عليه، ويفتح نوافذ جديدة في فهم المعري، اعتماداً على أعماله كلّها مجتمعة.

التمهيد:

إنّ موضوع الإسقاط النفسيّ في الأدب ليس جديداً، بل هو قديم قدم الإنسان نفسه، وكثيراً ما حاول الإنسان بثّ لواعج نفسه، ومعتقده، وفلسفته في الأدب الذي ينتجه على تعاقب الأيام والسنين، إمّا بشكل جمعيّ يعبر عن المجموع، أو فرديّ يعبر عن الذات المستقلّة، والإنسان مدنيّ بطبعه، لا يعرف الحياة وحيداً، فهو محتاج إلى الاختلاط بغيره، وتبادل الأفكار والمنافع، حاجته إلى الماء والطعام، وقد كان الإسقاط النفسيّ في الأدب وجهاً من وجوه هذا التبادل، بإخراج مكونات النفس من الحيّز الضيق في الذات، إلى الفضاء الواسع في المجموع.

وفي اللّغة فإنّ مُسَقِطَ الشّيءِ ومَسْقُطُهُ يعني موضع سقوطه، وتساقط على الشّيء أي ألقى نفسه عليه¹، والنفس: هي الرّوح، ونفس الشّيء: ذاته، ونفس الشّيء: عينه²، فالإسقاط النفسيّ في الأدب يعني إلقاء النفس والذات على الأدب.

ومن وجهة نظر علم النفس يرى عادل خضر أنّ الإسقاط النفسيّ حيلة دفاعيّة يُسقط من خلالها الشخص سماته الذاتيّة، وأفكاره، وعواطفه، وميوله على عناصر أخرى في بيئته³، وذهب حامد زهران إلى أنّ الإسقاط النفسيّ اعتراف لا شعوريّ عن النفس بطريقة غير مباشرة⁴.

ومن هنا، وجد الباحث في نتاج أبي العلاء المعريّ إسقاطاً نفسياً واضحاً، ابتدأ بشعره ثمّ امتدّ ليشمل أعماله النثرية والقصصيّة، ويعتقد الباحث أنّه من الأهميّة بمكان تقديم حديث موجز عن فنّ القصص؛ ذلك أنّ القصة هي الفنّ الأوّل في الحياة، والفنّ الأوّل الذي أسقط عليه الإنسان نفسه، فقد حظي القصص باهتمام عظيم عبر التّاريخ الإنسانيّ، فلا يوجد شعب من الشعوب أو أمّة من الأمم، إلّا ولها قصصها، وقد نشأت القصة مع نشوء الإنسان؛ لأنّها الفنّ الأقرب إلى الحياة، فحياة الإنسان قصة يكتبها الزمن⁵.

¹ انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة سقط.

² انظر: نفسه: مادة نفس.

³ انظر: خضر، عادل: إسقاط صورة الجسم في اختبارات الرسم، مجلة علم النفس، العدد 56، 2000، ص28.

⁴ انظر: زهران، حامد: الصحة النفسية والعلاج النفسي، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1997، ص406.

⁵ انظر: الصفدي، ركان: الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د.ط، 2011، ص5.

وليس المراد هنا القصة بتقنياتها المعاصرة، وإنما القصة التي تعتمد السرد الحكائي في تناول قضية ما، أو شخصية ما، فالقصص القديم يختلف عن القصص الحديث وفقاً لمعاييره الفنية، إلا أنّهما واحد من حيث المبدأ، ويشير الدكتور حسني ناعسة إلى أن عنصر القص موجود منذ القدم وإن اختلفت بعض معاييره في العصر الحديث¹.

ويبدو أنّ القصة هي الإرث الإنسانيّ الأدبيّ الأوّل، ذلك أن القصة ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بأقدم ما وصلنا من العصور الخالية وهي الأساطير، فمن حيث الشكل، الأسطورة قصة، تقوم على مبادئ السرد القصصي من حبكة، وعقدة، وشخصيات²، ولم يكن هذا القصص الأسطوريّ إلا جاداً شمولياً، يتناول القضايا الكبيرة في حياة الإنسان، مثل "التكوين، والأصول، والموت، والعالم الآخر، ومعنى الحياة، وسر الوجود"³.

ويطرح الباحث سؤالاً مهماً في هذا السياق: أيهما أسبق النّقص والرّسم أم القصة الأسطوريّة؟

يعتقد الباحث أن القصة أسبق من النّقص الأثريّة والرّسومات؛ لأنّ النّقص المكتشفة كانت تسير جنباً إلى جنب مع القصة الأسطوريّة، تكون علامة عليها، فإذا كانت الأساطير تعتمد اللاشعور الجمعيّ لا الفرديّ، وتعتمد عوامل جماعية في شكل مجموعات موروثية ونماذج بدئية⁴، فإنه خليق بالقصة التي تعتمد اللّغة مادة لها أن تصل بهذا الشّعور الجمعيّ، وتترسّب فيه، وهذا يعدّ صعباً على النّقص؛ لأنه يعدّ آلية تواصل ضعيفة مقارنة مع اللّغة في وصولها إلى اللاشعور الجمعيّ، وكذلك فإن النّحت أو الرّسم أو النّقص يأتي بعد الفكرة لا قبلها، فقد تكوّنت الفكرة اعتماداً على القصة الأسطوريّة، ثمّ مُثّلت هذه الفكرة نحتاً، ونقشاً، ورسمًا، فضلاً عن كون هذه النّقص مطابقة لوقائع القصة الأسطوريّة.

¹ انظر: ناعسة، حسني: الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، دار الرسالة، بيروت، ط1، 1987، ص13.

² انظر: السواح، فراس: الأسطورة والمعنى، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ط2، 2001، ص12.

³ نفسه: ص13.

⁴ انظر: يونغ، ك.غ: جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة: نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1997، ص28.

والعرب كغيرهم من الشعوب، كان لهم قصصهم القديمة، ومنها: قصة لقمان بن عاد وأنسر السبعة¹، التي عالجت ثنائية الحياة والموت، وقصة الزبّاء وجذيمة الأبرش²، التي عالجت موضوع الملك والحرب، وكان هذا القصص يتخذ بعداً أسطوريّاً في ثيماته، وقد أفاد الشعراء الجاهليون من هذه الأساطير، ووظفوها في أشعارهم، وتفاوتوا في طريق إيرادها، واختلفوا في أهدافهم من ذلك³.

أما عن عصر صدر الإسلام، فلا أدلّ على تعلق العربيّ بالقصة، واندماجه فيها، وإعطائها مساحة واسعة من حديثه وفكره، من القرآن الكريم، الذي أتى ليقبّل موازين الاعتقادات والعبادات في الجاهليّة، فقد اعتمد على سرد القصص لأخذ العبرة تارةً، وتبيان حياة الأنبياء ومواقفهم تارةً ثانيةً، وتشير إلى ذلك آيات كثر، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁴، وقوله: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁵، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁶، فضلاً عن أفراد القرآن سورة كاملة مستقلة تحمل اسم (سورة القصص)، وهي السورة الثامنة والعشرون من سور القرآن الكريم، ويدلّ هذا على اعتماد القصص أسلوباً مهماً من أساليب الخطاب والتواصل، ما فتى الإنسان يستخدمه منذ القدم وحتى اليوم.

والعصر الأمويّ لم يكن بعيداً عن ظواهر القصص الأسطوريّ، والقصص القرآنيّ، غير أنّ أبرز ما ظهر في هذا العصر قصص الحبّ العذريّ، التي أصبحت مضرب الأمثال، وشاعت

¹ لقراءة القصة كاملة ينبغي الاطلاع على كتاب (التيجان في ملوك حمير) لوهب بن منبه، تحقيق ونشر: مركز الدراسات والبحوث اليمنية، صنعاء، ط2، 1979، ص79 وما بعدها.

² لقراءة القصة كاملة ينبغي الاطلاع على كتاب (تاريخ الطبري) لمحمد بن جرير الطبري، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1960، 618/1 وما بعدها.

³ انظر: الديك، إحسان: أسطورة النسر والبحث عن الخلود في الشعر الجاهلي، بحث منشور في مجلة الجامعة الاردنية للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد37، العدد2، 2010، ص367.

⁴ سورة آل عمران: آية 62.

⁵ سورة هود: آية 120.

⁶ سورة يوسف: آية 111.

على ألسنة الناس، ويذهب الدكتور عدنان محمد أحمد إلى أن "هذه القصص لا تصلح مرجعاً لتفسير الشعر العذري؛ لأنها ليست تاريخاً صحيحاً يصلح شاهداً أو سنداً"¹، ولكن لا يهم هنا أكانت هذه القصص صحيحة أم منحولة مبتكرة، بل المهم أنها موجودة منتشرة بين الناس، سواء أصحت أم لم تصح، وإن كانت منحولة فإنّ الباحث يرى في ذلك دليلاً قوياً على أهمية القصة في الفهم، وإردافها بالوقائع لشدّ الإنتباه والتعلّق بها.

وقد أفرد ابن النديم في كتابه (الفهرست) عنوان "أسماء العشاق الذين عشقوا في الجاهلية والإسلام وألّف في أخبارهم"²، وكذلك أورد أبو الفرج الأصفهاني بعض قصص العشاق، مثل قصة مجنون ليلى في كتابه الأغاني³.

أما عن العصر العباسي، فقد كان بحق بداية ثورة أدبيّة وعلميّة جديدة، يمثّل الفترة الذهبيّة للأدب العربي؛ وذلك لفحولة كثير من شعرائه، وبراعة كثير من كتّابه، ونباهة مؤلفيه، فضلاً عن الانفتاح الواسع على الثقافات، وازدهار الترجمة عن الأعمال الأجنبية إلى العربيّة في ألوان شتى من ضروب التّأليف، لعلّ أشهرها ترجمة الفلسفة اليونانيّة.

وقد لمع عدد من القصّاص المشهورين، مثل "عبد الله بن عرادة، وموسى الأسواري، والقاسم ابن يحيى"⁴، وانتشرت في العصر العباسي ظاهرة السمر انتشاراً واسعاً ساعدت عليه الحياة الجديدة بما حفلت من مجالس وأسواق و نواد⁵، وقد احتقى الخلفاء العباسيون بالأسمار ولاسيما الرشيد، وامتازت مجالسها بحملها مادة خصبة للكتب القصصية⁶.

وأصبحت ظاهرة القصّ في هذا العصر مادة أدبيّة مستقلّة، لها فنونها، وموضوعاتها، وفتياتها الخاصة، وأبرز مثال على التّأليف فيها مقامات بديع الزّمان الهمذاني، التي تعالج

¹ أحمد، عدنان محمد: *الظاهرة العذرية بين جواب الإبداع وسؤال التلقي*، بحث منشور في مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد 37، العدد 2، 2015، ص 137.

² ابن النديم، محمد بن إسحاق: *الفهرست*، تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1997، ص 371.

³ انظر: الأصفهاني، أبو الفرج: *الأغاني*، تح: علي مهنا وسامير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992، ص 41/2 وما بعدها.

⁴ الصفدي، ركان: *الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري*، ص 56.

⁵ انظر: الصفدي، ركان: *الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري*، ص 55.

⁶ انظر: نفسه: ص 55.

موضوعات اجتماعية في إطار قصصي بديع ظريف، وفضلاً عن التأليف فيها، تُرجمت بعض القصص غير العربية إليها، وأهم ما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق على سبيل المثال لا الحصر، كتاب (كليلة ودمنة) الذي نقله ابن المقفع إلى العربية، وهذا الكتاب يحمل بين دفتيه قصصاً رمزية على لسان الحيوان، تعالج موضوعات سياسية واجتماعية، وكتاب (ألف ليلة وليلة)، الذي عالج في قصصه موضوعات سياسية واجتماعية وإصلاحات نفسية، ومن قصصه ما كان رمزياً على لسان الحيوان، ومنها ما كان على أسنة شخصيات إنسية، وهو الغالب.

وتعددت أنواع القصص في هذا العصر، لتشمل القصة الدينية، والتاريخية، والواقعية، والرمزية، والفلسفية، والنقدية، والشعبية¹، والحديث عن هذه الألوان من القصص في العصر العباسي حديث ذو شجون، يحتاج إلى أفراد دراسات مطوّلة، علماً أن كثيراً من الدّراسين والباحثين أفردوا كتباً تعالج موضوع النثر القصصي في العصر العباسي².

ولم يكن المعري بمنأى عن حركة التأليف، فإلى جانب مصنّفاته الشعرية وضع مصنّفات نثرية كثيرة، كان من بينها النثر القصصي، فامتاح من قراءاته ومن مخياله ما أهله لتصنيف مؤلفات قصصية متنوّعة، منها ما يندرج تحت القصص الحيواني الرمزي، ومنها ما يندرج تحت القصص الفلسفي، ومنها ما يندرج تحت القصص الخيالي، ومنها ما يندرج تحت القصص النقدي، ومنها ما جمع بين غير نوع، وقد لاقت أعماله رواجاً كبيراً، فذاع صيتها في الأصقاع، ووجدت عناية كبيرة من المهتمين، ولأنّ القصة بعامة تعبّر عن رغبات الإنسان، وطموحاته، ومعتقداته، ورؤاه، فإن قصص المعري تنبئ عنه، والمبتغى دراسة الإسقاط النفسي في قصصه؛ فكانت هذه الدراسة.

¹ انظر: الصفدي، ركان: الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ص 115.

² منهم على سبيل المثال لا الحصر: عبد الله إبراهيم في كتابه (بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، وأمين بكر في كتابه (السرد في مقامات الهمذاني)، ومحمود تيمور في كتابه (محاضرات في القصص في أدب العرب)، وإبراهيم علي أبو الخشب في كتابه (تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني)، وجميل سلطان في كتابه (فن القصة والمقامة)، وموسى سليمان في كتابه (الأدب القصصي عند العرب)، وشوقي ضيف في كتابه (الفن ومذاهبه في النثر العربي)، ووعبد الفتاح كيليطو في كتابه (الحكاية والتأويل - دراسات في السرد العربي)، وغيرها العشرات من الكتب والابحاث.

الفصل الأول

صفات المعرّي وتحليلها النفسي، وإسقاطها في قصصه

المبحث الأول: العمى والنحول

المبحث الثاني: الرغبة في طلب العلم والإبداع

المبحث الثالث: العزلة

المبحث الرابع: التشاؤم

المبحث الأول

العمى والنحول

توطئة:

يتطلب منهج الدراسة عرضاً موجزاً لحياة المعري، يتوقف على المحطات الرئيسية فيها، ذلك أن مدرسة أدلر النفسية تبحث في حياة الإنسان؛ للتوصل إلى التفسيرات النفسية التي دفعت به إلى اتخاذ سلوكيات معينة.

وأبو العلاء المعري هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التتوخي، ولد في معرة النعمان السورية سنة 363 هجرية، ونسب إليها، كناه أبوه أبا العلاء في صغره، وترى في بيت علم وفضل ذي مكانة اجتماعية مرموقة، فقد كان جده لأبيه قاضي المعرة، وولي القضاء بحمص، ثم ولي عمه بعد جده، ثم ولي أبوه بعد عمه.

أصيب المعري بالجدي وهو صغير، فعمي وهو ابن أربع سنين إثر المرض، فبرزت إحدى عينيه وغارت الأخرى، وانتشرت البثور في وجهه من الجدي، وأوردت بعض المصادر القديمة عنه قوله: إنه لا يعرف من الألوان إلا الأحمر، لأنه في مرضه بالجدي كان يلبس ثوبا مصبوغا بالعصفر لعلاج مرضه، وكذلك أوردت بعض المصادر قوله إنه يحمد الله على العمى كما يحمد غيره على البصر؛ لأن الله كفاه رؤية الثقلاء البغضاء.

وقد دأب المعري على طلب العلم وهو صغير، فأخذ العلم عن جده وعن أبيه وعن محيطه، وكان يمتاز بالنباهة والفتنة وقوة الذاكرة، وقرض الشعر وهو ابن أحد عشر عاما.

حتى سنة 399 هجرية، كان المعري قد وضع مصنفه الشعري الأول (ديوان سقط الزند)، ثم رحل إلى اللاذقية، وأخذ العلم عن رهبانها، بخاصة الفلسفة، ثم ارتحل إلى بغداد طلبا للعلم، فاتصل بأصحاب العلم والفضل هناك، وعاد إلى المعرة سنة 400 هجرية إثر تلقيه خبر وفاة والدته، وكتب إلى أهل المعرة قبل وصوله رسالة يخبرهم فيها أنه لا يريد أن يستقبله أحد، ولا أن

يزوره أحد، ولزم بيته في المعزة من سنة 400 هجريه حتى وفاته سنة 449 هجرية، ولم يخرج منه إلا مرة واحدة للتوسط عند عباس بن مرداس لأهل المعزة ليعفيهم من دفع الجزية.

وفي عزلة المعري التي امتدت تسعاً وأربعين سنة كان نتاجه الأدبيّ الذهبيّ، فوضع ديوان (لزوم ما لا يلزم)، ووضع بعده تصانيف نظرية كثيرة، مثل (رسالة الملائكة)، و(رسالة الغفران)، و(رسالة الصّاهل والشّاحج)، و(رسالة الإغريض)، وكتاب (استغفر واستغفري)، وكتاب (القائف)، وكتاب (الفصول والغايات) وغيرها من التّصانيف، وقد أحصى بعض القدماء مصنّفات المعريّ وذكروا أنّها وصلت إلى خمسة وخمسين مصنّفًا.

وفرض المعريّ على نفسه في عزلته سلوكًا خاصًا، فامتنع عن تناول كلّ ذي روح، واقتصر على العدس، والتّين، والزّيت، والدّبس، وتزهد حتى لبس خشن الثّياب، ونام على خشن المفارش، فكان فراشه في الشّتاء اللّباد، وفي الصّيف الحصير، وأخذت فلسفته في عزلته تتشكّل وتتّسع، وراح يتّخذ موقفًا عقليًا من كلّ شيء، ويدلي بدلوه بين الدّلاء في قضايا الحياة العامّة، والفلسفة، والدّين، وأصبح بيته مزارا لطلّاب العلم والأدب، يأتون من أصقاع الأرض، يتعلّمون منه، ويملي عليهم تصانيفه وعلمه، فذاع صيته في الآفاق¹.

¹ انظر: الثعالبي، أبو منصور: *تتمّة اليتيمة*، تح: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص16. و: البغدادي، أحمد بن علي: *تاريخ مدينة السلام*، تح: بشار غوار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001، 397/5-398. و: البخارزي، علي بن الحسين: *دمية القصر وعصرة أهل العصر*، تح: محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، 157/1-165. و: السمعاني، عبد الكريم بن محمد: *الأنساب*، دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، د.ط، د.ت، 345-348/12. و: الأتباري، أبو البركات: *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985، ص257-259. و: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995، 2216-28. و: القفطي، علي بن يوسف: *إنباه الرواة على أنباء النّحاة*، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1986، 81/1-118. و: الحموي، ياقوت: *إرشاد الأريب إلى معرفة الأريب*، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993، ص295-345. و: ابن الأثير، علي بن محمد: *الكامل في التاريخ*، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، ص339. و: ابن خلكان، أحمد بن محمد: *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1987، 113/1-116.

ومن مصنّفاته النّثريّة التي اعتمد عليها الباحث في هذه الدّراسة:

أولاً: الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ: عبّر فيه المعريّ عن عظيم قدرة الله وكماله، وإجلال شأنه، طالباً رضاه ومغفرته، وأودع فيه المعريّ كثيراً من اعتقاداته ومبادئه، دينياً، واجتماعياً، وفلسفياً، وأخلاقياً، وموضوع الكتاب الرئيس تمجيد الله، ووعظ النّفس والنّاس من الزّلل والعصيان، والجدير بالذّكر أنّ هذا الكتاب احتوى قليلاً من القصص، نوّه إليها الباحث في أثناء تناوله الإسقاط النّفسي فيها.

ثانياً: رسالة الصّاهل والشّاحج: كتاب قدّمه المعريّ إلى (عزيز الدّولة أبي شجاع فاتك الرّومي)¹، والي حلب، يتكلّم فيه على لسان صاهل (حصان)، وشاحج (بغل)، وفاخته (حمامة)، وجمل، وثعلب، وضبع، ويأتي فيه المعريّ على كثير من آرائه في الحياة الاجتماعيّة، والدينيّة، والفلسفيّة، والأخلاقيّة، يبيّنها على لسان الشخصيات الحيوانيّة، وترى عائشة عبد الرحمن محققة هذا الكتاب أنّه قصّة واحدة مترابطة الفصول والمشاهد، صيغ الحوار فيها على طريق التّشخيص، والتّمثيل الزّاخر بالحركة والحيويّة، إذ نشهد مسرحيّة يؤديها شخوص من البيهائم، موضوعها الرّئيس تصوير خوف النّاس من إغارة (باسيل) ملك الرّوم لغزو حلب².

ثالثاً: القائف: صنّفه المعريّ أيضاً لعزير الدّولة، والكتاب قصص متفرقة مستقلّة على لسان الحيوان، غير أنّ هذا الكتاب لم يصل، وبعض قصصه ذُكرت في كتاب (إحكام صنعة الكلام) للكلاعيّ، أودع المعريّ في فيها آراءه ومعتقداته في كثير من مناحي الحياة.

رابعاً: رسالة الملائكة: وهي جواب عن ستّ عشرة مسألة لغويّة، كان قد طرحها أحد تلامذة المعريّ عليه، فأجاب عنها، وأضاف إليها مسائل أخرى، وأكثر هذه المسائل متعلّق بصرف بعض

¹ هو فاتك بن عبد الله الرّومي، أبو شجاع، الملقب بعزير الدولة: وإل، من رجال الحكم بأمر الله الفاطمي، أرمني الأصل، ولّاه الحاكم بأمر الله حلب وأعمالها، لقبه (أمير الأمراء عزيز الدولة وتاج الملة)، دخل حلب في رمضان 407 هجرية، كان محباً للأدب والشعر، توفي سنة 413 هجرية. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، ط2، 15، 2002، 126-125/5.

² انظر: المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، تح: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، ط2، 1984، مقدمة المحقق ص39.

الكلمات، وأوزانها، ومعانيها، وأصلها، وفيها أيضاً مسائل نحويّة، وفقهيّة لغويّة، وقد جعل المعريّ الرّدّ على هذه المسائل في إطار قصصيّ، وجعل للرّدّ عليها وحدة جامعة وآصرة محكمة تربط بعضها ببعض، فتخيّل نفسه أشرف على الموت، فأجرى حديثاً بينه وبين ملك الموت عن أصل كلمة (ملك) واشتقاقها، ثمّ جعل نفسه كأنّه دخل القبر، فذكر أسماء بعض الملائكة مبيّناً أصلها واشتقاقها، ثمّ خرج إلى المحشر فتصدّى إلى البحث عن أسماء مسميات تكون في الجنّة أو النّار، هذه المسميات هي نفسها التي وجّهت إليه للرّدّ عليها¹.

خامساً: رسالة الغفران: صنّفها المعريّ ردّاً على رسالة أحد أصدقائه المعروف بابن القارح، والغفران تنقسم إلى قسمين: القسم الأول جعله المعريّ على شكل قصّة خياليّة، بطلها ابن القارح، إذ يرسله المعريّ إلى الجنّة، فيلتقي قسماً من شعراء العربيّة وعلمائها، يحادثهم، ويجادلهم في أشعارهم، وفي آرائهم اللغويّة، ويصف الجنّة، وطبيّاتها وملذّاتها، ثمّ يذهب ابن القارح إلى النّار، فيلتقي بقسم آخر من شعراء العربيّة، يحادثهم ويسألهم، وبين بداية القصّة ونهايتها طائفة جمّة من الأحداث، والحوارات، والوصف، يودع فيها المعريّ -على لسان الشخصيات- آراءه في بعض الشعراء وشعرهم، وفي بعض العلماء وتنظيراتهم، منتقداً أحياناً، ومستحسناً أحياناً آخر، ويأتي المعريّ على السبب الذي استحقّ صاحبه به دخول الجنّة أو النّار، مضمّناً القصّة اعتقاده الدينيّ، أما القسم الثّاني من رسالة الغفران، فقد أتى فيه المعريّ على بعض الطوائف الدينيّة ومعتقداتها، منتقداً كثيراً منها، ومهاجماً الزّندقة وأتباعها.

وصفت بعض المصادر القديمة أبا العلاء نحيل الجسم هزيله، مجذور الوجه، كفيفاً، هذه الصّفات التي عاش بها تركت أثرها عليه، وعرضته لضغوطات نفسيّة، وشعور بالعجز، خاصّة وأنّ هذه الصفات تعدّ بمثابة العاهة الخلقية، عاهة مستديمة رافقت المعريّ منذ سنته الرّابعة حتى وفاته.

¹ انظر: المعري، أبو العلاء: رسالة الملائكة، تح: محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، ط1، 1991، مقدمة المحقق ص(ط).

وكان اشتداد مرض الجدريّ عليه الذي أفقده بصره "ينقش هذه المصيبة في نفسه نقشا لا يزول، فأذكرته إياها وأذهلته عما سبقها"¹، وإنّ أثر هذه المصيبة عظيم في نفسه لزم صاحبه في مراحل حياته جميعها لا يفارقه ولا يعدوه²، وهذا يفسر قول المعريّ عن نفسه: "لا أعرف من الألوان إلا الأحمر فإنني ألبست في مرض الجدريّ ثوباً مصبوغاً بالعصفر"³؛ لأنّ هذا اللون ارتبط بمرضه المؤلم الذي حفر عميقاً ذكراه في قلبه وعقله، ثم إنه رماه برزء العمى، والتشوّه الخَلقي، من تجدر الوجه، وإغارة إحدى عينيه وبروز الأخرى.

والأطفال الذين خرجوا بإعاقة فإنهم يخوضون صراعاً مريراً، ولا يخرج الواحد منهم من هذا الصراع -غالباً- إلا وقد فقد كثيراً من شعوره الاجتماعي⁴، ويرى أدلر أنّ القصور في عمل بعض أعضاء الجسم يعمل على زيادة الشعور بعدم الأمان والقلق⁵.

والمعريّ كان يخرج إلى الناس، يجالسهم ويحدثهم بوجه مكروه، مكفوف البصر، فربّما تندروا عليه "بإشارات الأيدي، وغمز الألاحظ، وهز الرؤوس، وهو عن كل ذلك غافل محجوب"⁶، فهو قد يحس تندره عليه، ولكنّه لا يراهم، ولا يستطيع البوح بذلك، لأنّه من جهة قد يكون مخطئاً لعدم إقامة الحجّة عليهم، ومن جهة أخرى قد يفقد في نفسه النّقة ويهتّر شعوراً بالدونية والسّخرية، فيبقى هذا الصّراع في نفسه ما لاقى الناس وجالسهم.

ثم إنه بحاجة إلى من يجلسه، وإلى من يقوده في طريقه، وإلى من يساعده في قضاء حوائجه اليوميّة، والمعريّ كان طالب علم منذ الصّغر، فهو بحاجة إلى من يقرأ عليه، ويكتب له، ويملي عليه، محتاج إلى غيره في معظم ظروف حياته اليوميّة، فلا يشعر بالاستقلاليّة والاعتماد على النّفس، وإذا كان ذلك في شخص عزيز النّفس لا يقبل ذلّاً ولا هواناً كالمعريّ، كان وقع حزنه

¹ حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، مصر، 5، 1958، ص119.

² انظر: نفسه: ص119.

³ الفطحي، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباء النّحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1/84.

⁴ انظر: أدلر، ألفريد: الطبيعة البشرية، ترجمة: عادل نجيب بشرى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص79.

⁵ انظر: يوسف، محمد عباس: دراسة في الإعاقة وذوي الاحتياجات الخاصة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2003، ص140.

⁶ حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص119.

أكبر، وتبين مقدار ما يؤلمه ذلك ويقذف في قلبه الشّعور بالإبخاس، وإنه سيبحث عن بديل لتحقيق شعوره بالتفوق، فلجأ إلى طلب العلم والإبداع، وهذا ما سيتم الحديث عنه تفصيلياً في المبحث الثاني من هذا الفصل.

وما يزيد أمر حزنه على عماه؛ أنّ كفّ بصره لم يكن طبيعياً مع ولادته، بل كان بسبب المرض، وعدا عن الضّغط النفسى الذي يعاني منه الكفيف، فإنه يتعرض لضغط عقليّ وتركيزيّ أكثر منه عن أصحاب البصر، لأنّ الطفل يعاني من قوّة إبصار ضعيفة جدا يحاول أن يترجم العالم كلّهُ إلى صور بصرية أشدّ تركيزاً عمّا هي عليه في الواقع¹، والكفيف يحاول استغلال حواسه بصورة اجدى نفعاً؛ لأنّ كفّ البصر يحتاج تسخييراً أكبر للحواس الأخرى، فيُمحور اهتمامه وعنايته لالتقاط المعلومات غير البصريّة وفهمها².

وإن صحّ عن المعريّ قوله: "أنا أحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر، فقد صنع لي وأحسن بي إذ كفاني رؤية الثقلاء البغضاء"³، فالزّاجح أن مقولته هذه جاءت متأخّرة، بعد أن خبر الناس جيّداً، وتشاءم منهم ومن الدّنيا ونبذهم ونبذها، وبعد أن قاسى ما قاساه من مصاعب العمى.

هذه كانت الأجواء التي عاشها المعريّ نتيجة عماه، وتشوّه وجهه، وهزال جسمه، أجواء العجز، وقفد شيء من الشّعور الاجتماعيّ، تضربها مسحة من الشكّ بسبب الاستهزاء به والسخرية منه، وشعور بعدم الاستقلاليّة، وعدم الاعتماد على النّفس، وشعور بالإبخاس والدونيّة، وضغط نفسيّ وعقليّ، كلّ ذلك مجتمعا حفر في ذاكرة المعريّ عقدة من عماه، وألحّ هذا عليه حتى ترجمه في قصصه النّثري، وراح يسلب من بعض شخصيات قصصه نور عينيها وإبصارها، مسقطاً عماه على هذه الشخصيات.

¹ انظر: أدلر، ألفريد: الطبيعة البشرية، ص56.

² انظر: حمزة، مختار: سيكولوجية المرضى وذوي العاهات، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1956، ص112.

³ الثعالبي، أبو منصور: تئمة اليتيمة، ص16.

- إسقاط العمى في قصص (القائف):

عن كتابه (القائف) يطالع الباحث قصصًا كثيرة، منها:

أولاً: (قصة الوصع والحيّة): "زعموا أن وصعا¹ كان يجاور حيّة رقشاء. فكان ذلك الوصع إذا فرّخ سرت الحية لأكل فراخه في الظلام، في عام بعد عام. والله يجازي على الحيف² والإنعام. فقضى لتلك الحيّة أن كُفّت في آخر عمرها فلزمت الوجار³ لا تذعر النائي ولا الجار. فقال أحباؤه: ألا تاتي الظالمة مظهرًا الشّمات. قال: لو كنت، وهي المبصرة، أقدر على ضير لكنت إليها وشيك السير، فأما إذ كفتنيها الأفضية، فإن عيني عنها مغضية⁴."

في هذه القصة كُفّت الأفعى التي كانت تعتدي على فراخ الوصع عاما بعد عام، فأصابها العجز بعد العمى، لزمت جحرها ولم تعد تذعر أحدًا قريبًا كان أم بعيدًا، وإن صفة العجز هذه التي أجبرت الأفعى على الرقود، هي صفة لازمت المعري نتيجة عماه.

ومن وجهة ثانية، فإنّ أحبّاء الوصع طالّبوه خفاء أن يذهب ليشمت بالأفعى على ما أصابها، والأفعى لا تراهم ولا تسمعهم، فهي في قلق دائم، وشعور غير منقطع بفقدان الأمن، خوفًا من اقتصاص مظلوميتها على ما فعلت بهم، وكأنّ المعري هنا يشير إلى قلقه وعدم شعوره بالأمن والراحة من استهزاء الناس به وسخريتهم منه همزا ولمزا، وهو لا يراهم ولا يسمعهم، وإنّ الشّعور بالعجز والقلق وفقدان الأمن الذي رافق الأفعى منذ أن كُفّت بصرها، هي نفسها المشاعر التي لازمت المعري نتيجة كفّ بصره، والمعري يسقط هذه المشاعر التي عاش بها على الأفعى في هذه القصة.

وفي رفض الوصع إيذاء الأفعى والشّمات بها صفة أخرى كان المعري يتخذها وينادي

بها، موضعها يأتي لاحقًا في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

¹ الوصع: الصغير من العصافير. انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة وصع.

² الحيف: الميل في الحكم، والجور والظلم. انظر: نفسه: مادة حيف.

³ الوجار: جحر الضبع والأسد والذئب والثعلب ونحو ذلك. انظر: نفسه، مادة وجر.

⁴ الكلاعي، محمد بن عبد الغفور: إحكام صنعة الكلام، تح: محمد رضوان الدايدة، دار الثقافة، بيروت، د.ط، 1966، ص209.

ثانياً: قصة (الأسد الذي كُفَّ بصره): "عمي أسد من عوام الأسد فأضر ذلك به. فقيل له: لو جئت ملك الأسد فسألته أن يصلحك، لكان ذلك رأياً لك. فذهب إليه وسرد قصته عليه. فقال لخازنه يجرى له في كل يوم عضواً مؤرباً¹. فقال الأسد الذي التمس الجارية: أصلح الله الملك! إني كنت أصطاد الوعل والبقرة الأهلية فلا أكاد أدرك بها الشبع، فأين مني هذا العضو يقع؟ فقال الملك: من اتكل على كسب غيره، وجب أن يقتنع بقليل خيره. قال الأسد: صدق الملك، ولا حاجة لي بهذا العضو. قال الملك: فما تصنع؟ قال: أجتزئ² بنبت السحاب، ولا أفترق إلى الملك والأصحاب."³.

في هذه القصة يظهر عجز الأسد بعد عماه، ويظهر اعتماده واتكاله على غيره في قضاء حوائجه، وكان الباحث هنا بالمعري عاجزاً بنفسه، معتمداً على غيره في قضاء حوائجه.

ثم إنَّ الأسد قرر سؤال ملك الأسد عن عطاء له، لعجزه بسبب عماه، ولكن عطاء الملك كان بخساً لا يليق بما يستحقه الأسد، وفي قول الملك: (من اتكل على كسب غيره، وجب أن يقتنع بقليل خيره)، ورد الأسد عليه: (صدق الملك، ولا حاجة لي بهذا العضو)، في ذلك شعور الأسد الضرير بالدونية والإبخاس؛ فأعرض عن هذا العطاء، وأجبر نفسه على أكل النبات دون اللحم، مختاراً طريقاً مرّاً لإكمال حياته، ولكنه ليس بأمر من شعوره بالعجز، والاتكال، والدونية وشحذ الطعام، بنفسه العزيزة المليئة بالكبرياء لم ترضَ ذلاً ولا هواناً.

وفي كل ذلك يلتقي المعري بشخصية الأسد، وكان هذا حديث المعري عن مشاعره في عماه، بثها وأودعها قصصه عن الحيوان، مسقطاً ما كان يجول في نفسه على حيواناته القصصية، ثم إنَّ في رفض الأسد العطاء، معادل لرفض المعري هذا العطاء، فهو لم يكن يقبل عطاء ولا صدقة، وكان يكتفي بالقليل، ما يحفظ له ماء وجهه، وكان يأكل من منبت الأرض مقتصرًا على العدس والتين والزيت والدبس، ويمتنع عن أكل اللحم وأكل كل ذي روح؛ حتى لا يضطر إلى مدّ يده إلى غيره، يقول المعري:

¹ المؤرب: العضو المؤفر الكامل الذي لم ينقص منه شيء. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة أرب.

² أجتزئ: جزأً بالشيء وتجزأً: قنع واكتفى به. انظر: نفسه: مادة جزأ.

³ الكلاعي، محمد بن عبد الغفور: إحكام صنعة الكلام، ص 209-210.

"الْحَمْدُ لِلَّهِ قَدْ أَصْبَحْتُ فِي دَعَاةٍ أَرْضَى الْقَلِيلَ وَلَا أَهْتَمُّ بِالْقَوْتِ"¹

فهل كان هذا نتيجة تأثره ببعض الفلسفة؟ أم أن له تفسيراً سلوكياً نفسياً ينسجم مع طريقة حياته وصفاته؟ سيتم توضيح ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل.

وهذه القصة تنسجم مع ما أورده ابن خلكان عن المعري، يوم دعاه تلميذه اسماعيل التميمي² للذهاب معه إلى مصر ليلتقي واليها، فقال المعري: "رغبتني فيه يا إسماعيل التميمي، وزينت لي لقاءه لو أنني لم أكن في قيدين، وقيد واحد منهما كاف: العمى والطبع، العمى يا تميمي مصيبة، إذا رافقها طبع سوداوي كطبعي، ما أنا أول أعمى، ولكني أول رجل من العميان في هذه الغريزة، آنف أن أنقاد كالكبش، ولا أغفر لنفسي ذلة أو تقصيراً"³.

وفي المأثور عن المعري أن "المستنصر صاحب مصر بذل لأبي العلاء ما في بيت المال بالمعرة من الحلال فلم يقبل منه شيئاً"⁴.

في هاتين القصتين كانت بعض الشخصيات الحيوانية معادلاً موضوعياً للمعري، يشاركها في كثير من آلامه ومشاعره، فقد اشترك مع شخصياته في العجز، والقلق، وعدم الأمان، والشعور بالدونية، والإبخاس، والشفقة، ورفض العطاء الذي كان بمثابة الاستجداء والشحذ، فضلاً عن كون الحية والأسد قد كُفَّ بصرهما بعد فترة من حياتهما، وهذا تماماً ما كان للمعري من كُفِّ بصره.

وإن توليفة هاتين القصتين، وما بهما من إشارات إلى مشاعر الأعمى، وصعوبات حياته، بثت من حياة المعري الواقعية التي عاشها، وشعوره الواقعي الذي اعتراه، وجاءت من تجربته الحية، فأسقط ما كان من تجربته على شخصيتي الأفعى والأسد القصصيتين، وفي الحقيقة فإن من يقرأهما، ويفهم دواخلهما، فإنه يقرأ شخصية المعري ويفهم داخلتيه.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، تح: جماعة من المختصين، دار صادر، بيروت، 1961، 226/1.

² اسماعيل التميمي: هو اسماعيل بن محمد بن حامد التميمي، من دعاة الباطنية، له عند طائفة الدرزية مقام كبير، يلقبونه بالمجتبي والوزير الثاني، كان من رجال الحاكم بأمر الله الفاطمي، ومن ناشري دعوته في أيامه وبعده، توفي سنة 420 هجرية. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 323/4-324.

³ ابن خلكان، أبو العباس: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص123-124.

⁴ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 326/1.

- إسقاط العمى والنحول في (رسالة الصّاهل والشّاحج):

وفي رسالة (الصّاهل والشّاحج) التي تعدّ أطول قصص الحيوان عند المعريّ، يجد الباحث شخصيات حيوانية كثيرة (الصّاهل "الحصان"، الشّاحج "البغل"، الفاتخة "حمامة"، الجمل، الثعلب، الضبع)، وكل هذه الشخصيات حملت شيئاً من صفات المعريّ أو فكره، أو سلوكه، أو فلسفته، ويطالع الباحث حواراً في بداية الرسالة بين الصّاهل والشّاحج:

"فيقول الشّاحج بفضل الحس:

- من أين طراً علينا الكريم؟

فيقول الصّاهل:

- ومن أين علمت بالكرم، ومن دون عينيك حجاب قد شدّ، لو كان دون العين النابغة لما فارت، أو العين الطالعة لما أنارت؟

فيقول الشّاحج:

- عرفتُ كرمك في وطنك وصوتك؛ لأنّ الزائع قموص¹ الرجل، بحجل² كانت أو بغير حجل. ولأنّ جشّة في الصهيل تكون بعنق الفرس أبين دليل...³.

وفي هذا الحوار بين الصّاهل والشّاحج يخبر الصّاهل عن كون الشّاحج معصوب العينين لا يستطيع الرؤية، وهذا العصب متين شديد، لو ربط على عين الماء النابغة لما خرج منها الماء، أو ربط على الشّمس (العين الطالعة) لما خرج نورها، وفي ذلك دلالة على قسوة هذا العصب وكفّ البصر، ثم إن الشّاحج لم يولد مكفوفاً، بل كان كفّ بصره بفعل فاعل شدّ وثاق العصب على عينيه، وفي ذلك إشارة إلى عمى المعري، وأن عماءه كان بفعل فاعل (مرض الجدي).

¹ القِماص والقِماص: الوثب. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قمص.

² الحجل: حجل يحجل حجلاً إذا مشى في القيد. انظر: نفسه، مادة حجل.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، تح: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1984، ص92-93.

وفي قول الصّاهل للشّاحج: "ومن أين علمت بالكرم....."، يجد الباحث سخرية لازعة من الصّاهل، دليل ذلك أن الكرم لا يعرف بالنظر إلى الشّخص من الوهلة الأولى، بل يكون من خلال المعاملة الشخصيّة، أو الأخبار المسموعة من الناس، وفي تعليق الصّاهل على الشّاحج بهذه الطّريقة التي تعزو معرفة الكرم إلى النّظر سخرية واضحة، وكأنّ المعري في هذا السياق يبيّن ما يستشعره أحيانا من سخرية في حديث النّاس إليه، وهو لا يراهم، أو شكّه بغمزهم ولمزهم عليه دون أن يراهم أو يسمعهم مع أنه بينهم، وقد حاول الشّاحج تجنب هذه السّخرية، وإعادة نفسه إلى موقعها التي تستحقّه أمام الصّاهل، فردّ عليه بذكاء وفطنة، بجمل لا تخلو من الحكمة والخبرة العامة في الحياة: "عرفتُ كرمك في وطنك وصوتك، لأنّ الرّائع قموص الرّجل.....".

ويلتقي الشّاحج مع المعري في موضع آخر، فيقرأ الباحث على لسان الشّاحج: "وقد عزمت يا خالي أن أستودعك رسالة إلى حضرة هذا الأمير... لعلّ علاوة تحطّ عن فودي¹ مثقل... وعينا تطلق من السّجن الدائم فتبصر الوضع... واضطر عارٍ إلى سحق النّمر²، وأجئ مالك النخل الواعد إلى التّمر³".

في هذه الفقرة تتجسّد معاناة الشّاحج، فهو يتمنى من عزيز الدّولة أن يتذكّره ويعطف عليه، ويشير إلى عماء في قوله "وعينا تطلق من السّجن الدائم فتبصر الوضع"، إنه هنا يشير إلى سجنه الأوّل (العمى) من جهة، وإلى سجنه الثّاني (العزلة والعجز) من جهة ثانية، ويلتقي مع المعري في قوله:

فلا تسأل عن الخبر النّبئ

"أراني في الثّلاثة من سّجوني

وكون النّفس في الجسم الخبيث⁴

لّفقدني ناظري ولزوم بيتي

¹ الفود: ناحية الرّأس. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة فود.

² النّمر: شملة فيها خطوط بيض وسود. انظر: نفسه: مادة نمر.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص 97.

⁴ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 416/2.

ويشير كذلك إلى لباسه الزَّاهد البالي، ومأكله القليل في قوله "واضطرَّ عار إلى سحق الثَّمرة، وألجئ مالك النَّخل الواعد إلى الثَّمرة"، وهذه الصِّفات والسلوكيات هي صفات المعري وسلوكه، فالمعري كما تقدم، كان يلبس خشن الثياب، وزهد في طعامه حتى اقتصر على العدس، والتين، والزيت، والدبس، فحال الشَّاحج هو حال المعري، ولسان الشَّاحج هو لسان المعري.

وفي موضع آخر نقرأ على لسان الشَّاحج قوله: "ومثله مثل الأعمى والأعرج لا يصلان إلى كثير من المآرب إلا بمعين"¹.

فالشَّاحج هنا يقرّر عجز الأعمى، واعتماده على غيره، وشعوره بالإبخاس، وفي الحقيقة فإن المعري يصف على لسان الشَّاحج ما كان به من عجز وانكسار وشعور بالدونية والإبخاس. وهناك جوانب أخرى كثيرة اتفقت فيها شخصية الشَّاحج مع المعري، في الصفات، والأفكار والمعتقدات، سيوضحها الباحث ويبينها في مواضعها من فصول هذه الدراسة ومباحثها.

- إسقاط العمى في (رسالة الغفران):

في مقدّمة المعري لرسالة الغفران يجد الباحث النص الآتي: "... وإن في منزلي لأسود، هو أعز عندي من عنتره على زبيبة، وأكرم عندي من السليك عند السلكة، وأحق بإيثاري من خفاف السلمي بخبايا ندبة، وهو أبداً محجوب، ولا تجاب عنه الأغطية ولا يجوب. لو قدر لسافر إلى أن يلقاه، ولم يحد لذلك عن شقاء يشقاه. وإنه إذ يذكر، ليؤنث في المنطق ويذكر، وما يعلم أنه حقيقي التذكير، ولا تأنثه المعتمد بنكير..."².

يرى عبد الله العلايلي أن المعري لا يُقرأ "في آثاره على ضوء حرفية المعجم العربي كما نقرأ أي أثر فكري أو أدبي، فلن يزال عسيراً علينا فهمه، عسيراً علينا السير معه"³، وقد أشار إلى وجوب أخذ مفرداته على المجاز بعيداً عمّا تعارفته المعجمات، وإلا غمض علينا فهمه⁴، وأخذ

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص424.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، تح: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط9، 2009، ص132-133.

³ العلايلي، عبد الله: المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد، بيروت، ط3، ص49.

⁴ انظر: نفسه: ص49.

العليلي يفسر مقدّمة رسالة الغفران تفسيرًا جديدًا، ينسجم مع رؤيته في فهم المعري، والباحث يتوافق إلى حد كبير مع العليلي في هذا، ويختلف معه في تفسير بعض المفردات التي قدّمها.

ويتفق الباحث معه في وجوب عدم قراءة المعري معجميًا؛ لأنّه أثر عنه الإلغاز والتعمية، والتلاعب بالألفاظ ودلالاتها، فهو يقول عن نفسه:

لا تُقَيّد عَلِيّ لَفْظِي فَأَيّ مِثْلُ غَيْرِي تَكَلِّمِي بِالْمَجَازِ¹

وقد أردف المعري ديوانه (سقط الزند) بكتاب (شرح سقط الزند)، شرح فيه ما ألغزه من ألفاظ وما استخدمه من مجاز فيه، وكذلك أردف ديوانه (اللزوميات) بكتاب (زجر النابح)، ردّ فيه على من اتهمه بالإلحاد والزندقة شارحا مجازه الكلامي، ومقصده من التعمية المجازية، وفي رسالة الصاهل والشاحج يجد الباحث نصوصا طويلة على أسنة الشخصيات، كان هدف المعري منها تبيان المقدرة المجازية في التعمية والتلاعب بالألفاظ، إذا فالمعري لا يقرأ معجميًا في كثير من نصوصه الشعرية والنثرية، وعلى الباحث فيه استقصاء المعنى المجازي بما ينسجم مع رؤية المعري وروح النصّ معًا.

وعائشة عبد الرحمن محققة رسالة الغفران، قرأت مقدّمة الرسالة مجازيًا، وفسرت لفظ (أسود) في قول المعري: "إن في منزلي لأسود" على أنه القلب²، ولكنّ الأخذ بهذا التفسير يوقع في إشكالية عدم انسجام أجزاء النصّ فيما بينها، فما أن تُقرأ السطور التابعة لهذا السطر حتى يكتشف الخطأ، فالمعري يقول عن (أسوده) إنه "ليؤنث في المنطق ويذكر، وما يعلم أنه حقيقي التذكير، ولا تأنيثه المعتمد بنكير"، وقد ذكر الفراء صاحب كتاب (المذكر والمؤنث) في باب (ما يذكر من الإنسان ولا يؤنث) أن "اللقى مذكر وكذلك الذقن والبطن والقلب"³، فالقلب مذكر تذكيرًا حقيقيًا، وليس معتمدًا في التأنيث، ولا يؤنث أصلًا، فتفسير لفظ (أسود) بالقلب لا ينسجم مع النص ولا يتفق مع أجزاءه اللاحقة.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 633/1.

² انظر: المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، هامش ص133.

³ الفراء، يحيى بن زياد: المذكر والمؤنث، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1989، ص337.

أما العلايلي فقد فسّر لفظ (أسود) بأنه "زهادة متوجعة صابرة وحاقدة جاحدة لأشياء الناس"¹، وهذا التفسير أيضا لا ينسجم مع النص الكلي وما يحمله من معانٍ، فزهادة المعري ليست محجوبة بل معلومة مشهورة، ثم كيف ستسافر الزهادة وتلقى من تحب؟؟، فالأخذ بتفسير العلايلي يوقع في إشكالات تفسيرية لا سبيل إلى التوفيق في الإجابة عنها.

ويظنّ الباحث أن المعري قصد بلفظ (أسود): العين التي هي مصدر عماه ورؤية السواد طوال حياته، وقد قال الفراء في تذكير العين: "وإنما ذكره لضرورة الشعر، ولأنه وجده ليست فيه هاء، والعرب تجزئ على تذكير المؤنث إذا لم تكن فيه الهاء. قال الشاعر:

إِذْ هِيَ أَحْوَى مِنْ الرَّبْعِيِّ حَاجِبُهُ وَالْعَيْنُ بِالْإِثْمِ الْحَارِيِّ مَكْحُولٌ²

فذكر العين"³، وقال أيضا: "العين أنثى، تحقيرها: عيينة، ونجمها: ثلاث أعين"⁴، وقام أبو بكر الأنباري بوضع (العين) في (باب ما يؤنث من الإنسان ولا يذكر) في كتابه (المذكر والمؤنث)⁵.

إذا فالعين مؤنثة، حقيقية التأنيث معتمدة فيه، ذكرها بعض الشعراء لضرورة شعرية، فهذا التذكير إذا ليس حقيقياً، والمعتمد في اللغة تأنيثها، وبناء على ذلك فإن التفسير الذي يقدمه الباحث يحلّ إشكال تفسير النص، ويبقى منسجماً معه، موافقاً لمعانيه التالية له، فيصبح معنى النص كالاتي:

إنّ في منزلي (أي في مكاني وشخصي) لأسود (عين عمياء)، هو أعز عليّ من عنتره على زبيبة، وأكرم عندي من السليك عند السلّكة، وأحقّ بإيثاري من خفاف السلمي.... وهو أبداً محجوب (محجوبة عن الإبصار)، لا تجاب عنه الأغطية ولا يجوب (لا تتفك من العمى ولا

¹ العلايلي، عبد الله: المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي، ص73.

² الطفيل الغنوي: ديوانه، تح: حسن فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ص75.

³ الفراء، يحيى بن زكريا: المذكر والمؤنث، ص72.

⁴ نفسه: ص64.

⁵ انظر: ابن الأنباري، أبو بكر: المذكر والمؤنث، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، القاهرة، د.ط، 1981، ص348.

تجوب ببصرها)، لو قدر لسافر إلى أن يلقاه (اللقيا والرؤية)... وإنه إذ يُذكر، ليؤنث في المنطق ويذكر، وما يُعلم أنه حقيقيّ التذكير، ولا تأنيثه المعتمد بنكير.

ولكن كيف يكون العمى عزيزاً على المعري؟ وأحقّ بإيثاره؟ ويؤثره على من؟

قدّم الباحث قول المعري: "أنا أحمد الله على العمى كما يحمد غيري على البصر، فقد صنع لي وأحسن بي إذ كفاني رؤية الثقلاء البغضاء"¹، ورجّح الباحث قول المعري هذه العبارة في مرحلة متأخرة من حياته، بعد أن خبر الناس وعرفهم، وكره طباعهم وذمهم وتشاءم منهم، ورسالة الغفران من أعمال المعري المتأخرة التي كتبها في عزلة²، وبذلك ينسجم ما قاله المعري مع هذه الرؤية التفسيرية، فإنه اعتزّ بالعمى لأنه كفاه رؤية الثقلاء البغضاء، وآثره على الإبصار جراء ذلك.

وخلاصة القول في هذا المبحث: وجد المعري في آفة العمى مرارةً وشقاءً لازماً في شتى مناحي حياته، فقد قارب بينها وبين السّجن تارةً، ووصفها بالمصيبة تارةً أخرى، وامتدّ أثر هذه الآفة ليصل إلى بعض شخصيات قصصه، فحملها لواعج نفسه، وبنّها شقاءه، وقد وجد الباحث أنّ المعري وبعض شخصيات قصصه يتطابقون في مشاعرهم من عجز، وإبخاس، ودونية، واعتماد على غيرهم، وقلق، وشعور بعدم الأمان، وسخرية من الآخرين، كما وجد تطابقاً بينه وبينها، يتمثل في عزة النفس، والكبرياء، ورفض الدّل، ورفض تقبل الصدقة والعطاء؛ لأنها جميعاً تُشعر صاحبها بالقصور والإهانة، وهذا ما كان يرفضه المعري ويتجنّب، وعليه رفضته شخصياته القصصية.

¹ الثعالبي، أبو منصور: ثمّة اليتيمة، ص16.

² انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص233.

المبحث الثاني

الرغبة في طلب العلم والإبداع

تعاني الشخصية المصابة بالإعاقة من مشاعر تقودها إلى الإيمان الداخلي في الحطّ من قيمة نفسها، وتشعر أنها دون الآخرين، وأنها عالة عليهم، وقد أبان الباحث في المبحث السابق ما يعانيه الضريير من مشاعر العجز، والشك، والرّهبة يوميًا في تعامله مع الناس، أو حتّى في خلوته مع نفسه، وهذا كافٍ لأن يحيا الكفيف حياة نفسيّة غير سليمة، فيصبح عرضة للإصابة بالإضطرابات النفسيّة التي تؤدّي به إلى سوء التكيف مع البيئة التي يعيش فيها¹.

ويرى آدلر أنّ أصحاب الإعاقة قد يلجأون إلى التعويض الزائد، كفعل أشياء لا يستطيعها الأصحاء²، وبخاصّة أنّ المعاق "يكون قد فقد كثيرًا من شعوره الاجتماعي"³.

والشعور بالقصور يدفع صاحبه إلى البحث عما يخفف عنه هذه النظرة⁴، وصاحب العاهة يلجأ إلى التعويض لنقل شعوره من النقص والاضطراب إلى الاستقرار والأمن⁵، ليشعر أنّه متساوٍ مع أقرانه من حوله، وقد يغالي بعض المعاقين في ردّة فعله تجاه تعويضه الزائد، فيعوّض على نفسه لا ما يشعره بأنّه مثل بقية أقرانه فحسب، بل ليشعره ذلك بالتفوق عليهم، كردة فعل صارخة على عاهته ورفضها، ولذلك فإنه "غالبا ما تكون الاختراعات والاكتشافات الحديثة من نصيب أشخاص عانوا معاناة شديدة من صعوبات جسدية ومادية"⁶.

وقد وجد المعرّي في ذكائه وفطنته ونباهته وقوّة ذاكرته ضالّته المنشودة، وفردوسه المفقود، فأخذ يعوّل تعويضه على حاسة السّمع، وقوّة ذاكرته، يتضح ذلك من القصة التي أوردها عنه

¹ انظر: خير الله، سيد: سيكولوجية الطفل الكفيف وتربيته، مطبعة الفنية الحديث، القاهرة، د.ط، 1967، ص23 وما بعدها.

² انظر: آدلر، ألفريد: معنى الحياة، تح: عادل نجيب بشرى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص36.

³ آدلر، ألفريد: الطبيعة البشرية، ص79.

⁴ انظر: رمزي، اسحق: علم النفس الفردي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1946، ص102.

⁵ انظر: العبهري، ميسون: النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2005، ص43.

⁶ آدلر، ألفريد: معنى الحياة، ص36.

ياقوت الحموي، نقلًا عن لسان هبة الله بن موسى المؤيد في الدين صديق المعري، قال: "...
تحدث أخي معي حديثًا باللسان الفارسي فأرشدته إلى ما يعمله فيها، ثم عدت إلى مذاكرة أبي
العلاء، فتجارينا الحديث إلى أن ذكرت ما وصف به في سرعة الحفظ، وسألته أن يريني من ذلك
شيئًا أحكيه عنه، فقال لي: خذ كتابًا من الخزانة -خزانة قريبة منه- واذكر أوله فإني أوردته عليك
حفظًا، فقلت: كتابك ليس بغريب إن حفظته، فقال: قد دار بينك وبين أخيك كلام بالفارسية إن
شئت أعدته، قلت: فأعده، فأعاد الحديث أجمع ما أخل بحرف منه، ولم يكن يعرف اللغة
الفارسية"¹.

وقد تجسّد هذا التّعويل في لزوميّاته، فقال:

لا تَعْرِفُ الْوِزْنَ كَفَيَّ بَلْ عَدَّتْ أُذُنِي وَزَانَةَ وَبِعْضِ الْقَوْلِ مِيزَانُ²

وكذلك كان يعوّل على حاسة اللمس عنده، فقد "عرض على أبي العلاء التتوخي كفاً من
اللوبياء، فأخذ منها واحدة ولمسها بيده وقال: ما أدري ما هي، إلا أني أشبهه بالكلية، فتعجبوا منه
ومن فطنته وإصابته في حديثه"³.

ثم إنّ المعري وجد في نفسه شاعرًا، فأخذ يقول الشعر "وهو ابن إحدى عشرة سنة، أو
اثنتي عشرة سنة"⁴، وكان "يلعب بالشطرنج والنرد ويدخل في كل فنّ من الجدّ والهزل"⁵.

إنّ هذا السلوك التّعويضي الذي درج في سبيله المعري، ما هو إلّا تعويض عن شعوره
بالعجز، وفقد شعوره الاجتماعي، ثم إن المعري دأب على طلب العلم صغيرًا، فأخذ عن جدّه وعن
أبيه، وأخذ عن محيطه، ثم سافر إلى اللاذقية وأخذ العلم عن رهبانها، ورحل إلى بغداد هدفه
الرئيس في ذلك أن ينهل من العلم فيها، وكان قد درس الفلسفة، والأديان، واللغة العربية بفروعها
متبحرًا فيها، واطّلع على ثقافات الأمم وحضاراتها من خلال كتبها المترجمة وتصانيفها، والمعري

¹ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 306/1.

² المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 503/2.

³ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 306/1.

⁴ الأنباري، أبو البركات: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص258.

⁵ الثعالبي، أبو منصور: تنمة اليتيمة، ص16.

في كل ذلك يجد لذته التعويضية، ثم إنه قبل سفره إلى بغداد كان قد وضع ديوانه (سقط الزند) وأردفه بشرح له، وكان قد وضع جزءاً من لزومياته، واللزوميات فن جديد ابتدعه المعري، فهو لم يكتف بالتأليف فقط، بل جنح إلى التجديد والإبداع، ولا يخفى على أي قارئ للزوميات أن المعري فجر فيه ثورة فكرية، تقوم على النقد، والتحليل، والجدال، وجاءت صرخته مدوية في بيته المشهور:

وإني وإن كنتُ الأخيرَ زمانه لآتٍ بما لم تستطعهُ الأوائلُ¹

وفي بيت آخر يقول:

ورائي أمامَ والأمامَ وراءَ إذا أنا لم تكبرني الكبراءُ²

وفي آخر يقول:

ألا في سبيلِ المجدِ ما أنا فاعلُ عفافٌ وإقدامٌ وحزمٌ ونائلُ³

ولم تكن أبياته الشعرية هذه مجرد فخر، بل كانت نابعةً من تصميم على الإبداع والابتكار، فصدق بيته قولاً وفعلاً في شعره ونثره، ومبتغى المعري الرئيس في ذلك كله السلوك التعويضي عما كان يستشعره جزاء آفة العمى.

وفيما أثر عن المعري أنه "دخل على المرتضى أبي القاسم فعثر برجل فقال: من هذا الكلب؟ فقال المعري: الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً. وسمعه المرتضى فاستدناه واختبره، فوجده عالماً مشبعاً بالفطنة والذكاء فأقبل عليه إقبالاً كثيراً"⁴.

وفي هذا الخبر يلحظ الباحث أن المعري لم يدافع عن نفسه بردّ الإساءة المباشرة على الإساءة المباشرة، ولم يطلب من المسيء إليه الاعتذار، ولم يبرر موقفه بعماه، بل لجأ مباشرة إلى

¹ المعري، أبو العلاء: شرح ديوان سقط الزند، تح: مصطفى السقا وآخرين، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ط، 1964، ص56.

² نفسه: ص258.

³ نفسه: ص56.

⁴ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 302/1.

العلم والمعرفة للدِّفاع عن نفسه، وكأنَّ علمه ومعرفته وإطلاعه سلاحه الذي يشهره أمام خصومه، وإنَّ في سلوك المعري طريق العلم بوصفه سلوكًا تعويضيًّا لذاته؛ تفسيرًا لردّه المباشر على خصمه بهذه الطريقة.

ويكفي الباحث أن يسوق طرفًا من أخبار المعري على سبيل المثال لا الحصر عن المصادر التي أُرخت عنه وترجمت له، لتبيان مقدار فضله في العلم، وما بلغه من سعة الاطلاع والمعرفة، وكثير تصانيفه:

قال البغداديّ: "كان حسن الشعر، جزل الكلام، فصيح اللسان، غزير الأدب، عالماً باللغة، حافظاً لها"¹.

وقال الباخريّ: "ضريب، ما له في أنواع الأدب ضريب، ومكفوف في قميص الفضل ملفوف، ومحجوب خصمه الألد محجوج... ورأيت ديوان شعره الذي سماه (سقط الزند) وهنتف فيه كالحمام على فنن غض النبات من الرند"².

وقال السمعانيّ: "له شعر كثير وتصانيف ملاح"³.

وقال أبو البركات الأنباريّ: "كان غزير الفضل، وافر الأدب، عالماً باللغة، حسن الشعر، جزل الكلام... وصنف تصانيف كثيرة، وأشعاراً جمّة"⁴.

وقال ابن الجوزيّ: "قال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، وله أشعار كثيرة، وسمع اللغة، وأملى فيها كتباً، وله بها معرفة تامة"⁵.

¹ البغدادي، أبو بكر: تاريخ مدينة السلام، 397/5.

² الباخري، علي بن الحسين: دمية القصر، 157/1-158.

³ السمعاني، عبد الكريم بن محمد: الأنساب، 347/12.

⁴ الأنباري، أبو البركات: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص358.

⁵ ابن الجوزي، أبو الفرج: المنتظم، 22/16.

وقال القفطي: "كان حسن الشعر جزل الكلام، فصيح اللسان، غزير الأدب، عالما باللغة، حافظا لها"¹، وقال: "وكاتبه العلماء والوزراء والفضلاء وأهل الأقدار، واختاروا عليه التصنيفات ففعل، وكان نادرة زمانه"².

وقال الكلاعي: "فتذاكرنا ما له من التوليف البديعة التصنيف، التي اغترفها من بحره، واعتمد فيها على فكره. فذكر أنه لا يضاهى فيها ولا يجارى، ولا يعارض في واحد منها ولا يبارى"³، والأمثلة على ذلك كثيرة موفورة⁴.

وعلى صعيد تأليف المعري وتصانيفه، فقد كان كل مؤلف من مؤلفاته يخبر عن فضله في العلم، وسعة اطلاعه، وعن رغبته في التجديد على مستوى التوليف، وعلى المستوى العلمي، وعلى مستوى الشكل والمضمون والفكرة، وفي كل ذلك مقصده الإبداع إرضاءً لسلوكه التعويضي؛ فقد صنف اللزوميات، وكان أول مبتكر لهذا الفن، إذ قامت قصائده في لزومياته على زيادة عدد حروف القافية، والتّظّم على الحروف الأبجدية كلّها رفعاً ونصباً وجراً وسكوناً، ويقول المعري في مقدمة لزومياته عن ذلك: "وقد تكلفت في هذا التّأليف ثلاث كلف. الأولى أنه ينتظم حروف المعجم عن آخرها. والثانية أن يجيء رويه بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك، والثالثة أنه لزم مع كل روي فيه شيء لا يلزم من ياء أو تاء وغير ذلك من الحروف"⁵.

وفي كتابه (الفصول والغايات) سلك مسلكاً شبيهاً بما سلكه في اللزوميات، علماً أنّ (الفصول والغايات) كتاب نظري لا شعري، والقيود الفنيّة التي فرضها أبو العلاء على نفسه في لزومياته فرضها على نفسه في فصوله وغاياته⁶، فقد التزم في الغاية "حرفين يتغير أحدهما بتغير

¹ القفطي، علي بن يوسف: إنباه الرواة، 82/1.

² نفسه: 86/1.

³ الكلاعي، محمد بن عبد الغفور: إحكام صنعة الكلام، ص23.

⁴ للاستزادة في الاطلاع على أخبار المعري وأثاره؛ ينبغي الاطلاع على كتاب (تعريف القدماء بأبي العلاء) الذي صنّفه جماعة من الأساتذة الكبار المختصين بإشراف طه حسين، وفيه مظان كثيرة من قديم المصادر التي ترجمت لأبي العلاء وعرّفت به

⁵ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 23/1.

⁶ انظر: حسين، طه: مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر، د.ط، 1963، ص202.

حرف المعجم ولا يتغير ثانيهما بحال من الأحوال"¹، وهذا الالتزام في التّأليف والتّوليف سابق على غيره، ينحو منحى التّجديد والابتكار.

وفي قصص الحيوان للمعرّي (القائف، والصّاهل والشّاحج)، تجديد في طريقة العرض والمضمون، والاعتماد على التّكثيف السّردى، والكمّ المعلوماتي، فهذه القصص كُتبت لعرض العلم وإيصاله، والنّقاش العلميّ والأدبيّ والفلسفيّ، والتّطرق إلى موضوعات تتّصل بفروع العربيّة، والنّقذ الاجتماعيّ، والمنطق.

أما عن رسالتيّ (الغفران والملائكة)، فإنّهما تعتمدان الغرائبيّة في الخيال من جهة، وتعتمدان على كم زاخر من المعلومات، والجدال، والمنافرة، والنّقاش، وقرع الحجّة بالحجّة من جهة ثانية، فكان التجديد من ناحية التّوليف والفكرة غرائبيّا، وكان التجديد الثّاني ثورة علميّة تعتمد على الموضوعات الزّاحرة بجوانب الأدب والفلسفة والنّقذ، وهذا كلّه انعكاس للمعرّي في سلوكه التّعويضيّ الذي انتهجه لنفسه وذاته، فهو يبحث عن التّفوق والتّمييز، وبالمثل كانت تصانيفه.

- إسقاط الرّغبة في طلب العلم والإبداع في (رسالة الصّاهل والشّاحج):

وعن الإسقاط النفسيّ على شخصيّات المعرّي القصصيّة، ففي رسالة (الصّاهل والشّاحج)، وبالعودة إلى بداية الحوار بين الصّاهل والشّاحج:

"يقول الشّاحج بفضل الحس:

- من أين طراً علينا الكريم؟

فيقول الصّاهل:

- ومن أين علمت بالكريم، ومن دون عينيك حجاب قد شد، لو كان دون العين النّابغة لما فارت، أو العين الطالعة لما انارت؟

¹ انظر: حسين، طه: مع أبي العلاء في سجنه، ص204.

فيقول الشاحج:

- عرفتُ كرمك في وطنك وصوتك، لأن الرائع قموص الرجل، بحجل كانت أو بغير حجل. ولأن جشّة في الصهيل تكون بعنق الفرس أبين دليل...¹.

يجد الباحث في ردّ الشاحج على الصّاهل اتكاءً على حاسّة السّمع والتّعويل عليها، فقد عرف كرم الصّاهل من صوت وقع حافره، ومن صوت البحة في صهيله، ثم إنه يعوّل على بصيرته بدلاً من بصره، وعلى تجربته وحكمته في الحياة، وهذا التّعويل ينسجم مع ما ورد عن المعريّ من أخبار وأشعار²، في التّعويل على سمعه وتجربته بدلاً من بصره.

ومع متابعة قراءة الرّسالة، يجد الباحث حديثاً بين الصّاهل والشاحج ينمّ عن الخبرة العميقة في الحياة، هذه الخبرة مردّها كثرة التّجارب وسعة العلم، وقد جاءت شخصيّة (الصّاهل) هذه المرّة لتمثّل المعري، فبعد حديث الشاحج عن همومه وآلامه وشقائه، جاء الصّاهل ليخفف عنه ويقنعه بقدره، فقال: "وأما شكيتك ما تلقاه من أحداث الزمان، فإن أقدار الله جرت على الأدلّال³. وهل يملك أحد رد الأقدار؟ ما تقول في القمر لو شكا الدأب في ليل ونهار؟. أصرف ذلك عنه إلى سواه إلا أن يقضي ربك نقض المرة وتغير الفلك، ولو شكا ثبير أو نعمان ما يلاقيه من حرور القيظ أو أريز⁴ الشتاء، هل كان إلى دفع ذلك عنهما سبيل للمخلوقين؟ ولو زعم القراح⁵ أنه يلقي شدة من الكراب⁶ والدبل⁷، هل وجد آوياً له من ذلك؟...⁸".

في هذا النصّ على لسان (الصّاهل) تتضح الخبرة في الحياة، واستخدام أسلوب القياس في إقناع الشاحج بقضائه وقدره، ووجوب القبول بهذا القدر، ثم ينتقل الصّاهل إلى أسلوب أعمق

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص92-93.

² انظر: ص26 من هذه الدراسة.

³ الأدلّال: أمور الله جارية على أدلالها، وجزية أدلالها أي مجاريها وطرقها. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة ذل.

⁴ أريز: شديد البرد. انظر: نفسه: مادة أرز.

⁵ القراح: الأرض المخلصة للزرع. انظر: نفسه: مادة قرح.

⁶ الكراب: إثارة الأرض للزرع. انظر: نفسه: مادة كرب.

⁷ الدبل: علاج الأرض بالدبال، وهو الزبل. انظر: نفسه: مادة دبل.

⁸ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص114-115.

من القياس، فيوضح للشّاحج أن أصناف الخيل تلقى من المشقة والألم أضعاف ما يلقاه الشّاحج، في محاولة للتدرج الحكيم في الإقناع، يقول الصّاهل: "فأما نحن معاشر الجبهة، فترمى بهوادينا الغمرات وتشد على ظهورنا الغارات. ولما اطرد فريقان من العرب إلا وأجلى النقع الثائر عن قتيل منا وعقير. وبذاك سلفت العادة من قديم الزمن"¹.

ويبقى الحوار متواصلًا بين الصّاهل والشّاحج، يتبادلها المعري في الإسقاط النفسيّ عليهما، ويسوق الباحث مثالًا على الجدل الفلسفيّ والمنطقيّ الذي أسقطه المعري من ذاته على شخصية (الشّاحج)، إذ أنف الصّاهل من كونه خال الشّاحج، فردّ الشّاحج عليه: "فالجسدية قرابة بين المتجانسات. ثم يتفرع ذلك إلى ترتيب الأنواع: فالحيوان كله جنس بينه تقارب بالجسدية، فقد جمعتي وإياك الحيوانية وكوننا من ذوات الأربع قرابة ثانية. وأخص ذلك أننا من ذوات الحافر..."².

في هذا النصّ على لسان الشّاحج مقارنة منطقية في إطار فلسفيّ لإقناع الصّاهل أن لا يأنف من خوولة الشّاحج، وألا ينكرها، وفي استخدام المنطق المؤطر بالفلسفة تعمق في النظر إلى الأشياء ورؤيتها، وهذا ما يصبو إليه المعري وينشده في التفوق والتّمييز.

ورسالة الصّاهل والشّاحج كلها مبنية على هذه الشّاكلّة، بتبادل الأدوار بين الصّاهل والشّاحج في الإسقاط النفسيّ، ولا يتوقف الأمر على التّعويل، والمنطق، والفلسفة، بل إنّ في الرّسالة طوائف جمّة من علم الأدب، والعروض، والنقد الشعريّ، والنقد الاجتماعيّ، وإصدار الأحكام على موضوعات شتى، وفي ذلك كلّ غزارة في العلم، تاق إليه المعري وسعى إليه حثيثًا، فجاء منعكسًا على شخصيات قصصه الحيوانية، فبعد افتراق الصّاهل والشّاحج تأتي شخصيات أخرى إلى الشّاحج تتبادل الحوار والنقاش، كالحمامة والجمل والتّعلب، والمعري مسقط شيئًا من ذاته وفكره على هذه الشخصيات في حوارها مع الشّاحج ومع بعضها بعضًا، مبتغى هذه الحوارات الحكمة، وتبادل العلوم المختلفة، وسيأتي تفصيل ذلك في المباحث اللاحقة من الدّراسة كل حسب موضوعه وتقسيمه.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص115.

² نفسه: ص170.

ثم تطلّ شخصيّة أخرى هي (الضّبع)، وكانت الضّبع قد جاءت إلى الشّاحج لتسأله عن بعض القضايا بعد أن عرفت فضله في العلم والحياة، وكأنّ الشّاحج أصبح مزاراً علمياً يقصده السّائلون والتّلاميذ، وفي ذلك تطابق مع سيرة المعريّ الذي كان يقصده طلّاب العلم من بقاع الأرض في بيته لينهلوا من علمه، تقول الضّبع: "السلام عليك أيها الشّاحج، إن لما تسأل جهة ومنفذاً، وفي نفسي سؤال كنت أريد أن أسأل عنه بعض العلماء، وقد سمعت مخاطبتك للجمل فدلّنتني على فهمك ومعرفتك، وقد عزمت أن أسألك مسترشدة فأخبرني بما عندك أسع لك فيما تحب إن شاء الله"¹.

- إسقاط الرّغبة في طلب العلم والإبداع في (رسالة الغفران):

وفي رسالة الغفران حشد لكمّ جمّ من الأشعار والأخبار الأدبيّة عن الشّعْر والشّعراء، وقد مثّل شخصيّة المعريّ في هذه الرّسالة القصصيّة بطلها (ابن القارح)، وقد عالجت الرّسالة موضوعات أدبيّة، ونحويّة، ولغويّة، نقداً وشرحا وتحليلاً، وتلتقي رسالة الغفران مع رسالة الصّاهل والشّاحج في زخم المعلومات المنثورة بين دفتيّها، وانتهاجها العرض المعريّ الموسوعيّ، وكذلك التقت الرّسالتان في غرائبيّة الفكرة والتّوليف، متحدّتاّ فيها المعريّ على لسان ابن القارح.

ويدخل ابن القارح الجنّة بعد أن غفر الله له في يوم الحساب، فيلتقي كثيراً من شعراء العربيّة وعلمائها، محاوراً الشّعراء في شعرهم، مناقشاً إيّاهم في بعض القضايا الشعريّة، ومجادلاً العلماء في بعض القضايا اللّغوية، والنّحوية، والصرفيّة، ويأخذ ابن القارح جولة في الجنّة واصفاً نعيمها، وخيراتها، وأهلها، ثم يذهب إلى النّار ملتقياً بعض الشعراء فيها، واصفاً حالهم ومشاهد عذاباتهم، آتياً على طائفة من شعرهم وأخبارهم.

ويتناول المعريّ قضايا عدّة في الشّعْر، تختصّ بالعروض، والوزن، والقافية، والانتحال، وهو في كلّ ذلك يدلي بدلوه، فينقد، ويوازن، ويقارب، ويصوّب، ويردّ، وانتقى من فروع العربيّة ما جادل به علماءها، وحاجّهم فيها، واستمع إليهم، وأفاد منهم، وهو في كلّ ذلك ظاهر الشخصيّة.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص 409-410.

ويذكر الباحث طرفاً من هذه الحوادث في رسالة الغفران على سبيل التمثيل:

انتقد المعريّ بينا لعديّ بن زيد العباديّ، فقال: "وما كنت أختار لك أن تقول:

"يا ليت شعري وأنّ ذو عجة"¹

لأنك لا تخلو من أحد أمرين: إما أن تكون وصلت همزة القطع وذلك رديء... ويزيد ما فعلت من إسقاط الهمزة بعداً أنك حذفت الألف التي بعد النون، فإذا حذفتم الهمزة من أول الكلمة، بقيت على حرف واحد، وذلك إخلال بها، وإما أن تكون حققت الهمزة فجعلتها بين بين، ثم اجترأت على تصييرها ألفاً خالصة، وحسبك بهذا نقضاً للعادة"².

ويقصد المعريّ بنقده هذا حذف همزة (أنا) وألفها، لأن أصل البيت:

يا ليت شعري وأنا ذو عجة

فحذف الهمزة والألف من الضمير لإقامة الوزن.

وفي آرائه اللغوية في الرسالة يقرأ الباحث النصّ الآتي في حوار بين المعريّ وعديّ العباديّ: "فيقول عدي بعباديته: يا مكبور، لقد رزقت ما يكب أن يشغلك عن القريض³..."⁴، فيرد ابن القارح (المعري): "قوله: يا مكبور، يريد: يا مجبور، فجعل الجيم كافاً، وهي لغة رديئة يستعملها أهل اليمن"⁵.

وفي الانتحال يقول في حوار بينه وبين النابغة الذبيانيّ:

"فيقول -ثبت الله كلمته على التوفيق-: مضى الكلام في هذا يا أبا أمامة، فأنشدنا كلمتك التي

أولها

¹ عدي بن زيد العبادي: ديوانه، تح: محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، د.ط، 1965، ص70. وفي البيت اختلاف في الرواية، أورده محقق الديوان: (يا ليت شعري وأنا ذو غنى متى أرى شرباً حوالي أصيص)، وأورد في هامش الصفحة اختلاف الروايات.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص190.

³ القريض: الشعر، هو الاسم كالتصيد. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قرص.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص200-201.

⁵ نفسه: ص201.

أقامتُ بها في المربيع المتجرّدة...¹ أَلَمَّا عَلَى الْمَمْطُورَةِ الْمُتَأَبَّدَةِ

فيقول أبو أمامة: ما أذكر أنني سلكت هذا القرى قط، إنها لم تنسب إليّ على سبيل التّطوع، ولكن على معنى الغلط والتوهم، ولعلها لرجل من بني ثعلبة بن سعد².

فالمعري هنا يردّ قصيدة (المتجرّدة) عن النّابغة الذبيانيّ التي نسبت إليه، وقيل عنها إنّها غزل فاحش في زوج النعمان بن المنذر، والقصة مشهورة فيها، ولا يردّها المعري على لسان ابن القارح، بل على لسان النّابغة نفسه، ولسان النّابغة في القصة لسان المعري، وهكذا مع كل الشعراء والعلماء في الغفران، فالرسالة محشوة بمثل هذه الآراء وغيرها، والمقام في هذه الدّراسة لا يسمح بعرض مقالها كلّها.

وقد حاول المعري أن يعوّض عن عماء في الغفران بذكر طائفة من الحوادث، ففي جنّة غفرانه أمّل النّفس بتعويض كفّ البصر في الآخرة، إذ صورّ المكفوفين، كأحسن ما يكونون في قوّة البصر، وجمال العيون³، فأصبح الأعشى "عشاه حورا معروفا"⁴، ويقول المعري على لسان حميد ابن ثور المصاب بالعمى: "إني لأكون في مغارب الجنّة، فألمح الصديق من أصدقائي وهو بمشارقتها، وبينه وبينه مسيرة ألوف أعوام للشمس التي عرفت سرعة مسيرها في العاجلة"⁵.

ويلتقي ابن القارح بخمسة أشخاص في الجنّة، فيقول: "ما رأيتُ أحسن من عيونكم في أهل الجنان، فمن أنتم خلد عليكم النعيم؟ فيقولون: نحن عوران قيس: تميم بن مقبل العجلاني⁶،

¹ القصيدة غير موجودة في ديوان النابغة الذبياني، راجع: النابغة الذبياني: ديوانه، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، د.ت.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص207.

³ انظر: العبهري، ميسون: النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، ص47-48.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص178.

⁵ نفسه: ص263.

⁶ تميم بن مقبل العجلاني: هو تميم بن أبيّ بن مقبل، من بني العجلان، من عامر بن صعصعة، شاعر جاهلي، أدرك الإسلام وأسلم، وعد من النخضرمين، عاش نيّفا ومئة سنة. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 87/2.

وعمر بن أحمد الباهلي¹، والشماخ بن ضرار²، أحد بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان، وراعي الإبل، عبيد بن الحصين النميري³، وحמיד بن ثور الهلالي⁴...⁵.

وقد اشتملت الرسالة على رؤية دينية في الغفران والحساب، والجنة والنار، بما ينسجم مع فكر المعري، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الأول من الفصل الثاني.

- إسقاط الرغبة في طلب العلم والإبداع في (رسالة الملائكة):

وفي رسالة المعري القصصية الثالثة (رسالة الملائكة)، يجد الباحث التقاء بينها وبين الرسائل السابقتين (الغفران والصّاهل والشّاحج) في غرائبية القصة المطروحة، وفي كونها رسالة هدفها إيصال العلم والبحث فيه، فقد كتبها المعري ردّاً على (عليّ بن محمّد بن همّام) الذي طلب من المعري أن يعطي رأيه في بعض القضايا اللغوية، يقول المعري في ذلك: "ولما وافى شيخنا أبو القاسم علي بن محمّد بن همّام بتلك المسائل ألفيتها في اللذة كأنّها الرّاح يستقرّ من سمعها المراح...⁶"، واقتصرت الرسالة على موضوعات الصّرف، وفقه اللّغة، فتخيّل المعري نفسه ميتاً وقد نزل عليه منكر ونكير لسؤاله، وبدأ يحاورهما في القضايا اللغوية التي طرحتها الرسالة.

فمن ذلك مثلاً حديث المعري عن مفرد كلمة (زبانية)، يقول: "ومنهم من يقول واحد الزبانية زبانية، وقال آخرون واحدهم زبني أو زبني"⁷.

¹ عمرو بن أحمد الباهلي: هو عمرو بن أحمد بن العمري بن عامر الباهلي، شاعر مخضرم، عاش نحو تسعين عاماً، كان من شعراء الجاهلية وأسلم، غزا مغازي الروم، وأصيبت إحدى عينيه، وأدرك أيام عبد الملك بن مروان، توفي نحو 65 هجرية. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 72/5.

² الشماخ بن ضرار: هو الشماخ بن ضرار بن حرمة بن سنان المازني الذبياني الغطفاني، شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، كان شديد متون الشعر، شهد القادسية، توفي في غزوة موقان سنة 22 هجرية. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 175/3.

³ راعي الإبل: هو عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل النميري، شاعر، كان من جلة قومه، لقب بالراعي لكثرة وصفه بالإبل، عاصر جريراً والفرزدق، توفي سنة 90 هجرية. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 188/4-189.

⁴ حميد بن ثور: حميد بن ثور الهلالي العامري، شاعر مخضرم، عاش زمنًا في الجاهلية، وشهد حنينًا مع المشركين، أسلم ووفد على النبي، مات نحو 30 هجرية. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 283/2.

⁵ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 237-238.

⁶ المعري، أبو العلاء: رسالة الملائكة، ص 3-4.

⁷ نفسه: ص 19.

ويقول عن (السفرجل): "وما يجمل بالرجل من الصالحين أن يصيب من سفرجل الجنة في النعيم الدائم. وهو لا يدري كيف تصغيره وجمعه. ولا يشعر أيجوز أن يشتق منه فعل أم لا، والأفعال لا تشتق من الخماسية؛ لأنهم نقصوها عن مزية الأسماء ليبلغوا بها بنات الخمسة وليس في كلامهم مثل السفرجل يسفرجل واسفرجل"¹.

يلاحظ الباحث في هذا النصّ أنّ المعريّ يربط مآكل أهل الجنّة وتمتّعهم به بمقدار ما حصلوه من العلم، يدلّ هذا على أنّ طلب العلم والتبحّر فيه أصبح ركيزة أساسية في حياته تماشياً مع سلوكه التعويضيّ.

وفي حديثه عن الضمائر وعدم جواز وزنها بالميزان الصرفيّ، يقول: "ولو قال قائل ما وزن أنا من قولك أنا خير منك؟ لم يجب أن يمثل له ذلك بالفعل، إذ كانت هذه كلمة موضوعة بغير اشتقاق، ولا يجوز أن يوزن إلا أن يكره على ذلك مجبر، وكذلك أنت، وهو، وهي، وما جرى مجراهن، لما لم ينطق منهن بفعل وجب ألا يجرين مجرى زيد وعمر وقال وضرب"².

والرسالة كلّها مبنية على مثل هذه المسائل، فالمعريّ في رسالة الملائكة يكشف عن ثقافة لغوية طافحة، أجاب فيها عن مسائل لغوية شائكة، وقد جعل ذلك في إطار قصة خيالية.

وفي رسائله الثلاثة (الصّاهل والشّاحج، والغفران، والملائكة)، عمد المعريّ إلى أسلوب التّكثيف المعرفيّ العلميّ، فأعماله هذه تكشف عن مقدار فضله في العلم، ورفعة أدبه، وبسطة اطلاع، وتكشف عن شخص يلتهم العلم التهاماً، ويسعى إليه بكلّ جوارحه وقلبه وعقله، يسوقه إلى ذلك مبدأ السلوك التعويضيّ عن شعوره الداخليّ بالعجز والنقص وفقد شعوره الاجتماعيّ، فملاً الدنيا، وحيرّ الناس، وأثبت في تصانيفه أنّه موسوعة علمية، تحاور، وتناقش، وتأخذ، وتردّ، وتصوّب، وتخطّي، وتسأل، وتجيّب، وتمحصّ، وتنقّب، وقد انعكس كل ذلك على قصصه وعلى كثير من شخصياتها.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الملائكة: ص 27.

² نفسه: ص 61.

المبحث الثالث

العزلة والتشاؤم

أ- العزلة:

رحل المعري إلى بغداد طلباً للعلم، وأوفق فيها ما يقارب "سنة وسبعة أشهر"¹، تلقى هناك خبر مرض أمه؛ فقفل راجعاً إلى معرة النعمان، وقبل وصوله إليها جاءه خبر وفاتها، فأرسل إلى أهل المعرة رسالة يخبرهم فيها أنه لا يريد أن يستقبله أحد، ولا يريد هو أن يستقبل أحداً، وقال في رسالته: "أما الآن فهذه مناجاتي إياهم منصرفي عن العراق، مجتمع أهل الجبال، وموطن بقية السلف، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت، وودعت الشبيبة فمضت، وحلبت الدهر أشطره، وجربت خيره وشره، فوجدت أن أوفق ما أصنعه في أيام الحياة، عزلة تجعلني من الناس كبارح الأروى من سانح النعام. وما ألوت نصيحة لنفسي، ولا قصرت في اجتناب المنفعة إلى حيزي. فأجمعت على ذلك واستخرت الله فيه، بعد جلائه على نفر يوثق بخصائلهم، فكلهم رآه حزماً، وعده إذا تم رشداً. وهو أمر سري عليه بليل، قضى ببقية، وخبّت به النعامة، ليس بنتيج الساعة، ولا ريب الشهر ولا السنة، ولكنه غذي الحقب المتقدمة، وسليل الفكر الطويل. وبادرت إعلامهم ذلك، مخافة أن يتفضل منهم متفضل بالنهوض إلى المنزل الجارية عادتي بسكناه ليلقاني فيه، فيتعذر ذلك عليه، فأكون قد جمعت بين سمجين: سوء الأدب وسوء القطيعة. ورب ملوم لا ذنب له..."².

ويتبدى في هذه الرسالة عزم المعري على اتخاذ العزلة نمطاً جديداً لحياته، ولم يكن هذا القرار وليد الساعة ولا الشهر ولا السنة، بل هو تراكمات أحداث فترة طويلة من الزمن، وسليل الفكر الطويل، ثم إن المعري استشار في قراره هذا من يثق بهم، واستخار الله فيه، وفور وصوله إلى بيته في المعرة سنة 400 هجرية، ضرب على نفسه العزلة، فلزم بيته حتى وفاته سنة 449هـ، فامتدت هذه العزلة ما يقارب نصف قرن، ثم إنه ضرب على نفسه عزلة ثانية، وهي عزلة الزهد

¹ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 295/1.

² نفسه: 319/1.

في المأكل والملبس والمال، فابتعد عن أكل كلّ ذي روح، واقتصر على البسيط من الطّعام، وكان يلبس خشن الثياب، وينام في الشّناء على اللّباد، وفي الصّيف على الحصير، وقد وصف عزلته هذه بأنّها سجنه الثّاني بعد عماء فقال:

أراني في الثّلاثة من سجونني

لفقدني ناظري ولزوم بيتي

وكون النفس في الجسم الخبيث¹

هكذا عاش المعريّ النحيل الضئيل الضرير، مصطنعاً لنفسه سجناً مادياً من داره، فارتضى على نفسه حياة السجين، وسيرته، وشرابه، وطعامه، وقسوته، وغلظته²، فما أسباب هذا النمط المعيشي الذي اتّخذه المعريّ لنفسه؟؟

يرجعّ طه حسين سبب عزلة المعريّ إلى غريزته، وذهاب بصره، وخوفه أن يكون مكان سخريّة النّاس واستهزائهم، أو مكان شفقتهم؛ بسبب فقد أبيه وأمه، وشدّة فقره، وسوء معاملة النّاس له³، ويذهب عبد الفتاح كيليطو إلى أن عزلة المعري سببها موت أمّه؛ لأنّه بموتها أعاد نفسه إلى مرحلة ما قبل الولادة جنينا في رحمها، يقول: "بلا شك فُجِعَ نبأ موتها الذي بلغه، وهو عائد من بغداد إلى المعرة، ولا شك أيضا أن هذا المصاب لعب دوراً أساسياً في قراره أن ينعزل عن العالم ويقع في منزله... هكذا ارتد إلى طفولته الأولى، بل ربما تراجع إلى مرحلة أسبق، مرحلة ما قبل الولادة، وذلك ما يفسر نبذه للعالم الخارجي، وانزواؤه في بيته، وانطواءه على نفسه"⁴، وعارض عبد الله العلايلي رأي طه حسين وعبد الفتاح كيليطو، فنفى أن يكون سلوك المعريّ وفكره سببه الغريزة وإساءة النّاس له ومصابه بأمه، فقال: "ودع عنك ما يزعم، ويقال، ويلتمس عناءً، تارةً من إساءة النّاس إليه، وتارةً من غريزته الوحشية، وآونةً من إخفاقه عن المجد ومصابه بأمه"⁵، وذهب إلى أنّ المعريّ انتهج العزلة ليبقي عقله صافياً غير مشوب بالأفكار والفلسفات الخارجيّة⁶.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 249/1.

² انظر: حسين، طه: مع أبي العلاء في سجنه، ص88.

³ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص164.

⁴ كيليطو، عبد الفتاح: أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2000، ص16

⁵ العلايلي، عبد الله: المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي، ص20.

⁶ انظر: نفسه: ص132.

وعن امتناع المعري عن أكل ذي الروح وما يخرج منه، فقد تعددت فيه الآراء أيضًا بين القدماء والمحدثين، فرأى أبو البركات الأنباري أن المعري كان متخذًا طريق الفلسفة البرهمية¹ التي تُحرّم أكل الحيوان وإيلامه، قال: "ويحكى عنه أنه كان برهميًا، وأنه وصف لمريض فروج، فقال: استضعفوك وفوصفوك"²، وتابع ابن الجوزي وياقوت الحمويّ أبا البركات في هذا الرأي، قال ابن الجوزي: "وكان ظاهر أمره يدل على أنه يميل إلى مذهب البراهمة، فإنهم لا يرون ذبح الحيوان، ويجحدون الرسل وقد رماه جماعة من أهل العلم بالزندقة والإلحاد"³، وقال الحمويّ: "وكان متهمًا في دينه يرى رأي البراهمة لا يرى إفساد الصورة، ولا يأكل لحمًا، ولا يؤمن بالرسول والبعث والنشور، عاش شيئًا وثمانين سنة لم يأكل اللحم منها خمسًا وأربعين سنة"⁴، وتابعهم في ذلك أيضًا بعض المحدثين مثل عبد الكريم الخطيب الذي قال: "منتهجًا في تحريمه هذا نهج البراهمة، وليس شفقة عليه كما كان يقول، وإلا فلمّ لم يحرم ركوبه، وحمله الأثقال والأوزان؟"⁵.

وذهب عمر فروخ إلى أنّ المعريّ ينتهج في هذا نهج المذهب الهندي (جاينا)، يقول: "ويبدو لنا أن بين مذهب المعري في الحياة وبين المذهب الهندي المعروف باسم (جاينا) شبيها. يرى أهل هذا المذهب أن الإنسان يجب ألا يؤدي ذا حياة، سواء أكان إنسانًا أم حيوانًا أم نباتًا، وألا يكذب. وهم يرون الزهد أيضًا وخصوصًا الصوم، ويؤكدون على العفة ويتوقون إلى الفناء"⁶.

ويرى طه حسين أن المعريّ أخذ بفلسفة (أبيقور) التي ترتفع بالنفس "عن انتظار الجزاء ونزهاها عن البيع والشراء، وطهرها من اللذة وآثامها وآثارها، وراضها على الألم حتى ألغى شعورها

¹ البراهمة: انتسبوا إلى رجل يقال له برهام، قد مهد لهم نفي النبوات أصلا وقرر استحالة ذلك في العقول، والبرهمية تنقسم إلى ثلاث طوائف: أصحاب البددة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ، والبددة من البدّ، وهو عندهم شخص يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت، وأول بد ظهر في العالم اسمه شاكيموني، وعندهم ما يعرف بالذنوب العشرة وهي: قتل ذي الروح، واستحلال أموال الناس، والزنا، والكذب، والنميمة، والبذاء، والشتم، وشناعة الألقاب، والسفه، والجحد بخبراء الآخرة. انظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تح: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992، 711-706/5.

² الأنباري، أبو البركات: نزهة الألباء في معرفة طبقات الأدباء، ص259.

³ ابن الجوزي، أبو الفرج: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 23/16.

⁴ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 303/1.

⁵ الخطيب، عبد الكريم: أبو العلاء المعري بين الإيمان والإلحاد، دار اللواء، الرياض، ط1، 1980، ص90.

⁶ فروخ، عمر: أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت، ط1، 1960، ص47.

بالألم، وصرّفاً عن النعيم حتى ألغى تقديرها للنعيم"، ثم يتابع طه حسين قائلاً: "وقد سلك أبيقور نفسه هذه الطريق... وسلك أبو العلاء طريق أبيقور"¹.

ومثلما تعدّدت آراء الباحثين في عزلة المعري ومأكله، فقد تعدّدت كذلك في سبب عزوفه عن الزواج والنسل، فيرى الدكتور يسري سلامة أن موقف أبي العلاء من المرأة لم يكن نتاج فلسفة خارجية، وإنما كان جرياً على فساد الرأي العام للعصر حول المرأة، ونتاجاً عن موقفه النفسي الخاص إزاء القصور عن ممارسة الحياة الطبيعية من زواج وغرام²، ويذهب مارون عبود في رأيه إلى تأثر المعري بفلسفة أبيقور التي هجرت اللذة ونبتتها³، ويرجع عمر فروخ ذلك إلى تأثر المعري "بمذهب مزدك⁴ الفارسي"⁵، وتارة يرجعه إلى تشاؤمه وفساد البيئة الاجتماعية⁶، وذهب زكي المحاسني إلى عقد مقارنة بين المعري ونظريّة (مالتوس) في تحديد النسل⁷، مستشهداً بقول المعري:

إِذَا كَثُرَ النَّاسُ شَاعَ الْفَسَا دُ كَمَا فَسَدَ الْقَوْلُ لَمَّا كَثُرُ⁸.

وفي الآراء السابقة التي قدّمها الباحثون والدّارسون -القدماء والمحدثون- مجال واسع للمناقشة والجدال، والرّفص أو القبول؛ ذلك أنّها ليست مبنية على عنصر الإقناع والتأكيد، إنّها آراء متباينة، وقد يكون بعضها صحيحاً، إلا أن هذه التفسيرات تفتقر إلى قاعدة نظريّة تبنى عليها، فمعظم الباحثين أخذ ينسب إلى المعري تأثره بمذاهب فلسفية لمجرد التقاطع في السلوك، ولكنّ هذا

¹ حسين، طه: مع المعري في سجنه، ص 171-172.

² انظر: سلامة، يسري: النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء، دار المعرفة، الاسكندرية، ط1، د.ت، ص 238.

³ انظر: عبود، مارون: أبو العلاء زويعة الدهور، دار مارون عبود، بيروت، ط3، 1970، ص 114.

⁴ المزدكية: ظهر هذا المذهبي فيما بين أنريجان وأرمينية وبلاد الدبلم وهمذان ودينور وأصفهان وبلاد الأهواز، صاحبهم مزدك القديم، أمرهم بتناول اللذات والانعكاف على بلوغ الشهوات، والأكل والشرب والمواساة والاختلاط، ويرون ترك الاستبداد بعضهم على بعض، وترك القتل، وعدم إدخال الآلام على النفوس، ويرون فعل الخير. انظر: ابن النديم، محمد بن اسحق: الفهرست، ص 479.

⁵ فروخ، عمر: أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، ص 47.

⁶ انظر: نفسه: ص 441.

⁷ انظر: المحاسني، زكي: أبو العلاء ناقد المجتمع، دار المعارف، بيروت، ط1، 1963، ص 41.

⁸ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 438/1.

النّقاط في السلوك لا يعني أن المعري كان متأثراً بهذا المذهب أو ذاك بالضرورة، فضلاً عن تعدّد آراء الباحثين في المسلك الفلسفيّ الذي تأثر به المعريّ في القضية الواحدة، ففي انقطاع المعريّ عن أكل الحيوان وإيدائه، راح بعضهم يعزو هذا السلوك إلى تأثره بالبرهميّة، وبعضهم عزاه إلى التّأثر بمذهب أبيقور، وبعض آخر عزاه إلى التّأثر بمذهب جاينا، وكأنّ هذه الآراء مجرد تخمينات فرضيّة لمجرد التشابه، وهذا لا يكفي لإقامة الحجّة والبرهان، والشّيء نفسه يقال عن آراء الباحثين في قضية عزوف المعريّ عن الزّواج والإنجاب، فنسبوا ذلك إلى التّأثر بالأبقوريّة تارةً، والتّأثر بالمزدكيّة تارةً ثانية، والتّأثر بنظريّة مالتوس في تحديد النّسل تارةً ثالثة.

وفي العزلة، يجد الباحث ثلاثة آراء متباينة¹، فقد قدّم طه حسين رأياً مهماً ولافتاً، ولكنّ هذا الرّأي ينقصه التّعقّق في الرّؤية النّفسية وإجلاء أوجهها، وكذلك ينقصه قاعدة نظريّة نفسيّة يتكئ عليها.

أما رأي عبد الفتاح كيليطو فيظهر قصوره من ثلاثة أوجه: الأوّل: عدم اعتماده على قاعدة نظريّة نفسيّة تؤطّر تفسيره وتكون عماداً لها، فقد جاء تفسيره النّفسي وكأنه خاطر خطر له فبثّه في كتابه، غير مستند إلى نظريّات علماء النّفس وآرائهم، والثّاني: أنّه جعل قرار عزلة المعريّ وليد اللّحظة والسّاعة فور تلقيه خبر وفاة أمه، في حين أن المعريّ نفسه ينفي ذلك في رسالته إلى أهل المعرة، فقرار عزلته "ليس بنتيج الساعة، ولا ريب الشهر ولا السنة، ولكنه غذي الحقب المتقدمة، وسليل الفكر الطويل"²، والثّالث: أن كيليطو جعل عزلة المعريّ نتيجة تلقيه خبر موت أمه، ولكنّ الظاهر من كلام المعريّ في رسالته أنّ قرار عزلته كان قبل ذلك، فقد جلى المعريّ عن بغداد إثر تلقيه خبر مرض أمه لا وفاتها، وكان قد استشار في قرار عزلته من يثق بهم ويأمنهم قبل ان يتخذها ويعمل به، وخبر وفاة أمه جاءه بعد أن غادر بغداد في طريقه إلى معرة النّعمان، وعن رأي عبد الله العلايلي، فيبدو رأيه تخميناً فرضياً لا يقيم البرهان ولا الدليل.

¹ انظر: ص 39 من هذه الدراسة.

² الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 319/1.

وفي هذا الصدد يقدّم الباحث تحليلاً نفسياً يطمئن إليه لعزلة المعري وعزوفه عن الزّواج والإنجاب ومسلكه في المأكل، ذلك أنّ هذا التّحليل مبني على قاعدة نفسيّة نظريّة، ولا يعتمد التّخمين، بل يكون تحقيقاً للنظريّة وجلاء لأوجهها:

يرى عالم النّفس النّمساويّ ألفريد أدلر أنّ الحياة تقوم على ثلاث ركائز هي: الوظيفة، والزّواج، والتّعاون، وأنّ "علم النفس الفردي قد اكتشف أنّ كل مشاكل البشر يمكن تصنيفها تحت هذه النقاط الثلاث"¹.

ويتابع أدلر شرح نظريّته بقوله: دعنا نفترض على وجود شخص محروم من وجود شريكة في حياته، وقد فشل هذا الشخص في التّقدم في المجال الوظيفي، وأنه لا يتمتع بوجود العديد من الأصدقاء في حياته، حتى إنه يجد أنّ الاختلاط بغيره من أفراد المجتمع أمر غير مريح ومؤلم جداً، إنّ مثل هذا الشخص وضع على نفسه كثيراً من القيود التي تمنعه من الحياة بشكل مريح، وليس من الصعب علينا استنتاج أنّ مثل هذا الشخص يرى الحياة عبئاً ثقيلاً عليه، بل إنه ربما يراها على أنها مغامرة مسكونة بالمخاطر، تحتوي على كثير من الفشل وقليل من الفرص².

والأشخاص الذين يمحورون اهتمامهم بملدّاتهم، وما يوفّر لهم الرّاحة، ويُبعدهم عن القلق والإزعاج، فإنّهم سيعزلون أنفسهم عن المجتمع³، وإنّ الأفراد الذين يعانون من عقد النّقص "سيحاولون تضيق مجال حركتهم، وسيكون همهم الأكبر هو محاولة تجنب الهزيمة بدلاً من محاولة إحرار النصر والنجاح"⁴، وقد يصاب هؤلاء بمرض الرّهَاب، فإنّ أعراض هذا المرض؛ ما هي إلّا تعبير عن إيمانهم بأنّه من اللازم عليهم عدم الدّهَاب للأماكن البعيدة، وأنّ عليهم أن يبقوا في الأماكن المعروفة لهم، فالحياة مليئة بالأخطار، ومن واجبهم أن يتجنّبوها، وعندما يقتنع الفرد بمثل بهذه المواقف باستمرار، فإنّه لن يخرج من غرفته أبداً⁵.

¹ أدلر، ألفريد: معنى الحياة، ص 21.

² انظر: نفسه: ص 24.

³ انظر: نفسه: ص 321.

⁴ نفسه: ص 81.

⁵ نفسه، ص 82.

وهؤلاء الأفراد يقيّدون عمداً مجال حركتهم، وحجم اتصالاتهم بالعالم الخارجي، فهم يعملون على إبقاء مشاكل الحياة الأساسية الثلاث (العمل، والعلاقات مع المجتمع، والزواج) بعيدة عنهم قدر الإمكان، ويحصرّون أنفسهم في مواقف معيّنة يشعرون أنهم قادرون على السيطرة عليها، وبهذا يكونون قد وضعوا أنفسهم فيما يسمى (بالسجن الضيق)، وأغلقوا الباب عليهم حماية لأنفسهم من البيئة المحيطة¹، والأفراد الذين يمنعهم هدفهم في التفوّق من أن يكونوا ضعفاء أو مكشوفين، أو معرضين للأذى من الآخرين، فإنّهم يتجنّبون الوقوع في الحبّ، كما أنّهم يتجنّبون العلاقات التي تشعّره بعرضة الأذى من قبل شخص آخر، ومثل هؤلاء الأشخاص ليسوا مستعدّين لوجود حبّ في حياتهم، وإذا اقترب منهم شخص يمكن أن يقعوا في حبّه فإنّهم يشعرون بالتهديد².

وفي النّظرية النّفسيّة التي يقدّمها أدلر إجابة عن سلوك المعرّي القاسي الذي اتّخذه لنفسه، من عزلة، وزهد في المأكل والملبس، وعزوف عن الزّواج والنّسل، فالمعريّ سلك سلوكاً تعويضيّاً ليشعر بالتفوّق، طلب العلم حتّى نبغ فيه، ومارس التّأليف والتّجديد حتّى أبدع وأدهش، وحمل نفسه على السّفر استكمالاً لطلب العلم وتأطيراً لسلوكه التعويضيّ، ولم يؤثّر عنه أنّه شغل وظيفة، أو امتنّه مهنة يتكسّب منها للعيش، علماً أنّ جدّه وعمّه وأباه كانوا قضاة معروفين، لهم صيتهم ومكانتهم الاجتماعيّة المرموقة، فهو سليل أسرة لها باع في المجال الوظيفيّ، ولكنّ المعري لم يتهيأ له أن يكون مثلهم، فانتفتت من عنده الرّكيزة الأولى من ركائز أدلر الحياتيّة وهي الوظيفة.

ولم يفلح المعريّ في التّكيف مع النّاس، ولم ينجح في إقامة شعور اجتماعيّ كالمبصرين؛ لأنّه لم يوفق أن يكون كالمبصرين إذا لقيهم مهما كان فطناً ذكياً. فقد يهزأون منه ويسخرون به حتّى وإن كان حظهم من الأدب قليلاً. ولكنهم يتغافلون عنه ويقلّون الاحتفال به مهما كان نصيبهم من الأدب والأخلاق عظيماً³، ثمّ إنّه في بغداد -مكان تحقيق طموحه في التّفوّق- تعرّض لمجموعة من الأحداث بقيت عالقة في قلبه وذهنه، مزعزعة شعوره الاجتماعيّ، تحرّز في نفسه الألم وتلقّي فيها الحزن، وتهدم ما بناه في سلوكه التّعويضيّ، فلمّا "ورد إلى بغداد قصد أبا الحسن

¹ انظر: أدلر، ألفريد: معنى الحياة، ص 82.

² انظر: نفسه: ص 98.

³ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص 119.

علي ابن عيسى الربعي ليقراً عليه، فلما دخل إليه قال علي بن عيسى: ليصعد الإصطبل، فخرج مغضباً ولم يعد إليه، والإصطبل في لغة أهل الشام الأعمى¹، ويوما "دخل على المرتضى أبي القاسم فعثر برجل فقال: من هذا الكلب؟ فقال المعري: الكلب الذي لا يعرف للكلب سبعين اسماً. وسمعه المرتضى فاستدناه واختبره فوجده عالماً مشبعاً بالفطنة والذكاء فأقبل عليه إقبالاً كثيراً"²، وقد تقدّم الحديث في هذه القصة، وأوضح الباحث كيف لجأ المعري إلى العلم سلاحاً له، ولكن وقع هذه الحادثة تركت أثرها عليه، وبيّنت في نفسه الشجن.

ويروي الحموي أنّ أبا العلاء كان "يتعصب للمتبي ويزعم أنه أشعر المحدثين، ويفضله على بشار ومن بعده مثل أبي نواس وأبي تمام، وكان المرتضى يبغض المتبي ويتعصب عليه، فجرى يوماً بحضرته ذكر المتبي فنتقصه المرتضى وجعل يتتبع عيوبه، فقال المعري: لو لم يكن للمتبي إلا قوله:

لك يا منازل في القلوب منازل³

لكفاه فضلاً، فغضب المرتضى وأمر فسحب برجله وأخرج من مجلسه، وقال لمن بحضرته: أتدرون أي شيء أراد الأعمى بذكر هذه القصيدة؟ فإن للمتبي ما هو أجود منها لم يذكرها، فقيل: النقيب السيد أعرف، فقال: أراد قوله في هذه القصيدة:

وَإِذَا أَتَيْتُكَ مَدْمَتِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ⁴..⁵

إنّ مثل هذه الحوادث التي تعرّض لها المعري، من شأنها أن تبعث في نفسه الشّعور بنقصه، ووضاعته في نظر الآخرين، فحالة مثل المعري لا تحتل حوادث كهذه، وهو الذي سعى

¹ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 302/1.

² نفسه: 302/1.

³ هذا الشطر الأول من مطلع قصيدة للمنتبي في مدح القاضي أبي الفضل أحمد بن عبد الله (لك يا منازل في القلوب منازل أفقرت أنت وهن فيك أو اهل)، انظر: المنتبي، أحمد بن الحسين: ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1983، ص177.

⁴ نفسه: ص180.

⁵ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 303-302/1.

بعزم وإرادة وتحذُّ ليكون في مواقف نقيض هذه المواقف تمامًا، فاختلفت ذاته شعورًا بالفشل في مسعاه، وأخذ يستشعر فقد قيمته الاجتماعية التي كان يبنيها، لم ينتصر المعري على صراعاته في سلوكه التعويضي، وفقد الركيزة الثانية من ركائز أدلر الثلاثة في الحياة، فقد شعوره الاجتماعي والتعاون بين الناس، وأصبحت الحياة عبئًا ثقيلًا عليه، يراها محفوفة بالمخاطر، تحتوي على كثير من الفشل وقليل من الفرص، فرأى المعري أن يعزل نفسه عن إزعاج الناس وأذاهم، وملازمة شعوره بعقدة نقصه ستفضي به إلى تضيق مجال حركته.

إنَّ المعري لم ينتصر، وفي الوقت نفسه لا يريد أن يشعر بالهزيمة، إنه يريد أن يبتعد عن خطر الحياة الذي يحسه محاصرًا له، ويريد أن يبتعد عن ما أثقل كاهله وعن من أتعبه، فوجد العزلة ملاذًا آمنًا، وتحقيقًا لما تصبو إليه نفسه الآن، فقرار عزلته كان نتيجة تراكمية لأحداث وصراعات في فترات حياته.

وإنَّ الحبَّ أو الزَّواج يشعره بالتهديد، فهو لا يريد أن يتعرَّض لمزيد من الأذى، ولا يريد أن يشاركه أحد في حياته، يريد أن يبقى وحيدًا بعيدًا، وإنَّ في رفضه للحبِّ والزَّواج رفض بالضرورة للإنجاب، ويبدو أن المعري جزاء كل ما حدث أصيب بمرض الرهاب العصبي، فقد عمل بعد عزلته على إبقاء ركائز الحياة الثلاث (العمل، التعاون، الزَّواج) بعيدة عنه، ملتزمًا بيته لا يحبَّ الخروج منه، ولا يريد أن يراه أحد ولا أن يرى هو أحدًا، وفي رسالته إلى أهل المعرة ما يتفق مع هذه الرؤية أشد الاتِّفاق، ولم يقتصر الأمر على عزلة في المسكن، بل امتدَّ ليصل إلى عزلة -إن جاز التعبير- في المأكل، وإلى عزلة في الملابس.

- إسقاط العزلة في قصص (القائف والصَّاهل والشَّاحج ورسالة الغفران):

يجد الباحث صدى عزلة المعري ماثلاً في قصصه، فبالعودة إلى قصة الأسد الضَّيرير¹ الذي رفض عطاء الملك؛ لشعوره بالوضاعة، والإهانة، والأذى، جزاء عطاء الملك البخس، فقد قرر الأسد أن يبتعد بنفسه عن هذا الأذى، كان بإمكان المعري في القصة أن يجعل الأسد يطلب العون من أقرانه بعيدًا عن الملك، ولكنه لم يفعل ذلك، لم يرد للأسد أن يسأل أحدًا حتى لا يتحمَّل

¹ انظر: ص 17 من هذه الدراسة.

مزيداً من الأذى، وحتى لا يشعر بمنّة أحد عليه، فرفض الأسد التّعاون مباشرة، وقرر أن يقتصر على أكل العشب بدل اللحم، فأن يأكل طعاماً لا يليق به ولا ينفع له، خير له من التّعرض لأذى الرّفص والشّفقة من أقرانه الأسود، وهذا ينسجم مع موقف المعريّ في قرار عزلته اتقاء أذى الدّنيا وأذى النّاس، والاقتصار على أصناف بخسة وقليلة من الطّعام.

وفي رسالة (الصّاهل والشّاحج)، كان الصّاهل مربوطاً بحبل يمنعه من الحركة، يقول المعري في ذلك: "ولا يمتنع في قدرة الله، أن يرد فارس كميت أو ورد، فإذا شرع في نمير¹ ذي برد، ربطه بالكثيب من المثاب²".³

إن في تقييد حركة الصّاهل إشارة إلى قيد المعريّ في بيته جرّاء العزلة، والأقرب من شخصيّة الصّاهل على المعريّ في العزلة شخصيّة الشّاحج، فلم يشر المعريّ إلى أن الشّاحج مربوط ومقيّد مباشرة، ولكن الشّاحج على طول امتداد القصّة وأحداثها بقي في مكانه لا يبارحه، فالمكان في القصّة واحد، وهو المكان الذي لزمه الشّاحج من بداية القصّة حتى نهايتها، وقد كان الشّاحج الشخصيّة المركزيّة التي تدور حولها الأحداث، ويجري معها الحوار مع باقي الشخصيات الأخرى، وهذا يعيد الباحث إلى عزلة المعري، ويعيده كذلك إلى طّلاب العلم الذين قصدوه في عزلته لأخذ العلم عنه.

ويأخذ الشّاحج بالحديث إلى الصّاهل عن أذى ولد صاحبه له، فيقول: "جعل يحثني بالضرب لأحضر كإحضار الخيل الجامة والشواحج المودعة، وهو على ظهري مثوّب: وبيك أما تخب؟ وبيك أما تقرب؟... ومن العنت والعناء ضحك الفتيان والبهائم علي. القوائم كثيرات الوفز⁴، والثبج⁵ لا يخلو من عفز⁶، وقد أثر الكدان⁷ في العنق أثراً أبيض يظنه من جهل برصاً⁸".

¹ النمير: الماء النمير الكثير. انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة نمر.

² المثاب: مثاب البئر: وسطها، ومثابها: مقام الساقى من عروشها على فم البئر. انظر، نفسه: مادة ثوب.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص92.

⁴ الوفز: العجلة على غير اطمئنان. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة وفز.

⁵ الثبج: الظهر. انظر: نفسه: مادة ثبج.

⁶ العفز: الجرح. انظر: نفسه: مادة عفز.

⁷ الكدان: الحبل يشد في عنق الدابة. انظر: نفسه: مادة كدن.

⁸ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص99-100.

والشّاحج بيتّ حزنه بما يتحمّله من أذى ومرارة على يد ابن صاحبه، ويتحدّث عن ضحك الحيوانات والنّاس عليه أذية منهم له، ويتحدّث عن أثر الجروح في جسده جرّاء عذاباته، وفي هذا إشارة واضحة إلى ما لقيه المعريّ من أذى الناس، استهزاءً وسخريةً، ما دفعه إلى اعتزالهم ونبذهم. وكما فرض المعريّ على نفسه شروطاً وقيوداً في عزلته، من طعام ولباس، كذلك فإنّه فرض على نفسه شروطاً وقيوداً في لزوميّاته، وفي كتابه (الفصول والغايات)، وقد تمت الإشارة إلى ذلك في موضع سابق من هذه الدّراسة¹.

ولم يجد الباحث في قصص المعريّ ما يشير إلى زواج أحد شخصيّاته القصصيّة، لا من قريب ولا من بعيد، ولا وجود لأيّ مظهر من مظاهر الأعراس أو الإنجاب، فرفض المعريّ الحبّ والزّواج، والإنجاب، انعكس على قصصه، فلم يُعر هذه الأحداث بالألّا أو ذكرًا، وفي لزوميّاته ما يشير إلى ذلك، يقول:

عليه: وَيَحْكُ لَا تَظْهَرُ وَمَتُّ كَمَدَا

نادى حشا الأمّ بالطفّل الذي اشتملت

من الحوادث، بلّة القيظ والجمدا²

فإن خرجت إلى الدنيا لقيت أذى

ويقول:

لا تظلم الناس ولا تُظلم³

اجتنب الناس وعش واحدا

ويقول على لسان شابة تزوجت من عجوز:

لا تُخضب الكفّ ولا تكتحل

وعرسه في تعبٍ دائم

تقول في النفس: متى ترتحل⁴

ملت وإن أحسن أيامه

¹ انظر: ص 29-30 من هذه الدراسة.

² المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 345/1.

³ نفسه: 472/2.

⁴ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 371/2.

ويقول:

فَكَمْ وَدَّ لِلوَالِدِينَ مُضِيْعٌ يُجَازِيهِمَا نَجَلًا بِمَا نَجَلَاهُ¹

فالمعري في لزومياته يعارض الزّواج والإنجاب، خوفا على الأبناء من الدّنيا الغادرة، وخوفا على الآباء والأمّهات من شقائهم بأولادهم في الدّنيا، فما سرّ هذا التّشاؤم من الدّنيا؟ سيجيب الباحث عن هذا في الجزء الثّاني من هذا المبحث.

وفي رسالة الغفران راح المعري يعوّض عن المرأة التي لم يجدها في الدّنيا، ففي جنّة الغفران "يمر رف من إوز الجنة، فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر -ومن شأن طير الجنة أن يتكلم- فيقول: ما شأنكن؟ فيقلن: ألهما أن نسقط في هذه الروضة فنغني لمن فيها من شرب. فيقول: على بركة الله القدير. فينتفضن، فيصرن جوارى كواعب يرفلن في وشى الجنة، وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتمس به الملاهي... فيقول لإحدهن على سبيل الامتحان: اعلمي قول أبي أمامة وهو هذا القاعر:

أَمِنْ آلِ مِيَّةٍ رَائِحٌ أَوْ مُغْتَدٍ عَجَلَانَ ذَا زَادٍ وَغَيْرِ مُزَوِّدٍ²

ثقيلا أول. فتصنعه، فتجيء به مطريا، وفي أعضاء السامع متسريا. ولو نحت صنم من أحجار، أو دف أشر عند النجار، ثم سمع ذلك الصوت لرقص...³.

فالمعري في غفرانه في الآخرة، يعوّض عن فقد المرأة في الدّنيا وعزوفه عنها، فيصف الجوارى كأحسن ما يكنّ في الهيئة والصّوت والطّاعة واللّهو، إنه يصبو أن يُعطى في الآخرة ما لم يحظّ به في الدّنيا.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 594/2.

² النابغة الذبياني: ديوانه، ص89.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص212-213.

ب- التَّشَاؤْمُ:

عاش المعريّ متشائمًا من الدّنيا، سوداويّ النظرة إليها، فكرهها وأنف منها، واحتقرها ونبذها، وراح يخلع عليها سوء الصّفات في شعره ونثره، وفي حديثه مع النّاس، فعن تشاؤمه وسوداويّته يقول لتلميذه التّميمي: "العمى يا تميمي مصيبة إذا رافقها طبع سوداوي كطبعي"¹.

وفي (الفصول والغايات) ينتقد المعريّ الدّنيا، فيقول: "لم أر كالدنيا عجوزًا قد اشتهر خبرها بقتل الأزواج، وهي على ما اشتهر كثيرة الخُطاب"². فهو يصفها بالعجوز تقبيحا لها، ويصفها بالقاتلة، تقتل أزواجها (أهلها) ومع ذلك يحبونها، وكذلك يصفها بدار الشّقاء في قوله: "والدنيا دار شقاء"³.

ويصفها بدار البلاء في قوله: "لا أعلم وقت إسكانك لي في دار البلاء، وقد عشت فيها ما شئت، وأعيش ما تشاء"⁴.

ويوضح أنه برم من الحياة معرض عنها بقوله: "إني بالحياة لبرم، هل شباب الدهر هرم"⁵.

ويبيّن أنّه يئس من بلوغ الدّنيا، وأنها لن تستقيم يومًا، وأن لدّتها منقطعة، يقول: "وقد يئست من بلوغها واليأس مريح... واستقامة العالم لا تكون، ولذة الدنيا منقطعة"⁶. ويصفها بفاحشة العيوب في قوله: "والدنيا فاحشة العيوب، وعيوبي أفحش إذا كنت لها من المحبين"⁷.

ويصفها بالخائنة في قوله: "وكذلك مصير الدنيا الخائنة لا تنفذك أخوة، ففي تقوى الله آخ"⁸.

¹ ابن خلكان، أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص123.

² المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، تح: محمود حسن زنتي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت، ص73.

³ نفسه: ص160.

⁴ نفسه: ص196.

⁵ نفسه: ص251.

⁶ نفسه: ص358.

⁷ نفسه: ص391.

⁸ نفسه: ص331.

ويسبغ عليها صفات الهمّ والغمّ في قوله: "الدنيا كالمنام أجدرّ بالهم فيها أن يكون فرحا بعدها"¹.

وفي شعره يقول:

وَقَلَّمَا تُسَعِفُ الدُّنْيَا بِلَا تَعَبٍ والدُّرُّ يُعَدَمُ فَوْقَ المَاءِ طَافِيهِ²

ويقول في شقاء بني آدم في الدنيا:

سَعَى آدَمَ جَدُّ البَرِيَّةِ فِي أَدَى بِدُرِّيَّةٍ فِي ظَهْرِهِ تُشْبِهُ الدُّرَّ³

وأخذ يتمنى الموت، وزواله عن الدنيا كرها لها، قائلاً:

رَبِّ مَتَى أَرْحَلُ عَنْ هَذِهِ الدِّ دُنْيَا فَإِنِّي قَدْ أَطَلْتُ المَقَامَ⁴

وعدّ نفسه منحوساً في الدنيا، فقال:

لَمْ أَدْرِ مَا نَجْمِي وَلَكِنَّهُ فِي النُّحْسِ مُذْ جَرَى وَاسْتَقَامَ⁵

ويذمّ النفس ويتشاعم منها، ففي الفصول والغايات يقول: "يا نفس تحذرين، ولا تعتذرين، وإذا أعرض الطمع فما تدرين، إنك لأهل للجهل: والحلم، ليس لك بخلم⁶، أنت شر من جسدك، وجسدك شر منك، لو قدرت لانفيت عنك أبلغ انتفاء"⁷.

فقد وصف النفس بالجهل، وحذّر من صداقتها، ولو قدر لنزعها منه وتخلّص منها، وفي

موضع آخر يصفها بحاملة الذنوب، يقول: "وأى ذنب للدنيا إليك، إنما الذنوب كلها لك"⁸.

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص436.

² المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 2/630.

³ نفسه: 488/1.

⁴ نفسه: 484/2.

⁵ نفسه: 484/2.

⁶ الخلم: الصديق الخالص. انظر، ابن منظور: اللسان، مادة خلم.

⁷ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص29.

⁸ نفسه: ص53.

ويذمّ نفسه لأنها لا تفعل الخير، فيقول: "كم أذمر نفسي حاضاً لها على فعل الخير وهي غير مصغية إلى طول الذمّرات"¹.

ويلوم النفس لأنها متعلّقة بالدنيا، يقول: "والنفس عنك غير سالية، تتبع أولاك التالية، والله أستجدُّ على تلك الصعدات"².

والنفس عنده موكّلة بالضلال والإغواء، يقول: "فإن النفس موكّلة بالضلال"³.

ويصفها بالمغرورة والمنخدعة في قوله: "أعجبتك يا نفس الدعة، يا مغرورة يا منخدعة"⁴.

وراح المعري يعارض النفس ولا يعطيها ما تريد، يقول: "أسعى للنفس فيما تكره كأنني لها غاش"⁵.

وفي شعره قد عدّ النفس سجنه الثالث بعد عماء وعزلته، يقول:

أراني في الثلاثة من سجونِي فلا تسأل عن الخبر النبِيثِ

لِفَقْدِي ناظري ولزوم بيتي وكونِ النفسِ في الجسمِ الخبيثِ⁶

وليس الجسد سجنه الثالث كما توهم بعض الدارسين⁷.

وراح المعري يدعو الناس إلى عدم الإنجاب، وذلك لوجهين: الأول: أن أبناءهم سيعيشون في هذه الدنيا البالية الخادعة الظالمة، فيشقون فيها، والثاني: أن الوالدين سيشقون في الدنيا من

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص116.

² نفسه: ص149.

³ نفسه: ص159.

⁴ نفسه: ص217.

⁵ نفسه: ص231.

⁶ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 249/1.

⁷ انظر: حسين، طه: مع أبي العلاء في سجنه، ص33. وانظر: زعيمان، تغريد: الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص123. وانظر: العبهري، ميسون: النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري، ص10.

أبنائهم، فيقول في (الفصول والغايات): "إنما يترك الإنسان ولده للشقاء: إما ضعيفا يظلم، وإما قويا اهتضم، وكلا الرجلين لا يسلم"¹.

ويقول في اللزوميات على سبيل التكريه في الدنيا:

نادى حشا الأمُّ بالطِّفْلِ الذي اشْتَمَلْتُ عليه: وَيَحْكُ لَا تَظْهَرُ وَمَتُّ كَمَدَا

فَإِنْ خَرَجْتَ إِلَى الدُّنْيَا لَقَيْتِ أَدَى مِنْ الحَوَادِثِ، بَلَّهَ القَيْظُ والجَمَدَا²

وقال في شقاء الوالدين بأبنائهم:

فَكَمْ وُلْدٌ للوالِدَيْنِ مُضَيِّعٌ يُجَازِيهِمَا نَجَلًا بِمَا نَجَلَاهُ³

وتشاعم المعري من اسمه وكنيته، فقال:

وَأَحْمَدُ سَمَانِي كَبِيرِي وَقَلَّمَا فَعَلْتُ سِوَى مَا أَسْتَحِقُّ بِهِ الدِّمَاءُ⁴

ويقول:

دُعَيْتُ أبا العلاءِ وَذَاكَ مَيِّنٌ وَلَكِنَّ الصَّحِيحَ أَبُو النُّزُولِ⁵

هكذا كان تشاؤم أبي العلاء وسوداويته، فما أسباب هذا التشاؤم؟

في كتابه (الطبيعة البشرية) يرى أدلر أن "الأساس الذي بنيت عليه النفس البشرية قد تشكل خلال المراحل المبكرة من الطفولة"⁶، وهناك ربط قوي بين خبرات الطفولة ومواقفها وانطباعاتها وبين النفس في نمط واحد متواصل⁷، وبالتالي، يمكن المقارنة بين خبرات الشخص

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص 271.

² المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 354/1.

³ نفسه: 594/2.

⁴ نفسه: 416/2.

⁵ نفسه: 348/2.

⁶ أدلر، ألفريد: الطبيعة البشرية، ص 17.

⁷ انظر: نفسه، ص 17.

ومواقفه خلال طفولته المبكرة، وخبرات الشّخص ومواقفه بعد وصوله مرحلة البلوغ¹، وإنّ خصائص الفرد البالغ ليست إلا انعكاساً مباشراً للخبرات التي مرّ بها في مرحلة طفولته²، ويرى أدلر أنّ الإصغاء لذكريات المريض عن مرحلة طفولته، وتعلّم كيفية تفهمها بدقة وبصورة صحيحة، فإنّه يُمكن من بناء نمط شخصيته الحاليّة بدقّة كبيرة³.

ويضرب أدلر تمثيلاً حيّاً لنظريته السابقة عن أحد مرضاه، فيقول: إنّ رجلاً في الثلاثين له شخصيّة عدوانيّة، وهو ناجح وشهير، استطاع تحقيق ذلك رغم ظروف طفولته الصّعبة، وهو يشكو من اكتئاب شديد، فقد الرّغبة في العمل والحياة، وكان على وشك قطع علاقته مع خطيبته لشدة غيرته عليها وشكّه فيها، فيسأله أدلر عن أول ما يتذكّره من طفولته، فكانت ذكرى هذا المريض الأولى في سنه الرّابعة في السّوق مع أمّه وأخيه الأصغر، فقد حملته أمّه من زحمة الطّريق، فطلب منها أن تتركه وتحمل أخاه الأصغر، ففعلت ذلك، وظلّ هو يشقّ طريقه بصعوبة خلال الجموع ما جعله في حالة ارتباك عقليّ شديد، ورأى أدلر أن سبب حالته التّفسية وغيرته الشّديدة ذكره الأولى، فهو لا يستطيع أن يتحمل فكرة من يأخذ مكانه أو يحلّ محله، والشكوك تملأه من ناحية وضعه، فهل هو المفضل أم لا؟⁴.

وما أثر عن المعريّ أنّه لا يتذكّر من الألوان إلا الأحمر، بسبب مرضه بالجدريّ وإلباسه ثوباً مصبوغاً بالعصفر، إنّ أولى ذكريات المعريّ في طفولته ارتبطت بالمرض الذي أفقده شيئاً من أغلى ما يملكه الإنسان: حاسة البصر، وقدم الباحث في مبحث سابق عن شعور الكفيف، والصّراعات التي يخوضها نتيجة كفّ بصره، لقد كان لمرض المعريّ بالجدريّ أكبر أثر في بناء شخصيته، وذكره الأولى حول مرضه هي التي جعلته متشائماً وسوداويّاً، فأخذ ينظر إلى الدّنيا على أنّها مرض مزمن يضرّ الإنسان ويقتله، ويجعله يعيش في صراعات وهواجس وخوف وقلق، فمرض المعري لم يفقده بصره فقط، بل بنى شخصيته على التّشاؤم والسوداويّة حتى مماته، وأخذت

¹ انظر: أدلر، ألفريد: الطبيعة البشرية، ص17.

² نفسه: ص18.

³ انظر: نفسه: ص18.

⁴ انظر: نفسه، ص34.

دائرة التَّشَاوُم تتَّسع عنده كلما فشل في تحقيق النَّفُوقِ، لأنَّه سيعود باللَّوم على مرضه الَّذِي جَرَّه إلى كل ما لقي من تعب الحياة، وتعب التَّفكير، فتشاعم من النَّفس، وتشاعم من اسمه وكنيته، واتسعت الدَّائرة أكثر حتى دعا النَّاس إلى عدم الإنجاب؛ حتَّى لا يخرج أحد إلى هذه الدُّنيا المريضة، فتعديه بمرضها.

- إسقاط التَّشَاوُم في (رسالة الصَّاهل والشَّاحج ورسالة الغفران)

وقد جسَّد المعرِّي تشاوُمه هذا في بعض شخصيَّات قصصه، ففي رسالة (الصَّاهل والشَّاحج)، يقول المعرِّي على لسان الصَّاهل إنَّ الزَّمان زمان الكذب والباطل تشاوُماً منه: "فإنَّ زماننا مذَّكان، للكذب فيه سوق ليست للصدق، والباطل عنده مسالك زويت عن الحق"¹.

وعدَّ الصَّاهل الشَّاحج سيِّء الظَّنِّ، شرس الخلق، ولعلها إشارة إلى تشاوُم المعرِّي، يقول على لسان الصَّاهل للشَّاحج: "ومن يحمل قريضك على سوء ظنك وشراسة خلقك"².

وفي رسالة (الغفران) يصف المعرِّي الدُّنيا بالدَّار الخادعة، وهذه الصُّورة لا تختلف عمَّا ورد في مصنَّفاته الأخرى، يقول: "ولو خالط من عسل الجنان، ما خلقه الله سبحانه في هذه الدار الخادعة..."³.

ويصف الدُّنيا بالدَّار السَّاخرة على لسان الأعشى، يقول: "وكذلك من لم يتب من الخمر في الدار الساخرة، لم يسقها في الآخرة"⁴.

وفي رسالة الغفران تعويض عن الدُّنيا بالجنَّة، فأهل الجنَّة يرفلون في النِّعيم والخيرات والطَّيبة، مجرَّدين من كل خصلة قبيحة مذمومة، وأخذ المعرِّي يصف الجنَّة وطعامها، يصف جمالها حلاوة وطلاوة، وكأنَّه يعقد مفارقة بين الجنَّة والدُّنيا، فالدُّنيا عنده اشتملت على كلِّ قبيح،

¹ المعرِّي، أبو العلاء: رسالة الصَّاهل والشَّاحج، ص202.

² نفسه: ص202.

³ المعرِّي، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص164.

⁴ نفسه: ص181.

أما الجنّة فقد اشتملت على كلّ مرغوب، والمعريّ في جنّة غفرانه يسخر من الدّنيا سخريّة خفيّة في وصف الجنّة ونعيمها، وكأنّ الدّنيا كانت على عكسها تمامًا.

وجملة القول: كانت عزلة المعريّ وقيودها، وتشاؤمه، نتيجة عوامل نفسيّة أدّت به إلى تلك العزلة وهذا التّشاؤم، وقد جسدهما المعريّ في بعض شخصيّاته القصصيّة، وفي البناء الفنّي لبعض أعماله الأدبيّة، فانعكست شخصيّته في نتاجه الأدبيّ.

الفصل الثّاني

الثّنائيات الضّدّيّة عند المعرّي، وإسقاطها في أدبه

المبحث الأوّل: الإيمان والإلحاد

المبحث الثّاني: الإصلاح الاجتماعيّ:

أ- الصدق والكذب

ب- الكرم والبخل

ت- التسامح والتّعصّب

ث- العدل والظلم

المبحث الثّالث: القِدَم والحدوث في الزّمان والمكان

توطئة:

بدأ العصر العباسي سنة (132 هجرية)، بقيادة أبي العباس السفاح بعد إسقاط الدولة الأموية، وانتهى سنة (656 هجرية)، ولطول فترة امتداد هذا العصر؛ قسمه بعض المؤرخين إلى أربعة عصور: العصر العباسي الأول، ويبدأ (132) هجرية، حتى (232) هجرية، والعصر العباسي الثاني، ويبدأ من (232) هجرية، حتى (334) هجرية، والعصر العباسي الثالث، يبدأ (334) هجرية، حتى (447) هجرية، والأخير العصر العباسي الرابع، يبدأ (447) هجرية، وانتهى (656) هجرية على أيدي المغول¹.

ويعدّ العصر العباسي نقطة تحوّل فارقة في تاريخ مرحلة إسلامية هي من أهم مراحل التاريخ الإسلامي؛ لما تضمنته من تيارات سياسية وأحزاب وطموحات عنصرية لا يزال تأثيرها قائما على العالم الإسلامي حتى يومنا هذا²، ولم يقتصر هذا التأثير على الحياة السياسية فحسب، بل الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية.

وفي العصر المبكر للخلافة العباسية، شهدت ألوأنا عدّة من الخلافات الداخليّة من أجل الاستحواذ على السّلطة، تطوّرت إلى اشتباكات دامية، وقد فقدت دولة الخلافة العباسية تحكّمها وإمساك زمام الأمور في العصر العباسي الثاني؛ نتيجة لضعف الهيئة الحاكمة، ممّا أدّى إلى إضعاف السّلطة المركزيّة للدولة سياسياً وإدارياً ومالياً، وأخذت الولايات بالانفصال عنها، وفي هذه المرحلة وقعت الدولة تحت سيطرة الأتراك، الذين تحكّموا بها وبأمور الخلافة والخليفة، وفي العصر العباسي الثالث ظهر (بنو بويه)، الذين قادوا حملة ضدّ الدولة العباسية فأسسوا دولا انفصاليّة، وفرضوا سيطرتهم على العراق، واستمرّت مظاهر ضعف الخلفاء العباسيين وفقدان هيبتهم، وفي العصر العباسي الرابع ظهر السّلاجقة الذين حلّوا محلّ البويهيين، وفرضوا هيمنة فعلية على مقدّرات الخلافة، وكانت طبيعة العلاقة بين الخلافة والسّلاجقة تتأرجح بين التعاون المثمر والعداء السّافر، وفي فترة تفكّك وحدة السّلاجقة مالت الخلافة إلى التّخلص منهم؛ فاستعانت

¹ انظر: طقوش، محمد سهيل: تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس، ط2، 2009، ص8-11.

² انظر: نفسه: ص12.

بالخوارزميين، وأوقعها ذلك في خلاف مع القادمين الجدد؛ لطمعهم في الهيمنة على ثرواتها، فعمدت الخلافة إلى الاستعانة بعنصر جديد وهم المغول، الذين تميّزوا بالقسوة والوحشيّة، فسقطت الخلافة تحت ضرباتهم الموجعة سنة 656 هجرية¹.

وعاش أبو العلاء المعري معظم عمره في العصر العباسي الثالث، ولم تكن "الأجيال التي أظلمها عصر أبي العلاء، وخفق العلم الإسلامي فوقها، بخالصة للإسلام من دون غيره من الديانات، بل كان منها النصراني واليهودي والصابي"²، وكما كان في العصر العباسي من يدعو إلى الدين والتقى؛ كان في المقابل من يتخذ المجون والزندقة مذهباً له، فقد "ظل الناس يمعنون في شرب الخمر واحتساء كؤوسها مدمنين عليها لا يرعون ولا بزجرون"³، وعلى ذلك كانت قصور الخلافة في عهد كثير من الخلفاء كأئها حانات للغناء والسّماع والشّراب⁴، و ظلت نيران الشّعوبية مستعرة في هذا العصر⁵، التي أدت إلى ظهور الزندقة والزنادقة الذين كرهوا العرب والعروبة وكل ما يتصل بهم من إسلام وغير إسلام⁶، وانقسمت الأمة إلى فرق مختلفة متعادية، وأحزاب سياسية متباينة، لكلّ منها آراء خاصة في الدين، يحتج عليها بالشعر والنثر، ويناضل عنها بالسيف والسنان⁷.

أما عن الحياة الاقتصادية في زمن المعري، فقد كانت سيئة سوء الحياة السياسية، فانقسمت الأمة إلى طبقتين متميزتين لا ثالث لهما: طبقة الأغنياء المترفين، والفقراء المعدمين⁸، وكان جمهور الأمة يعيش في الفقر واليؤس⁹.

¹ انظر: طقوش، محمد سهيل: تاريخ الدولة العباسية، ص9-11.

² حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص34-35.

³ ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط12، 2001، ص91.

⁴ انظر: نفسه: ص92.

⁵ انظر: نفسه: ص98.

⁶ انظر: نفسه: ص100.

⁷ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص74.

⁸ انظر: نفسه: ص71.

⁹ انظر: ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني، ص5.

وعلى صعيد الحياة الاجتماعية، فقد فسدت الصّلات في الأسر، وانقطعت الوسائل، وترهّلت العرا¹، وإذا اجتمع إلى فساد الأسرة فساد السياسة، وسوء توزيع الثروة، وضعف الدّين، علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية من الضّعف والانحلال².

ويبدو أنّ الحياة العقلية هي الوحيدة التي كانت مزدهرة في العصر العباسي، وذلك "بما نقل -وما كان ينقل- من الثقافات الأجنبية. مما هيا لظهور فلاسفة عظام وعلماء بارعين في جميع العلوم اللّغوية والبلاغية والنقدية والتاريخية والإسلامية والكلامية"³، ولم يشهد العرب عصرا ازدهرت فيه حياتهم العقلية، وآتت أكلها، كهذا العصر⁴.

على هذا الوجه كان الزّمن الذي عاش فيه المعري، تتضاربه الفتن والحروب من النّاحية السياسية، وتتشعب فيه الأديان والطوائف من النّاحية الدّينية، ويخيم البؤس والفقر على النّاس من النّاحية الاقتصادية، ويعتوره الوهن والانحلال من النّاحية الاجتماعية، والمعري طالب العلم النّابغ، والعالم النّحرير، لم يفته الالتفات إلى كلّ ذلك، فأخذ يردّ ويقبل، ويُقرّ وينتقد، متكّما في الأديان والفرق، متحدّثا عن الإيمان والزّندقة والإلحاد، وحاول أن يكون مصلحا اجتماعيا؛ فأخذ ينظر إلى ثغرات المجتمع وعيوبه بعين النّاقد البصير، متناولا إيّاها بالسّخرية اللّاذعة والنّقد والرّفص، حاثّا على نقيضها من المحاسن، واطّلع على ما تيسر له من الفلسفة وموضوعاتها، فتحدّث فيها، وأعطى رأيا، ونتيجة ذلك كلّها كانت الثّنائيات الضّدّية ماثورة في شعره ونثره.

¹ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص76.

² انظر: نفسه: ص78.

³ ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني، ص5.

⁴ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص79.

المبحث الأول

الإيمان والإلحاد

افترق الباحثون في مسألة إيمان المعريّ والحاده إلى فرق أربعة:

الفريق الأول: يرى أن المعريّ كان ملحدًا متزندقًا، والفريق الثاني: يرى أن المعريّ كان شديد الإيمان بالله، والفريق الثالث: يرى أن المعريّ كان شاكًا في بعض القضايا الإيمانية، حائرًا، متذبذبًا بين الإيمان والإلحاد، والفريق الرابع: أثر عدم إطلاق حكم على عقيدة المعريّ من باب الاحتراز وعدم التثبّت.

ويأتي في مقدمة أصحاب الرأي الأول أحمد بن عليّ البغدادي، الذي ذهب إلى أنّ المعريّ عارض سورًا من القرآن، واتّهم بالإلحاد، يقول: "وعارض سورًا من القرآن، وحكي عنه حكايات مختلفة في اعتقاده، حتى رماه بعض الناس بالإلحاد"¹.

وتبعه السمعاني في القول بالإلحاد المعريّ، وأنّه سمع عن فساد عقيدته².

وتابع ابن الجوزيّ هذا الرأي، يقول: "وقد رماه جماعة من أهل العلم بالزندقة والإلحاد، وذلك أمره ظاهر في كلامه وأشعاره، وأنه يرد على الرسل ويعيب الشرائع، ويجحد البعث"³، وأخذ ابن الجوزيّ يسرد شعرًا منسوبًا إلى المعريّ معلقًا عليه، مستدلًا به على كفره⁴.

ويذهب القفطيّ إلى أنّ المعريّ عارض سورًا من القرآن، وقيل عنه حكايات مختلفة في إيمانه، حتّى رماه بعضهم بالإلحاد⁵.

¹ البغدادي، أحمد بن علي: تاريخ مدينة السلام، 398/5.

² انظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمد: الأنساب، 346/12.

³ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: المنظم في أخبار الملوك والأمم، 23/16.

⁴ انظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: المنظم في أخبار الملوك والأمم، 27/16.

⁵ انظر: القفطي، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، 84/1.

وذهب الحمويّ إلى أنّ المعريّ كان متّهماً في عقيدته، يرى رأي البراهمة، فلا يأكل لحماً، ولا يؤمن بالرّسل والبعث¹، ووصفه في (معجم البلدان) بالملحد، يقول: "وقال المعري الملحد إذا كانت..."².

وابن الأثير يرمي المعري بالزندقة، يقول: "وعلمه أشهر من أن يذكر إلا أن أكثر الناس يرمونه بالزندقة وفي شعره ما يدل على ذلك"³.

أما أصحاب الرّأي الثّاني الذين قالوا بإيمان المعريّ، فقد تزعمهم ابن العديم الذي أفرد كتاباً في الدّفاع عن المعريّ، عنوانه (الإنصاف والتّحرّي في دفع الظلم والتّجري عن أبي العلاء المعريّ)، رأى فيه أن حسّاد المعريّ وكارهيه وضعوا على لسانه أشعار الملاحدة، وأنّهم لم يفهموا قصده ومراميه في بعض أشعاره، وأخذ يسرد أشعاراً للمعريّ تدلّ على حسن عقيدته، وحسن خلقه، يقول: "قصده جماعة لم يعوا وعيه، وحسدوه إذ لم ينالوا سعيه، فتتّبّعوا كتبه على وجه الانتقاد، ووجدوها خالية من الزيغ والفساد، فحين علموا سلامتها من العيب والشّين، سلّكوا فيها معه مسلك الكذب والمين، ورموه بالإلحاد والتّعطيل، والعدول عن سواء السبيل. فمنهم من وضع على لسانه أقوال الملحدة، ومنهم من حمل كلامه على غير المعنى الذي قصده..."⁴.

وتابعه في هذا الرّأي من المحدثين، أحمد تيمور باشا، الذي ذهب إلى أن المعريّ هوجم من جهة حاسديه وشائنيه، وولع جماعة منهم بتقويله ما لم يقل، والتشهير به بما كانوا ينظمونه على لسانه من أقوال المعطلة والزنادقة، حتّى غدت الأذهان لكثرة ما وقر فيها من ذلك، إذا سمعت شيئاً من شعره فيه إبهام، انصرفت إلى إساءة الظنّ به، وغالبه كان من السخافات التي ينتزه شعر المعريّ عنها، ولا يخفى وضعها على صاحب عقل⁵.

¹ انظر: الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 303/1.

² الحموي، ياقوت: معجم البلدان، تح: ويستفيلد، دار صادر، بيروت، د.ط، 1977، 6/5.

³ ابن الأثير، علي بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، ص339.

⁴ نقلا عن: تعريف القدماء بأبي العلاء، تح: مصطفى السقا وآخرين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1965، ص484.

⁵ انظر: باشا، أحمد تيمور: أبو العلاء المعري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، د.ط، 2012، ص160 وما بعدها.

ووقف إلى جانبهما عبد المعين الملوحي، الذي رأى إيمان المعري وإسلامه، وذهب إلى أن الذين أطلقوا حكم الإلحاد والزندقة على أبي العلاء لم يقرأوا الديوان كله، وإنما قرأوا أجزاءً يسيرة متفرقة منه، ولو أنهم قرأوه كله لتبين لهم أمران اثنان: أولهما أن المعري مؤمن كل الإيمان، وثانيهما أنه مسلم متعصب للإسلام¹.

أما أصحاب الرأي الثالث الذين رأوا شك المعري وحيرته وتردده، فيأتي في طليعتهم طه حسين، يقول: "فأثبت إلهه وأقر به... واللزوميات ممثلة بما قال أبو العلاء في إثبات الله، وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال"²، وذهب إلى أن أبا العلاء كان منكرًا الجنّ والملائكة نصًا في اللزوميات³، فقال:

قَدْ عَشْتُ عُمْرًا طَوِيلًا مَا عَلِمْتُ بِهِ حَسًا يُحَسُّ لِجَنِّي وَلَا مَلِكًا⁴

وذهب أيضا إلى إنكار المعري النبوات، جدا لصحتها، وقد أقرّ بذلك صراحة غير مرّة في اللزوميات⁵.

وتابع عبد الكريم الخطيب طه حسين في هذا الرأي، إذ رأى المعري يقف في مهب الريح والعواصف تضطرب منها سفينته يمينًا وشمالًا، فلا يملك أن يقيهما على أي مرفأ⁶.

ويتوافق مع هذا الرأي رأي عطا بكري الذي ذهب إلى أنّ المعري آمن بالله إيمان وثوق، غير أنّه يرى أن الشرائع والأديان من صنع الإنسان⁷.

ويقول هيثم محمد جديتاوي في هذا الرأي: "إن القارئ للنماذج الشعرية التي تمثل الموقنين السابقين لأبي العلاء من مسألة البعث والجزاء لا أظنه يخامر شك في أن أبا العلاء منكر للبعث

¹ انظر: الملوحي، عبد المعين: دفاع عن أبي العلاء المعري، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1994، ص9-10.

² حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص272.

³ انظر: نفسه: ص288.

⁴ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 167/2.

⁵ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص289.

⁶ انظر: الخطيب، عبد الكريم: أبو العلاء المعري بين الإيمان والإلحاد، دار اللواء، الرياض، ط1، 1980، ص28.

⁷ انظر: بكري، عطا: الفكر الديني عند أبي العلاء المعري، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ط، 1980، ص138.

كل الإنكار إذا ما قرأ نماذج موقفه من ذلك، أو أنه مؤمن بالبعث والجزاء على خير ما يكون الإيمان بذلك إن قرأ نماذج موقفه فيها"¹.

وأصحاب الرأي الرابع والأخير، الذين لم يصدروا حكماً على عقيدة المعري احترازاً منهم، ولعدم التثبت، فكانوا يختمون أقوالهم التي يأخذونها عن غيرهم بجملة (والله أعلم)، أو أنهم ينسبون الأقوال إلى غيرهم محترزين الأخذ به على وجه التأكيد، كالباخرزي الذي قال: "ولكن ربّما رشح بالإلحاد إناءه، وعندنا خبر بصره، والله أعلم ببصيرته، والمطلع على سريرته..."².

وكابن الأنباري الذي قال: "ويحكي عنه كلمات وأشعار موهمة، توجب التهمة في حقه، والله أعلم"³.

تعرض المعري لحملة شعواء تقدح في دينه ومعتقده، وكان مردّ خصومه في حملتهم عليه أبياتاً نسبها إليه، واتّهامه بمعارضة القرآن الكريم، والحقّ أنّ كثيراً من الأبيات التي نسبت إليه غير ثابتة عنه، ولم تصحّ نسبتها إليه؛ لعدم وجودها في ديوانيه (سقط الرّند، واللّزوميّات) فكيف يُتهم الرّجل بشيء غير ثابت عنه؟، وإنّما وردت هذه الأبيات في الكتب التي أرّخت للمعري، وأغلب الظنّ أنها موضوعة عليه، خاصّة وأنّ خصومه وكارهيه كثر؛ لما بلغه من منازل العلم، ولما حظي به من مكانة مرموقة عند كثير من الخلفاء والولاة، فكثير ممّن أرّخ للمعري أخذ هذه الأبيات، إمّا سمعوها من أحدهم، أو نقلوها عن بعضهم، أو وضعوها عليه، وزجّوا بها يقينا على لسان المعري دون التثبت من صحتها، والعالم الذي يحترم نفسه ويحترم القارئ؛ لا يسلك مثل هذا السلوك في مؤلفاته، فانتفت من عندهم الموضوعيّة، وأصدروا حكماً جائراً لم يرتكز على قاعدة متينة، ويورد الباحث نماذج من هذه الأشعار على سبيل المثال لا الحصر:

في الإصرار على التّردق والحكم بظلم الله في الرّزق:

إِذَا كَانَ لَا يَحْظَى بِرِزْقِكَ عَاقِلٌ وَتَرَزَّقُ مَجْنُونًا وَتَرَزَّقُ أَحْمَقًا

¹ جديتاوي، هيثم محمد: المفارقة في شعر أبي العلاء المعري، دار اليازوري، الأردن، ط1، 2012، ص194.

² الباخري، علي بن الحسن: دمية القصر، 157/1.

³ ابن الأنباري، أبي بكر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص259.

فَلَا ذَنْبَ يَا رَبَّ السَّمَاءِ عَلَى امْرِئٍ رَأَى مِنْكَ مَا لَا يَشْتَهِي فَتَزَنَّدَقًا¹

وفي جحد الرّسل:

فَلَا تَحْسَبْ مَقَالَ الرُّسُلِ حَقًّا وَلَكِنْ قَوْلُ زورٍ سَطَّرُوهُ

وَكَانَ النَّاسُ فِي عَيْشٍ رَغِيدٍ فَجَاؤُوا بِالْمُحَالِ فَكَدَّرُوهُ²

وفي القدح بالأذان والمؤذن:

كَوْنٌ يُرَى وَفَسَادٌ جَاءَ يَتَّبِعُهُ تَبَارَكَ اللَّهُ مَا فِي خَلْقِهِ عِبْتُ

وَإِنْ يُؤَدِّنُ بِلَالٍ لِابْنِ أَمِنَةَ فَبَعْدَهُ لِسَجَاحٍ مَا دَعَتْ شَبْتُ³

وفي الاعتراض على الذات الإلهية والطعن في حكمتها:

صُرِفَ الزَّمَانُ مُفَرَّقُ الْإِلْفَيْنِ فَاحْكُمْ إلهي بَيْنَ ذَاكِ وَبَيْنِي

أَنهَيْتَ عَن قَتْلِ النُّفُوسِ تَعَمُّدًا وَبَعَثْتَ أَنْتَ لِقَتْلِهَا مَلَكَينَ

وَرَعَمْتَ أَنْ لَهَا مَعَادًا ثَانِيًا مَا كَانَ أَغْنَاهَا عَنِ الْحَالِيَيْنِ⁴

وفي إنكار البعث:

خَبَرَ الْمَقَابِرِ فِي الْقُبُورِ وَمَنْ لَهُمْ بِمُبَشِّرٍ يَأْتِي بِصِدْقِ الْمَحْشَرِ

هَيْهَاتَ يُرْجَى مَيِّتٌ فِي قَبْرِهِ لَوْ صَحَّ ذَاكَ لَكَانَ عَيْنَ الْمُتَجَرِّ

¹ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 24/16، والقفطي، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، 110/1، والحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 338/1.

² نفس المصادر: المنتظم، 25/16، إنباه الرواة، 114/1، إرشاد الأريب، 339/1.

³ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 26/16.

⁴ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 27/16، والقفطي، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، 109/1، والحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 338/1.

حَسِرَتْ تِجَارَتُهُمْ فَهَلْ مِنْ مَيِّتٍ يَرْجُو التَّجَارَةَ مِنْ ضَرِيحِ الْمَحْفَرِ¹

وفي رفض فريضة الحج:

قالوا هَرَمْتَ وَلَمْ تَطْرُقْ تَهَامَةَ فِي مُشَاةٍ وَفَدُوا لَا رُكْبَانَ أَجْمَالٍ

فَقُلْتُ إِنِّي ضَرِيرٌ وَالَّذِينَ لَهُمْ رَأْيٌ رَأَوْا غَيْرَ فَرَضٍ حُجٍّ أَمْتَالِي

مَا حُجَّ جَدِي وَلَمْ يَحْجِجْ أَبِي وَأَخِي وَلَا ابْنِ عَمِّي وَلَمْ يَعْرِفْ مَنْنِي خَالِي²

وفي الطعن بالصحابية وتشويههم:

شَهِدْتُ بِأَنَّ الْكَلْبَ لَيْسَ بِنَابِحٍ يَقِينًا وَأَنَّ اللَّيْثَ فِي الْغَابِ مَا زَأَرَ

وَأَنَّ قُرَيْشًا لَيْسَ مِنْهَا خَلِيفَةٌ وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ شَكَا الْحَيْفَ مِنْ عُمَرَ

وَأَنَّ عَلِيًّا لَمْ يُصَلِّ بِصَحْبِهِ وَمَا هُوَ وَاللَّهِ الْعَظِيمِ مِنَ الْبَشَرِ³

وفي نسبة الزنا إلى ولد آدم:

إِذَا مَا ذَكَرْنَا آدَمًا وَفِعَالَهُ وَتَرَوِيحَ بِنْتِيَةَ لِابْنِيهِ فِي الدُّنَا

عَلِمْنَا بِأَنَّ الْخُلُقَ مِنْ أَصْلِ رَيْبِيَّةٍ وَأَنَّ جَمِيعَ النَّاسِ مِنْ غُنْصُرِ الزُّنَا⁴

والأبيات التي نقولها بعضهم على المعري كثيرة، لا سبيل إلى حصرها كلها في هذا السياق، وإن الدخول في نقاش مثل هذه الأبيات يعدّ -من وجهة نظر الباحث- من قبيل المهاترة في القول، وطرفًا على باب يستعصى فتحه، والأولى تركها، وعدم عدّها وصمة على معتقد المعري، والأغرب من إيراد هذه الأبيات؛ استشهاد بعض العلماء على سوء معتقد المعري بروايات

¹ الففطي، علي بن يوسف: إنباه الرواة على أنباه النحاة، 111/1.

² نفسه: 111/1.

³ نفسه: 114/1.

⁴ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 335/1.

لا يصحّ الاستشهاد بها، فابن الجوزيّ مثلاً -فضلاً عن إشاعة أبيات غير ثابتة عن المعريّ أخذها اللاحقون عنه- راح يستشهد بمنامات بعض الرّجال في الحكم على عقيدة المعريّ وكفره، يقول: "قال ابن الصابي: ولما مات المعري رأى بعض الناس في منامه كأن أفعيين على عاتقي رجل ضرير قد تدليا إلى صدره، ثم رفعا رأسيهما، فهما ينهشان من لحمه وهو يستغيث. فقال: من هذا؟ فقيل: المعري الملحد"¹.

فمنذ متى كانت المنامات روايات صحيحة يُستشهد بها؟ وكيف لعالم أن يقيم الحجّة على الرّجل بشيء غير ثابت عنه وبيعض المنامات؟ لقد جار ابن الجوزيّ على المعريّ، وغالى في عدائه حتى أصبح ما يكتبه عنه مجرد قدح لا يحتكم إلى الموضوعيّة العلميّة، وهذا حال لاحقيه الذين أخذوا عنه الأبيات المنحولة، وأضافوا إليها انتحالات جديدة على لسان المعريّ.

أمّا عن معارضة المعريّ القرآن، فقد اتّهم بذلك في ضوء كتابه (الفصول الغايات)، وقال بعضهم إنّ المعريّ عنونه بـ "الفصول والغايات في محاذاة السور والآيات"²، غير أن المطلّع على الكتاب يجد فيه نقيض ما قيل، فعنوانه (الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ)، وعنوانه يدلّ على مضمونه، فغاياته تمجيد الله، والتّناء عليه، وإجلال شأنه، وتحذير الإنسان من الخطأ والسوء، والكتاب كلّه مبنيّ على هذا الوجه، وقارئه لا يجده من معارضة القرآن في شيء، والصّاق تهمة معارضة القرآن؛ ليس إلا بغضاً وكرهاً وتشويهاً من باب العداوة والخصومة، لا من باب الموضوعيّة، ويبدو أنّ من قال بهذه التّهمة لم يطّلع على الكتاب، أو أنه اطّلع عليه محرّفاً فيه.

وسييسأل سائل عن الأبيات التي ثبتت نسبتها إلى المعريّ، وتوهم في حقّه الإلحاد والرّندقة، وجواب ذلك يسير بسيط، يجده عند المعريّ نفسه، فقد وضع كتاباً عنونه بـ (زجر النّابح)، صنّفه خصيصاً لمن قدح في عقيدته بسبب بعض الأبيات التي قالها، والكتاب هذا "أحد التصانيف العلانية التي تكشف عن الصّراع الذي كان يدور في حياة أبي العلاء نفسه حول آثاره وآرائه ومسلكه في حياته بينه وبين نفر من خصومه"³، وقد أشار بعض القدماء إلى هذا الكتاب، منهم

¹ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، 27/16.

² البغدادي، أحمد بن علي: تاريخ مدينة السلام، 157/1.

³ المعري، أبو العلاء: زجر النّابح (مقتطفات)، تح: أمجد الطرابلسي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1982،

ياقوت الحمويّ، فذهب إلى أنه "يتعلق بلزوم ما لا يلزم وذلك أن بعض الجهال تكلم على أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بها التشرّر والأذية، فألزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشئ هذا، فأنشأ هذا الكتاب وهو كاره"¹، وكذلك أشار إليه ابن العديم، الذي كان مدافعا عن المعري مناصرا له، فقال: "وقد وضع أبو العلاء كتابًا وسمه بزجر النابح، أبطل فيه طعن المزري عليه والقادح. وبين فيه عذره الصحيح، وإيمانه الصريح، ووجه كلامه الفصيح..."².

ويورد الباحث أمثلة هذه الأبيات وردّ المعريّ عليها في ضوء (زجر النابح):

أورد ابن الجوزي من باب إلحاد المعريّ قوله:

أَفِيقُوا أَفِيقُوا يَا غَوَاةَ فَإِنَّمَا دِيَانَاتُكُمْ مَكْرٌ مِنَ الْقَدَمَاءِ³

ويقول المعريّ في ردّه: "المعنى أن أهل الكتاب كانوا يمكرون بأتباعهم. وفي الكتاب العزيز ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾⁴. وفيه ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسْتُ بِهَ إِثْمًا قَلِيلًا﴾⁵. وهذا من المكر. وكثيرا ما يقول اليهود في ألفاظهم وحديثهم: ذكر قدامونا كذا، وخبر قدامونا ذلك. فبني الأمر على هذا النحو."⁶.

ويضرب ابن الجوزيّ بيتين آخرين مستشهداً بهما على إلحاد المعريّ:

تَنَاقَضُ مَا لَهُ إِلَّا السُّكُوتُ لَهُ وَأَنْ نَعُوذَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ مِنْ عَسَجِدٍ فُدَيْتِ مَا بِأَلْهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ⁷

¹ الحموي، ياقوت: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 330/1.

² ابن العديم: الإنصاف والتحري، نقلا عن تعريف القدماء بأبي العلاء، ص485.

³ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 65/1.

⁴ آل عمران: 54.

⁵ البقرة: 79.

⁶ المعري، أبو العلاء: زجر النابح، ص12-13.

⁷ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 369/1.

ويقول المعري ردًا على ذلك: "وهذا القول مستتب من الكتاب العزيز والحديث، لقوله تعالى: "وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"¹، فأمرُوا بالرضا والتسليم لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وأن يرجعوا إلى ما قال ويخالفوا العقول إذا أنكرت شيئًا مما في الشريعة. وعلى ذلك ذهب جلة المسلمين لأن علم الله سبحانه واسع خفي، ولا ينبغي أن يسأل عما أمر به: لم كان؟ ولا يسلم علم ذلك إلا له، تعالت قدرته..."².

ويورد ابن الجوزي مثالًا ثالثًا على إلحاد المعري، وهو قوله:

أُمُورٌ تَسْتَخِفُّ بِهَا حُلُومٌ وَمَا يَدْرِي الْفَتَى لِمَنِ الثُّبُورُ³

كِتَابُ مُحَمَّدٍ وَكِتَابُ مُوسَى وَإِنْجِيلُ ابْنِ مَرْيَمَ وَالزَّبُورُ⁴

والحقيقة أن ابن الجوزي قد وصلته الأبيات مبتورة، محذوفًا منها بيت مكمل للبيت الثاني، وتتمام الأبيات هو:

أُمُورٌ تَسْتَخِفُّ بِهَا حُلُومٌ وَمَا يَدْرِي الْفَتَى لِمَنِ الثُّبُورُ

كِتَابُ مُحَمَّدٍ وَكِتَابُ مُوسَى وَإِنْجِيلُ ابْنِ مَرْيَمَ وَالزَّبُورُ

نَهَتْ أُمَّمًا فَمَا قَبِلَتْ وَبَارَتْ نَصِيحَتَهَا فُكِّلَ الْقَوْمَ بُورُ⁵

ويعلق المعري على هذه الأبيات فيقول: "أي ما يدري من يهلك في العاقبة ومن يسلم... (كتاب محمد) مبتدأ غير متعلق بما قبله، وما بعده عطف عليه إلى قوله (الزبور) ثم جاء الخبر في قوله: (نهت أمما البيت) وأنهت راجعة إلى الكتب..."⁶.

¹ الحشر: 7.

² المعري، أبو العلاء: زجر النابج، ص 91.

³ الثبور: الهلاك والخسران والويل. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة ثبر.

⁴ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 298/1.

⁵ نفسه: 298/1.

⁶ المعري، أبو العلاء: زجر النابج، ص 56.

فالمقطوعة كما يوردها ابن الجوزي مبتورة، لم يصل بيتها الثاني بالتالي، وبذلك كان الحكم مبنياً على خطأ.

وفي مثل هذا يعلق المعري قائلاً: "أفما يستحي المتحامل أن يأتي بمثل هذه التموهات الباطلة ويلبس بها جماعة مفتررة ليتوصل إلى أداة من لم يتقدم إليه منه مضرّة ما يكره وما يشين؟"¹.

وزجر النَّابِح كَلَّه مبنياً على هذه الشاكلة، من إيراد أبيات اتَّهم فيها المعري بالإلحاد، والرّدّ عليها، إثباتاً لصحة إيمانه، وحسن نيّته، وإبطال مزاعم خصومه، ولو أن المعري لم يكن مهتماً بقضية إيمانه، وتبيانها على وجهها؛ لما وضع هذا الكتاب، ولما دافع عن نفسه من التّهم الباطلة التي وُجّهت إليه، ولم يصل هذا الكتاب كاملاً، ولو وصل كاملاً لوجد فيه ما يردّ على كلّ الأبيات التي أشار إليها بعضهم في إلحاده.

وقد أورد بعض الباحثين أبياتاً للمعري جعلوها علامة على عدم إيمانه، أو شكّه في بعض القضايا الإيمانية، ولم يصل ما قاله المعري في الرّدّ على ذلك في كتاب (زجر النَّابِح)؛ لأن الكتاب -كما أشار الباحث أنفا- لم يصل كاملاً، بل ناقصاً مبتوراً، لأسباب وضعها محققه في مقدمته²، ومن هذه الأبيات قول المعري في الشرائع:

إِنَّ الشَّرَائِعَ أَلْفَتْ بَيْنَنَا إِحْنًا³ وَأَوَدَعْنَا أَفَانِينَ الْعَدَاوَاتِ⁴

فأخذه خصومه، أو بعض دارسي شعره، على أنه هجوم على الأديان كلّها، وأن هذه الأديان أورثت البشرية الحروب والفتن، ولكن للباحث في مثل ذلك أن يسير على نهج أبي العلاء في (زجر النَّابِح)، فمثل هذه الأبيات تحمل أكثر من وجه للتفسير، ويمكن تأويلها بما لا يمسّ

¹ المعري، أبو العلاء: زجر النَّابِح: ص14.

² انظر: نفسه، ص7-11.

³ الإحنة: الحقد في الصدر. انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة أحن.

⁴ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 228/1.

عقيدة المعري، فالمعنى في بطن الشاعر، وباب التأويل مفتوح على مصراعيه، ولا سبيل إلى التفرّد في التفسير والتحليل، والاقتصار على تأويل دون غيره.

ففي البيت السابق، لم يقصد الشرائع نفسها، بل أتباعها الذين قسّموها، وفرّقوا فيها الفرق وطوّفوا فيها الطوائف، ما نتج عنه الفتنة والعداوة والدّماء، يقول محمد سليم الجندي في ذلك: "فإن العقل يعجب من اختلاف هذه الفرق، وعدم اتفاقها على الحق، بعد أن وضح لها الطريق، وأسفر الصبح لذي عينين، ولذلك يجب على المرء أن ينظر بقلب مفكر، متبصر فيها"¹.
ومن هذه الأبيات أيضا، قول المعري في الملائكة والجن:

قَدْ عَشْتُ عُمْرًا طَوِيلًا مَا عَلِمْتُ بِهِ حِسًّا يُحَسُّ لِحَنِّي وَلَا مَلَكٌ²

فقد عدّ بعضهم هذا البيت إقرارًا من أبي العلاء على عدم الإيمان بالملائكة والجنّ، والحقّ أن هذا البيت كسابقه، يمكن تأويله على وجه لا ينافي الإيمان، فيمكن القول: إنّ المعري كان صادقًا في هذا البيت؛ لأنّه لم يحسّ بوجود جنّي ولا ملك، ولكن هذا لا يعني أنه لا يؤمن بها، وهذه حال الأبيات التي عدّها دارسو شعره علامة على إحداه، أو شكّه، وفضلاً عن ذلك فإنّ المؤرّخين والدّارسين، لم يرجعوا إلى أعمال المعري المتأخّرة ليتبيّنوا صحّة أقوالهم، وليس من العلميّ الموضوعيّ إصدار حكم مطلق على رجل من أعماله المتقدّمة دون دراسة المتأخّر منها.
وللمعري في شعره ونثره أقوال تدلّ على إيمانه الصّريح، ففي لزومياته يقول في الإيمان بالله:

حَكَمَ تَدُلُّ عَلَى حَكِيمٍ قَادِرٍ مُتَقَرِّدٍ فِي عِزِّهِ بِكَمَالٍ³

ويقول:

وَاللَّهُ حَقٌّ وَإِنْ مَا جَبَتْ ظُنُونُكُمْ وَإِنْ أَوْجَبَ شَيْءٌ أَنْ تُرَاعَوْهُ⁴

¹ الجندي، محمد سليم: الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره، تعليق: عبد الهادي هاشم، دار صادر، بيروت، د.ط، 1962، 1360/3.

² المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 240/2.

³ نفسه: 357/2.

⁴ نفسه: 596/2.

ويقول:

فَسَادَ وَكَوَّنَ حَادِثَانِ كِلَاهُمَا شَهِيدٌ بِأَنَّ الْخُلُقَ صُنْعُ حَكِيمٍ¹

ويقول:

أَقْرَبُ بِأَنَّ لِي رَبًّا قَدِيرًا وَلَا أَنْفِي بَدَائِعَهُ بِجَحْدٍ²

وفي إيمانه بالملائكة يقول:

لَسْتُ أَنْفِي عَنِ فُذْرَةِ اللَّهِ أَشْبَاهَا حَ ضِيَاءٍ بِغَيْرِ لَحْمٍ وَلَا دَمٍ³

ويقول:

مَلَائِكُ تَحْتَهَا إِنْسٌ وَسَائِمَةٌ فَالْأَعْبِيَاءُ سُؤَامٌ وَالتَّقَى مَلَكٌ⁴

ويقول:

وَلَسْتُ كَمُوسَى أَخَافُ الْحِمَامَ وَلَكِنْ أَوْدُ لِقَاءَ الْمَلَكِ⁵

وعن إيمانه بالرسل يقول:

وَمَوَّهَ النَّاسُ حَتَّى ظَنَّ جَاهِلُهُمْ أَنَّ النُّبُوَّةَ تَمْوِيَةٌ وَتَدْلِيسٌ⁶

ويقول:

قَالَتْ مَعَاشِرُ: لَمْ يَبْعَثْ إِلَهُكُمْ إِلَى الْبَرِيَّةِ عَيْسَاهَا وَلَا مُوسَى

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 445/2.

² نفسه: 383/1.

³ نفسه: 488/2.

⁴ نفسه: 246/2.

⁵ نفسه: 230/2.

⁶ نفسه: 25/2.

وَأَمَّا جَعَلُوا لِلْقَوْمِ مَأْكَلَةً

وَصَيَّرُوا لِجَمِيعِ النَّاسِ نَامُوسًا¹

ويقول في النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ:

دَعَاكُمْ إِلَى خَيْرِ الْأُمُورِ مُحَمَّدٌ

وَلَيْسَ الْعَوَالِي فِي الْقَنَا كَالسَّوَابِلِ

حَدَاكُمْ عَلَى تَعْظِيمِ مَنْ خَلَقَ الضُّحَى

وَشُهِبَ الدُّجَى مِنْ طَالِعَاتِ وَأَفِلِ²

ويقول فيه أيضا:

جَاءَ النَّبِيُّ بِحَقِّ كَيْ يُهْدِيَكُمْ

فَهَلْ أَحَسَّ لَكُمْ طَبْعَ بِنْتَهَيْبِ³

ويقول في إيمانه بالكتب السماوية:

كِتَابُ مُحَمَّدٍ وَكِتَابُ مُوسَى

وَأَنْجِيلُ ابْنِ مَرْيَمَ وَالرَّبِّيورُ

نَهَتْ أُمَّمًا فَمَا قَبِلَتْ وَبَارَتْ

نَصِيحَتَهَا فَكُلُّ الْقَوْمِ بَورُ⁴

وفي إيمانه بالبعث والحشر يقول:

قَالَ الْمُنْجَمُ وَالطَّبِيبُ كِلَاهُمَا

لَا تُحْشَرُ الْأَجْسَادُ قُلْتُ إِلَيْكُمَا

إِنْ صَحَّ قَوْلُكُمَا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ

أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالْخَسَارُ عَلَيْكُمَا⁵

ويقول:

لَعَلَّ قَوْمًا يُجَازِيهِمْ مَلِيكُهُمْ

إِذَا لَقَوْهُ بِمَا صَامُوا وَمَا قَنَتُوا⁶

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 34/2.

² نفسه: 322/2.

³ نفسه: 160/1.

⁴ نفسه: 298/1.

⁵ نفسه: 433/2.

⁶ نفسه: 197/1.

ويقول:

وَقُدْرَةُ اللَّهِ حَقٌّ لَيْسَ يُعْجِزُهَا حَشْرٌ لَخُلُقٍ وَلَا بَعَثٌ لِأَمْوَاتٍ¹

واللّزوميات كتاب مليء بما يدلّ على إيمان المعريّ بأركان الإيمان وتصديقه بها، وإنما عرض الباحث نماذج للتدليل على ذلك.

وفي (الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ)، فقد مجدّ المعريّ الله أيّما تمجيد، بل إنّه صنّف هذا الكتاب لتمجيد الله كما يظهر من عنوانه، ويرى المعريّ فيه أنّ الإنسان الحازم هو الذي لا يظلم، وهو الذي يعبد الله ويقدّسه، يقول: "والحازم الذي لا يأبس²، يمجّد الله ويقدّس، وبغير طاعته لا ينبس، لعلّ الأجل يدركه من أهل الصفاء"³.

والمعريّ مهما عبد الله فإنه مقصّر في عبادته، يقول: "لو نقلتُ مياه اللّجج على منكبيّ في قدام⁴، وأفرغته على مناكب الجبال، وجررت كئبان الأرض وصرائمها في جرّ أو مشاة، فألقيتها في الخضر الدائمات، حفدا⁵ لله كنت أحد العجزة المقصرين"⁶.

ويذهب إلى أنّ الحيوانات والجمادات تسبّح الله وتقّدسه، فنغمات الزّنبور تسيح لله، يقول: "سبحان خالق الزّنبور⁷... وله بذكر الله نغمات"⁸.

والنّجم والبعوض يذكرون الله إعظاما له، يقول: "حتى إذا النجم طلع ترنم بالذّكر مع البعوض إعظاما لوارث الوراث"⁹.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 228/1.

² الأيس: بكع الرجل بما يسوءه. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة أيس.

³ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص 19.

⁴ القُدام: جرّة من فخار. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قدف.

⁵ الحفد: السرعة. انظر: ابن منظور: نفسه، مادة حفد.

⁶ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص 59.

⁷ الزّنبور: ضرب من الذباب لسّاع. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة زنبير.

⁸ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص 125.

⁹ نفسه: ص 169.

ويصف جِلم الله وكرمه وغفرانه، يقول: "فإن لم أكن أهلاً للعصمة فلتكن جرائمى معك لا مع عبادك فإنك الحليم الكريم"¹.

وهو لا يبأس من رحمة الله ولا يقنط منها، فرحمته وسعت كل شيء، يقول: "لا آيس من رحمة الله ولو نظمت ذنوباً مثل الجبال سودا كأنهن بنات حمير..."².

والحمار الوحشيّ يذكر الله مع الذاكرين، يقول: "هذا قلو³، كأن لسانه حلو، يزعم بشحيجه أن الله مبصر سميع"⁴.

والبرّد يسبّح الله مع المسبّحين، يقول: "الله سبح القرّ⁵ والعبقر⁶، فسبحان الله مع المسبّحين"⁷.

وينتقد المعريّ في فصوله وغاياته من ينكر البعث، يقول: "الطيور ناطقات بالسبح، ورجال ما تقرّ بالبعث، بلى، جلّ القادر عن ارتياب"⁸.

والأرواح عند الله والجسوم في التراب، يقول: "هذه القطين وتلك مساكن الأنس المقيم، اختلف عليهم الجديان، فأرواحهم عند الله، وجسومهم في التراب"⁹.

ويتساءل عن الأرواح هل هي في نعيم أم عذاب، يقول: "الربا خالية، والأجساد في الحفر بالية، والأرواح عند ربنا متعالية. لا يعلم أنعيم هي فيه أم عذاب"¹⁰.

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص173.

² نفسه: ص179.

³ القلو: فسر المعري على أنه الحمار الوحشيّ، انظر: الفصول والغايات، ص203.

⁴ نفسه: ص202.

⁵ القرّ: البرّد عامّة. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قرر.

⁶ العبقر: البرّد. انظر: نفسه، مادة عبقر.

⁷ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص239.

⁸ نفسه: ص38.

⁹ نفسه: ص38.

¹⁰ نفسه: ص80.

ويتحدّث المعري عن وجوب الصدقة، وفضل الصلّة والصيام والزكاة والحجّ، يقول:
"تصدق في حياتك فما للميت من صديق، وتارك الصلاة من صلاة السعير، وجدير من صام،
بالاعتصام، والنسك، أوثق التمسك، والانفراد، أستر الأبراد، والزكاة، تذهب عن المال الشكاة،
فإذا زكيت أموالك فاحفها كل الإخفاء"¹.

ويهجم الملاحدة، حائناً إياهم على الإيمان والصلّة والصيام، يقول: "ولكن الصيام
والصلاة ينفعان من فعلهما من الناسكين. فاسجدا للخالق وصوما. أيها الملحدان في دين الله،
شرّ ما اجترأتما على القبيح"².

فالمعري في لزوميّاته، وفصوله وغاياته، يثبت أنه مؤمن بكل أركان الإيمان، وكذلك فإنه
يحثّ على أركان الإسلام كلّها، وهل يحثّ على شيء لا يفعله؟، فالمعطيات التي بين يديّ الباحث
من شعر المعري ونثره، توجب القول بأنه مؤمن مسلم، لا يخالط إيمانه شك، وليس في أقواله من
الإلحاد أو الزندقة في شيء، ولا يعكّر إسلامه ريب، وبناء عليه؛ فإن الباحث يوافق عبد المعين
الملّوحي فيما ذهب إليه من كون المعري مؤمن مسلم.

- إسقاط الإيمان في قصص (القائف والصاهل والشاحج):

تجلّى إيمان المعري في نثره القصصي، فأودع قصصه ما يشير إلى معتقده الديني، فمن
كتاب (القائف) يقرأ الباحث القصّة الآتية: "حضرت النملة الوفاة فاجتمع حولها النمل فقالت
نادبتها: يرحمك الله! أمن شعيرة مجرورة، وبيرة مطمورة، وآثار سفرة منشورة؟ قالت لهنّ: لا
تجزعن فقد ذخرت عند الله ذخيرة من ذخرها مثلها جدير بالرحمة، وذلك أنني لم أسفك دما قط"³.

في هذه القصّة يتبدّى إيمان المعري بالله، وإيمانه بالبعث والحساب، وإيمانه بالجنّة والنار،
فعلى لسان النملة يقرّ برحمة الله بعد الموت، ويقرّ بأن اليوم الآخر سيجيء لا محالة؛ لذلك فإنّ
النملة ذخرت لنفسها ما يقيها من العذاب ويدخلها في باب الرّحمة والمغفرة، ذخرت عند الله

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص22.

² نفسه، ص438.

³ الكلاعي، محمد بن عبد الغفور: إحكام صنعة الكلام، ص209.

التسامح، واحترام الرّوح، فهي لم سفك الدّماء، وفي ذلك إشارة إلى ذمّ المعريّ الفرق والطوائف المتناحرة، والتبرّم والتضجّر من الوضع السّيّاسي والدينيّ، ورفض زمنه المشبع بالفتن والحروب، فكما تقدّم في بداية الحديث في هذا الفصل، فإنّ المعريّ قد نظر إلى عيوب المجتمع وثغراته، وحاول إصلاحها، فنّبذ التّعصب والحرب، ونّبذ سفك الدّم والقتل، وعلى ذلك كانت رحمة النملة واطمئنانها، فصوت النملة في القصّة هو صوت المعريّ نفسه.

وامتدّ صدى إيمان المعريّ ليشمل رسالة (الصّاهل والشّاحج)، فعلى لسان الصّاهل ينتقد المعريّ من يذهب إلى الحج لتغفر ذنوبه وهو لا يعطف على النّاقة التي يركبها، يقول: "تحمل الرجل ناقة مألعة¹ ما هي في سيره والعلة، ويكون قصده بها أرض الحرّم أملا أن تغفر ذنوبه، وقد كثرت في الآثام عيوبه. فتلقى تحته الظمأ ومراس الخنثار ما يهون عليها الشجب"².

فهو ينشد من الإنسان أن يكون نقي القلب والعمل قبل المباشرة بالعبادة، وهذه -بلا شك- نظرة إسلاميّة، وشيء آخر مهم، وهو أن المعريّ -على لسان الصّاهل- يقرّ بغفران الله، ما يستوجب مع ذلك إقرار بيوم البعث، ويوم الحساب، والجنّة، والنّار.

وعلى لسان الشّاحج يمتدح المعريّ الإسلام؛ لما له من أفضال على النّاس، ويصف محمّداً عليه السّلام بلفظ النّبي، يقول: "ولولا الإسلام لم تسلم أذقّاء العرب الشرف إلى نبي عبد مناف"⁴.

وعلى لسان الجمل ينتقد المعريّ المرويّات الدينيّة الملقّقة من القدماء، فيقول: "وإنما تلك أكاذيب تحدث بها أهل الكتاب من اليهود والنّصارى وسمعتها أمية بن أبي الصلت وغيره فنظمت في الشعر"⁵.

¹ الملعُ: الذهاب في الأرض، وقيل السرعة والخفة. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة ملع.

² شجّب الرجل: إذا عطب وهلك. انظر: نفسه، مادة شجب.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص122.

⁴ نفسه: ص167.

⁵ نفسه: ص249.

وكذلك انتقد المعري على لسان الجمل خطباء المساجد الذين يستغلون الدين، وينافقون الناس، يقول: "فكم من خطيب يخطب على منبر في يوم الجمعة، عهده بالغسل بعيد"¹.

- إسقاط الإيمان في (رسالة الغفران):

وتجلى إيمان المعري في (رسالة الغفران)، ففي مطلع الرسالة يقرر أنّ من قرأ رسالة ابن القارح "مأجور إذ كانت تأمر بتقبل الشرع، وتعيب من ترك أصلاً إلى فرع"²، فهو يبدأ رسالته بداية إسلامية تنبئ عن معتقده، مهاجماً من يترك أصول الدين باحثاً عن الفروع التي من شأنها التفرقة، وإيقاع الفتنة بين المسلمين.

ويبدو إيمان المعري بالملائكة، ويوم الحشر والحساب، والجنة والنار، والنبي محمد، في حديث دار بين ابن القارح والأعشى، يقول ابن القارح للأعشى: "أخبرني كيف كان خلاصك من النار، وسلامتك من قبيح الشنار؟ فيقول: سحبتني الزبانية إلى سقر، فرأيت رجلاً في عرصات القيامة يتلأأ وجهه تلاًأ القمر، والناس يهتفون به من كل أوب يا محمد يا محمد، الشفاعة الشفاعة!! نمتُ بكذا ونمتُ بكذا. فصرخت في أيدي الزبانية: يا محمد أغثني فإن لي بك حرمة! فقال: يا علي، بادره فانظر ما حرمته؟ فجاءني علي بن أبي طالب -صلوات الله عليه- وأنا أعتل كي ألقى في الدرك الأسفل من النار، فزجرهم عني، وقال ما حرمتك؟ فقلت: أنا القائل:

ألا أيُّ هذا السائلِ أين يَمْتِ
فإنَّ لها في أهلِ يثربِ موعدا

فأليْتُ لا أرثي لها من كلاله
ولا من حفي حتى تُلَاقِي مُحمّدا

متى ما تناخي عند بابِ ابنِ هاشمٍ
تُريحي وتلقني من فواضله ندا...³

ويقول الأعشى: قلت لعلي: وقد كنت أومن بالله وبالحساب، وأصدق بالبعث، وأنا في الجاهلية الجهلاء... فذهب علي إلى النبي، -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله، هذا

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج: ص 317.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 139.

³ الأعشى ميمون بن قيس: ديوانه، ت: محمد حسين، مكتبة الآداب، الجواميز، د.ط، د.ت، ص 135.

أعشى قيس قد روى مدحه فيك، وشهد أنك نبي مرسل. فقال: هلاً جاعني في الدار السابقة؟ فقال علي: قد جاء، ولكن صدته قريش وحبه للخمر. فشفع لي، فأدخلت الجنة على أن لا أشرب فيها خمرًا¹.

ففي هذه الفقرة القصصية، دخل الأعشى جنة غفران المعري؛ لأنه مدح النبي وكان يصدق به، ولأنه كان يصدق بالبعث والحساب، وقد وصف مشاهد الحشر، وتحدث عن سقر، وعن الملائكة الزبانية، والمعري على لسان الأعشى ينطق بما يؤمن به، ويجسد هذا الإيمان في سرد قصصي يجبر القارئ على متابعتة.

ودخل زهير بن أبي سلمى جنة غفران المعري؛ لأنه كان يؤمن بالله، ولأنه أوصى أبناءه أن يتبعوا النبي الذي سيأتي، علمًا أن زهيرًا عاش ومات قبل الإسلام، يقول ابن القارح لزهير: "فبم غفر لك وقد كنت في زمان الفترة والناس همل، لا يحسن منهم العمل؟ فيقول: كانت نفسي من الباطل نفورا، فصادفت ملكا غفورا، وكنت مؤمنا بالله العظيم... فأوصيت بني وقلت لهم عند الموت: إن قام قائم يدعوكم إلى عبادة الله فأطيعوه"².

وكذلك دخل عبيد بن الأبرص جنة الغفران بعد أن كان في نارها؛ لبيت شعر قاله في رحمة الله وكرمه، يقول عبيد لابن القارح: "أخبرك أنني دخلت الهاوية، وكنت قلت في أيام الحياة:

مَنْ يَسْأَلِ النَّاسَ يَحْرِمُوهُ وَسَائِلُ اللَّهِ لَا يَخِيبُ³

وسار هذا البيت في آفاق البلاد فلم يزل يُنشد ويخف عني العذاب حتى أطلقت من القيود والأصفاد، ثم كُرِّرَ إلي أن شملتني الرحمة ببركة ذلك البيت، وإن ربنا لغفور رحيم"⁴.

ولليد بن ربيعة في جنة الغفران ثلاثة قصور، ليس في الجنة أبهى منها، نالها بدلاً من ثلاثة أبيات قالها في تمجيد الله وتنزيهه، وهدهد وفضله، ويسرد المعري ذلك فيقول: "فيمشون

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 135.

² نفسه، 150.

³ عبيد بن الأبرص: ديوانه، تح: أشرف أحمد عررة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994، ص 22.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 186.

قليلا، فإذا هم بأبيات ثلاثة ليس في الجنة نظيرها بهاء وحسنا، فيقول لبيد: أتعرف أيها الأريب
الحلبي هذه الأبيات؟ فيقول: لا والذي حجت القبائل كعبته. فيقول: أما الأول فقولني:

إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ خَيْرٌ نَفْلًا وَيَأْذِنُ اللَّهُ رِيثِي وَالْعَجَلُ¹

وأما الثاني فقولني:

أَحْمَدُ اللَّهِ فَلَا نِدَاءَ لَهُ بِيَدِيهِ الْخَيْرُ مَا شَاءَ فَعَلُ²

وأما الثالث فقولني "

مَنْ هَدَاهُ سُبُلَ الْخَيْرِ اهْتَدَى نَاعِمَ الْبَالِ وَمَنْ شَاءَ أَضَلَّ³

صيرها ربي اللطيف الخبير أبياتا في الجنة. أسكنها أخرى الأبد ونعم نعيم المخلد⁴.

ويكتفي الباحث من (رسالة الغفران) بهذا القدر من الشواهد، علما أن الرسالة في جزء كبير منها مبنية على هذه الشاكلة، والمعري يمتاح من فكره الديني الإسلامي ما بنى عليه الرسالة.

أما عن القسم الثاني من (رسالة الغفران)، فقد خصصه المعري لمهاجمة الزندقة والمتزندقين، والفرق والطوائف المتعادية، ومن يستغلون الدين لأهوائهم الشخصية، فيقول في المتزندقين: "وهذه الطبقة -لعنها الله- تستعبد الطغام⁵ بأصناف مختلفة، فإذا طمعت في دعوة الربوبية تنب في الدعوى، ولا لها عما قبح رعوى... وقد كان باليمن رجل يحتجب في حصن له، ويكون الوساطة بينه وبين الناس خادما له أسود سماه (جبريل) فقتله الخادم في بعض الأيام وانصرف. فقال بعض المجان:

¹ لبيد بن ربيعة: ديوانه، تح: حنا نصر الحتر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1993، ص121.

² نفسه: ص121.

³ لبيد بن ربيعة: ديوانه، ص121.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص267-268.

⁵ الطغام: جمع طغامة وهو الرجل الأحمق. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة طغم.

تبارك الله في علاه فرّ من الفسق جبرئيل
وظل من تزعمون ربّا وهو على عرشه قتيل

ويقال إنه حملهُ على ذلك، ما كان يكلفه من الفسق. وإذا طمع بعض هؤلاء فإنه لا يفتنح بالإمامة ولا النبوة...¹.

وامتدح المعريّ ابن القارح، داعياً الله أن يؤجره خير أجر؛ لأنّه يكره الزنادقة والملحدّين، يقول: "وأما غيظه على الزنادقة والملحدّين، فأجره الله عليه، كما أجره على الظمأ في طريق مكة واصطلاء الشمس بعرفة ومبيته بالمزدلفة"².

وانتقد بعض الفرق الإسلاميّة؛ لما تشييعه من ضلال الأمّة، ولأنّه يرى في بعضها تدليساً لتحقيق مآرب شخصيّة، فيقول في الإماميّة³: "والإمامية تقربوا بالتعفير، فعده بعض المتدينة ذنبا ليس بغفير، ويحضر المجالس أناس طاغون، كأنهم للرشد باغون، وأولئك -علم الله- أصحاب البدع والمكر"⁴.

ويقول في المعتزلة⁵: "كم منظاهر باعتزال، وهو مع المخالف في نزال! يزعم أن ربه على الذرة يُخلد في النار، بله الدرهم وبله الدينار..."⁶.

ويقول في الشيعية: "أما الذين يدعون في علي عليه السلام ما يدعون، فتلك ضلالة قديمة، وديمة من الغواية تتصل بها ديمة"⁷.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 439.

² نفسه: ص 428.

³ الإمامية: فرقة من الشيعة، وهم القائلون بإمامة علي -عليه السلام- بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- نصا ظاهرا، وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين. انظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، 1/163.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 465.

⁵ المعتزلة: ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن البصري من مجلسه، فاعتزل واصل مجلسه وتبعه جماعة سموا بالمعتزلة. انظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، 1/38.

⁶ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 465.

⁷ نفسه: ص 493.

ويقول في فرقة من الشيعة وهي الكيسانية¹: "واعتقاد الكيسانية في محمد بن الحنفية² عجيب، لا يصدق بمثله نجيب"³.

ويعد تناول المعري عن الفرق؛ يجزم أنها سبب ضلال الأمة، يقول: "أفلا يرى إلى هذه الأمة كيف افتتتت في الضلالة"⁴.

وكما هاجم الفرق والطوائف؛ فقد هاجم الشيوخ الذين لا يمحصون الأخبار قبل نقلها وإشاعتها، يقول: "والذين يسكنون في الصوامع، والمتعبدون في الجوامع، يأخذون ما هم عليه كنفل الخبر عن المخبر، لا يميزون الصدق من الكذب لدى المعبر"⁵.

وبناء على ما قدمه الباحث من شعر المعري ونثره دليلاً على إيمانه وإسلامه، وإسقاطه النفسي الإيماني على قصصه وشخصياتها، يمكن القول: إن المعري كان منسجماً مع نفسه في قضية الإيمان، فما كان ملحدًا ولا زنديقًا، وما كان حائرًا ولا شاكًا، بل إن امتداد فكرة إيمانه على طول أعماله؛ بنى أنه كان باحثًا عن حقيقة الإيمان وجوهره، وصميم الإسلام ولبّه، فلم يجتنبها وظل ثابتًا عليها.

¹ الكيسانية: تلامذة محمد بن الحنفية، يعتقدون فيه اعتقادًا بالغا من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها، من علم التأويل الباطن، وعلم الآفاق والأنفس. انظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، 1/145.

² محمد بن الحنفية: محمد بن علي بن أبي طالب، كنيته أبو القاسم وأبو عبد الله أيضا، معروف بابن الحنفية، أمه من بني حنيفة اسمها خولة، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، كان من سادات قريش، ومن الشجعان المشهورين، رفض مبايعة الزبير فجرى بينهما شر عظيم، ولما قتل ابن الزبير بايع عبد الملك، قدم المدينة فمات بها، دفن بالبقيع، والرافضة يزعمون أنه بجبل رضوى وأنه حي يرزق، وهم ينتظرونه. انظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ط8، 1990، 38/9.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص493-494.

⁴ نفسه: ص498.

⁵ نفسه: ص464.

المبحث الثاني

الإصلاح الاجتماعي

انصرف المعري ينظر إلى مجتمعه نظرة ناقد مصلح، فعابن كثيراً من الأمراض الخلقية التي تضرب المجتمع، وحاول معالجة السلوكيات التي لا تتسجم مع فطرة الطبيعة البشرية، فبدأ بنفسه قبل أن يُنظر للناس السلوك الخُلقي، فانتظمت حياته على حسن السيرة، فقد كان زاهداً عفيفاً، يمقت الطمع والجشع، يتحلّى بالقناعة وعزّة النفس، ثم إنّه لم يتكسّب بالشعر، ولم يمدح لمال أو جاه، ولم يكن مهانداً، وكان مضبوط النفس، قاهراً لشهواته، رقيق القلب لئنه، كثير العطف على الضعيف، حتّى وصل عطفه إلى الدفاع عن الحيوان، وكان كريماً، سخياً، طيب النفس، وفيّاً لأصدقائه، وادّاً لهم، في طبعه الحياء والاستحياء، كارهاً للكذب عادداً إياه عدوه وخصمه¹.

وقد وجد المعري في كثير من أبناء المجتمع نقيض ما كان فيه من صفات، فأخذ يدعو الناس إلى الخلق الحسن، باتّاً ذلك في شعره ونثره، وهاجم من وجد فيهم خلقاً ذميماً، حاتّاً على نقيضه المستحسن، فظهرت عنده ثنائيات ضدّية تتصل بالخير والشرّ، كالصدق والكذب، والكرم والبخل، والتسامح والتعصب، والعدل والظلم، فانطلق يدعو الناس إلى فعل الخير، ونبذ الشرّ.

والخير عند المعري كلّ فعل جميل يجلب للإنسان وأقرانه نفعاً، دون المساس بالدين، ونقيض ذلك مفهوم الشرّ، وقد نظر المعري إلى قضية الخير من الناحية الاجتماعية قبل الناحية الدنيوية؛ ذلك أن "فعل الخير نفسه جميل لا لأنه يرجو عليه ثواباً أو يخشى عقاباً"²، يقول:

فَلْتَفْعَلِ النَّفْسُ الْجَمِيلَ لِأَنَّهُ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ، لَا لِأَجْلِ ثَوَابِهَا³

¹ انظر: حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص181-184. وانظر: خضر، سناء: النظرية الخلقية عند أبي العلاء بين الفلسفة والدين، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، د.ت، ص16-20.

² خضر، سناء: النظرية الخلقية عند أبي العلاء بين الفلسفة والدين، ص228.

³ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 1/171.

ويطرح الباحث سؤالاً يراه مهماً في هذا السياق، وهو، لماذا اتَّجه المعريّ إلى دعوة النَّاس إلى الخير ونبذ الشرّ؟.

ذهب عطا بكري إلى أنّ دعوة المعريّ هذه لها علاقة بتشاؤمه، فالمتشائمون "يرون أن الوجود نفسه شر وأن النفس البشرية مجبولة عليه، وأن الدنيا مليئة بالمتاعب والشورور والمآسي والأفدرا"¹، ويرى أن المعري "بالغ في تشاؤمه ويئس من إمكانية صلاح المجتمع البشري"².

وتابعته سناء خضر في إرجاع دعوة المعريّ إلى الخير ونبذ الشر إلى تشاؤمه، غير أنّها لم ترَ أنّ المعريّ يئس من صلاح البشرية، تقول: "للخير عند المعري علاقة بالتشاؤم، حيث أن تشاؤم المعري نسبي لا ينافي الإيمان بالخير"³.

ويرى الباحث أن دعوة الخير عند المعريّ؛ مرجعها طموحه في تحقيق التفوق والتّميز، وقد قدّم الباحث لهذا الطّموح في الفصل الأول، فإنّ دعوة المعريّ لم تكن أمرًا عارضًا، فقد ألحّ عليها في أعماله؛ لإصلاح المجتمع، جاعلاً نفسه قدوة تُتَّبَع، ومرجعًا يعود إليه النَّاس في أخلاقهم.

ومن شعر المعريّ في دعوة النَّاس إلى الخير قوله في اتّباعه داعي الخير:

سَأَتَّبِعُ مَنْ يَدْعُو إِلَى الْخَيْرِ جَاهِدًا وَأَرْحَلُ عَنْهَا مَا إِمَامِي سِوَى عَقْلِي⁴

والخير عنده في ترك الشر، يقول:

مَا الْخَيْرُ صَوْمٌ يَذُوبُ الصَّائِمُونَ لَهُ وَلَا صَلَاةٌ وَلَا صَوْفٌ عَلَى جَسَدِ

وَإِنَّمَا هُوَ تَرْكُ الشَّرِّ مُطَرِّحًا وَنَفْضُ الصَّدْرِ مِنْ غِلٍّ وَمِنْ حَسَدِ⁵

¹ بكري، عطا: الفكر الديني عند أبي العلاء المعري، ص127.

² نفسه: ص127.

³ خضر، سناء: النظرية الخلقية عند أبي العلاء بين الفلسفة والدين، ص228.

⁴ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 317/1.

⁵ نفسه: 375/1.

ويقول في الحثّ على فعل الخير:

كُنْ صَاحِبَ الْخَيْرِ تَتَوَيْهِ وَتَفْعَلُهُ مَعَ الْأَنَامِ عَلَى أَنْ لَا يُدِينُوا¹

ويقول في سمو الإنسان بفعل الخير ووصوله إلى مراتب عليا:

فَإِنْ فَعَلَ الْفَتَى خَيْرًا تَعَالَى إِلَى قَنَسٍ² الْمَلَائِكِ خَيْرٌ قَنَسٍ³

ويقول في بقاء فعل الخير واغتنامه:

لَا تُسْتَدِينُ قَبِيحًا إِنْ هَمَمْتَ بِهِ وَأَفْعَلُ جَمِيلًا فَإِنَّ الْخَيْرَ يُعْتَمَّ⁴

وفي (الفصول والغايات) يمتدح المعري عمل الخير، ويشبّهه بثمرة يتمنى الجميع الحصول عليها؛ للذتها، ورائحتها الزكية، وحسن منظرها، وكبر حجمها. وديمومتها، يقول: "إن للخير ثمرة لذت في المطعم، وتضوّعت لمن تنسّم، وحسنت في المنظر والمتوسم، وجاوزت الحدّ في العظم، وبقيت بقاء السلم"⁵.

ويحثّ على فعل الخير في قوله: "فافعل الخير بجذل وكن دون المحارم أبا إغذاب"⁶...⁷.

وينهى عن تقليد المجرمين في قوله: "وأبن فعلك من فعل المجرم"⁸.

ويخاطب النفس دأماً لها، ناهياً عن الاقتراب من المحارم، يقول: "جاءت النفس بإد⁹

إنها تطرب وتندّ إلى محارم الله، ولها أقول: أودي صالحاً، وأودي عن المآثم ناكسة..."¹⁰.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 607/1.

² القنّس: الأصل. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قنّس.

³ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 55/2.

⁴ نفسه: 594/2.

⁵ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص6.

⁶ أعذب عن الشيء: امتنع. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عذب.

⁷ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص82.

⁸ نفسه: ص143.

⁹ الإدّ: الأمر الفظيع العظيم. انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة أدد.

¹⁰ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص147.

وكذلك بحث على عدم فعل الفاحشة؛ إذ يرى فيها شرًّا مستطيرًا، يقول: "وتب إلى ربك من الفاحشة، وتبا لك إن اطعت الخائنة ذات العلات"¹.

ويكرّر حثّه على فعل الخير في قوله: "واسلك إلى خلال الخير كل خلّ وخليف"².

ويقول إنّه يتجنّب سيئ الأخلاق: "أتجنب أخلاق الدعرم"³...⁴.

ويخاطب النفس أمرًا إياها بعمل الخير قائلاً: "يا نفس أحسني ما استطعت، وصلي إذا قطعت..."⁵.

- إسقاط الخير والشرّ في (رسالة الصّاهل والشّاحج):

وقد تردّد صدى دعوة المعريّ إلى الخير، في قصص في (رسالة الصّاهل والشّاحج)، فعلى لسان الصّاهل ينتقد المعريّ شرّ الإنسان الذي لا يحفظ محارم أخيه الإنسان، يقول: "والإنس لا تحفظ محارم الإنس فما ظنّك بغير ذلك"⁶.

ووجد الشّاحج خلق المياسرة الخير أفضل من خلق المعاسرة، ففي المياسرة إخماد للفتنة واجتتاب للذّمامة، يقول المعريّ على لسان الشّاحج: "أما أنا فياسرت أصحابي وياسروني ووجدت المياسرة أفضل من المعاسرة: أخفّوا حملي وأمرت بالصبر نفسي، فخدم لهيب الفتنة وغيري الذمّيم"⁷.

والإطار العام لقصص المعريّ مبنيّ على الحضّ على الخير، ونبذ الشرّ، فهي تحمل في نفسها معاني سامية، هدف المعريّ منها إفادة النّاس، سواء أكان بإكسابهم معلومة جديدة، أم

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص150.

² نفسه: ص230.

³ الدّعرم: الرديء البذي. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة دعرم.

⁴ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص259.

⁵ نفسه: ص356.

⁶ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص121.

⁷ نفسه: ص610.

توجيهها لسلوك بالإقرار أو النقد، ووضعهم على الطريق الأخلاقي القويم، وإعطاء النصيحة، ونقد القول الذي لا ينسجم مع منظومة الأخلاق البشريّة، وبدأب المعريّ في ذلك كلّهُ إلى استكناه طريق الخير للإنسان، فوجد الباحث بناء على ذلك ثنائيات ضديّة عرض لها المعريّ، حاثّاً على الخير منها، دأماً ما يقابلها في باب الشرّ داعياً إلى اجتنابها، ودونك بيان ذلك:

أ- الصدق والكذب:

دعا المعريّ إلى التزام الصدق قولاً وفعلاً؛ كونه باباً من أبواب الخير، مهاجماً الكذب والكاذبين، يقول في اللزوميّات:

إِنْ عَذَبَ الْمَيِّنُ بِأَفْوَاهِكُمْ فَإِنَّ صِدْقِي بِفَمِي أَعْدَبُ

طَلَبْتُ لِلْعَالَمِ تَهْدِيَتِكُمْ وَالنَّاسُ مَا صُفُّوا وَلَا هُدُّبُوا¹

ورأى المعريّ أنه في زمن يُكذَّبُ صادقهُ، ويُصدَّقُ كاذبهُ، يقول:

وَمِمَّا أَدَامَ الرُّزْعَ تَكْذِيبُ صَادِقِي عَلَى خَبْرَةٍ مِّنَّا وَتَصْدِيقُ كَاذِبِي²

وهاجم بعض خطباء المساجد، الذين يمتهنون الكذب، ويتخذونه حياً بين الناس لاستقطابهم، يقول:

كَذِبٌ يُقَالُ عَلَى الْمَنَابِرِ دَائِمًا أَفَلَا يَمِيدُ لِمَا يُقَالُ الْمَنْبِرِ³

ويقول:

لَا يَخْدَعَنَّكَ دَاعٍ قَامَ فِي مَلَأٍ بِخُطْبَةٍ زَانَ مَعْنَاهَا وَطَوَّلَهَا

فَمَا الْعِظَاتُ وَإِنْ رَاعَتْ سِوَى حِيَلٍ مِنْ ذِي مَقَالٍ عَلَى نَاسٍ تَقَوَّلَهَا⁴

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 107/1.

² نفسه: 135/1.

³ نفسه: 448/1.

⁴ نفسه: 294/2.

ويرى أن الصادق مرذول بين الناس، والكاذب محبوب؛ وذلك لما في الصدق من قول الحقيقة وإن كانت مُرّة، وما في الكذب من مجاملة خادعة، يقول:

وَالنَّاسُ شَتَّى فَيُعْطَى المَقْتَّ صَادِقُهُمْ عَنِ الأُمُورِ وَيُحْبَى الكَاذِبُ المَلْقُ

وَرُبَّمَا عَدَلَ الإنسانُ مُهْجَتَهُ فِي الصِّدْقِ حِينَ يَرَى جَدًّا الَّذِي يَلْقُ¹

ويلوم الناس على تصديق الكاذب، وتكذيب الصادق النَّاصِح، يقول:

أَطَاعُوا ذَا الخِدَاعِ وَصَدَّقُوهُ وَكَمْ نَصَحَ النَّصِيحُ فَكَذَّبُوهُ²

وهاجم المعري الشعراء الذين يتخذون الشعر وسيلة للمدح الكاذب؛ حظوة للجاه والمال،

يقول:

وَمَا شُعْرَاؤُكُمْ إِلَّا ذُنَابٌ تَلَصَّصُ فِي المَدَائِحِ والسُّبَابِ³

ويرى أن الشاعر الذي يمدحه بشيء ليس فيه فهو يهجو، يقول:

إِذَا أَثْنَى عَلَيَّ المَرءِ يَوْمًا بِخَيْرٍ لَيْسَ فِيَّ فَذَاكَ هَاجِ⁴

ويتأفف من كثرة التّديس والاحتيال بين الناس، يقول

أَفَّ لِمَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ عَنَتٍ فَكُنَّا فِي تَحْيُلٍ وَدَلَسٍ⁵

وفي (الفصول والغايات) يسير المعري على النهج الذي ساره في اللزوميات، فيحذّر نفسه

من التّمجس في مجالس الرّياء، يقول: "إياي ومحافل الرّياء"⁶.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 2/182.

² نفسه: 2/601.

³ نفسه: 1/165.

⁴ نفسه: 1/279.

⁵ نفسه: 2/70.

⁶ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص26.

ويرى أنّ الصّدق جمال للإنسان، يزيل عنه أوساخ الفم، ويجمّل شفّتيه، يقول: "الصّدق يزيل القلح¹، ويرأب العَلم² والفلح³..."⁴.

ويرى أنّ الكاذب أعمى البصر والبصيرة، ويدعو الله أن يجعله من الصّادقين، يقول: "وصاحب الكاذب قمر⁵، ولا يدري المكذوب كيف يأتّم، فاجعني ربّ من الصّادقين"⁶.

والكاذب عنده مجرور إلى الباطل، وثوب الصّدق أحسن الأثواب، يقول: "من كذب ففي حبل الباطل جذب، وما أحسن ثياب الصّادقين، وربك يجزي الصّادق والكذوب"⁷.

ووصل به الأمر إلى أن يحار في من يجالس، لأنّ جلساء الصّدق قليلون، يقول: "من أجالس وجلساء الصّدق قليل"⁸.

- إسقاط الصّدق والكذب في قصص (الفصول والغايات والصّاهل والشّاحج)

تردّد صدى ثنائيّة الصّدق والكذب في قصص المعريّ، ففي (الفصول والغايات) يورد قصّة حيّة وثعلب⁹، وكان الثّعلب شريداً، فدخل منطقة الأفعى يسكن فيها، فأعطته الأفعى الأمان والإقامة على أن يأتيها كل آخر شهر بعصفور، فقضى الثّعلب في ذلك بضعة شهور، وفي شهر تخلف عن إحضار العصفور للأفعى، فجلب لها زمرداً كان قد وجده في بعض رحلاته، فأعطاه للأفعى، واعتذر عن تقصيره، مبيّناً لها أنه لم يهرب منها، فعدّت الأفعى صدقه منجاة له وعفت عنه، على أن يأتيها كل شهر بعصفورين، يقول المعريّ في ذلك: "قال: ما علمت أن الجواهر لك

¹ القلح: صفة تعلق أسنان الناس وغيرهم. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قلح.

² العَلم: الشق في الشفة العليا. انظر: نفسه، مادة علم.

³ الفلح: شق في الشفة السفلى. انظر: نفسه، مادة فلح.

⁴ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص80.

⁵ قمر الرجل: حار بصره في الثلج فلم يبصر. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قمر.

⁶ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص114.

⁷ نفسه: ص301.

⁸ نفسه: ص436.

⁹ لقراءة القصة كاملة انظر: نفسه، ص138-142.

ضار، وأتتك بحائن رجلاه، والدليل على ذلك أني منك غير فار، ودونك فامتثلي ما شئت من الامتثال. قالت: إنك لصادق، والصدق نجاة، لتكن لي عندك وظيفتان ما وَكَّنتَ المفرخات¹.

وفي (رسالة الصَّاهل والشَّاحج)، يذمَّ المعريُّ على لسان الشَّاحج أجيرًا عيَّنه مُلَّاك الشَّاحج لإطعامه وسقايته، يذمُّه لأنَّه يكذب على المَلَّاك بشأن إطعام الشَّاحج وسقايته، فهو يتركه بلا كلاً وماء، يقول: "يسوسني أجير كسلان إذا سأله الملاك: أرويته من سويد²؟ قال: نعم. أحششته بعد ذلك؟ أووسعت له من الحسيك³؟ أنفقته من آثار الأبرار؟ قال: أجل، نعم، حوب! ويحلف لهم الحداء لقد فعل، وهو بشهادة الله أكذب من الشيخ الغريب والأخيز الصبحان⁴".

ويمثِّل المعريُّ للنَّاس الذين يمتنون الكذب، والذين يحرفون في الأقوال والأحاديث ويعكسونها لإيقاع الفتن، ففي القصَّة أن الشَّاحج مدح الجمل، والصاهل ذمَّه، ووصفه بالجاهل، فذهبت الحماسة إلى الجمل تعكس قول الشَّاحج فيه، وتتسبب ذمَّ الصَّاهل للجمل إلى لسان الشَّاحج، حتَّى وقعت الفتنة بينهما وضرب الجملُ الشَّاحجَ، يقول: "وتنطلق إلى البعير الوارد فتعكس ما قال الشَّاحج فيه وتجعل القول الذي نطق به الصاهل من وصفه بالجهل، محكياً عن الشَّاحج، تريد أداته بذلك. فتخبره بما قيل فيه من الصفة بقلة اللب، فتملاً صدره من الغضب والحقد. حتى إذا ورد، بهش⁵ بغمه بعد الريِّ إلى جحفة⁶ ذلك المسكين. فما شعر حتى أزمَّ بها على الغرة إزمة حنق مغتاظ، وهدر في ذلك هدر الموعد⁷".

وعلى لسان الصَّاهل يذهب المعريُّ إلى أن الزَّمان زمان الكذب والباطل، يقول: "فإن زماننا مذ كان، للكذب فيه سوق ليست للصدق، والباطل عنده مسالك زويت عن الحق⁸".

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، 141.

² السويد: الماء. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة سود.

³ الحسك: نبات له ثمرة خشنة تعلق بأصواف الغنم. انظر: نفسه: مادة حسك. ولم يجدها الباحث بلفظ الحسيك في المعجم.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشَّاحج، ص98.

⁵ بهش: المسارعة إلى أخذ الشيء. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة بهش.

⁶ الجحفة: بمنزلة الشفة من الإنسان والمشفر من البعير. انظر: نفسه، مادة جحفل.

⁷ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشَّاحج، ص207.

⁸ نفسه: ص202.

وعلى لسان الشّاحج في حوار مع الجمل، يذمّ المعريّ شعراء التّكسب الذين يكذبون في مدحهم، ويخلعون حياءهم لأجل المال، يقول: "ومع هذا فإنني كرهت أن أتصور بصور أهل النظم المتكسبين الذين لم يترك سؤال الناس في وجوههم قطرة من الحياء، ولا طول الطمع في نفوسهم أنفة من قبيح الأفعال"¹.

وينتقد المعريّ من يغالون في المدح، فتصل مقالتهم إلى درجة الكذب، يقول على لسان الجمل في حوار مع الشّاحج: "ومن الكلام القديم: حبك للشيء يعمي ويصم، لاسيما قوم عدول يعرفون ببني سنان يغلون في وصف هذه السلطان -أطال الله بقاءه- فيزعمون أن كفه أسمح من اللافظة وأن قلبه أشجع من قلب أسامة، وأنه بالرعية أبرّ من الوالدة، وأن رأيه أهدى للضلال من جدي الفرقد بل من الشمس الطالعة، ويدعون له ضروبا من فضائل متباينات لا يجتمع مثلها في الآدميين... من معرفة كلام البهائم والطيور وصنوف الحيوان... وما أنكر أن السيد عزيز الدولة أمير الأمراء -أعز الله نصره- كما وصف هؤلاء، غير أنني لا أزعم أنه يفهم أصوات الحيوان، وهل يعلم ذلك أحد إلا الله"².

- إسقاط الصدق والكذب في (رسالة الغفران):

يأتي المعريّ في (رسالة الغفران) على بعض الأبيات المكذوبة على بعض الشعراء، وقد مرّ ذكر ذلك في الفصل السابق³، وكذلك يأتي على بعض الأخبار الكاذبة التي وصلت الناس من الكتب، فعلى لسان ابن القارح يقول إنّه وجد في بعض نسخ كتاب الأغاني أبياتاً غنتها الجرادتان، ثمّ يقرر أن هذا الخبر ليس من الصّحة في شيء، محمول على الكذب، يقول: "ولقد وجدت في بعض كتب الأغاني، صوتا يقال غنته الجرادتان، فتفكّنت لذلك، والصوت:

أفقر من أهله المصيفُ فبطنُ عردة فالغريفُ

هل تبلغني ديارَ قومي مهريّة سيرها تلقيفُ

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص219.

² نفسه: ص376-377.

³ انظر: ص34-35 من هذه الدراسة.

يا أمَّ عثمانَ نوليني هل ينفعُ النَّائلَ الطَّفيْفُ

... ومن الذي نقل إلى المغنين في عصر هارون وبعده، أن هذا الشعر غنته الجرادتان؟ إن ذلك لبعيد في المعقول، وما أجدره أن يكون مكذوباً!¹.

ويأتي المعري على بعض الشعراء الجاهليين؛ الذين كانوا يكذبون في شعرهم، فيلتقي ابن القارح في نار الغفران بتأبط شراً، ويسأله عن زواجه بالغيلان كما يورد في شعره، فيعترف تأبط شراً بكذبه في أشعاره، يقول ابن القارح له: "أحقُّ ما روي عنك من نكاح الغيلان؟ فيقول: لقد كنا في الجاهلية نتقول ونحرص، فما جاءك عنا مما ينكره المعقول، فإنه من الأكاذيب، والنزمن كله على سجية واحدة..."².

ويبدو أن الكذب هو سبب دخول تأبط شراً النار في غفران المعري.

وأنكر المعري الأشعار المنسوبة إلى آدم على لسان آدم نفسه، يقول: "فيلقى آدم، عليه السلام، في الطريق فيقول: يا أبانا صلى الله عليك، قد روي لنا عنك شعر منه قولك:

نحنُ بنو الأرضِ وسكَّانها منها خُلقتنا وإليها نعودُ
والسَّعدُ لا يبقى لأصحابه والنَّحسُ تمحوه ليالي السُّعودُ

فيقول: إن هذا القول حق، وما نطقه إلا بعض الحكماء، ولكني لم أسمع به حتى الساعة"³.

وكذلك يذم المعري الكاذبين على لسان آدم، يقول: "فلا حول ولا قوة إلا بالله! كذبتم على خالقكم وربكم، ثم على آدم أبيكم، ثم على حواء أمكم، وكذب بعضكم على بعض، ومآلكم في ذلك الأرض"⁴.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 243-244.

² نفسه: ص 359.

³ نفسه: ص 360.

⁴ نفسه، ص 364.

وعلى لسان الفرزدق، يكذب المعري قصص العرب عن الغيلان، يقول: "إني لمكذوب عليه كما كذبت العرب على الغول، وإنما عما يؤثر لفي شغول"¹.

ودخل الحطيئة العبيسي جنة غفران المعري بسبب الصدق، يقول المعري في حوار بين ابن القارح والحطيئة: "فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا الحطيئة العبيسي. فيقول: بم وصلت إلى الشفاعة؟ فيقول: بالصدق"².

وفي القسم الثاني من رسالة الغفران، يفضل المعري من يعيبه بحق على من يثني عليه ثناء مكذوبا، يقول: "وقد شهد الله أني أجزل بمن عابني، لأنه صدق فيما رابني، وأهتم لثناء مكذوب، يتركني كالطريدة العذوب"³.

ويرى أن العالم مجبول على الكذب والنفاق، وأن الرجل قد يقول شيئا ويضمر نقيضه في داخله، يقول: "فناطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان، لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق. ويحصل أن يظهر الرجل بالقول شيئا، وإنما يجعل ذلك تدينا، يريد أن يصل به إلى ثناء، أو غرض من اغراض الخالية أم الفناء. ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متعبدون، وفيما بطن ملحدون"⁴.

ب- الكرم والبخل:

لما رأى المعري فقر الناس في زمنه، ولامس أوجاعهم منه، وعابن وجود المال في أيدي الفلّة، وشحّه في أيدي السواد الأعظم من الناس؛ راح يعدّ الكرم من أفضل صفات الإنسان، وجعله كأحسن ما يكون في الفرد، وأخذ يلحّ على وجوب التّفقة والإعطاء، مهاجماً الأغنياء الذين يكّدسون أموالهم، ولا ينفقونها، جاعلا البخل من أسوأ الرذائل وأقبحها؛ لأنّه يعمل على منع الخير عن الناس ولعدم الانتفاع به.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران: ص 389.

² نفسه: ص 307.

³ نفسه: ص 392.

⁴ نفسه: ص 419-420.

ويطالع الباحث في لزوميات المعري طائفة من الأشعار، تحمل المعاني السابقة، فاعتبر
البخل غير غريب عن الإنسان، بل الغريب الكرم، يقول:

وَالشُّحُّ لَيْسَ غَرِيبًا عِنْدَ أَنْفُسِنَا بَلِ الْغَرِيبُ وَإِنْ لَمْ يُرْحَمِ الْجُودُ¹

ويرى أن الحرص الزائد من أسوأ أنواع الفقر، يقول:

وَإِنَّ اقْتِنَاعَ النَّفْسِ مِنْ أَسْوَأِ الْغِنَى كَمَا أَنَّ سُوءَ الْحَرِصِ مِنْ أَقْبَحِ الْفَقْرِ²

وفي حثه على وجوب الإنفاق، وعلى وجوب تحلي الإنسان بالكرم يقول:

أَفْنُوا الذَّخَائِرَ فَالْقَضَاءُ مُجَهِّزٌ أَجْنَادُهُ لِحَبِيبَةِ الْمَذْخَارِ³

ويقول:

لَا تَجْمَعُوا الْمَالَ وَأَخْبُوهُ مَوَالِيهِ فَالْمُمْسِكُونَ تُرَاثُ كُلِّ مَا جَمَعُوا⁴

ويعتبر أن الإنسان لن يأخذ مكانة مرموقة حتى ينفق من ماله، يقول:

مَا الْمَرْءُ نَائِلٌ رُتَبَةٍ مِنْ سُودِدٍ حَتَّى يُصَيِّرَ مَالَهُ فِي النَّائِلِ⁵.

ويصرح أنه ليس من خازني الأموال، ولا من مكدسيها، في إشارة منه إلى كرمه وإنفاقه،

ويرى أن التجارة الربحة ليست في المال بل في التقى، يقول:

مَنْ كَانَ مِنْ أَسْرَاهُ مَالٌ لَهُ فَلَسْتُ لِلْمَالِ مِنَ الْآسِرِينَ

أَعْدُ أَسْنَى الرَّيْحِ فِعْلَ التَّقَى فَلَا أَكُنْ رَبًّا مِنَ الْخَاسِرِينَ⁶

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 329/1.

² نفسه: 523/1.

³ نفسه: 590/1.

⁴ نفسه: 119/2.

⁵ نفسه: 355/2.

⁶ نفسه: 587/2.

وفي (الفصول والغايات)، يحذّر المعريّ البخيل من سوء العاقبة عند الله، بنبرة عالية فيها غضب على البخلاء، يقول: "من بالشح أمرك، أخالفك الذي صورك! كلا وعظمته لقد أنذرك..."¹.

ويعاود انتقاد البخيل، الذي لا يوجد على الناس بما جاد الله عليه، والذي يترك الفقير والمسكن دون مساعدة، يقول: "رُبَّ نخيل، جعلتها في ملك بخيل، الفقير عنده حقير، والمسكين ليس بمكين،... يَطعم ولا يُطعم، ويتعم وهو غير مُنعم..."².

وينصح الإنسان أن يتصدّق قبل موته، لأن الأموات لا أصدقاء لهم، فصديقهم مالهم الذي أنفقوه، يقول: "تصدّق في حياتك فما للميت من صديق"³.

ويرى أن إنفاق المال هو الملك الحقيقيّ للمال، والحرص عليه هو الفقد الحقيقيّ له، يقول: "إذا أنفقت الدرهم ملكته، وإذا صنّته أهلكته"⁴.

ويعدّ الموت جوعاً خيراً من سؤال البخيل عن عطاء، يقول: "موت كمد، خير من سؤال مُجمد"⁵.

وإعطاء الفقراء الطّعام؛ خير وأوجب من إعطاء الأغنياء، يقول: "واعلم أن الفقراء بطعامك أحق من الأغنياء"⁶.

ويذمّ من يخزن المال، ولا يساعد فقيراً أو يغيث ملهوفاً، يقول: "خلقتني كما شئت، وأعطيتني ما لا أستحقه منك، لعل في عبيدك من هو مثلي أو شرّ، في خزائنه بدر اللجين⁷ والعقيان، لا يطعم منها المسكين ولا يُغاث الملهوف"⁸.

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص5.

² نفسه: ص20.

³ نفسه: ص22.

⁴ نفسه: ص52.

⁵ نفسه: ص68.

⁶ نفسه: ص76.

⁷ اللجين: الفضة. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة لجن.

⁸ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص215.

ويذهب إلى أنّ الغنى الأصغر هو غنى المال، والغنى الأوسط القناعة، والغنى الأكبر الموت، يقول: "والغنى أصناف ثلاثة: فالغنى الأكبر هو الموت، والغنى الأوسط القناعة، وثالثهما غنى المال، فاستعن عن المحظور بالمباح"¹.

- إسقاط الكرم والبخل في قصص (القائف والصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران)

ولم يكتفِ المعريّ بتناول ثنائيّة الكرم والبخل في شعره ونثره، بل ذهب يسقط هذه الثنائيّة على قصصه، ففي قصّة الأسد الأعمى في كتاب القائف²؛ انتقاد لملك الأسود في بخله، عندما قرر إعطاء الأسد الضّيرر عضواً بخساً لينتفع به، وفي رفض الأسد الضّيرر هذا العطاء، وقراره بالاكْتفاء بالنبات الذي لا يصلح طعاماً له؛ تجسيد لنظرة المعريّ في أن الموت جوعاً خير من سؤال البخيل، وتجسيد لإيمانه بالقناعة وعدم التّدلّل في سؤال البخيل.

وفي رسالة (الصّاهل والشّاحج)، وبالعودة إلى بداية اللّقاء بين الصّاهل والشّاحج، يجد الباحث أنّ الشّاحج افتتح الحوار مع الصّاهل مادحاً إياه بصفة الكرم، وهذا يدلّ على عظيم هذه الصّفة عند المعريّ، فيقول:

"فيقول الشّاحج، بفضل الحس:

- من أين طراً علينا الكريم؟

فيقول الصّاهل:

- ومن أين علمت بالكرم...³.

وعلى لسان الشّاحج، يعدّ المعريّ خزن المال ضرراً لصاحبه، وإنفاقه نفعاً له، مبيّناً فضل الإنفاق والكرم بدلاً من الشّفقة على الفقراء دون مساعدتهم، يقول: "يعتقد أن الإنفاق أفضل من الإشفاق، وأن الدرهم إذا جعل في كيس فما يزال في تنكيس. وإذا هو إلى المفتر دفع، نمي إلى

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص 357.

² انظر: ص 17 من هذه الدراسة.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص 92-93.

الجوّ فَرُفِعَ. وكذلك ينبغي أن تكون شيم الأولياء. زيادتك في درّ الأيتام، أبقى نخيرة من الدرّ المعتم. ودعاء الفقير أنهض لك من رغاء العفير... وشاة في يد فقيرك، خير من شاة ترد في وقيرك¹.

وعلى لسان الصّاهل يرى المعري أنّ الإنسان الكريم بالطّبع، الذي يقدّم بلا مقابل، نادر الوجود، يقول: "على أنه لا تخلو البسيطة من قوم يكرمون بالطبع وينفعون العالم بغير نفع"².

وعلى لسان الشّاحج، يتحدّث المعري عن وجوب الكرم على الإنسان، فعليه أن يكرم ضيفه، وأن يكرم حيوان ضيفه أيضاً، وأن يكرم السائل والمحتاج، يقول: "اضرب العراقيب³ فأشبع ضيفك وأطعم اليعاقيب⁴. واحلب في إنائك للعميان إذا نزل بفنائك"⁵.

ويرى المعري على لسان الشّاحج، أن وجود الكرم في البيت أفضل من وجود النّساء وخير منه، يقول: "فركب يشكرها لديك أولى بما في صحنك ورفديك من نساء يشربن المحض ويقين"⁶.

وعلى لسان الجمل، يذمّ المعري الأغنياء من بني آدم، الذين لا يجعلون للفقراء شيئاً مما لديهم، ويذمّ الملوك المنتعمين بالخيرات والأموال، ويتركون الفقراء للفقر وللجوع، يستشفّ الباحث ذلك من قول الجمل للشّاحج: "فأما الخز⁷ والبر⁸ والقز⁹ فشغله عنك الأغنياء من بني آدم. ولعمري إن الملوك ربما جلّت الخيل الكريمة بالغالية من الثياب. فأما أنت ورهطك فما أبعدك من وشي وحرير!"¹⁰.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج: ص96.

² نفسه: ص129.

³ العرقوب: العصب الغليظ، وعرقوب الدابة في رجلها. انظر، ابن منظور: لسان العرب، مادة عرقب.

⁴ اليعاقيب: جمع يعقوب، وهو الذكر من الحجل والقطا، وذكر العقاب. انظر: نفسه، مادة عقب.

⁵ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص17.

⁶ نفسه: ص172-173.

⁷ الخز: معروف من الثياب مشتق منه، وهو من الجواهر الموصوف بها. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة خرز.

⁸ البر: ضرب من الثياب. انظر: نفسه: مادة بز.

⁹ القز: صنف من الثياب، وهو أعجمي معرب. انظر: نفسه: مادة قرز.

¹⁰ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص285.

وكأنَّ الشَّاحِجَ يَمَثُلُ الطَّبَقَةَ الْفَقِيرَةَ، الَّتِي لَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا أَحَدٌ، وَهِيَ بِأَمْسٍ الْحَاجَةُ لِلْمُسَاعَدَةِ.

وعلى لسان الشَّاحِجِ، يَتَحَدَّثُ الْمَعْرِيُّ عَنِ سُوءِ الْوَضْعِ الْمَادِيِّ، حَائِثًا عَلَى النَّفَقَةِ، يَقُولُ:
"وَالَّذِي يَمْنَعُ جَالِيَةً مِنْ هَذَا الْبَلَدِ مِنَ الْبَعْدِ فِي الْأَرْضِ، هُوَ قَلَّةُ النَّفَقَةِ وَكَثْرَةُ الْعِيَالِ. وَالدَّرَاهِمُ
مِثْلُهَا مِثْلَ حُرُوفِ الْعَطْفِ تَجْعَلُ الشَّيْءَ فِي حُكْمِ الشَّيْءِ حَتَّى يَصِيرَا مَجْتَمِعِينَ فِي الْمَعْنَى
الْوَاحِدِ"¹.

وكذلك على لسان الشَّاحِجِ، يَجِبُ الْمَعْرِيُّ عَلَى الْغَنِيِّ إِذَا شَبِعَ؛ أَلَّا يَتْرَكَ جَارَهُ الْفَقِيرَ
جَائِعًا، وَأَلَّا يَنْتَظِرَ مِنْهُ أَنْ يَسْأَلَهُ لِيُعْطِيَهُ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَكْرُمَهُ دُونَ سُؤَالٍ، يَقُولُ: "فَحَقِيقٌ عَلَى الْغَنِيِّ
إِذَا شَبِعَ أَلَّا يَتْرَكَ جَارَهُ الْفَقِيرَ وَهُوَ طَاوٍ، وَأَلَّا يَحُوجُهُ إِلَى الْمَسْأَلَةِ، بَلْ يَكْفِيهِ النَّظَرُ إِلَيْهِ"².

وَفِي الْقِسْمِ الثَّانِي مِنَ (رِسَالَةِ الْغَفْرَانِ)، يَنْقَدُ الْمَعْرِيُّ الْبَخِيلَ، الَّذِي يَظُنُّ نَفْسَهُ خَالِدًا فِي
الْأَرْضِ بِمَالِهِ، وَيَحْتَّ عَلَى الْعَطَاءِ وَالنَّفَقَةِ، يَقُولُ: "وَإِنَّا لَنَجِدُ الرَّجُلَ مُوقِنًا بِالْآخِرَةِ، مُصَدِّقًا
بِالْقِيَامَةِ، مُعْتَرِفًا بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَهُوَ يَحْجَأُ عَلَى النَّابِجِ بَعْظَمٍ، وَعَلَى الْجَارِيَةِ بَعَارِيَّةٍ نَظْمٍ، كَأَنَّهُ فِي
الْأَرْضِ مُخْلَدٍ، وَإِنْ فِي سَهْلِ وَجْدٍ. وَكَثِيرٌ مِنَ الَّذِينَ يَتْلُونَ الْآيَةَ: ﴿مِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ، وَاللَّهُ يَضَاعَفُ لِمَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾³ وَهُمْ بِهَا مُصَدِّقُونَ، وَمِنْ خَشْيَةِ إِلَهِهِمْ مُشْفِقُونَ يَضُنُّونَ بِالْقَلِيلِ التَّافَهُ وَلَا
يَسْمَعُونَ لِلسَّائِلِ وَلَا الْوَافَهُ"⁴.

ت-التَّسَامُحُ وَالتَّعَصُّبُ:

وَجَدَ الْمَعْرِيُّ مَجْتَمِعَهُ قَائِمًا عَلَى التَّنَوُّعِ الدِّيْنِيِّ، وَكَانَتِ الدِّيَانَاتُ السَّمَاوِيَّةُ الثَّلَاثُ (الْيَهُودِيَّةُ،
وَالْمَسِيحِيَّةُ، وَالْإِسْلَامُ) حَاضِرَةً عِنْدَ النَّاسِ، وَلِكُلِّ أَهْلِ دِينٍ مِنْهُمْ اعْتِقَادُهُ الْخَاصُّ، وَفِكْرُهُ الدِّيْنِيُّ الَّذِي
يَسْتَمِدُّهُ مِنْ كِتَابِهِ السَّمَاوِيِّ الْمُؤْمَنَ بِهِ، وَقَدْ انْقَسَمَتِ هَذِهِ الْأَدْيَانُ عَلَى نَفْسِهَا، فَأَصْبَحَتْ فِرْقًا

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج: ص490.

² نفسه: ص500.

³ البقرة: آية 261.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص526.

وطوائف، لكلّ منها نهجها واعتقادها الذي يختلف عن غيرها من الطوائف التابعة للديانة نفسها، وفي القرون الثلاثة التي سبقت عصر المعريّ ظهرت حركات فكريّة عنيفة نتيجة رجّات سياسيّة، ثمّ تطوّرت إلى اختلافات في المبادئ والمعتقدات¹، ما أدّى إلى تشعب الفرق الإسلاميّة، فظهر "الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، فاشتدّ الجدل بينها حول الإمامة ومن أحقّ بها"².

وجزاء اختلاف الفرق نما تفسير القرآن الكريم بصورة واسعة، واتّضحت فيه اتّجاهات أربعة سيطرت على تفسيره في العصور التّالية، هي: التفسير بالمأثور، والتفسير بالرّأي أو التفسير الاعتزاليّ، والتفسير الشيعيّ، والتفسير الصوّفيّ³، ما أدّى إلى انتشار الفتن، وقد كان علماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يتدارسون، ويتناظرون، وينشرون الكتب والمؤلّفات⁴، ولم يقتصر هذا الاختلاف في الشرح والرّأي على المسلمين وفرقهم فحسب، بل امتدّ ليشمل شروحات اليهود والنصارى التي حيّرت الناس⁵، فكان العامّة والخاصّة في حالة ذهنيّة متخبطة، تموج بها كثرة الاختلافات العقديّة والتفسيرية.

واستكمالاً لدور الإصلاح الاجتماعيّ الذي نادى به المعريّ، فقد أتى على هذه الاختلافات منتقداً لها، إنه لا ينتقد الفكر الدينيّ لأجل انتقاد الدّين؛ بل ينتقد الفتن، والصّراعات فيما بين هذه الطوائف؛ والتّفاسير والآراء اللامعقولة؛ لما نشرته بين النّاس من ضلال وحيرة، فرأى أنّ قراءة كتب هذه الطوائف المختلفة شأنها أن توقع في التّخبط والتّضليل، يقول:

وَلَا تَقْرَأُ الْكُتُبَ الْمُضَلَّلَ دَرَسُهَا وَقَدْ وَضَحْتُ سُبُلَ الْهَدَايَةِ فَأَقْرَأُهَا⁶

¹ انظر: بكري، عطا: الفكر الديني عند أبي العلاء المعري، ص 95.

² نفسه: ص 95.

³ انظر: ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني، ص 161.

⁴ انظر: زعيان، تغريد: الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص 110.

⁵ انظر: نفسه، ص 111.

⁶ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 347/1.

ويرى المعري أنّ القرآن هو الكتاب الوحيد الذي يُستمدّ منه الشّرع، بعيداً عن كتب الطوائف، يقول:

أُنْكِرُ اللهُ ذَنْبًا خَطَّهُ مَلَكٌ وبِالذِي خَطَّهُ الْإِنْسَانُ أَعْتَرِفُ؟¹

وأتى على الديانتين اليهودية والنصرانية، متهما إياهما بالكذب على موسى وعيسى تضليلاً للناس، يقول:

عَدَا أَهْلُ الشَّرَائِعِ فِي اخْتِلَافٍ تُقَصُّ بِهِ الْمَضَاجِعُ وَالْمُهْجُودُ

فَقَدْ كَذَّبَتْ عَلَى عَيْسَى النَّصَارَى كَمَا كَذَّبَتْ عَلَى مُوسَى الْيَهُودُ²

وقال ينصح الناس بعدم الانجرار وراء هذه الضلالات:

أَفِيقُوا أَفِيقُوا يَا غَوَاةَ فَإِنَّمَا دِيَانَاتُكُمْ مَكْرٌ مِنَ الْقُدَمَاءِ³

ويقول:

إِنَّ الشَّرَائِعَ أَلَقَّتْ بَيْنَنَا إِحْنًا وَأَوْدَعَتْنَا أَفَانِينَ الْعَدَاوَاتِ⁴

ويقول:

دِينٌ وَكُفْرٌ وَأَنْبَاءٌ تُقَصُّ وَفُرُ قَانَ يَبُصُّ وَتَوْرَاةٌ وَإِنْجِيلُ

فِي كُلِّ جَيْلٍ أَبَاطِيلٌ يُدَانُ بِهَا فَهَلْ تَفَرَّدَ يَوْمًا بِالْهُدَى جَيْلٌ⁵

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 52/2.

² نفسه: 275/1.

³ نفسه: 25/1.

⁴ نفسه: 228/1.

⁵ نفسه: 268/2.

ويقول:

هَفَّتِ الحَنِيفَةُ والنَّصَارَى ما اهْتَدَتْ وَيَهُودُ حَارَتْ والمَجُوسُ مُضَلَّلَةٌ¹

وفي (الفصول والغايات)، يشير المعري إلى عدم اتّباعه المعتزلة، ويرى أنّ الإنسان بتحكيم عقله يمكنه معرفة الصّواب من الخطأ، يقول: "أما الله فأزلي، لا أعلم ما يقول المعتزلي، والناس مطالبون على حسب العقول"².

أراد المعري في نقده، أن يعطي صورة للواقع المشوّه الذي يعيشه النّاس، مقصده في ذلك تعديل صورة الواقع، فبوصف المعري مصلحاً اجتماعياً؛ لم يستطع أن يقف صامتاً أمام هذا المدّ الأهوج من ضروب الاختلاف الدّيني، يرمي بذلك إلى توحيد الفرق على القرآن، والاستنتاج السّليم للتّشريع، داعياً أهل الدّينانات الثّلاث إلى التّعايش السّلمي فيما بينهم، فهو لا يرى أنّ اختلاف العقيدة يتبعه بالضرورة اختلاف التّعايش، والخوض في غمرات الفتن وويلاتها.

- إسقاط التّسامح والتّعصب في (رسالة الصّاهل والشّاحج ورسالة الغفران):

ويسقط المعري دعوته إلى التّسامح ونبذ التّعصب على قصصه، ففي رسالة (الصّاهل والشّاحج)، وعلى لسان الجمل، يأتي المعري على القصص الخرافيّ في الدّينتين اليهوديّة والمسيحيّة، ومن شأن هذا القصص أن يسفّه العقول ويضلّلها، يقول: "فمثل هذا الحديث لا ينبغي أن يلتفت إليه، وإنما تلك أكاذيب تحدث بها أهل الكتاب من اليهود والنصارى وسمعتها أمية بن أبي الصلت أو غيره فنظمت في الشعر. وأمّية توجد في شعره أخبار كان ينقلها من الكتب الموجودة في أيدي أهل الملتين المخالفتين. منها أن الهدد قبر أمه في رأسه، فلذلك ريحته منتنة..."³.

وعلى لسان الجمل أيضاً، يعرض المعري بعض الخرافات الدّينيّة، التي لا يتوجّب على العقل تصديقها، فيقول على وجه السّخرية: "وقد زعم بعض الناس أن إبليس لعنه الله لما سُخط

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 201/2.

² المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص 399.

³ المعري، أبو العلاء: رسالة الصّاهل والشّاحج، ص 249.

عليه باض عشرين بيضة! فلعل هذه العجوز عندك من ولد إبليس. أو لعك ممن يصدق
بالسحر الذي يُجعل به الرجل حماراً أو المرأة فأرة"¹.

ويتابع حديثه ساخراً: "وبالحديث الآخر أن سهيلاً كان يهودياً عشاراً باليمن. وهذه
الأحاديث من فرية أهل الكتاب الأول، كثّروا بها عند السفلة وأهل الجهل... ومن أحاديث
الجاهلية أن الطاغوت الذي يسمى ذا الخلصة في اليمن، كان امرأة وكانت فاجرة ساحرة، فدعت
غلاماً من أهل اليمن إلى نفسها فأبى عليها، فسحرته فصار نعامة. وكانت له أم سالحة فدعت
عليها الله فمسخت حجراً"².

وعلى لسان الشّاحج يرى المعري أن اليهودي راجح العقل؛ لا يعادي النصراني في دينه،
ويدعو هذا اليهودي أن يبقى على دينه ويلتزم المعاملة بحسن المعاشرة، أمّا اليهودي متهور العقل؛
فإنه يعادي النصراني في دينه، يقول: "وأوشك بالرجل من يهود أن يفتقر إلى الرجل من رهط
المسيح. فإن كان المتهودّ حصيف العقل أرمّ وشغله ما هو فيه عما سلف من حديث الأنبياء،
وأرى النصراني أنه غير حافل بدين التوراة. ولا أمره بمخالفة الدين ولمن أحثه على حسن
المعاشرة وسياسة الأمور... وإذا كان صاحب يهود متهور الجول³، أخذ في شيء من أحاديث
الأولين فأبغضه النصراني وتذكر ما بينهما من الذّحول⁴..."⁵.

وعلى لسان الثّعلب، يبيّن المعري أنه لا يعارض اختلاف الملل، والمهمّ عنده حسن
المعاملة والنّفع مهما كانت الديانة، فالديانة بين الإنسان وربه، يقول: "وكأني بأهل ملّة هذا الرجل
الذين يقيمون بين المسلمين، إذا بلغهم عني مثل هذه المقالة حسبوا أي اعتقدت فيهم شر
اعتقاد. ولست أبغض على الملّة، لأنها بين ابن آدم وبين ربه. وإنما أحب الناس إلي أكثرهم
نفعاً لي، وأبغضهم إلى نفسي من كثرت منه مضرتي"⁶.

¹ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج: ص305.

² نفسه: ص306.

³ الجول: العقل. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة جول.

⁴ الذّحول: جمع ذحل، وهي العداوة والحقد. انظر: نفسه، مادة ذحل.

⁵ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص495-496.

⁶ نفسه: ص682.

وفي (رسالة الغفران)، يسرد المعري أحداثاً تجسّد منهجه في التسامح الديني، فقد أدخل (عبيد بن الأبرص) جنة غفرانه؛ لأنه قال بيتاً من الشعر في رحمة الله وكرمه، وظلّ البيت يتردد على ألسنة الناس، علماً أن عبيد بن الأبرص جاهليّ لا يعرف الإسلام، يقول على لسان عبيد: "أخبرك أني دخلت الهاوية، وكنت قلت في أيام الحياة:

"من يسأل الناس يحرّمه وسائل الله لا يخيب"¹

وسار هذا البيت في آفاق البلاد فلم يزل يُنشد ويخفّ عني العذاب حتى أطلقت من القيود والأصفاد، ثم كرر إلى أن شملتني الرحمة ببركة ذلك البيت. وإن ربنا لغفور رحيم"².

وكذلك فإنّ (عديّ بن زيد العبادي) في جنة غفران المعري، علماً أنه على الديانة المسيحية، وسبب دخوله الجنة أنه مات مسيحياً قبل قدوم الإسلام، وأنه كان على ديانة الأنبياء لا على عبادة الأصنام، يقول المعري على لسان عدي في حوار مع ابن القارح: "فيقف عليه فيقول: كيف كانت سلامتكم على الصراط، ومخلصك من بعد الإفراط؟ فيقول: إني كنت على دين المسيح ومن كان من أتباع الأنبياء قبل أن يبعث محمد فلا بأس عليه. وإنما التبعة على من سجد للأصنام، وعدّ في الجهلة من الأنام"³.

والغفران مليئة بالشواهد من هذا القبيل، فكثير من الشعراء دخل الجنة لبيت شعر في الخير، أو في الصدق، أو في تمجيد الله، ولم يكن الإسلام ديانتهم، منهم على سبيل المثال لا الحصر: النّابغة الذّبّياني⁴، ولبيد بن ربيعة⁵، والحطيئة العبسي⁶.

وفي القسم الثّاني من رسالة الغفران، انتقد المعري طائفة من الفرق المتخالفة والمتنازعة، وقد تمّت الإشارة إلى ذلك في موضع سابق من هذه الدراسة⁷.

¹ عبيد بن الأبرص: ديوانه، ص22.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص186.

³ نفسه: ص186.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران: ص202.

⁵ انظر: نفسه: ص215.

⁶ انظر: نفسه: ص307.

⁷ انظر: ص81-82 من هذه الدراسة.

ث - العدل والظلم:

لا غرابة في انتشار الظلم بعد تدهور الحياة السياسيّة والاقتصاديّة، وفساد الحياة الاجتماعيّة في زمن المعريّ، وكانت نفس المعريّ تصبو إلى تحقيق العدل بين الناس، ودفع الظلم عنهم؛ تماشيًا مع مبدأ الإصلاح الاجتماعيّ الذي أخذه على عاتقه، وبدأ نقده بجماعة الملوك والأمراء، فقال في الظالمين منهم:

مُلَّ الْمَقَامُ فَكَمْ أَعَاشِرُ أُمَّةً أَمَرْتُ بِغَيْرِ صَلَاحِهَا أَمْرًا

ظَلَمُوا الرَّعِيَّةَ وَاسْتَجَاذُوا كَيْدَهَا فَعَدُوا مَصَالِحَهَا وَهُمْ أَجْرَاؤُهَا¹

فهو يرى أن الملوك والأمراء أجراء للناس، وبذلك يضع الناس في مرتبة أعلى من الملوك والأمراء، ويبدو أن المعريّ "أول شاعر استثار سخط الأمة على أمرائها، وعرفها أن الأمراء أجراء، والأجير يجب أن يعمل لمصلحة مستأجره، إذا أخلّ بذلك استحق العزل والطرْد"².

ويقول في المعنى السابق نفسه:

إِذَا مَا تَبَيَّنَا الْأُمُورَ تَكَشَّفَتْ لَنَا وَآمِيرُ الْقَوْمِ لِلْقَوْمِ خَادِمٌ³

ويقول في ضعف تدبّر الملوك وعدم حكمتهم:

يَسُوسُونَ الْأُمُورَ بِغَيْرِ عَقْلِ فَيَنْفِذُ أَمْرَهُمْ وَيُقَالُ سَاسَةٌ⁴

ويقول، ناصحًا الملوك بالعدل:

أَجْمِلْ فِعَالِكَ إِنْ وُلِّيتَ وَلَا تَجُرْ سُبُلَ الْهُدَى فَلِكُلِّ وَاٍ عَازِلٌ⁵

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 54/1.

² الجندي، محمد سليم: الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره، 1604/3.

³ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 389/2.

⁴ نفسه: 35/2.

⁵ نفسه: 274/2.

وينتقد ظلم المتكسبين بالدين، الضاحكين على الناس، يقول:

فَلَا يَغْرُنْكَ مِنْ قُرَائِنَا زُمْرٌ يَتَلَوْنَ فِي الظُّلْمِ الْقُرْآنَ وَالزُّمْرَا
يُقَامِرُونَ بِمَا آتَوْهُ مِنْ حِكْمٍ وَصَاحِبُ الظُّلْمِ مَقْمُورٌ إِذَا قَمْرًا¹

وانتقد القضاة الذين لا يعدلون في إصدار أحكامهم، محذراً إياهم من عواقب الظلم، يقول:

وَقَدْ جَادَ الْقَضَاءُ إِذَا أَشَارُوا بِأَيْسَرِ نَظَرَةٍ مُتَحَامِلِينَا
وَنُودُوا فِي إِمَارَتِهِمْ فَجَفَّوْا وَعَادُوا لِلنِّقَائِلِ حَامِلِينَا
لَعَلَّ مَعَاشِرًا فِي الْأَرْضِ جُوزُوا بِمَا كَانُوا قَدِيمًا عَامِلِينَا²

وفي (الفصول والغايات)، يذهب المعري إلى أنّ الرجل الحازم، هو الذي لا يظلم ويذاوم على طاعة الله، يقول: "والحازم الذي لا يأبس، يمجّد الله ويقّده، ويغير طاعته لا ينبس، لعل الأجل يدركه من أهل الصفاء"³. وقد فسّر المعري كلمة (يأبس) بـ"يظلم"⁴.

ويحذّر الولاة من الظلم؛ لأنّ عواقبه وخيمة، ومن الكبر والمفاخرة، داعياً إياهم إلى التواضع، يقول: "يا بغاة الآثام، وولاة أمور الأنام، مرتع الجور وخيم، وغبّه ليس بحميد، والتواضع أحسن رداء، والكبر ذريعة المقت، والمفاخرة شرّ كلام"⁵. ونهى عن مؤازرة الظالم، ومجالسة المغتاب، يقول: "ولا توازر الظالم، ولا تجالس المغتاب"⁶.

ويذهب إلى أنّ أهل الحقّ قليلون، يقول: "إلا أن الذهب كثير الراغب، والحق قليل

الراغبين"⁷.

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 496/2.

² نفسه: 529/2.

³ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص 19.

⁴ انظر: نفسه: ص 20.

⁵ نفسه: ص 39.

⁶ نفسه: ص 76.

⁷ نفسه: ص 77.

ويدعو إلى الترفع عن الظلم؛ لأنّ الإنسان بذلك يكتسي بالرشد، يقول: "ثب عن المظالم
يثب إليك الرشد"¹.

ويذمّ الظالم مناصراً للمظلوم، يقول: "الظالم بئس ما فعل، والمظلوم ضعيف مهتضم"².

- إسقاط العدل والظلم في قصص (القائف والصاهل والشاحج ورسالة الغفران):

هذه الرواية في ثنائية العدل والظلم عند المعري، كانت حاضرة في قصصه، ففي قصة
(التملة المحتضرة)³، كان جوابها على نادبتها؛ أنّها ذخرت عند الله ذخيرة توجب بحقها الرحمة في
الآخرة: لم تسفك دماً قط، وكأنّ المعري يشير إلى عدم ظلمها، ونبذها القتل بوصفه شكلاً من
أشكال الظلم، فذهب إلى أنّها تستحقّ الرحمة بذلك.

وفي (رسالة الصاهل والشاحج)، يذمّ المعري على لسان الشاحج طائفة الملوك، الذين
يظلمون الرعية، ولا يعرفون كيفية المسايسة، ويأخذون منصبهم وسيلة للهو واللعب، يقول: "صدق
زاعم فيما زعم، إنه لكما تصف وأنعم، وهو على إدراكه جد العظماء، ضارب بالسهم الفائز على
سهام العلماء. وليس كذلك جماعة الملوك، لأنهم يُرهبون ولا يُؤدّبون، وإذا كان أحدهم صغيراً،
كان في الباطل واللعب مغيراً، حتى إذا كبر أنف فلم يستأنف"⁴.

وامتدّ نقد المعري ظلم الإنسان، إلى الحديث عن ظلم الحيوان، فعلى لسان الصاهل ينتقد
فعل الإنسان في تعطيش الإبل ثم إيرادها؛ لبقير بطونها حصولاً على الماء، إذ يرى في هذا السلوك
أنانية تظلم الإبل، يقول: "ومن عجائب فعل الإنس أنهم إذا أرادوا سلوك بلد معطشة ظمّوا الإبل
عشراً حتى إذا لم يترك الظمّ لها مجلوداً أوردوها الرّفه"⁵، ثم سلكوا بها المغاور فإذا عزّ الماء
بقروا بطونها فشربوا الفظ"⁶.

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات: ص150.

² نفسه: ص436.

³ انظر: ص76 من هذه الدراسة.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص95.

⁵ الرّفه: أن تشرب الإبل الماء كل يوم، وقيل: هو أن ترد كلما أردت. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة رفه.

⁶ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص123.

ويتابع المعري، على لسان الصّاهل، نقد الإنسان في تعامله مع الحيوان، فالإنسان يعتني بالحيوان مسكناً وطعاماً وشراباً وعلاجاً ما دام في حاجة إليه، فإذا انقضت حاجته منه قطعه من هذا الاعتناء، وعامله بظلم وقسوة، وهذا ما لم يتقبله المعري، يقول: "وأما المثيرات الكوارب، فاستعملوهن ثم أكلوهن!. وإنك لترى الحنتر¹ من بني آدم يملك الصغير من أولاد النّخة فيشفق عليه إشفاقه على الولد، حتى إذا أمكن أن يعمل عليه، أدناه للأرعوة والغبقة والعيان، فابتغى من رزق الله عليه ريع أرضه في كل الربوع. حتى إذا أسنّ وعلم أنه لم يبق عنده غناء في العمل، جمع له سفير² الضرف³ والسروع⁴...⁵".

ويقول، على لسان الصّاهل، في ظلم الجمل: "ولا نزعتم فروة أبي الطيب -أعني الجمل- من خيفة الكرب عليه، إنما ذلك لإفراء جنبه"⁶.

ويقول، على لسان الصّاهل أيضاً، في ظلم الدّجاجة: "ولا رُبطت أم الكيك قلبك لها أجود نقي، شفقة عليها من عيش شقي، ولا توديعاً لرجلها من ذهاب وجيء... وإنما غرّ الطائر بحبّة ملتقطة لتصير عنقه في السّطة"⁷.

ويأتي على ذكر الماعز والضّب والسّمك، وكيف أنّ الإنسان يعاملها بوحشيّة لأخذ منفعتة منها، ويأتي على ذكر صيد الأرناب وتيتيم أولادها، وقتل النّعام وترك بيضها وأولادها للعراء، وصيد الطّيباء، وأخذ فراخ الطّير وفجعها بها، وأخذ عسل النّحل⁸، إذ يرى المعري في ذلك كلّه أنانيّة الإنسان التي تدفع به إلى الظّلم، ولم يكن هذا الفكر برهمياً كما ذهب جماعة من الباحثين

¹ الجنّتر: القصير. انظر: نفسه، مادة حنتر.

² السفير: ما تسفره الريح من الورق. انظر: نفسه، مادة سفر.

³ الضرف: شجر التين. انظر: نفسه، مادة ضرف.

⁴ السروع: جمع سرع، وهو القضيب الرطب. انظر: نفسه، مادة سرع.

⁵ المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص128.

⁶ نفسه: ص128.

⁷ نفسه: ص128-129.

⁸ انظر: نفسه، ص128-152.

والدّارسين¹، بل كان نابغاً من قلب المعريّ، وعقله المصمّم على تقويم المجتمع، في دعوته للإصلاح الاجتماعيّ، فانتقد هذه التصرفات في خطوة منه لتعميم إصلاحه، وجعله شمولياً.

وعلى لسان الجمل، يمقت المعريّ صانع السيوف والرّماح والسّهام؛ لأنّها عدّة تستعمل في قتل الإنسان، والقتل عند المعريّ وجه من أوجه الظلم، يقول: "إنما ينبغي أن يمقت الهالكي الذي يعمل الأسنّة ونصال السهام ويطبّع السيوف فيكون ذلك مؤدياً إلى هلاك سوق من القوم وملوك"².

وفي (رسالة الغفران)، يصف المعريّ حال الجبابرة والملوك ونسائهم وأولادهم في الجحيم، وما هم به من صنوف العذاب والذلّ، إنه -وبلا ريب- يقصد الظالمين من الملوك، فيقول على لسان (تميم بن مقبل العجلاني) في حوار مع ابن القارح: "كأنك لم تشهد أهوال الحساب، ومناذي الحشر يقول: أين فلان بن فلان؟ والشوس³ الجبابرة من الملوك تجذبهم الزبانية إلى الجحيم، والنسوة ذوات التيجان يُصرن بألسنة من الوقود، فتأخذ في فروعهنّ وأجسادهنّ، فيصحن: هل من فداء؟ هل من عذر يقام؟ والشباب من أولاد الأكاسرة يتضاغون في سلاسل النار ويقولون: نحن أصحاب الكنوز، نحن أرباب الفانية..."⁴.

¹ انظر: ص 40 من هذه الدراسة.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الصاهل والشاحج، ص 289.

³ الشّوس: رفع الرأس تكبراً. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة شوس.

⁴ المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 247-248.

المبحث الثالث

القدّم والحدوث في الزّمان والمكان

تدخل ثنائِيّة (القدم والحدوث في الزّمان والمكان) ضمن السّياق الفلسفيّ، ولن يخوض الباحث في الحديث عن تاريخ الفلسفة، فأصحاب التّخصص تحدّثوا عن ذلك كثيراً، ووضعوا فيه الكتب الموفورة¹، والدّخول في مثل هذا الحديث سيطول بما لا يخدم هذا المبحث، وما يهّم قوله في هذا السّياق أن فرص التّفاعل في العصر العباسيّ زادت مع الثقافات الأخرى، وزاد حظ الناس من الثقافة والتعليم، وزادت الحضارة الإسلاميّة تعقيداً وثراءً، فأصبح المناخ الفكري أكثر ملاءمة لتقبل علوم الشعوب الأخرى وفلسفاتها، وأصبح الطريق ممهداً أمام نقل أوسع للعلم والفلسفة اليونانية وغيرها إلى اللغة العربيّة².

وفي العصر العباسيّ ترجمت عدد من العلوم العمليّة إلى العربيّة، مثل: "الحساب، والهندسة، والجبر، والطبيعيّات، والفلك، والكيمياء، وعلم النبات، وعلم الحيوان، والطب، والصيدلة، والموسيقى"³، كما ترجمت بعض العلوم النّظريّة إلى العربيّة، مثل: "المنطق، والفلسفة الإلهية أو الإلهيات، الفلسفة الأخلاقيّة، والفلسفة السياسيّة"⁴.

وفي ظلّ هذا المدّ الهائل من الانتفتاح المعرفيّ العلميّ، كان المعريّ يدأب حثيثاً على طلب العلم؛ تماشياً مع سلوكه التّعويضيّ؛ تحقيقاً للتّفوق والتّميز، ولم يكن بعيداً عن الحركة الفلسفيّة، فاطّلع على ما تيسر له منها، خاصّة وأنّه كان متابعا نهما لأقوال الفرق والطوائف وفلسفاتها في عصره، وأتى على نقدها، وذكر ما لا يستسيغه من فلسفاتها وأقوالها، وقد استمرت

¹ من هذه الكتب: (قصة الفلسفة) لويل ديورانت، و(الفلسفة أنواعها ومشكلاتها) لهنتر ميد، و(أسس الفلسفة) لتوفيق الطويل، و(أسس الفلسفة والمنهج الواقعي) وهو في جزأين لمحمد حسين الطباطبائي، و(تاريخ الفلسفة في الإسلام) لدي بور، و(في الفلسفة الإسلاميّة) لإبراهيم مدكور، و(تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة) لمصطفى عبد الرزاق، و(مبادئ الفلسفة الإسلاميّة) وهو في جزأين لعبد الجبار الرفاعي، و(مقدمة في الفلسفة الإسلاميّة) لعمر الشيباني.

² انظر: الشيباني، عمر محمد: مقدمة في الفلسفة الإسلاميّة، الدار العربيّة للكتاب، ط3، 1982، ص56-57.

³ نفسه: ص58.

⁴ نفسه: ص58.

الفرق المذهبية في نموها وانقسمت كل فرقة إلى فرق فرعية أخص منها، وحاول علماء كل فرقة ومفكروها أن يحددوا فلسفتها وأصولها ومعتقداتها¹.

تناول المعري الزمان والمكان بمعناهما الفلسفي، من حيث القدم والحدوث، ومن حيث التعريف، وفي الفلسفة يعرف الحادث بأنه "كل شيء مسبوق بالعدم"²، وعكسه القدم، أي ما كان غير مسبوق بعدم، ولتوضيح الفكرة يضرب الباحث مثلاً بسيطاً: فلو قال أحدهم إن المكان محدث، فإن هذا يستدعي بالضرورة أن يقول بلا مكان قبل وجود المكان، وإن قال إن الإله محدث، فإن هذا يستدعي بالضرورة القول بلا إله قبل وجود الإله، أما إذا أطلق صفة القدم على شيء ما، فمعناه أن هذا الشيء أزلي، موجود بنفسه، لا تنطبق عليه صفات الحدوث لأزليته، وتندرج ثنائيات القدم والحدوث تحت "مباحث الفلسفة الإلهية، لأن القدم والحدوث من الأمور التي يتصف بها الموجود من حيث هو موجود"³.

وقد ذهب طه حسين إلى أن المعري يرى قدم الزمان لا حدوثه، يقول: "أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه"⁴، وقد استشهد على ذلك⁵ بقول المعري:

نَزُولُ كَمَا زَالَ آبَاؤُنَا وَيَبْقَى الزَّمَانُ عَلَى مَا نَرَى

نَهَارٌ يَمُرُّ وَلَيْلٌ يَكُرُّ وَنَجْمٌ يَغُورُ وَنَجْمٌ يُرَى⁶

وقوله:

وَعَلَى حَالِهَا تَدْوُمُ اللَّيَالِي فَنُحُوسٌ لِمَعَشِرٍ أَوْ سَعُودٍ⁷

¹ انظر: الشيباني، عمر محمد: مقدمة في الفلسفة الإسلامية، ص 57.

² الرفاعي، عبد الجبار: مبادئ الفلسفة الإسلامية، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 2001، 189/2.

³ نفسه: 190/2.

⁴ حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، ص 266.

⁵ انظر: نفسه: ص 266.

⁶ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 80/1.

⁷ نفسه: 211/1.

وقوله:

أرى زَمَانًا تَقَادِمَ غَيْرِ فَا نِ فَسُبْحَانَ الْمُهَيَّمِينَ ذِي الْكَمَالِ¹

وقوله:

وَمَوْلِدُ هَذِي الشَّمْسِ أَعْيَاكَ حَدُّهُ وَخَبَرَ لُبُّ أَنَّهُ مُتَقَادِمٌ²

واستشهد أيضًا بقول المعري منكرًا وجود الله في لا مكان ولا زمان:

قُلْتُمْ لَنَا خَالِقٌ حَكِيمٌ قُلْنَا صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ

زَعَمْتُمُوهُ بِلَا مَكَانٍ وَلَا زَمَانٍ أَلَا فَقُولُوا

هَذَا كَلَامٌ لَهُ خَبِيءٌ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولٌ³

وذهب طه حسين إلى أن المعري يرى قدم المكان أيضًا⁴، مستشهدًا على ذلك بقول

المعري:

أَمَّا الْمَكَانُ فَثَابِتٌ لَا يَنْطَوِي لَكِنْ زَمَانُكَ ذَاهِبٌ لَا يَثْبُتُ⁵

وقوله:

"مَكَانٌ وَدَهْرٌ أَحْرَزَا كُلُّ مَدْرِكٍ وَمَا لَهُمَا لَوْنٌ يُحَسُّ وَلَا حَجْمٌ⁶

إنَّ الأبيات الثلاثة الأولى التي استشهد بها طه حسين، على اعتقاد المعري بقدم الزمان،

ليست دليلًا قاطعًا على أنها تدلّ على ذلك، وإنما هي أبيات الأقرب فيها الحديث عن قصر عمر

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 2/341.

² نفسه: 2/278.

³ نفسه: 2/270.

⁴ حسين، طه: تجديد نكري أبي العلاء، ص 267.

⁵ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 2/378.

⁶ نفسه: 2/268.

الإنسان، وطول امتداد الزّمان لا قدمه، والاستشهاد بهذه الأبيات لتبرير اعتقاد المعريّ بقدّم الزّمان وجهه ضعيف، ولا يقيم الحجّة الدّامغة.

وفيما يتعلّق بالبيتين الآخرين، فإنّ المعريّ قد اختار صيغة (تفاعل) لوصف الزّمان في قوله (تقادم)، وصيغة تفاعل في اللغة تدلّ إمّا على المشاركة، أو التّظاهر، أو التّدريج، أو المطاوعة¹، ولا تدلّ على الصّفة الكائنة في الشّيء والدّائمة فيه، والمعريّ دقيق اللغة، وينتقي كلماته بعناية وحذر، خاصّة عند حديثه عن أمور فلسفيّة كهذه، فربّما قصد المعريّ أن الزّمان خُلِق منذ زمن طويل، وتدرّج في التّقادم بناء على طول امتداده، وليست فيه صفة (القدم) بمعناها الفلسفيّ.

وما قيل عن الزّمان، يقال عن المكان، فالأبيات التي استشهد بها طه حسين، في تبرير رؤية المعريّ بأقدمية المكان؛ لا تدمغ الحجّة ولا تقيم البرهان، لأنها أبيات تحمل أكثر من وجه في التّفسير، فضلاً عن عدم التّصريح فيها بشيء من قدّم الزّمان.

وعليه، يبدو أنّ طه حسين جانب الصّواب في قوله إنّ المعريّ يعتقد بقدّم الزّمان والمكان، وحقيقة الأمر أنّ المعريّ يقول بقدّم الله تعالى فقط، وما تبقى فهو عنده محدث، والدّليل على ذلك شعر المعريّ ونثره، ووصف الله بصفة القديم على وزن (فعليل) الدّالة على الجوهر الدّائم، يقول المعريّ:

يُعْنِي الَّذِي مَا لَهُ فَنَاءٌ وَذَلِكَ الْوَاحِدُ الْقَدِيمُ²

ويقول:

نَصَحْتُكَ لَا تُقَدِّمَ عَلَى فِعْلٍ سَوْءٍ وَخَفَ مِنْ إِلَهٍ لِلزَّمَانِ قَدِيمٍ³

¹ انظر: الراجحي، عبده: التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، د.ت، ص38.

² المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم، 2/400.

³ نفسه: 2/444.

ويصف المعري الزمان بأنه قديم الخلق، لا قديم الجوهر، يقول:

قَدَمَ الزَّمَانُ وَعَمْرُهُ إِنَّ قِسْتَهُ فَلَدِيهِ أَعْمَارُ النُّسُورِ قِصَارُ¹

فلو كان قديم الجوهر كما قال طه حسين، لما حسب المعري له عمرًا، ولما قارنه بعمر غيره. ويقول المعري إنه لا يؤمن بقدم المكان (العالم):

وَلَيْسَ اعْتِقَادِي خُلُودُ النُّجُومِ وَلَا مَذْهَبِي قَدَمُ الْعَالَمِ²

ويصرح بأن المكان (الكون) محدث لا قديم، يقول:

فَسَادٌ وَكَوْنٌ حَادِثَانِ كِلَاهُمَا شَهِيدٌ بِأَنَّ الْخَلْقَ صَنَعَ حَكِيمِ³

ويرى المعري أن الزمان متحرك غير ثابت، وأن المكان ثابت غير متحرك، يقول:

حَوَانَا مَكَانٌ لَا يَجُوزُ انْتِقَالُهُ وَدَهْرٌ لَهُ بِالسَّاكِنِيهِ مُرُورُ⁴

ويقول:

وَاللَّهُ صَيَّرَ لِلْبِلَادِ وَأَهْلِهَا ظَرْفَيْنِ: وَقَتًا ذَاهِبًا وَمَكَانًا⁵

وبناء على ما سبق، فالمعري يعدّ الله القديم الوحيد الأوحد، ويعدّ المكان والزمان محدثين، ويرى أن الزمان ذاهب، متحرك، لا يرجع، ويرى أن المكان ثابت لا ينتقل، وانطلاقًا من هذه الرؤية، يمكن الرد على ما استشهد به طه حسين من قول المعري:

فَلْتُمْ لَنَا خَالِقَ حَكِيمٍ قُلْنَا صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ

رَعَمْتُمُوهُ بِلَا مَكَانٍ وَلَا زَمَانٍ أَلَا فَقُولُوا

هَذَا كَلَامٌ لَهُ خَبِيءٌ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ⁶

¹ المعري، أبو العلاء: لزوم ما لا يلزم: 452/1.

² نفسه: 478/2.

³ نفسه، 445/2.

⁴ نفسه: 427/1.

⁵ نفسه: 530/2.

⁶ نفسه: 270/2.

فالمعري في هذه الأبيات، لا يعترض على كون الله خارج الزمان والمكان، فالله عنده قديم، والزمان والمكان مخلوقان محدثان، وإنما الاعتراض على كلمة (خالق)؛ لأن استخدام هذا اللفظ في معرض السياق هذا السياق يوقع في الخطأ، وذلك أن لفظ (خالق) يستوجب معه فعل الخلق الذي يحتاج إلى مكان وزمان، فكيف يستقيم استخدام هذا اللفظ مع القول بلا زمان وبلا مكان؟ إذن، فالقضية ليست على كون الله خارج الزمان والمكان أو لا، وإنما القضية متعلقة بالاستخدام السليم والدقيق للغة، وقد قدّم الباحث أنفاً أن المعري دقيق اللغة، وينتقي كلماته بعناية وحذر، خاصة مع القضايا الفلسفية من هذا النوع، لأنها تحتاج إلى دقة لغوية عالية، حتى لا تتناقض اللغة الاعتقاد، وكان الأجدر بمن قصدهم المعري، عدم استخدام كلمة (خالق) في سياق الحديث عن كون الله خارج الزمان والمكان وقبلهما.

وفي (الفصول والغايات)، يصف المعري الله بالقديم، ولا يطلق هذه الصفة على شيء آخر، يقول: "غفرانك ربنا القديم"¹، وقد ألح على ذكر هذه الصفة وأكثر منها².

وكل شيء عند المعري محدث إلا الله، يقول: "ولكل شيء غير الله حدوث"³.

وكل شيء يفني إلا الله، يقول: "وكل شيء غير الله فان"⁴.

ويقول: "انهض فادع ربك الذي وهب، كل شيء سواه يذهب"⁵.

- إسقاط الزمان والمكان في قصص (القائف ورسالة الغفران):

وفيما يتعلّق بقصص المعري، فيطالع الباحث عن القائف القصة الآتية: "ومن أجرى إلى

غير مدى كان مثله مثل الشيخ الجاهل لما سمع قول القائل:

أصبح عني الشباب قد حسرا

¹ المعري، أبو العلاء: الفصول والغايات، ص22.

² انظر: نفسه: ص93، 100، 149، 208، 313، 338، 381، 407.

³ نفسه: ص205.

⁴ نفسه: ص268.

⁵ نفسه: ص274.

قال: ما أرى الشباب إلا قد ظعن مع الظاعنين، لأخرجن في طلبه. فسار حتى لقيه رجل فقال له: أعندك خبر للشباب؟ فقال: شبابك أم شباب غيرك؟ قال: بل شبابي. قال: أنه ذهب مع أمس، وأمس خلفك. فارجع وراءك وأسرع؛ فلعلك تدركه. فرجع الشيخ يعدو وراءه، فكلما عدا ازداد من أمس الشبيبة بعدا¹.

ويتبدى من هذه القصة موقف المعري من الزمان والمكان، فالمكان يتّصف بالثبوت، أمّا الزمان فهو منتقل لا يُدرك الماضي منه، وكذلك تتبدى رؤية المعري في كون الزمان متقادماً وليس بقديم، كلّما مرّ كلما ازداد تقادمه عن خلقه، ويمكن تصنيف هذه القصة القصيرة ضمن قصص المعري الفلسفي.

وفي القسم الثاني من (رسالة الغفران)، يضع المعري تعريفاً فلسفياً للزمان، يقول: "وقد حددته حدا ما أجدره أن يكون قد سبق إليه إلا أنني لم أسمع، وهو أن يقال: الزمان شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات، وهو في ذلك ضد المكان، لأن أقل جزء منه لا يمكن أن يشتمل على شيء كما تشتمل عليه الظروف"².

يتبدى في هذا التعريف أمران:

الأول: أنّ الزمان ليس ضدّ المكان في الثبوت والحركة فحسب، بل الاشتمال أيضاً، فالمعري يرى أن أقلّ جزء من الزمان يشتمل على كل شيء مدرك بما في ذلك المكان، في حين أنّ أقلّ جزء من المكان لا يشتمل على شيء.

والثاني: أنّ الزمان والمكان محدثان، وأنّ الله خارجهما، لأنّ الزمان يشتمل على المدركات جميعها والله ليس بمدرك، ولا يمكن أن يشتمل المكان على الله، لأنّ الزمان مشتمل على المكان، والزمان ليس بمشتمل على الله أصلاً.

وبناءً على ما تمّ تقديمه، من شعر المعري، ونثره، وقصصه، فلا قديم عنده غير الله، وما عداه مخلوق محدث.

¹ الكلاعي، محمد بن عبد الغفور: إحكام صناعة الكلام، ص 208-209.

² المعري، أبو العلاء: رسالة الغفران، ص 426.

الخاتمة:

وعود على بدء، فإنّ الباحث توصل في دراسته إلى مجموعة من النتائج يجمّلها في الآتي:

أولاً: كان لإصابة المعريّ بالعمى صدى في تشكيل شخصيته، فعاش قلقاً من مخالطة الناس، لا يشعر بالأمن معهم.

ثانياً: آفة العمى التي ابتلي بها المعريّ جعلته يشعر بالدونية والنقص، فذهب يلتمس طريقاً يعوّض فيه عن دونيّته وإخاسه.

ثالثاً: وجد المعريّ في طلب العلم والإبداع طريقاً نحو شعوره بالتفوق والتّميّز؛ جزاء ما كان يستشعره في نفسه من نقص، ولهذا أخذ يجوب الأقطار طالباً العلم، وانكبّ على تصنيف التّأليف المبتكرة؛ في محاولة تعويضيّة عن شعوره بالعجز، وفقد شعوره الاجتماعيّ.

رابعاً: اعتزل المعريّ الناس؛ لأنّه شعر بالفشل في تحقيق هدفه في التفوق والتّميّز، ولأنّه شعر بفشل في تحقيق التّعاون الاجتماعيّ، وهذه الأسباب نفسها هي التي دفعت به إلى العزوف عن الزّواج ورفض الإنجاب.

خامساً: امتدّت عزلة المعريّ لا لتقتصر على المسكن والزّواج فحسب، بل شملت عزلة في المأكل والملبس.

سادساً: يعود سبب تشاؤم المعريّ من الدّنيا إلى ارتباطها بذكريّاته الأولى، فأولى ذكريّاته كانت المرض والبؤس الذي عاشه، وجعله يفقد نور عينيه، هذه الذّكريّ شكّلت شخصيّة المعريّ فيما بعد، فجعلته يتشاعم من الدّنيا، ويراهها مرضاً يصيب الإنسان.

سابعاً: أبو العلاء المعريّ مؤمن شديد الإيمان، مسلم متمسك بالإسلام.

ثامناً: ذهب بعض المؤرّخين والباحثين إلى الاعتقاد خطأً بالحاد المعريّ، ويعود اعتقادهم الخاطي إلى مجموعة من الأسباب: أولها: أنّ قسماً منهم ذهب يستشهد على إلحاد المعريّ بأبيات غير ثابتة عنه، ولم تصحّ نسبتها إليه، وثانيها: أنّ قسماً منهم اقتصر على دراسة لزوميّات المعريّ،

دون ربطه بأعماله الأخرى، فأصدروا أحكاماً مطلقةً عليه، ولكنّ المنتبِع أعمال المعرّي يجد نقيض ما ذهبوا إليه، وثالثاً: قسم آخر راح يفسّر بعض أبيات المعرّي بما لا ينسجم مع المقصود، فالنص الشعريّ مفتوح التّأويل، ويحتمل غير وجه، فضلاً عن أنّ هؤلاء الباحثين لم يعودوا إلى تفسير المعرّي نفسه للأبيات التي استشهدوا بها، فجاءت تأويلاتهم نقيض ما أراده المعرّي.

تاسعاً: عنما هاجم المعرّي بعض الأديان، فإنّه لم يقصد بتلك المهاجمة الطّعن في حقيقة الله أو الرّسول، وإنّما كان يهاجم تعدد الفرق المتناحرة في الدّين الواحد، وكان يهاجم الخرافات الدّينيّة التي لا يصدّق بها عقل.

عاشراً: أخذ المعرّي على عاتقه طريق الإصلاح الاجتماعيّ، فذهب يحرّث ويمدح كل ما يدعو إلى الخير، وينهى ويهاجم كل ما يؤدّي إلى الشرّ، وما هذا السلوك الذي سلكه إلّا نتيجة لمسعاه في تحقيق التّفوق والتّميّز.

أحد عشر: من روى المعرّي الفلسفيّة، أنّه يرى كلّ شيء محدث، إلّا الله عزّ وجلّ فهو وحده القديم.

إنثا عشر: ومن روى المعرّي الفلسفيّة، رؤيته في الزّمان والمكان، فيرى أنّ الزّمان عكس المكان في الثّبوت والحركة، ويرى أنّ أقلّ جزء في الزّمان يشتمل على جميع المدركات، وأقلّ جزء في المكان لا يشتمل على شيء.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم

- 1- ابن الأثير، علي بن محمد: **الكامل في التاريخ**، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
- 2- الأصفهاني، أبو الفرج: **الأغانى**، تح: سمير جابر وعلي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992.
- 3- الأنباري، أبو البركات: **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985.
- 4- ابن الأنباري، أبو بكر: **المذكر والمؤثث**، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، القاهرة، د.ط، 1981.
- 5- البغدادي، أحمد بن علي: **تاريخ مدينة السلام**، تح: بشار غوار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983.
- 6- الثعالبي، أبو منصور: **تنمة اليتيمة**، تح: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.
- 7- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995.
- 8- الحموي، ياقوت: **إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب**، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993.
- 9- الحموي، ياقوت: **معجم البلدان**، تح: ويستفيلد، دار صادر، بيروت، د.ط، 1977.

- 10- ابن خلكان، أحمد بن محمد: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1987.
- 11- الزركلي، خير الدين: **الأعلام**: دار العلم للملايين، ط15، 2002.
- 12- السمعاني، عبد الكريم بن محمد: **الأنساب**، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، د.ط، د.ت.
- 13- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: **الملل والنحل**، تح: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992.
- 14- الطبري، محمد بن جرير: **تاريخ الرسل والملوك** ، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، د.ط، 1960.
- 15- الطفيل الغنوي: **ديوانه**، تح: حسن فلاح أو علي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997.
- 16- عبيد بن الأبرص: **ديوانه**، تح: أشرف أحمد عررة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994.
- 17- عدي بن زيد العبادي: **ديوانه**، تح: محمد جبار المعبيد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، د.ط، 1965.
- 18- الفراء، يحيى بن زياد: **المذكر والمؤنث**، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة التراث، القاهرة، ط2، 1989.
- 19- القفطي، علي بن يوسف: **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1986.
- 20- ابن كثير، اسماعيل بن عمر: **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت، ط8، 1990.

- 21- الكلاعي، محمد بن عبد الغفور: **إحكام صناعة الكلام**، تح: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، د.ط، 1966.
- 22- لييد بن ربيعة: **ديوانه**، تح: حنا نصر الحتر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1993.
- 23- المتنبّي، أحمد بن الحسين: **ديوانه**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1983.
- 24- المعري، أبو العلاء: **رسالة الصاهل والشاحج**، تح: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط2، 1984.
- 25- المعري، أبو العلاء: **رسالة الغفران**، تح: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط9، 2009.
- 26- المعري، أبو العلاء: **رسالة الملانكة**، تح: محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، ط1، 1991.
- 27- المعري، أبو العلاء: **زجر النابح**، تح: أمجد الطرابلسي، طبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1982.
- 28- المعري، أبو العلاء: **شرح ديوان سقط الزند**، تح: مصطفى السقا وآخرين، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ط، 1964.
- 29- المعري، أبو العلاء: **الفصول والغايات**، تح: محمود حسن زنتي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت.
- 30- المعري، أبو العلاء: **اللزوميات**، تح: مجموعة من المختصين، دار صار، بيروت، د.ط، 1961.
- 31- ابن منبه، وهب: **التيجان في ملوك حمير**، تح: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء، ط2، 1979.

- 32- ابن منظور، جمال الدين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ.
- 33- النابغة الذبياني: ديوانه، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، د.ت.
- 34- ابن النديم، محمد بن اسحق: الفهرست، تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1997.

ثانيا: المراجع

1. آدر، ألفريد: الطبيعة البشرية، ترجمة: عادل نجيب بشرى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.
2. آدر، ألفريد: معنى الحياة، ترجمة: عادل نجيب بشرى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.
3. باشا، أحمد تيمور: أبو العلاء المعري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، د.ط، 2012.
4. بكري، عطا: الفكر الديني عند أبي العلاء المعري، دار اليازوري، الأردن، ط1، 2012.
5. تعريف القدماء بأبي العلاء: تح: مصطفى السقا وآخرين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1965.
6. الجندي، محمد سليم: الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره، تعليق: عبد الهادي هاشم، دار صادر، بيروت، د.ط، 1962.
7. حسين، طه: تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، مصر، ط5، 1958.
8. حسين، طه: مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر، د.ط، 1963.
9. حمزة، مختار: سيكولوجية المرضى وذوي العاهات، دار المعارف، مصر، د.ط، 1956.

10. خضر، سناء: النظرية الخُلُقِيَّة عند أبي العلاء بين الفلسفة والدين، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، د.ت.
11. الخطيب، عبد الكريم: أبو العلاء المعري بين الإيمان والإلحاد، دار اللواء، الرياض، ط1، 1980.
12. خير الدين، سيد: سيكولوجية الطفل الكفيف وتربيته، مطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، د.ط، 1967.
13. الراجحي، عبده: التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، د.ت.
14. الرفاعي، عبد الجبار: مبادئ الفلسفة الإسلامية، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 2001.
15. رمزي، إسحق: علم النفس الفردي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1946.
16. زعيمان، تغريد: الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2003.
17. زهران، حامد: الصحة النفسية والعلاج النفسي، عالم الكتب، القاهرة، ط4، 1997.
18. سلامة، يسري: النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء، دار المعرفة، الإسكندرية، ط1، د.ت.
19. السواح، فراس: الأسطورة والمعنى، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ط2، 2001.
20. الشيباني، عمر محمد: مقدمة في الفلسفة الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ط3، 1982.

21. الصفدي، ركان: الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د.ط، 2001.
22. ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني، دار المعارف، مصر، ط12، 2001.
23. طقوش، محمد سهيل: تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس، ط2، 2009.
24. عبود، مارون: أبو العلاء زوبعة الدهور، دار مارون عبود، بيروت، ط3، 1970.
25. العلايلي، عبد الله: المعري ذلك المجهول رحلة في فكره وعالمه النفسي، دار الجديد، بيروت، ط3، د.ت.
26. فروخ، عمر: أبو العلاء المعري الشاعر الحكيم، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت، ط1، 1960.
27. كيليطو، عبد الفتاح: أبو العلاء المعري أو متاهات القول، دار توبقال، المغرب، ط1، 2000.
28. المحاسني، زكي: أبو العلاء ناقد المجتمع، دار المعارف، بيروت، ط1، 1963.
29. الملوحي، عبد المعين: دفاع عن أبي العلاء المعري، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1994.
30. ناعسة، حسني: الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، دار الرسالة، بيروت، ط1، 1987.
31. يوسف، محمد عباس: دراسة في الإعاقة وذوي الاحتياجات الخاصة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2003.
32. يونغ، ك.غ: جدلية الأنا واللاداعي، ترجمة: نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1997.

ثالثاً: الدّوريات

1. أحمد، عدنان محمد: *الظاهرة العنصرية بين جوانب الإبداع وسؤال التلقي*، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، مج: 37، عدد 2، 2015.
2. خضر، عادل: *إسقاط صورة الجسم في اختبارات الرسم*، مجلة علم النفس، العدد 56، 2000.
3. الديك، إحسان: *أسطورة النسر والبحث عن الخلود في الشعر الجاهلي*، مجلة الجامعة الأردنية للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج: 37، عدد2، 2010.

رابعاً: الرسائل الجامعية

1. العبهري، ميسون: *النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري*، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2005.

An- Najah National University

Faculty of Graduates Studies

**Psychological projection in the
literary work of Al-Ma'ari
-selected models.**

By

Husam Ghassan Mohammad Ali

Supervised by

Dr. Abdul Khaliq Issa

**This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arabic Language, Faculty of Graduate
Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.**

2018

**Psychological projection in the literary work of Al-Ma'ari
-selected models.**

**By
Husam Ghassan Mohammad Ali
Supervised By
Dr. Abd- Al Khaliq Essa**

Abstract

This study seeks to address the issue of psychological projection in the literary work of Al-Ma'ari, and to reveal the reasons of the special way of living adopted by him, and to express his views and visions in the aspects of life, highlighting his poetry and prose, and follow the characters of his stories that represented him.

The study is based on the following: Introduction, introductory, two chapters, and conclusion. The introduction is based on the subject of the study, its contents, the reason for its selection, its methodology, the most important sources and references from which it was reported, and the introduction of a brief presentation of the subject of literature and psychological projection, And up to the Abbasid era.

The study presents in the first chapter the characteristics of Al-Ma'ari and psychological analysis, and how it is projected in his literature. For example, it presents the blindness of Al-Ma'ari, his desire to seek knowledge, creativity, isolation, pessimism, and presents the views of researchers in it, then it presents the researcher's opinion based on psychology and the literary work of Al-Ma'ari.

In the second chapter, the study addresses the opposing diodes of al-Ma'ari, such as faith and atheism, the reform and its related doctrines such

as good and evil, truthfulness and lies, generosity and stinginess, tolerance and intolerance, justice and injustice.

Namely: oldness and modernism, time and place, and it discusses his point of views about these diodes, based on his opinion in the characters of his literary work.

The study concludes with a conclusion that included the most important findings.