الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه
في النقد العربي القديم

لزوميات المعرّي
- دراسة موضوعية فنّية في ضوء النقد الأدبي القديم -

إعداد الطالبة:
الحاج ميمون نسيمة

إشراف:
أ.د. محمد مرتاض

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د. محمد عباس	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
- أ.د. محمد مرتاض	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
- أ.د. بومدين كروم	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا
- د. سعيد عكاشة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس	عضوا
- د. بن علي قريش	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس	عضوا
- د. محمد سعيدي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة مستغانم	عضوا

السنة الجامعية : 1435-1436هـ/2014-2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أتقدّم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي المحترم الأستاذ الدكتور "محمد مرتاض" الذي قبل الإشراف على هذا البحث ومكّنني من إنجازه بتوجيهاته القيّمة وإرشاداته السديدة.

كما لا أنسى تقديم شكري وامتناني إلى أعضاء لجنة المناقشة على تكبدهم عناء قراءة وفحص هذا العمل المتواضع.

كما أشكر كل من قدّم لي يد العون والمساعدة.

إهداء

إلى من أكرمني الله بحبّهما وعطفهما عليّ، إلى من وقفا إلى جانبي في كل اللحظات، وغرسا فيّ بذرة التعليم والإرادة والنجاح، إلى أمّي وأبي.

إلى أخويّ "محمد" و"علاء الدين"، إلى زوجي "عزيز"، وعائلته الكريمة، وفلذة كبدي "إسراء"

إلى جميع أفراد الأسرة التربوية بمدرسة "دلال عبد القادر".

أهدي هذا العمل المتواضع.

الحاج ميموني نسيمة

مقدّمة

يعدّ العصر العبّاسي من أزهر العصور في شتّى مجالات الحياة، ومن أكثرها ثراء فكريا، وتنوّعا أدبيا، فعلوم الأدب، والنقد، والفلسفة كانت قد استوت على سوقها في هذه الفترة.

وكان شاعر الفلاسفة الأديب الناقد أبو العلاء المعري ظاهرة فريدة من ظواهر العصر العبّاسي، إذ استطاع أن يجعل من فقد بصره قوّة دافعة، ومكمنا من مكامن الإبداع، فتنبّأ صدارة العصر، وحار النقاد في تصنيفه بين كبار الشعراء أو كبار الناثرين الفلاسفة.

من هذا المنطلق وقع اختياري على هذا الشاعر، وعلى ديوانه الموسوم "لزوم ما لا يلزم"، والذي عالج من خلاله موضوعات فلسفية تتفجّر حكما تعكس سداد رأي صاحبها وبراعة صياغتها، وجودة اقتضابها.

ومن دواعي هذه الرغبة أيضا أنّني أحسست انصراف معظم القرّاء والباحثين عن هذا الديوان، لما يتّسم به من صعوبات تتمثّل في غزارة المادّة، وتعقيد في الأسلوب، وإبهام في الأغراض، لاسيما القضايا الفلسفية، فالديوان يحتاج إلى تجلية الغموض المحيط به للتمكّن من الإجابة عن الأسئلة الدائرة حول طبيعة نظمه المعقّد، المثقل بالغريب النادر من الألفاظ، والمبهم من المعاني والأغراض، وهل كان وراء ذلك أسباب وعوامل جعلت الشاعر يجنح إلى هذا النوع من النظم؟ ولماذا كان يعرض آراءه بطريقة رمزية تلميحية غير مباشرة في الديوان أحيانا؟

وممّالا ريب فيه أنّ هناك كتبا هامّة تفيد في استجلاء هذه الشخصية فكرا، وأدبا، ونقدا، وتساعد على استنباط مضامين هذا الديوان الشعري الضخم، فمن أهمّ المصنّفات والمؤلّفات التي أفدت منها يجدر ذكر: "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره" لمحمد سليم الجندي، وكتاب "أبو العلاء المعري نسبه وأخباره وشعره ومعتقده" لباك أحمد تيمور، وكتاب "تجديد ذكرى أبي العلاء"، لطه حسين، وكتاب "شرح لزوم ما لا يلزم"

لطه حسين، وإبراهيم الأبياري، وكتاب "جولة في لزوميات المعري" لكمال اليازجي، وكتاب "البناء اللفظي في لزوميات المعري" لمصطفى السعدني.

وإلى جانب ما ذكر هناك كتب نقدية هامّة منها: كتاب "تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني الهجري حتّى القرن الثامن الهجري" لإحسان عباس، وكتاب "تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري" لمصطفى عليان عبد الرحيم، وكتاب "النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء" ليسرى محمد سلامة.

على أنّ تتبّع خطوات هذا البحث لم يكن سهلا، إذ هنالك صعوبات تعجّ به، تتجلّى في غزارة المادة، وتعقيد في الأسلوب، وإبهام في الأغراض لاسيما القضايا الفلسفية، مثلما أشرت آنفا، أضف إلى ذلك تعذّر الحصول على كل ما يشفي الغليل من المصادر.

وعلى الرغم من هذه المصاعب، فإنّني لم أدّخر جهدا في الحصول على عدد لا بأس به من المصنّفات التي تناولت الشعر والشعراء في العصر العباسي بعامّة والمعري بخاصّة، والتي وجدت فيها الرغبة الملحّة لإثارة جملة من التساؤلات منها: ما أثر الحياة بجوانبها المختلفة في شخصية أبي العلاء؟ وهل كان للمعري دور في تجديد الموضوعات الشعرية التي استحسنها النقاد في القرن الخامس الهجري؟ ولماذا جنح أبو العلاء إلى التزام ما لا يلزم لاسيما في الإيقاع الموسيقي؟

ولتحقيق هذا المبتغى وظّفت المنهج الوصفي مع الاستعانة بالمنهج الفني القائم على الشرح والتحليل، حيث عمدت إلى دراسة الجوانب الموضوعية والفنية، في اللزوميات، وتحليلها في ضوء النقد العربي القديم.

هذا وقد قسّمت بحثي إلى مقدّمة، ومدخل، وبابين، يضمّ كل باب ثلاثة فصول، فخاتمة.

تناولت في المدخل عصر أبي العلاء، وسيرته الذاتية والأدبية، ثم ذكرت أهم آثاره، وحاولت الإيجاز.

وخصّصت الباب الأوّل للدراسة الموضوعية فقسّمته إلى ثلاثة فصول، عرّفت في الفصل الأول الديوان، مع ذكر أهمّ مصادره وأغراضه، وخصّصت الفصل الثاني لدراسة التجديد الشكلي في الديوان وما يتّصل بالابتكار والتقليد، أمّا الفصل الثالث فعرضت من خلاله للموضوعات الشعرية الواردة في الديوان.

وأفردت الباب الثاني للدراسة الفنية، وقد وزّعته أيضا على ثلاثة فصول، أوّلها خصّصته لدراسة الخصائص اللفظية وما يتعلّق بها من غرابة الألفاظ، ومتانة التركيب، والبراعة في البديع اللفظي.

وتناولت في الفصل الثاني الخصائص المعنوية، المتمثّلة في الوضوح والإبهام في المعاني، وإبراز أنواع البديع المعنوي التي تجلّت في الديوان.

أمّا الفصل الثالث فقد خصّصته لدراسة الإيقاع الموسيقي، وعرض أهمّ عناصره التي تضفي على النص الشعري جمالا ورونقا.

وأنهيت البحث بخاتمة عرضت فيها لأهمّ النتائج المتوصّل إليها في دراستي هذه، ليتمّ من خلالها توضيح الغموض الذي وسم ديوان اللزوميات.

وبعد، فهذه محاولة متواضعة لتجلية مؤلّف من مؤلفات أبي العلاء المعري الشعرية، وأنا أعترف بأنّ البحث لم يحط بكل القضايا الشعرية والنقدية، وأنّني لم أستوعب الحقائق كلّها، ولكن رجائي أن تكون الرسالة بادرة متواضعة في مجال البحث العملي.

وختاما أسجّل شكري، وتقديري، واحترامي، لأستاذي الدكتور –محمد مرتاض– المشرف على هذه الرسالة، فلقد أسهم إسهاما كبيرا في تذليل ما استعصى عليّ، وعمل على تقويم ما اعوجّ منه، كما أشكر كل من قدّم لي يد المساعدة من قريب أو من بعيد. والله أسأل التوفيق هو نعم المولى ونعم النصير.

تلمسان في: 2015/01/31

نسيمة الحاج ميمون.

المدخل:

أبو العلاء المعري عصره وحياته

أوّلا: عصر المعري:

1- الحياة السياسية.

2- الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

3- الحياة الدينية والخلقية.

4- الحياة العقلية.

ثانيا: مسيرة حياته:

1- مولده ونشأته.

2- دراسته وأسفاره.

3- تلامذته.

4- مكانته العلمية والدينية.

5- نظراته الفلسفية.

6- مؤلّفاته.

أوّلا: عصر المعري:

1- الحياة السياسية:

إنّ الإلمام بأحداث العصر الذي عاش فيه أبو العلاء المعري ضروريّ —في تصوّرنا- لكي نقف عند كل ما كان ذا أثر في حياته وفي كثير من مواقفه وآرائه التي سلكها في شعره ونثره، وللوصول إلى ذلك نشير إلى أنّه عاش في العصر العبّاسي الذي امتدّ من سنة 132ه/750م حتى سنة 656ه/1258م[1] ويشير المؤرّخون إلى أنّ "أيّام الدولة العباسية تنقسم إلى ثلاثة عصور، يبدأ أوّلها مع القرن الثاني وينتهي بعد منتصف القرن الثالث ثم ينتهي العصر الثاني ويبدأ العصر الثالث بعد منتصف القرن الخامس الهجري"[2]، وعلى هذا التحديد يكون المعري قد عاش في العصر العباسي الثاني.

إنّ الإطار العامّ الذي تميّز به هذا العصر يتّسم بكلّ ما سجّله المؤرّخون من عدم الاستقرار وفقدان التوازن بين شتّى مجالات الحياة.

فمن الوجهة السياسية عرفت الدولة العباسية انهيارا وانحطاطا لاسيما إمارة حلب[3] التي كانت أيّام نشأة أبي العلاء "معتركا لأربع قوى رئيسية: الحمدانية وكان أمرهم قد ضعف وأخذت السيرة تخرج من أيديهم، والفاطمية أصحاب الأمر في مصر وكانت لهم مطامع في حلب فلم يألوا جهدا في تدبير الدسائس وإرسال الجيوش لإخفاءها، وقبائل البادية ومنهم المرداسية التي كان لها شأن يذكر في هذا الاضطراب السياسي، وبغاراتهم المتكرّرة على إمارة بني حمدان، غير أنّهم أصبحوا أيّام المعري — بسبب تطاحن أمراء المسلمين- عونا لبعض هؤلاء الأمراء على بعض وسببا في توسيع شقّة الخلاف بينهم فكان بين المسلمين حروب داخلية أدّت إلى تدخّل الروم وانحيازهم إلى أحد الفريقين ممّا زاد الطين بلّة في تلك الفوضى السياسية"[4].

---

[1] – ينظر: "تاريخ الدولة العباسية"، د. محمد سهيل طقوش، دار النفائس، بيروت، ط2، 1418ه-1998م، ص 32.

[2] – "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط8، 1976م، ص 42.

[3] – حلب هي مدينة تقع على بعد أميال قليلة من المعرّة التي نشأ فيها أبو العلاء المعري.

[4] – "أمراء الشعر العربي في العصر العباسي"، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط20، 2000م، ص 389-390.

و هذا يدلّ على أنّ المسلمين لم تكن لهم دولة جامعة فكان لهذا الانقسام نتيجة سيئة أدّت إلى طمع الروم في المسلمين، إذ شهد القرن الرابع الهجري حروبا ظفر الروم في أكثرها ممّا يعني أنّ عصر أبي العلاء عرف من الناحية السياسية طمعا ورغبة في الملك والاستيلاء على حلب.

2- الحياة الاقتصادية والاجتماعية:

إنّ فساد الحياة السياسية كان شديد التأثير في أحوال البلاد الاقتصادية والاجتماعية، فاشتدّت فيها الضائقة والفساد وبرزت في الرؤساء روح التكالب على المال والإمارة، وانقسم المجتمع في العصر العباسي الثاني إلى ثلاث طبقات أساسية: طبقة عليا تغرق في النعيم يمثّلها الخلفاء،والوزراء،والولّاة فهؤلاء كانوا يعيشون في ترف كبير ممّا أعان على اتّساع الطبقة الأرستوقراطية[1].

وطبقة وسطى تتمثّل في رجال الجيش و موظّفي الدواوين وعلماء العربية والفقه والتفسير. وكان كثير منهم يأخذ رواتب من الدولة، ويدخل في عداد هذه الطبقة المغنّون والشعراء الذين كانت تتدفّق عليهم الأموال تدفّقا[2].

وتأتي بعد ذلك الطبقة العامّة من الرعية[3] وهي طبقة الفقراء المعدمين التي قد مسّ ضرّها المعري.

كما ساد هذا العصر ظواهر اجتماعية منها كثرة الإيماء والجواري واشتداد الفتن المذهبية والدينية والتوفّر على الخمرة واللهو والغناء والمجون وشيوع تجارة الرقيق.

(1) – ينظر:"تاريخ الأدب العربي– العصر العباسي الثاني"، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط6، 1973م، ص 58-59.
(2) – ينظر: المرجع نفسه، ص 60-61.
(3) – ينظر: المرجع نفسه، ص 62.

3- الحياة الدينية والخلقية:

عرفت الحياة الدينية فسادا، إذ إنّ النفس التي شغلها حب المال وكدّر مزاجها الحرص على الثراء بعدت عن التمسّك بمبادئ الدين والالتزام بالعبادات كما برزت ظاهرة الكفر والزندقة والإلحاد[1].

ومن ثمّ فقد كان نصيب الحياة الخلقية في عهد أبي العلاء من الفساد موفورا، ففساد الحياة السياسية، والاقتصاد، وضعف الدين، والاجتماع أنتج أخلاقا تشبهها ضعة وانحطاطا، إلّا أنّه لا يمكن أن ننكر بأنّ الحياة الخلقية اتسمت بالإيجاب لدى الناس الملتزمين والمحافظين على الفضائل والداعين إليها، وبالسلب لدى الخارجين عن حدود القيم الخلقية، ويبدو أن هذا الجانب السلبي أقلق المعري وجعله يبدي انزعاجا كبيرا من سالكيه حتى إنه كوّن لنفسه آراء خاصة في المجتمع والأخلاق.

4- الحياة العقلية:

إنّ الحياة العقلية في عصر أبي العلاء ازدهرت وآتت أطيب الثمار وألذّ الجني فقد "شهد هذا العصر نقل ما أورثه اليونان من أنواع الفلسفة والحكمة إلى الأمّة الإسلامية، فقد مثّل القرن الرابع الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظّه من الحرية وأشهر الذين مثّلوا هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا الذي عاصر أبا العلاء..." [2]. كما ازدهر في هذا العصر علم الكلام وهو "صورة من الفلسفة الدينية كانت نتيجتها الطبيعية الانقسام والاختلاف في الآراء وتباين الأهواء، إذ أنتج علم الكلام للمسلمين عدّة فرق"[3].

[1] – ينظر: "أبو العلاء المعري من سقط الزند إلى اللزوميات"، د. يحي الشامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2002م، ص 7.
[2] – "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 76-77.
[3] – المرجع نفسه، ص 77.

وظهر في هذا العصر صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين مثّلها القرن الرابع وتبرّأ منها أبو العلاء المعري وهي فلسفة المتصوّفة[1] لما فيها من قوم كثرت أضاليلهم وشاعت عنهم الزندقة فضاق بهم المعري وأشبعهم ردّا وازدراء.

ومن معالم ازدهار الحياة العقلية في العصر العبّاسي تطوّر الشعر العربي في لفظه ومعناه فأمّا رقيّه اللفظي فتدلّ عليه دواوين الشعراء في هذا العصر إذ ضمّت "شعرا صحّت أساليبه ورصنت تراكيبه وتوسّطت ألفاظه فلم تصل إلى الحوشية و لم تسقط إلى الابتذال...كما أنّ صناعة البديع قد عظم أثرها في شعر هذا العصر إلا أنّها على كثرتها لم تفسد الشعر و لم تذهب برونقه"[2]. وأمّا رقي المعاني الشعرية فقد كان نتيجة رقيّ العلوم العقلية، حيث ظهر فنّ جديد من فنون الشعر في عهد أبي العلاء ألا وهو الشعر الفلسفي[3].

وكان للّغة ميزة خاصّة، فقد وضعت المعاجم الصحيحة[4]، وفيه ظهر كبار النحويّين من أمثال أبي علي الفارسي، وأبي سعيد السيرافي ،وأبي الفتح ابن جني، وغيرهم من الذين اشتهروا بالبحوث اللغوية، كما عني بعلمي العروض والقوافي عناية شديدة فقد ألّفت فيهما كتب كثيرة أثّر درسها في نظم أبي العلاء ونثره.

من الواضح إذن، أنّ ما ذكرناه إنّما نروم من وراءه إبراز خصائص العصر الذي عاش فيه أبو العلاء المعري، والذي ساده الفساد والانحطاط في شتّى مجالات الحياة أحيانا، إذ عمّت فيه الفوضى السياسية، وساءت الأحوال الاقتصادية، وتفسّخت الحياة الاجتماعية، وفسدت الحياة الدينية، وانحطّ المستوى الخلقي. فهذه الظروف السيئة التي اتّصلت بالحياة العامّة في هذا العصر أدّت إلى ظهور ثورة عارمة على يد رجل فذّ ودعوة

---

[1] – التصوّف: تيار فكري يهدف للوصول إلى الحقيقة عن طريق مجاهدة النفس والسمو بالجانب الروحي و هذا ما يعرف بمصطلح الزهد.

[2] – "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 84.

[3] – ينظر: "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره"، محمد سليم الجندي، تح عبد الهادي هاشم، دار صادر، بيروت، ط2، 1412ه-1992م، 168/1.

[4] – من بين هذه المعاجم التي ألّفت في العصر العباسي: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ،والصحاح للجوهري، والتهذيب للأزهري.

صاخبة في وجه الدعوات الهدّامة، إنها الثورة الفكرية التي انبعثت من شعر اللزوميات، وهذا الرجل هو شاعر الفلاسفة أو فيلسوف الشعراء كما لقّب.

ثانيا: مسيرة حياته:

1- مولده ونشأته:

اتّفقت كتب التراجم على أنّ ولادة أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمّد المكنّى بأبي العلاء كانت "يوم الجمعة عند مغيب الشمس لثلاث بقين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستّين وثلاثمائة بالمعرّة[1]"[2].

ما كادت شمس ذلك اليوم تغيب حتّى ظهر إلى الوجود مخلوق جديد كان ذا شان في عالم الفكر العربي، برز إلى الوجود من كان يؤثر العدم، وسرت الحياة فيمن كان يفضّل الموت، وجاء إلى الدنيا ألذّ أعدائها وأشدّ العرب ذمّا لها ونقمة عليها، ولد أبو العلاء والظلمة قد سرت من الليل القاتم إلى عينيه فلم يمكث النور فيهما إلّا قليلا، ولم يلبث الظلم أن تطرّق منهما إلى إحساسه وتسلّل من ثم إلى تركيب مزاجه فإذا هو يائس متشائم حتّى من كنيته واسمه لأنّه لم يكن يرى نفسه كفوءا لهما، وقد أشار إلى ذلك في ديوانه اللزوميات في قوله:

دُعِيْتُ أَبَا العَلاَءِ وَذَاكَ مَيْنٌ وَ لَكِنَّ الصَّحِيحَ أَبُو النُزُولِ[3]

وقوله أيضا:

وَأَحْمَدُ سَمَّانِي كَبِيرِي وَقَلَّمَا فَعَلْتُ سِوَى مَا أَسْتَحِقُّ بِهِ الذَّمَا[4]

عاش أبو العلاء طفولة قاسية فقد مرّ بمصائب كثيرة وأوّل فاجعة منها ذهاب بصره بسبب الجذري وهو ابن أربع سنين، غشّى يمنى عينيه بياض وذهبت اليسرى جملة فقد روى ابن خلّكان أنّ الحافظ السلفي قال: "أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب الأيادي أنّه دخل مع عمّه على أبي العلاء يزوره فرآه قاعدا على سجّادة لبد وهو شيخ، قال فدعاني ومسح على رأسي وكأنّي أنظر إليه الساعة وإلى عينيه إحداهما

(1) – المعرّة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو 84كلم إلى الجنوب والغرب.

(2) – "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، ابن خلكان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، 1968م، 113/1.

(3) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، أبو العلاء المعري، دار صادر، بيروت، دط، 1381ه-1961م، 348/2.

(4) – المصدر نفسه، 416/2.

نادرة[1] والأخرى غائرة جدّا وهو مجدّر الوجه، نحيف الجسم"[2]. وثانيها وفاة والده وهو لا يزال في الرابعة عشرة من عمره[3]. أمّا الحادثة الثالثة التي كان وقعها شديدا على نفسه وفاة أمّه[4] التي كانت تعطف عليه عطفا شديدا.

فالمعري لم يكد ينسى أو يتناسى أثر العمى في نفسه حتّى صدم بوفاة والديه وليس أقسى على نفس الطفل من أن يواجه الحياة بهاتين الصدمتين، كما أنّه كان يتمتّع بحسّ بالغ الشفافية هذا الحسّ أضرّه بأن جعله يتمعّن أفعال الناس اتجاهه ويتلقّى نقدهم المرّ بآلام نفسية عنيفة، يروي الأنباري أنّه "لما قدم أبو العلاء بغداد دخل عليه علي بن عيسى الربعي ليقرأ عليه شيئا من النحو فقال له الربعي ليصعد الاصطبل[5]، فخرج مغضبا و لم يعد إليه"[6].

كما روي أنّه "أدخل يوما إلى مجلس المرتضى فعثر بإنسان فقال له: من هذا الكلب..." [7]. فهذه النفس الشفافة كانت تتألّم وتكتوي بنار الإهانة والمعاملة السيئة من الحاقدين عليه وذوي النفوس المريضة.

هذه المتاعب والابتلاءات التي صادفت حياة أبي العلاء الخاصة أثّرت فيه تأثيرا بالغا وأنتجت له مزاجا خاصا حمله على الوحدة،واعتزال الناس حتّى لقّب نفسه رهين المحبسين للزومه بيته وذهاب عينيه، ثمّ لمّا أمعن البحث عن أسرار الحياة وأنفذ أشعّة عقله إلى أعماقها رأى أنّه في ثلاثة سجون لا في محبسين فقال:

---

[1] – نادرة: بارزة.

[2] – "وفيات الأعيان"، ابن خلكان، 1/113-114.

[3] – ينظر: "أبو العلاء المعري- المجلد العاشر-"، طه حسين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983م، ص 135.

[4] – ينظر: "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1417ه-1997م، ص 16.

[5] – الإصطبل: هو الأعمى بلغة أهل الشام.

[6] – "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، ابن الأنباري، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1458ه-1998م، ص 305.

[7] – "المرجع نفسه"، ص 305.

أَرَانِي فِي الثَّلاثَةِ مِنْ سُجُونِي فلاَ تَسْـــأَل عَنِ الخَبَــرِ النَّبِيثِ
لِفَقْدِي ناظِرِي وَلُزُومِ بيْتِي وكَوْنُ النَّفْسِ فِي الجَسَدِ الخَبِيثِ[1]

إنّ المتتبّع لسيرة المعري الذاتية يدرك مدى معاناته وشدّة بلائه، ويجدر بكلّ من قرأ وعرف ما لحق به من مصائب أن يترحّم عليه كما فعل محمد محمود شاكر وهو يقول "وارحمتاه للشيخ ما حاق به من البلاء مذ كان نابتا طريا في الرابعة من عمره فاغتاله الجذري...حتى يقول رائيه في صفته وهو صبي ذميم الخلقة مجدور الوجه و لم يكد يسير ذكره في الناس حتى أخذته مقاذع الألسنة فرمي بالإلحاد وسوء الاعتقاد حسدا...إلى أن توفّي سنة 449هـ، ستّ وثمانين سنة لقي الضرّ المفزع والبلاء المستبين"[2].

وعلى هذا فقد اتفق الرواة على أنّ وفاة المعري كانت "في اليوم الرابع من أوائل ربيع الأول سنة 449ه، فيكون قد عمّر ستا وثمانين سنة وأوصى قبل موته أن يكتب على قبره هذا البيت:

هَذَا مَا جَنَاهُ أَبِي عَلَيَّ وَما جَنَيْتُ عَلَى أَحَدِ"[3]

وكان هذا البيت ختام نظرته التشاؤمية للحياة والمجتمع فاعتبر قدومه لعالم الدنيا جناية اقترفها والده في حقّه فآثر ألّا يكررها هو وفضّل أن يعيش وحيدا، زاهدا[4]، غير أن زهد المعري لا يعني الانقطاع عن العمل بل الترفّع عن حطام الدنيا وغرورها، فالرجل كان كثير العمل حريصا على التعليم والتأليف.

(1) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 249/1.

(2) – "أباطيل وأسمار"، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط2، 1972م، ص 89.

(3) – "اللزوميات"، أبو العلاء المعري، تح عمر أبو النصر، دار الجيل، بيروت، دط، دت، ص 13.

(4) – أوردنا هذا البيت على سبيل الاستئناس لا أكثر، لأن الشك يخامر كل دارس متمحّص وهو يقرأ ما نسب إلى الشاعر لأسباب كثيرة، أهمّها أن البيت فاسد وزنا ولغة، ولا يمثّل أبا العلاء، وثانيها أن الرجل كان كثير الحبّ لوالديه، ويذكرهما بخير دائما، وثالثها أنه لا يسفّ إلى هذا المستوى حتى يترك وراءه سبّة لوالده.

2- دراسته وأسفاره:

نشأ أبو العلاء في وسط علمي ديني، إذ اشتهرت أسرته بالمكانة السامية في العلم والأدب، والقضاء، وعلوم اللغة، وتركت في عالم الأدب إنتاجا رائعا في الشعر والنثر. ولاشكّ في أنّ شيخنا الشاعر الحكيم كان أشهر أفراد هذه الأسرة النجيبة، فقد درس النحو واللغة على يد أبيه في معرّة النعمان في سنّ لم يعينها التاريخ[1]، وكان يتعلّم بالحفظ وحده لأن عماه حال بينه وبين القراءة والكتابة ولكن ذاكرته العجيبة كانت له خير معين في تحصيله العلمي.

ثم أخذ عن جماعة من علماء المعرّة وكانت الدراسة "تتضمّن علوم القرآن والتفسير والحديث واللغة والأدب والنحو والصرف"[2]، فحفظ القرآن وقرأه بعدّة قراءات على مشاهير علماء القراءة في عصره وأخذ الحديث في مسقط رأسه عن جماعة من المحدّثين منهم جدّه وجدّته وأبوه وأخوه.

كما بدأ أبو العلاء نظم الشعر في سنّ مبكّرة وهو لم يتجاوز إحدى عشرة سنة[3].

هذا ما كسبه المعري الناشئ عن محيطه العلمي: القرآن والحديث واللغة وما رافق ذلك من رواية الأشعار،وحفظ السير،ومعرفة الوقائع، ولكن ثقافته لم تقف عند هذا الحدّ لأنه لم يكن ناشئا عاديا بل كان طالبا طموحا متعطّشا للتحصيل شديد الظمأ إليه، لذلك ضاق به محيطه ونبا به موطنه فبعد أن أتمّ ما أخذه عن علماء بلده رحل إلى حلب وأنطاكية واللاذقية وهناك اطّلع على بعض علوم اليونان[4]، ثم عرّج على طرابلس وغيرها من البلدان الشامية فتعرّف فيها على عدد من رجال الدين المسيحيّين والرهبان فأخذ عنهم شيئا من الثقافة النصرانية[5].

---

(1) – ينظر: "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، ص 21.

(2) – "أبو العلاء من سقط الزند إلى اللزوميات"، د. يحي الشامي، ص 8.

(3) – ينظر: "أبو العلاء المعري نسبه وأخباره وشعره ومعتقده"، باك أحمد تيمور، تح محمد طاهر الجبلاوي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط2، 1970م، ص 32.

(4) – ينظر: "أبو العلاء من سقط الزند إلى اللزوميات"، د. يحي الشامي، ص 8.

(5) – ينظر: المرجع نفسه، ، ص 8.

ولّما كان الشاعر في طرابلس ورد عليه نعي والده مما اضطرّه للعودة إلى المعرّة فلبث فيها زمنا متفرّغا للمدارسة والمناظرة والمراسلة ونظم الشعر[1]. غير أنه ملّ الإقامة في معرّة النعمان فتاقت نفسه لزيارة بغداد مركز العلوم والحضارة وأقام بها نفسه سنة وسبعة أشهر[2] في طلب العلم والمعرفة وأحاط به المعجبون من الأدباء والشعراء وعقدت له حلقات العلم والمناظرة وهناك –في بغداد– أتقن دراسة الفلسفة الهندية[3] وتأثّر ببعض مذاهبها في النسك والعبادة والتصوّف والتأمل من أفكار وآراء.

هكذا استطاع شاعر المعرّة أن يجعل من فقد بصره قوّة دافعة ومكمنا من مكامن الإبداع فتبوّأ صدارة العصر لما اشتهر به من تبحّر في علوم اللغة والأدب،وتوافد إليه من سمع عنه حتّى صار مترله محجّة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق.

3- تلامذته:

لّما سمع الناس بعلم أبي العلاء واطّلاعه الواسع اشتاقوا إلى لقائه للاستماع منه والأخذ عنه، إلّا أنّه كان يضيق بذلك أشدّ الضيق ويرى أنّ "الذين وصفوه بسعة العلم وغزارة المعرفة قد لبسوا أمره على الناس وقالوا عليه غير الحقّ ووصفوه بما ليس فيه"[4]. وكان يرى أنّ "علمه ليس من شأنه أن يرضي الناس لأنّه إن صدقهم آذاهم فقال لهم ما لا يحبّون،وإن أرضاهم آذى نفسه بالكذب عليهم والمخالفة عمّا يؤمن به عقله ويطمئنّ إليه ضميره"[5]. وقد أشار إلى رأيه هذا في ديوانه اللزوميات في قوله:

يَزُورِني القَوْمُ، هَذَا أَرْضُهُ يمَنٌ ... مِنَ البِلَادِ، وهَذَا دَارهُ الطَبَسُ
قَالُوا: سَمِعْنَا حَدِيثًا عَنْكَ، قُلْتُ لهُمْ: ... لاَ يُبْعِدِ اللّهُ إلاَّ مَعْشَرًا لَبسُوا
يَبَغُونَ مِنِّي مَيْنًا لَسْتُ أُحْسِنهُ ... فَإِنْ صَدَقْتُ، عَرتْهُمْ أَوْجُهٌ عُبُسُ[6]

---

(1) – ينظر: "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، ص 54-58.
(2) – ينظر: "أبو العلاء نسبه وأخباره وشعره ومعتقده"، باك أحمد تيمور، ص 33.
(3) – ينظر: "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 236.
(4) – "شرح لزوم ما لا يلزم"، د. طه حسين وإبراهيم الأبياري، دار المعارف، مصر، دط، دت، 3/1.
(5) – المرجع نفسه، 2/1.
(6) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 23/2.

ثم قال:

مَاذَا تريدُونَ؟ لَا مَالَ تَيسَّرَ لِي   فَيُسْتَمَاحُ ، وَلاَ عِلمَ فيُقْتَبَسُ
أَتَسْأَلُونَ جَهُــولاً أَنْ يُفِيدكُمُ،   وَتَحْلُبُونَ سَفِيًّا، ضَرْعُهَا يَبَسُ؟[1]

وهذا يدلّ على أنّ أبا العلاء كان شديد التواضع، قليل الاعتداد بنفسه، شديد الازدراء لها، غير أنّ ذلك لم يمنع الراغبين في الأخذ عنه من الإسراع إليه.

فقد ذكرت المصادر القديمة أنّ المعري ما كاد يعود إلى المعرّة حتى توافدت عليه جماهير الطلبة من كل حدب وصوب، إذ روى ابن العديم عن شاهد عيان أنّه أدرك جملة من الطلبة الذين أخذوا عن أبي العلاء، فقال "و قد أدركت سواهما يعني التبريزي والأبهري جماعة من أصحابه الناقلين عنه بمكّة والعراق والشام وديار مصر وأنشدوني عنه ما أنشدهم وحدّثهم ومن جملتهم أبو إبراهيم الخليل القراني"[2].

وذكرت المصادر أيضا أنّ "أبا زكريا التبريزي قصد المعري من خراسان واضطرّ أن يسير إليه ماشيا نظرا لضيق ذات يده"[3].

ومن أشهر من أخذ عن المعري على ما ذكر الأنباري وابن العديم وابن خلّكان "أبو زكريا يحي بن علي التبريزي،وأبو المكارم الأبهاري،والخطيب الأنباري،وأبو الحسن علي بن همّام،والشيخ أبو الحسين علي بن محمد المعروف بابن زيق،والقاضي أبو القاسم المحسن، والشيخ أبو صالح محمد بن المهذّب،وابنا أخيه أبي المجد القاضيان أبو محمد وأبو الحسن وغيرهم..." [4].

ويذكر ابن العديم أنّ تلامذته كانوا من أشهر علماء العصر، وكانوا له طلبة بررة فقال بعد أن عدّد جملة منهم "فهؤلاء كلهم أئمّة وقضاة وعلماء وأدباء روّاة وحفّاظ

---

[1] - "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 23/2.
[2] – "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، ص 54-55.
[3] –المرجع نفسه، ص 55.
[4] - المرجع نفسه، ص 55.

ثقات، رووا عن أبي العلاء وكتبوا عنه وأخذوا العلم واستفادوا منه، لم يذكره أحد منهم بطعن و لم ينسب حديثه إلى ضعف ولا وهن"(1).

4- مكانته العلمية والدينية:

لم تكن مكانة أبي العلاء واحدة عند جميع الذين عرفوه لأنّه كان ينظر إليه نظرة مزدوجة إحداها إلى أدبه وعلمه والأخرى إلى دينه ومعتقده. فقد اتفق العلماء على أنّه عالم لغوي، شاعر حكيم، ذكيّ فطن، ولكنهم اختلفوا في عقيدته حتّى إنّ الرجل الواحد ليمدح فضله وعلمه ثم يقدح في معتقده ونحلته.

ومن جملة أقوال العلماء الذين شهدوا له بسعة العلم في اللغة وعلوّ الكعب في الشعر والنثر نذكر:

قول ابن خلكان الذي ذهب فيه إلى أنّ أبا العلاء "كان متضلّعا من فنون الأدب وله التصانيف الكثيرة المشهورة والرسائل المنثورة...و كان علاّمة عصره وأخذ عنه الناس وسار إليه الطلبة من الآفاق وكاتبه العلماء والوزراء وأهل الأقدار"(2).

وذكر الأنباري أنّه "كان غزير الفضل، وافر الأدب، عالما باللغة، حسن الشعر، جزل الكلام..." (3).

وشهد له ياقوت الحموي "بوفرة العلم والحذق في اللغة وجودة الشعر وروعة الأدب"(4).

وقال الذهبي عنه أنّه "كان يحفظ كلّ ما يمرّ بسمعه وكان عجبا من الذكاء المفرط والاطّلاع الباهر على اللغة وشواهدها"(5). ويضيف الذهبي إلى ذلك أنّه "أتقن القرآن بروايات عديدة وأخذ الحديث عن أوثق الرواة"(6).

(1) – ينظر:" أبو العلاء و لزومياته "، كمال اليازجي، ص 56.

(2) – "وفيات الأعيان"، ابن خلكان، 113/1.

(3) – "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، الأنباري، ص 305.

(4) – ينظر: "معجم الأدباء"، ياقوت الحموي، دار الفكر، دب، ط3، 1400ه-1980م، 3/2، ص 108.

(5) – "الجامع في أخبار أبي العلاء"، محمد سليم الجندي، 506/1.

(6) – "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، ص 69.

وجعله ابن العديم في مرتبة الأديب الكامل واللغوي التام المعرفة فقال "فلما نقل إلى دار الرحمة قلّ الطالب وزهد في العلم الراغب وكسدت سوقه وأظلمت بعد الإشراق بروقه ووهت بعد الأحكام عقوده"[1].

وقال أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكيلاعي في تمكّن أبي العلاء من اللغة والفلسفة والفقه "...إن شئت الفقه لديه أو اللغة فموقوفة عليه أو الأدب فمنسوب إليه أو النحو فمن سيبويه أو العروض فرحم الله بن أحمد الفراهيدي أو الفلسفة فلم يفقه فيها أحد أو النظم والنثر فقمر سمائه أو الحفظ والذكر فهما من أسمائه"[2].

وذهب صلاح الدين الصفدي (ت 764ه) إلى أنّه "من وقف على كلام أبي العلاء المعري في رسالة الغفران في البيتين الذين للنمر بن تولب وهما:

أَلَمَّ بِصُحْبَتِي وَهُمْ هُجُوعُ خَيَالُ طَارِقٍ مِنْ أُمِّ حِصْنِ

لَهَا مَا تشْتَهِي عَسَلٌ مُصَفًّى مَتَى شَاءَتْ وَحُوَّارَى بِسَمْنِ

وكيف غيّر القوافي منها ونزّلها على سائر حروف المعجم خلا حرف الطاء عَلِمَ تمكّن أبي العلاء من الأدب واطّلاعه على اللغة"[3].

ونقل عن الشيخ كمال الدين بن الزملكاني أنّه قال عن المعري بأنّه "جوهرة جاءت إلى الوجود وذهبت..." [4].

وقال السيوطي أنّه "كان غزير الفضل، شائع الذكر، وافر العلم، غاية في الفهم، عالما باللغة، حاذقا بالنحو، جيّد الشعر، جزل الكلام، شهرته تغني عن صفته..." [5].

---

[1]– "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، 69.

[2] – "إحكام صنعة الكلام"، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكيلاعي، تح محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، دط، 1966م، ص 130.

[3] – "النقد الأدبي في القرن الثامن الهجري بين الصفدي ومعاصريه"، محمد علي سلطاني، دار الحكمة، دمشق، دط، 1394ه-1974م، ص 225.

[4] – "الجامع في أخبار أبي العلاء"، محمد سليم الجندي، 505/1.

[5] – "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، جلال الدين السيوطي، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425ه-2004م، 259/1-260.

وذكر ابن الجوزي أنّ للمعري "أشعارا كثيرة، وسمع اللغة وأملى فيها كتبا وله بها معرفة تامّة"[1].

وقال ابن فضل الله العمري في شهرة أبي العلاء الواسعة ومكانته السامية أنّه "كان مطّلعا على العلوم لا يخلو في علم من الأخذ بطرف متبحّرا في اللغة، متّسع النطاق في العربية، جامع الشعوب للطرق الأدبية، ندرة في العالم، وشذرة في بني آدم ما ولدت مثله الليالي ولا أوجدت شبيهه المعالي"[2].

لا يتمتّع المعري في مترلته الروحية بالإجماع الذي يناله في مترلته العلمية، فقد كانت عقيدته الدينية موضعا للخلاف والشك لذلك حمل عليه جماعة من معاصريه بتهمة الزندقة والإلحاد في حين انتصرت له جماعة أخرى تدفع التهم الموجّهة إليه.

فقد ذكر ياقوت الحموي أنّ "الناس في أبي العلاء مختلفون فمنهم من يقول إنه كان زنديقا،ومنهم من يقول إنه كان زاهدا متعبّدا متعقّلا يأخذ نفسه بالرياضة والخشونة والقناعة باليسير والإعراض عن الدنيا"[3].

ونقل عن الصفدي قوله "والأكثرون على إكفاره وإلحاده، وإلحاد المعري في رأيهم ليس وليد شيخوخته بل يعود إلى زمن مروره باللاذقية وسماعه من راهبها"[4].

وأمّا التهم التي احتجّ بها عليه متّهموه فقد ذكر منها ياقوت والذهبي والصفدي إنكاره للرسل والبعث والقيامة والحشر واقتباس مذهب البراهمة في الامتناع عن إيذاء الحيوان ومحاولته تقليد القرآن في كتابه –الفصول والغايات- ولم يكن المعري يسكت عن مثل هذه التهم فقد ألّف كتابين في الردّ على من اتهموه في دينه وهما "زجر النابح ونجر الزجر"[5]، وقد أشار ابن العديم إلى هذين الكتابين في قوله: "و قد وضع أبو العلاء كتابا سماه زجر النابح أبطل فيه طعن المزري عليه والقادح وبيّن فيه عذره الصحيح

(1) – "الجامع في أخبار أبي العلاء"، محمد سليم الجندي، 507/1.

(2) – المرجع نفسه، 507/1.

(3) – "معجم الأدباء"، ياقوت الحموي، 3/2، ص 142.

(4) – "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، ص 70.

(5) – المرجع نفسه، ص 71.

وإيمانه الصريح ووجّه كلامه الفصيح ثم أتبع ذلك بكتاب سماه نجر الزجر بيّن فيه مواضع طعنوا بها عليه بيان الفجر فلم يمنعه زجره ولا اتّضح لهم عذره بل تحقّق عندهم كفره"[1].

ويذكر ابن العديم أنّ السبب الذي جعل البعض يطعنون في عقيدة المعري هو الحسد منه، وأمّا وسيلة العدوان فقد كانت وضع أقوال الإلحاد على لسانه وتحريف شعره بما يخرجه من الإيمان إلى الزندقة[2].

ومن العلماء الذين انتصروا ودافعوا عن معتقده الذهبي الذي أشار إلى أنه لا ينكر على المعري أنّ له في التوحيد وإثبات النبوة والحثّ على الزهد والتقوى والفضيلة شعرا كثيرا[3].

إنّ المطلع على هذه الآراء التي أقرّها العلماء في مكانة أبي العلاء العلمية والروحية يدرك أنّ شاعر المعرة كان عالما راغبا في التحصيل، لغويّا واسع العلم، شاعرا راسخا في صناعة النظم، مفكّرا مستقبل الرأي فاشتهر بعلمه واعترف بمقدرته لكنه اتهم في عقيدته لأنه لم يعتدل في آرائه وأقواله فلم يسلم من العدوان.

5- نظراته الفلسفية:

أنفق أبو العلاء حياته في المصائب والآلام فالحياة العامّة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الدينية والخلقية،ولأنّ الإنسان بطبيعته ابن البيئة التي نشأ فيها وتربّى في أحضانها فإنّ شاعرنا كان من غير شكّ متأثّرا بمجرى الحوادث الاجتماعية التي سادت عصره، ومن جهة أخرى فإنّ الحياة الخاصة القاسية التي عاشها قد لعبت دورا في تكوين شخصيته ونظرته إلى الحياة والناس، هذه الظروف التي اتصلت بالحياة العامة والخاصة هي التي حملت أبا العلاء على الزهد واعتزال الناس والتفكير، وهذه العزلة هي التي أنتجت رجلا يحبّ أن يدرس الأشياء ويتعرّف على

(1) – "أبو العلاء ولزومياته"، كمال اليازجي، ص 71-72.

(2) – ينظر: المرجع نفسه، ص 72.

(3) – ينظر: المرجع نفسه، ص 72-73.

أسبابها ونتائجها، فقد درس المعري العلوم الطبيعية،والإلهية،والرياضية،والخلقية درسا متقنا وبسط سلطانها على حياته العلمية وسيرته الخاصة ومن ثمّ لنا الكثير من آرائه الخاصة في الفلسفة في ديوانه اللزوميات.

استمدّ أبو العلاء أصول فلسفته من مصادر مختلفة منها الفلسفة اليونانية وقد درسها في أنطاكية واللاذقية، والفلسفة الهندية وقد تعرّف عليها في بغداد ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرفت هذه الفلسفة منذ اختلاط العرب بالفرس، كما ظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيّام العباسيين فيكون المعري قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب[1].

ومن مصادر فلسفته أيضا كتب الدين، فقد درس الإسلام واليهودية والنصرانية والمجوسية[2].

كانت حجّة أبي العلاء في إثبات الأشياء وإيراد آرائه الفلسفية هي العقل وحده وبذلك خالف أهل السنة لأنهم يقدّمون الشرع على العقل وإن آمنوا به وخالف المعتزلة[3] لأنهم على تقديمهم للعقل يتّخذون الشرع أصلا ودليلا. فهو إذن يرى رأي الفلاسفة اليونان والمسلمين في الاعتماد على العقل، ويدلّ على ذلك قوله في لزوم ما لا يلزم:

سَأَتْبَعُ مَنْ يَدْعُو إِلَى الخَيْرِ جَاهِدًا وَأَرْحَلُ عنْهَا مَا إِمَامِي سِوَى عَقْلِي[4]

أمّا موضوعات فلسفة المعري فهي عديدة متنوّعة، إذ بحث في السياسة، والأخلاق، والاجتماع، والمادة، ومن هنا يمكن أن تقسّم فلسفته إلى أربعة أقسام: الفلسفة الطبيعية، الرياضية،الإلهية،والعملية،وسنعرض لكل قسم من فلسفته بالتفصيل أثناء عرضنا لموضوعات اللزوميات.

---

[1] – ينظر: "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 236-237.

[2] – ينظر: المرجع نفسه ، ص 237.

[3] – المعتزلة: هي فرقة قامت للدفاع عن العقيدة الإسلامية بأساليب الحجج العقلية، وقد استندت في مواقفها على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية مع استخدام منهج التأويل العقلي.

[4] – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 317/2.

6- مؤلفاته:

ترك أبو العلاء ثروة قيّمة من المؤلّفات البديعة جمع فيها بين عبقرية الإبداع في مجالي الشعر والنثر "فقد كان واحدا من المبدعين القلائل...إذ لم يكن في صنعة النظم والنثر مثله لا قبله ولا بعده إلّا ما كان من أبي الطيب في الشعر وحده"[1]، فتجاوز صيته لما ألّفه من تصانيف من المشرق إلى المغرب والأندلس، يقول عبد الغفور الكيلاعي: "...أخذنا في ذكر الشعراء العلماء حتى جاء ذكر أبي العلاء فتذاكرنا ما له من التواليف البديعة التصنيف التي اغترفها من بحره واعتمد فيها على فكره..." [2].

ومن جملة ما كتبه في المنثور:

الفصول والغايات: "و هو كتاب أراد أن يصوغ فيه للناس مجموعة من الحكم والمواعظ سهلة الأسلوب، جيدة السبك ليسهل حفظها عنه"[3].

سيف الخطبة: "و يشتمل على خطب السنة، فيه خطب للجمع والعيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وعقد النكاح"[4].

سجع الحمائم: "وجعل ما يقوله فيه على لسان الحمامة في العظة والحثّ على الزهد"[5].

خماسية الراح: "و هو كتاب في ذمّ الخمر"[6].

كما اشتهر أبو العلاء في مجال النثر بتأليفه في فنّ الرسائل ومما أُثر عنه في هذا الباب رسائل عديدة نذكر منها:

رسالة الصاهل والشاحج: "و هي عبارة عن قصّة مترابطة الفصول والمشاهد تؤدّى بصيغ الحوار، يؤدّيها شخوص من البهائم"[7].

(1) – "الحوار الأدبي بين المشرق والأندلس–المعري والمتنبي نموذجين–"، د. أيمن محمد ميدان، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2004م، ص 77.

(2) – "إحكام صنعة الكلام"، الكيلاعي، ص 26.

(3) – "النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري"، د. يسرى محمد سلامة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1993م، ص 187.

(4) – المرجع نفسه، ص 187.

(5) – المرجع نفسه، ص 187.

(6) –المرجع نفسه، ص 187.

(7) – "رسالة الصاهل والشاحج"، أبو العلاء المعري، تح عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، دط، 1975م، ص 39.

رسالة الهناء: "و هي رسالة بعث بها أبو العلاء إلى بعض معاصريه من الكبراء يهنئه فيها بقدوم وزير السلطان شبل الدولة(1) إليه ونزوله عليه"(2).

رسالة الغفران: والتي ألّفها صاحبها سنة أربع وعشرين وأربعمائة(3)، كتبها للإجابة على رسالة ابن القارح الذي كان قد فارق حلب مدّة ثم وردها فأنكرها لفقدان المعرفة والجار وكان أبو الفرج الزهرجي كاتب نصر الدولة كتب رسالة إليه وأخرى إلى أبي العلاء وكلّف ابن القارح أن يوصلها إليه فسرقت، فكتب أبو العلاء هذه الرسالة(4).

ملقى السبيل: وهي "رسالة صغيرة كتبها المعري في الطور الأخير من حياته حوالي سنة 430ه، دارت حول الزهد مضمونا والوعظ وسيلة واشتملت على فقرات مسجوعة رتّبت وفق الترتيب المشرقي لحروف المعجم، فصل بينها بمقطّعات شعرية تحتضن نفس المعنى مع اتفاق في الفواصل والقوافي، تراوحت فيه الفقرات بين سطر وثلاثة أسطر والمقطعات الشعرية بين بيتين وثمانية أبيات"(5).

رسالة الملائكة: وهي "جواب من أبي العلاء عن مسائل صرفية سأله عنها بعض الطلبة ألفت نحو سنة 435ه"(6).

رسالة المنيح: كتبها أبو العلاء "جوابا عن كتاب بعثه إليه الوزير أبو القاسم المغربي، وضمن رسالته هذه ضروبا من الافتنان في السجع والجناس وأشار فيها إلى كثير من الحوادث التاريخية والطرف الأدبية"(7).

(1) – هو أبو كامل نصر صالح بن مرداس تملّك مدينة حلب من 420ه إلى 429ه.

(2) – "رسالة الهناء"، أبو العلاء المعري، تح كامل كيلاني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1402ه-1982م، ص 3.

(3) – ينظر: "رسالة الغفران"، أبو العلاء المعري، تح د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط5، 1969م، ص 450-451.

(4) – ينظر: "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره"، محمد سليم الجندي، 741/2-743.

(5) – "الحوار الأدبي بين المشرق والأندلس-المعري والمتنبي نموذجين-"، د. أيمن محمد ميدان، ص 104.

(6) – "رسالة الملائكة"، المعري، تح محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، دط، 1412ه-1992م، ص 9.

(7) – "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري"، محمد سليم الجندي، 733/2.

رسالة الإغريض: هي رسالة أيضا أجاب فيها أبو العلاء عن كتاب أرسله أبو القاسم المغربي وقد ضمّن هذه الرسالة كثيرا من مسائل النحو والصرف والعروض والفلك والتجويد[1].

زجر النابح: وهو كتاب ألّفه المعري ردّا على من طعن عليه ونسب إليه الكفر من خلال ما نظمه في ديوان اللزوميات فأنشأ هذا الكتاب وبيّن وجوه الأبيات ومعانيها[2].

أمّا أشهر كتبه في المنظوم:

الأيك والغصون: وهو ديوان شعري ألّفه وسمّاه أيك الغصون أو "الهمزة والردف"[3]، ولكنه ضاع ممّا أفقده مكانته وقيمته.

سقط الزند: وهو ديوان شعري ألّفه في مرحلة شبابه ولكنّه اعتذر عن تأليفه لما نظمه فيه من مدح، إذ يقول معتذرا من سماع هذا الديوان "مدحت نفسي فيه فأنا أكره سماعه"[4].

الدرعيات: وهو "ديوان صغير يشتمل على أشعار وصفت فيها الدرع خاصة"[5].

استغفر واستغفري: وهو "ديوان فلسفي يتألّف من عشرة آلاف بيت روعيت فيها القافية الواحدة وهو من كتبه المفقودة، ويقول المؤرّخون أنّ مضمون الديوان يحمل أفكار المعري بخصوص الدين والسياسة وأمور الحياة والوجود"[6].

اللزوميات: وهو "ديوان شعري ضخم يبلغ عدد أبياته حوالي أحد عشر ألف بيت من الشعر كتبه أبو العلاء في مرحلة العزلة وهي أخصب مراحل حياته إنتاجا وأبدعها"[7].

---

(1) – ينظر: "الجامع في أخبار أبي العلاء المعري"، محمد سليم الجندي، 734/2.

(2) – ينظر: المرجع نفسه، 790/2-791.

(3) – "أبو العلاء من سقط الزند إلى اللزوميات"، د. يحي الشامي، ص 11.

(4) – "أباطيل وأسمار"، محمود محمد شاكر، ص 54.

(5) – "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 181.

(6) – "المنتخب من اللزوميات في نقد الدولة والدين والناس"، هادي العلوي، دب، ط1، 1990م، ص 5.

(7) – "البناء اللفظي في لزوميات المعري-دراسة تحليلية بلاغية"، د. مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دت، ص 7.

ولقد أودع المعري هذا الديوان معظم أفكاره الفلسفية، وسيأتي تفصيل الحديث عن هذا الديوان في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث.

ولم يكتف أبو العلاء بما ألّفه في الشعر والنثر بل تعدّاه إلى شرح الدواوين الشعرية، ومن شروحه: "اللامع العزيزي"[1] في شرح ديوان المتنبي، وقد روى ابن خلكان أن أبا العلاء قرأ عليه هذا الشرح من بعض تلاميذه فقال:

أَنَا الّذِي نَظَرَ الأَعْمَى إِلَى أَدَبِي وَ أَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمُ[2]

وكان المعري يتعصّب للمتنبّي ويقدّمه على سائر الشعراء حتى أنّه أطلق على ديوانه اسم "معجز أحمد"[3].

كما اختصر ديوان أبي تمام وشرحه وسماه "ذكرى حبيب"[4]، وشرح شعر البحتري وسمّاه "عبث الوليد"[5]. إلاّ أنّه لم يتناول الدواوين الثلاثة بشرح مطوّل، بل اكتفى بالحديث عن غريب أشعارهم ومآخذه على بعضهم فيما خرجوا فيه عن صحيح اللغة والمعنى.

كانت هذه إذن هي جلّ ما وصلنا من آثار المعري في المنظوم والمنثور التي حقّ له بها أن يذاع صيته في بلاد المشرق والمغرب،والتي لاشك أنها أعطت صورة واضحة عن شخصية أبي العلاء في عنايته بالشعر العربي وإبداعه في فنون النثر، إذ تقوم كتاباته أساسا على مخزون فكري غني كان حاضرا عند كل بيت شعري أو عبارة نثرية، مما جعل النقاد يحتارون في تصنيفه بين كبار الشعراء أو كبار الناثرين الفلاسفة.

(1) – "تاريخ النقد الأدبي والبلاغة عند العرب من القرن الخامس الهجري حتى القرن العاشر الهجري"، د.محمد زغلول سلام،منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000م، 205/2.

(2) – "ديوان المتنبي"، تح البستاني كرم، دار صادر، بيروت، ط15، 1414ه-1994م، ص 332.

(3) – "تاريخ النقد الأدبي والبلاغة عند العرب من القرن الخامس الهجري حتى القرن العاشر الهجري"، د. زغلول سلام، 205/2.

(4) – المرجع نفسه، 205/2.

(5) – المرجع نفسه، 205/2.

الباب الأول:

الدراسة الموضوعية

الفصل الأول:

مصادر الديوان وغاياته:

1- التعريف بالديوان.

1.1- تعريف اللزوميات.

2.1- مناسبة تسمية اللزوميات.

2- مصادر مقدمة الديوان والغاية من كتابتها:

1.2- مصادر المقدمة.

2.2- غايات المقدمة.

3- مصادر الديوان وغاياته:

1.3- مصادر الديوان.

2.3- غايات الديوان.

1- التعريف بالديوان:

1.1- تعريف اللزوميات:

لفظ اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم هو شعار أبي العلاء في جميع أطوار حياته وخاصة بعد رجوعه من بغداد، فقد التزم في شعره وفي سيرته أشياء لم يلتزمها من قبل، وما كان التجاؤه إلى هذه الخاصية الغنية مفروضا، وإنما آثرها حين رضي لنفسه المشقة والتكلّف. ومن هنا نشأت عنده فكرة نظم اللزوميات وهو "ديوان شعري ضخم يبلغ عدد أبياته حوالي أحد عشر ألف بيت تقع في مئة وثلاثة عشر فصلا"[1]. وكان نيكلسون قد أشار في كتابه –دروس في الشعر الإسلامي- إلى أن عدد قصائد الديوان يبلغ 1592 قصيدة، وأن عدد الأبيات يتراوح ما بين اثني عشر وثلاثة عشر ألف بيت[2].

2.1- مناسبة تسمية اللزوميات:

سمّى أبو العلاء ديوانه لزوم ما لا يلزم لأنّه التزم فيه ثلاث كلف ذكرها في مقدّمة الديوان[3]:

الأولى: بناء القصائد على جميع حروف المعجم.

الثانية: إيراد الروي في كل من الحروف بالحركات الثلاث والسكون.

الثالثة: لزوم بعض الحركات والحروف مع الروي مما لا تقتضيه أحكام العروض، أي إنّه جعل قافية الشعر على رويين في حين لا يلزم إلا روي واحد.

وعلى هذا فاللزوميات عمل شعري فيه الصوغ والصرامة، صرامة القافية الفريدة ذات الرويين المتلازمين تعبر عن نزعة باطنية، وذلك أنّ الرويّين اللذين ألزم الشاعر بهما نفسه في جميع قوافيه إنّما هما رويان أحدهما الظاهر والآخر الباطن، وما القافية القاسية الصعبة إلا رهينة الرويين مثلما كان المعري رهين المحبسين[4].

---

(1) – "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، د. مصطفى السعدني، ص 7.

(2) – ينظر: « studies in islamic poerty, Nicholson, Combridge, University press, p53.

(3) – ينظر:"ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 30/1.

(4) – ينظر: "المعري ذلك المجهول –رحلة في فكره وعالمه النفسي-"، د. عبد الله العلايلي، دار الأهلية، بيروت، دط، 1981م، ص 97.

وهذا الديوان وليد عهد العزلة شرع المعري في نظمه بعد أن عاد من بغداد إلى المعرة، ويرى طه حسين أن أبا العلاء لم يكن يتفرغ لهذا العمل آناء الليل وأطراف النهار، وإنما كان ذلك في ساعات الأرق وأويقات الخلوة التامة[1].

إنّ اللزوميات في أغلبها مقطّعات أو قصائد غير مطوّلة، والكثير منها لا يلتزم بموضوع واحد، فالمعري فيها لا يراعي تسلسل منظوماته إذ كثيرا ما يفاجئ القارئ بالفكرة دون أن يمهّد لها،ومن دون أن تكون لها صلة بما قبلها أو بما بعدها.

لقد أودع أبو العلاء في ديوانه جلّ أفكاره وآرائه في الموت والحياة، والدنيا والآخرة، الأديان،والمذاهب،والأخلاق، وطباع النفوس، والغرائز، والعقل، والقضاء، والقدر، والنسك والعبادة، والزهد، والتوبة، وخلود الروح، وفناء الأجساد، والخير والشر، وغير ذلك من الموضوعات التي تشكل فكر أبي العلاء. كما يزخر الديوان بأسرار اللغة العربية، فالألفاظ عنده في كثير من الأحايين لا تدل على المعنى المعجمي بل تتعدّاه إلى معنى أشد عمقا وإلغازا.

[1] – ينظر: "مع أبي العلاء في سجنه"، طه حسين، دار المعارف، مصر، دط، 1939م، ص 101-105.

2- مصادر مقدمة الديوان والغاية من كتابتها:

1.2- مصادر المقدمة:

في صدر ديوان لزوم ما لا يلزم مقدمة شائقة تقع في نحو ثلاثين صفحة أنشأها ناظم الديوان راميا إلى إطلاع القارئ على مقاصده وأغراضه وتعريف المتأدّب بأصول العروض ومصطلحاته.

ولما كانت الغاية الرئيسة التي يرمي إليها المعري من وضع هذه المقدمة بسط أصول العروض والإشارة إلى عيوب النظم، كان مصدره الرئيس علم العروض، إذ عمد إلى تلخيص قواعد العروض وحلّلها تحليلا نقديا معزّزا رأيه بالشواهد الشعرية التي اختارها من الشعر القديم، كما أن آراءه الشخصية تكون جزءا هاما من المقدمة وفيما يلي عرض لأهم هذه المصادر التي استقى منها مقدمته:

1.1.2- أعلام العروض:

إنّ المعري يستقصي آراء القدماء في علم العروض ويفاضل بينها مرتّبا إيّاها مثلما يتّضح في الآتي: 1- أبو عمر الجرمي – 2- الخليل بن أحمد الفراهيدي -3- سعيد بن مسعدة -4- الفراء -5- خلف بن حيان -6- أبو عبيدة القاسم بن سلام -7- أبو عمرو بن العلاء -8- أبو بكر بن السراج -9- أبو الحسن العروضي -10- أبو إسحاق الزجاج -11- رؤبة بن العجاج -12- الأصمعي[1].

2.1.2- شعراء الشواهد:

استشهد أبو العلاء في مقدّمته بمجموعة من الأبيات الشعرية لأشهر الشعراء القدامى نذكر منهم بحسب ورودهم في الصفحات:

1- الحطيئة -2- زهير بن أبي سلمى -3- العجاج -4- طرفة بن العبد -5- كثير عزة -6- بشر بن أبي خازم -7- لبيد بن ربيعة -8- جرير بن عطية -9- أبو النجم -10- عدي بن زيد -11- الأخطل -12- النابغة -13- أبو ذؤيب الهذلي -14- ورقاء بن

---

[1] – ينظر أسماء هؤلاء الأعلام في مقدمة الديوان في الصفحات: 8،14،16، 17، 24، 31، 39.

زهير -15- عمرو بن كلثوم -16- الجميع الأسدي -17- عمرو بن معدي كرب -18- عمران الخارجي -19- الأعشى -20- الشنفرى -21- أبو الأسود الدؤلي -22- المقنع الكندي -23- رؤبة بن العجاج -24- مروان بن الحكم -25- الراعي -26- الصلتان العبدي -27- القس بن ساعدة -28- امرؤ القيس[1].

3.1.2- الشواهد المغفلة:

لقد ورد في المقدّمة شواهد شعرية عديدة لم يذكر أبو العلاء أسماء أصحابها بل اكتفى بقوله: "قال الشاعر..." [2] أو قوله: "قال الراجز..." [3] أو "كقول القائل..." [4]، ثم يورد الشاهد.

واقتصر المعري في مواضع أخرى على ذكر أسماء الشعراء دون أن يورد أمثلة من أقوالهم ومن هؤلاء:

1- أبو تمام -2- النابغة الذبياني -3- البحتري -4- المتنبي[5].

4.1.2- أراؤه الشخصية:

إنّ آراء أبي العلاء لا تقلّ أهمّية عن مصادره الأخرى، وهي تدلّ على معرفته الواسعة باللغة، وسنعرض لهذه الآراء من خلال ذكر أغراض المقدمة.

والخلاصة أنّ المصادر الرئيسة التي اعتمد عليها المعري في إعداد المقدمة هي: علم العروض وآراء أعلامه،وأقوال فحول الشعراء،ثم آراؤه الخاصة التي قاده إلى استنباطها اطلاعه الواسع ونقده المحكم.

---

(1) – ينظر أسماء هؤلاء الشعراء مع شواهدهم الشعرية في مقدمة الديوان في الصفحات التالية: 7،8،10،12،14،15،18،21،22،24،26،27،28،29،30،33،36،37.

(2) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 13،31،38/1.

(3) – المصدر نفسه، 10،21،35،36/1.

(4) – المصدر نفسه، 7/1.

(5) – ينظر: المصدر نفسه ، 30/1.

2.2- غايات المقدمة:

إنّ حرص أبي العلاء على أدبه واهتمامه به هو الذي دفعه إلى تعريف القارئ بأصول العروض، وغيرته عليه هي التي جعلته يترهه عن الأغراض الساقطة – بحسب رأيه- ويمكننا أن نجمع أغراض المقدمة فيما يلي:

1.2.2- إصلاح الشعر:

يعتذر المعري عن الرجوع إلى النظم بعد أن كان قد أخذ على نفسه أن ينقطع عنه، حيث قال في مقدّمة ديوان سقط الزند: "قد كنت في ربّان الحداثة وجن النشاط مائلا في صفو القريض أعتده بعض مآثر الأديب ومن أشرف مراتب البليغ ثم رفضته رفض السقب غرسه والرأل تريكته رغبة عن أدب معظم جيده كذب ورديئه ينقص ويجدب"[(1)].

وأمّا سبب الامتناع فيشير إليه في مقدمة اللزوميات بقوله: "و قد وجدنا الشعراء توصّلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح، وزيّنوا ما نظموه بالغزل،وصفة النساء، ونعوت الخيل،والإبل،وأوصاف الخمر،وتسببوا إلى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا أخلاف الفكر وهو أهل مقام وخفض في معنى ما يدّعون أهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء"[(2)].

فالذي يأخذه المعري على الشعراء ثلاثة أمور: الأول: الرياء والكذب في المدح، والثاني: البذاءة والخلاعة في الغزل واللهو، الثالث: تقليد القدماء في نعوت الخيل والإبل وأوصاف الطلول والمفاوز، وقد نحا المعري هذا المنحى في شعر شبابه إلا أنه تحول عنه حينما نضج عقله، والذي حمله على أن يعود إلى النظم هو اعتقاده بأنه يستطيع أن يحرّر شعره من التقليد المبتذل ويطهّره من الكذب الممقوت ولذلك جعل منه هدفا أسمى حيث يكون عظة للسامع، وتنبيها للغافل، وتحذيرا من متاع الدنيا، آملا أن يكون هذا العمل

[(1)] – "ديوان سقط الزند"، أبو العلاء المعري، تح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410ه-1990م، ص 17-18.

[(2)] – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 39/1.

مما يستحق عليه الثواب، قال في مقدمته: "و قد كنت قلت في كلام لي قديم: إني رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته والغرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات، فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظا للمتوسّن وأمرا بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب"(1).

2.2.2- التعريف بأصول العروض ومصطلحاته:

خصّص المعري القسم الأكبر من المقدمة لتعريف مصطلحات العروض وأحكام القوافي، فقسّم بحث العروض إلى ثلاثة أقسام: تحدّث في الأول عن حروف القافية، وفي الثاني عن حركات القافية، وفي الثالث عن عيوب القافية.

2.أ- حروف القافية:

- الرويّ: هو "أثبت حروف البيت وعليه تبنى المنظومات ويكون من أي حروف المعجم وقع إلّا حروفا تضعف ولا تثبت كألف الترنم وواوه ويائه وهاء الوقف وهآت التأنيث إذا كان ما قبلها متحركا والألف التي تلحق علما للتثنية في مثل: ضربا وذهبا، والواو التي تدل على الجمع إذا كان مضموما ما قبلها في مثال: ضربوا وقتلوا وغير ذلك من الحروف"(2).

- التأسيس: هو ألف يفصلها عن الروي حرف واحد يسمى الدخيل. وألف التأسيس على ضربين أحدهما أن تكون هي والروي من الكلمة نفسها كألف عالم ومالك والآخر أن تكون الألف من كلمة، والروي من كلمة أخرى(3).

- الردف: يعرّفه المعري في المقدّمة بقوله: "و أمّا الردف فألف أو واو أو ياء ساكنتان تكونان قبل الروي ولا حاجز بينهن وبينه، فأمّا الألف فلا يكون ما قبلها إلا مفتوحا، وأما الواو والياء فيجوز أن تختلف حركات ما قبلهما وهما في ذلك ردفان"(4).

(1) -"ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 1/38-39.
(2) - المصدر نفسه، 1/6.
(3) - ينظر: المصدر نفسه ، 1/7.
(4) - المصدر نفسه، 1/10.

- الوصل: ويكون واوا أو ياء أو ألفا أو هاء، فأمّا حروف العلة فتكون بالقافية المطلقة، وأمّا الهاء فتكون في القافية المطلقة والمقيدة على السواء(1).

- الخروج: وهو الحرف الذي يلي الوصل ويكون حرف علة (2).

2.ب- حركات القافية:

- الرس: وهي فتحة ما قبل ألف التأسيس(3).

- الإشباع: وهو "حركة الحرف الذي بين ألف التأسيس وحرف الروي في الشعر المطلق وذلك الحرف يسمى الدخيل"(4).

- الحذو: وهو حركة ما قبل الردف، ووجب أن تكون فتحة قبل الألف والغالب أن تكون ضمّة قبل الواو وكسرة قبل الياء(5).

- التوجيه: وهو حركة ما قبل الروي في الشعر المقيّد ولزومها غير واجب في القصيدة الواحدة(6).

- المجرى: وهو حركة حرف الروي ولزومها أمر واجب والخروج عن ذلك عيب يعرف بالإقواء(7).

- النفاذ: هو حركة الوصل ولزومها أمر مصطلح عليه والخروج عنه عيب و هو نحو الإقواء(8).

2.ج- عيوب القوافي:

وأهمّ ما ذكره المعري منها ثلاثة:

(1) – ينظر: "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 13/1.

(2) – ينظر: المصدر نفسه، 13/1.

(3) – ينظر: المصدر نفسه ، 17/1.

(4) –المصدر نفسه، 17/1.

(5) – ينظر: المصدر نفسه، 20/1.

(6) – ينظر: المصدر نفسه، 22/1.

(7) – ينظر:المصدر نفسه ، 23/1.

(8) – ينظر: المصدر نفسه، 24/1.

السناد: ويقع في الحروف والحركات، أما في الحروف فيكون بورود بيت مؤسس وبيت غير مؤسس في قصيدة واحدة، أو أن يكون في القصيدة بيت بردف وآخر بدون ردف مثل الجمع في قصيدة واحدة بين الصرف مع الطوف. وأمّا في الحركات فيكون بعدم التزام حركة واحدة قبل الروي في القصيدة الواحدة[1].

الإكفاء: وهو اختلاف حرف الروي بين حرفين متقاربين كأن يكون مرّة دالا ومرّة ذالا أو سينا وشينا[2].

الإقواء: وهو اختلاف حركة الروي وأكثر ما يجيء في المرفوع والمخفوض ويكره أن تجيء الفتحة مع الضمّة أو الكسرة[3]. ويجعل أبو العلاء الإقواء أيضا في الوصل إذا اختلف فكان مرّة واوا ومرّة ياء[4].

3.2.2- بسط آرائه الخاصة في العروض:

عرض الشاعر الكثير من آرائه الخاصة في علم العروض في مقدّمة ديوانه، وقد جمعت آراؤه على النحو الآتي:

- **الرويّ**: للمعري في الرويّ آراء عديدة متفرقة أشار إليها، من ذلك:

1- إذا كان الروي هاء متحرّكا ما قبلها لم يستحسن الجمع بين الهاء الأصلية والهاء المضمرة، فيقول في مقدمته: "و ربما بنيت الأبيات موصولة بهاء الإضمار ثم جعلت معها الهاء الأصلية وصلا أو بدئ بالهاء الأصلية ثم دخلت عليها هاء الإضمار مثل أن تبنى القصيدة على المكاره والمداره ثم يجاء بعد هذا بناره وجداره... وليس هو بعيب إلا أني أجعله ضعفا في البنية"[5].

2- إذا كان الروي واوا للإضمار وجب أن يكون ما قبلها مفتوحا، وأما إذا كان ما قبلها مضموما فالواو تكون وصلا لا غير، وفي هذا يقول أبو العلاء: "...و إذا كانت

---

[1] – ينظر: "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 1/14-15.

[2] – ينظر: المصدر نفسه، 1/16.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، 1/23.

[4] – ينظر: المصدر نفسه، 1/16.

[5] – المصدر نفسه، 1/32.

الواو للإضمار في مثل: فعلوا وقتلوا وكان ما قبلها مضموما ولم يكن في مثل عصوا ورموا فإنها تكون وصلا لا غير"[1].

3- إذا كانت الياء ساكنة وقبلها ساكن فهي رويّ، وأما إذا كانت ساكنة وقبلها متحرك فيستحسن أن يلتزم معها حرف يكون هو الرويّ والياء تكون وصلا: "...و الياء إذا كانت ساكنة وقبلها ساكن فهي رويّ وذلك أن تبنى القافية في التقييد على مثل عصاي وهواي. وإذا كان ما قبلها متحركا وهي ساكنة فإن الأحسن فيها أن تجيء وصلا"[2].

4- إذا كان الرويّ ألفا فإن المعري يستحسن أن يلتزم معها حرفا آخر فيكون الحرف رويا والألف وصلا فما بني على رمى يفضل أن يرد مع نما دون مضى[3].

5- لا يستحسن المعري أن يجمع في القصيدة الواحدة بين الروي المشدّد والمخفّف فلا يستسيغ ورود مجّد مثلا مع مدّ أو ردّ. وقد تقيّد أبو العلاء بهذا الرأي في القصائد ذات الروي المطلق دون المقيّد[4].

- **التأسيس:** يذهب القدماء إلى أنّ "ألف التأسيس إذا كانت من كلمة غير كلمة الرويّ، وجب أن تكون الكلمة الثانية إما ضميرا مثل (إنهَا هِيَا) أو متصلة بضمير فإذا لم تكن كذلك امتنع أن تكون الألف للتأسيس فألف (إذَا مَضَى) لا يعتبرونها تأسيسا"[5].

والمعري لا يوافقهم الرأي وعنده "لا يمتنع في حكم الغزيرة أن تكون الألف تأسيسا وبعدها كلمة ليس فيها إضمار"[6].

(1) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 32/1.

(2) –المصدر نفسه، 35/1.

(3) – ينظر: المصدر نفسه، 36/1.

(4) – ينظر: المصدر نفسه، 28/1-29.

(5) المصدر نفسه،7/1.

(6) –المصدر نفسه، 8/1.

ولا يرى مانعا يمنع من ورود (وَهَى شِمْ) وهو يريد وهَى من الوَهْيِ وشِمْ من شَيْمِ البرق مع (وَهَاشِمْ) إذا كان اسم لرجل، وأما في غير ذلك فهو قبيح[1].

ويرى الأقدمون أنّ ورود بيت مؤسس وغير مؤسس من عيوب القافية ويسمّى السناد، والمعري لا يخرج عن رأيهم هذا إلا أنه يستسيغ هذا السناد في القافية المطلقة دون المقيّدة إذا كان الدخيل مفتوحا كان يرد ضَمْضَمُ مع خَاتَم[2].

- **الردف:** تواضع الشعراء على أن يجمعوا في القصيدة الواحدة بين الواو المضموم ما قبلها والياء المكسور ما قبلها واستحسنوا إذا كان ما قبل الواو مفتوحا أن يكون ما قبل الياء مفتوحا[3].

إلا أنّ المعري يأخذ عليهم أنهم لم يميزوا في ذلك بين المقيّد والمطلق، فقال: "و لم يفرّقوا بين المقيّد والمطلق في مجيء الواو المضموم ما قبلها مع الياء المكسور ما قبلها والياء التي قبلها فتحة مع الواو التي ما قبلها مفتوح، وأنا أفرّق بين المطلق والمقيّد وأعدّه في المقيّد أشدّ لأن الروي لا يكون بعده ما يعتمد عليه"[4].

فالذي يريده أبو العلاء أنّ الحذو في مثل (نُورُ) و(نِيرُ) أخفّ وطأة منه في مثل (نُورْ) و(نِيرْ) وكذلك هو أكثر استساغة في (قَوْلُ) و(خَيْلُ) منه في مثل (قَوْلْ) و(خَيْلْ).

- **التوجيه:** يرى المعري أنّ التوجيه هو حركة ما قبل الرويّ في الشعر المقيّد، وكان الخليل يجيز ورود الضمة مع الكسرة وينكر معهما الفتحة وإلا اعتبر ذلك سنادا، وأما سعيد بن مسعدة فلا يرى ذلك عيبا لكثرة ما استعمله الفصحاء في رأيه[5].

ويأخذ المعري على المتقدّمين قلة تدقيقهم في ذلك فيقول: "و لم يفرّقوا بين المقيّد المجرّد والمقيّد المؤسّس وهو عندي في المؤسّس أقبح"[6].

---

[1] – ينظر: "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 8/1.
[2] –المصدر نفسه، 14/1-15.
[3] – ينظر: المصدر نفسه، 20/1-21.
[4] – المصدر نفسه، 21/1.
[5] – ينظر: المصدر نفسه، 22/1.
[6] – المصدر نفسه، 23/1.

أي إنه يرى هذا السناد أقلّ عيبا في مثل (عُشَرْ) و(خَصِرْ) منه في مثل (مَعَارِفْ) و(مُصَادَفْ).

- **القافية**: يقسّم أبو العلاء القافية ثلاثة أقسام، فيقول: "و القوافي تنقسم ثلاثة أقسام: الذُلُلُ والنُفُرُ والحُوشُ، فالذلل ما كثر على الألسن وهي عليه في القديم والحديث، والنفر ما هو أقلّ استعمالا من غيره كالجيم والزاي ونحو ذلك، والحوش اللواتي تهجر فلا تستعمل وذلك أن يتفق ألا تخلو القافية على كل الأوزان كأن نقول إنهم استحسنوا التقييد في الطويل الثاني... ولا يعلم شيء من الشعر القديم جاء فيه الطويل الأول مقيدا إلا أن يكون شاذا مرفوضا ولا يوجد في دواوين الفحول من أهل الإسلام إلا أن يجيء نادرا أو متكلفا..." [1].

4.2.2- ذكر لزومه لما لا يلزم:

إن هذا الغرض هو الذي جعل أبا العلاء يسمي ديوانه "لزوم ما لا يلزم"، فقد تقيّد فيه بقيود غير مفروضة، وقد أشار المعري في مقدّمته إلى ما لزمه مما لا يلزمه فقال "و قد تكلّفت في هذا التأليف 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 أو غير ذلك من الحروف"[2].

ويفصّل أبو العلاء القول عن هذه الكلف من خلال المقدمة على النحو الآتي:

4-أ- النظم على جميع حروف المعجم:

يصرّح الشاعر في مقدّمته أنّه نظم على جميع حروف المعجم فيقول: "و قد بنيت هذا الكتاب على بنية حروف المعجم المعروفة ما بين العامة لا التي رتبها العلماء بمجاري الحروف"[3]. ولذلك نجده يأخذ على الشعراء القدماء لاسيما الفحول منهم أنهم لم ينظموا على جميع حروف المعجم، فقال مصرّحا بذلك: "فأما المتقدّمون فقلّما ينتظمون

[1] -"ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 1/37-38.

[2] -المصدر نفسه، 1/30.

[3] - المصدر نفسه، 1/29.

بالروي حروف المعجم لأن ما روي من شعر امرئ القيس لا نعلم فيه شيئا على الطاء ولا الظاء ولا الشين ولا الخاء ونحو ذلك من حروف المعجم وكذلك ديوان النابغة ليس فيه رويّ بني على الصاد ولا الضاد ولا الطاء ولا كثير من نظائرهن وهذا شيء ليس بخفي، والمحدثون أكثر تحقّقا بالنظام لأن فيهم قوما مستبحرين يكون ديوان أحدهم في العدة كدواوين كثيرة من أشعار العرب وهذا أبو عبادة وله شعر جمّ ولا أعلم فيما روي له شيئا على الخاء ولا الغين ولا الثاء إلا أن يكون شاذّا لم يلبث في أكثر النسخ"[1].

فالظاهر أنّ المعري يعتبر هذا الأمر تقصيرا من أرباب الشعر ودليلا على ضعفهم في صناعة النظم ولذلك نزّه ديوانه عن مثل هذا العيب.

4-ب- جعل الروي بالحركات الثلاث والسكون على التوالي:

يؤاخذ المعري على القدماء أيضا أنهم لم يراعوا في كل من الحروف التي نظموا عليها الحركات الثلاث والسكون فقال: "و إذا اتفق لهم أن يجيئوا بالحرف وحركته ضمة أو غيرها فقلّما يستوعبون مجيئه على كل الحركات وإن استعملوه في حال الحركة جاز أن يلغوه من حال الإسكان، مثال ذلك أن أبا الطيب استعمل الهمزة المضمومة والمكسورة و لم يستعمل المفتوحة ولا الساكنة، واستعمل السين المكسورة دون المفتوحة والمضمومة والساكنة وكذلك جرى أمر الشعراء المتقدّمين والمحدثين يتّبعون الخاطر كأنّه هادي الركبان أينما سلك فهم له تابعون"[2].

4-ج- لزوم بعض الحروف مع الروي:

إنّ الكلمة الثالثة التي ذكر المعري أنّه تقيّد بها هي أنّه التزم مع الرويّ بعض الحروف والحركات التي لا تقتضيه أحكام النظم التزامها و لم يسبق لأحد أن التزمها إلا

---

(1) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 1/29-30.

(2) – المصدر نفسه، 1/30.

في القصيدة والقصيدتين، وقد مثّل على ذلك بكافية أبي الأسود الدؤلي التي التزم فيها اللام[1]، ونونية النابغة التي التزم فيها تشديد الرويّ[2].

[1] – ينظر: ا"ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 27/1.

[2] – ينظر: المصدر نفسه، 28/1.

3- مصادر الديوان وغاياته:

1.3- مصادر الديوان:

يعدّ اللزوميات أول ديوان في اللغة العربية استقى مادته من الحياة الاجتماعية فلقد وصف أبو نواس في أكثر ديوانه جانبا من حياة الخلاعة في العصر العباسي، وانصرف أبو العتاهية إلى الحكم والمواعظ الأخلاقية،وتناول أبو تمام والبحتري والمتنبي الأحداث القتالية والسياسية في وصف المعارك والحروب، إلا أن أحدا منهم لم يركز على الحياة الاجتماعية من حيث هي مصدر تنحدر منه الآراء والأخلاق والمذاهب. أما شاعر المعرّة فقد بدت له الحياة كلا متماسكا تتّصل أجزاؤه على اختلافها بصلات وثيقة فيؤثر بعضها في بعض إفسادا وإصلاحا، ومن ثم عمد إلى هذه الرسالة من خلال ديوانه لزوم ما لا يلزم.

وبهذا يعدّ أبو العلاء سبّاقا في هذا المضمار ويعدّ ديوانه فتحا جديدا في الشعر العربي.

أمّا المصادر الرئيسة التي استقى منها شاعرنا مادة ديوانه فهي كالآتي:

أولا: علم الاجتماع:

1- الأخلاق:

من المصادر الهامّة التي استقى منها المعري المواد الخامّ لديوانه الفلسفي الظاهرة الأخلاقية في المجتمع المعاصر، فقد لاحظ في عصره تفشّي الطغيان في مجتمعه على اختلاف صوره من ظلم وطمع وأنانية وأذى وذم وانتشار الخداع بألوانه الكثيرة من غدر واغتياب وكذب ونفاق وحسد وشيوع الضلال والفساد على ضروبه، كل هذه الرذائل جعلت أبا العلاء يكره الحياة وينفر من الناس ويشفق عليهم مما هم فيه، فاندفع بقلب طيب يعالج فسادهم بالإصلاح ويدعوهم إلى الاستقامة على اختلاف مظاهرها من صدق وصراحة وإخلاص ونزاهة، ويحثّهم على الأخلاق الكريمة، فجاء ديوانه حافلا بألوان الانتقادات الأخلاقية وضروب الإرشادات الأدبية، وسنعرض لنماذج من هذه

الانتقادات والإرشادات بالتفصيل في أثناء حديثنا عن موضوعات اللزوميات في الفصل الثالث من هذا الباب.

2- المجتمع:

إنّ الفساد الأخلاقي في عصر المعري تبعه الفساد الاجتماعي لأن أخلاق الجماعة مكوّنة من أخلاق الأفراد. إذ ساء المعري ما آل إليه أمر الأسرة من انحطاط حتى شاع الخلاف بين الزوجين فخان الواحد الآخر واستغل الزوج ضعف الزوجة فأطلق لنفسه العنان في اقتناء الجواري وموالاة الزواج والطلاق على هواه، وحزّ في نفسه تعرض المرأة للفساد فنصح بتشديد الحجاب عليها ومنعها من التجول وحصر نشاطها في الشؤون المنزلية، ثم نظر في صلة الآباء بالبنين فرأى عقوق الأولاد لآبائهم فنصح لمن أبى إلا الزواج أن لا يعقب نسلا.

3- السياسة:

كانت السياسة في عصر أبي العلاء يشوبها بعض الضعف، فقد كانت سلطة الخلافة مهزوزة، بدليل أن الأمر والنهي صار بيد الأمراء والوزراء، وكان هؤلاء في نزاع وخصام مستمرين، وجاء المعري والدويلات في نزاع، وانتشرت الفتن الأهلية طمعا في الحكم، فآلمته هذه الفوضى لذا هاجم أرباب السياسة وانتقد الحكام في ديوانه.

4- الاقتصاد:

لقد أعقب هذه الفوضى السياسية اضطرابا اقتصاديا سيئا فالأعمال والصناعات لا تزدهر إلا في ظلّ الأمن والعدل، ذلك أن كثرة الحروب أدّت إلى إتلاف المزروعات، وقلّة الأمن أدّت إلى انتشار حوادث النهب والسلب فتعطّلت التجارات وكثرت الأزمات الاقتصادية فأشفق المعري على الفرد الفقير الضعيف، ودعا إلى تحقيق العدل، وإنصاف الضعيف، والرفق بالصغير، وإيتاء الصدقة والزكاة. وقد أشار أبو العلاء إلى هذه النواحي من الحياة السياسية والاقتصادية في مواضع متفرّقة من الديوان سنأتي على

ذكرها أثناء تفصيلنا لموضوعات اللزوميات، لأن المقام هنا يضيق بإيراد الشواهد الشعرية.

ثانيا: التاريخ.

1- أحداث الماضي:

يكثر المعري في ديوانه من الاستناد إلى التاريخ يستمدّ منه العبر، ويقف عند الحوادث التاريخية التي تدل على سعة اطلاعه على التاريخ، نشير منها إلى:

ذكره للتزاع الذي حدث بين قابيل وهابيل وذلك في قوله:

حَدِيثٌ جَاءَ عَنْ هَابِي ... لَ فِي الدَهْرِ وقَابِيلَا[1]

وذكر أيضا من أحداث الماضي حرب الفجار[2] فقال عنها:

فَجرَتْ قُرًى بِالْفِجَارِ وَحَرْبِهِ ... وَ لِكُلِّ نَفْس فِي الحَيَاةِ فِجَارُ[3]

ومن ذلك أيضا إشارته إلى هلاك قوم عاد بريح صرصر في قوله:

أَصْحَابُ لِيْكَةَ أُهْلِكُوا بِظَهِيرَة ... حَمِيَتْ، وَعَادُ بِالرِّيَاحِ الصَّرْصَرِ[4]

كما أشار إلى حادثة قتل موسى لأحد المصريين في قوله:

مُوسَى بُعِثْتَ لِكُلِّ حَيّ مُغْضِبَا ... فَقَضَى عَلَيْهِ مُعَجَّلاً مَوكُوزَا[5]

فالمعري إنما عرض لهذه الحوادث من أجل إيراد العبر وسوق المواعظ، إذ اكتفى في الغالب بإشارة بسيطة إلى هذه الحوادث، وأطال في العظة. وبذلك يكون قد استعان بالتاريخ وحوادثه وأعلامه على بسط آرائه وتأييد أقواله.

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 304/2.

(2) - سمّيت هذه الحرب بحرب الفجار لأنها وقعت في أوّل يوم من أيّام ذي القعدة بين قبيلتين هما كنانة وهوازن فأطلق عليها حرب الفجار لفجورهم في الشهر الحرام، وهذا هو الفجار الأوّل. والثاني كان بسبب فتيان من قريش وكنانة وهو الفجار الثاني.

(3) -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 457/1.

(4) -المصدر نفسه، 567/1، أصحاب ليكة هو قوم شعيب عليه السلام، والظهيرة: حر نصف النهار، والصرصر: الريح الباردة.

(5) -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 627/1.

2- الروايات والأساطير:

من المصادر التاريخية التي اعتمد عليها المعري أساطير القدماء، فقد أكثر من ذكرها تصريحا وتلميحا وسفّه المؤمنين بصحتها، من ذلك تسفيهه ما قيل بأن الحمام يدين بالإسلام، ولعل الأسطورة تقصد الحمام الذي يلجأ إلى الكعبة فيقول أبو العلاء:

عِيدَانُ قَيْنَاتِنَا[1] مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهَا وَ عُودُ قَيْنَتِكُمْ فِي حِجْرِهَا[2] بَاتَا
وَ مَا حَكَيْنَ النَصَارَى فِي لِبَاسِهِمْ وَ لَا بَغَيْن كَأَهْــلِ السبْتِ إِسْبَاتَا
لَكِنَّهُــنَّ حَنِيــفَــاتٌ بِمَزْعَمِنَــا ذَكَّرْنَنَا اللّهَ تَمْجِيــدًا وَإِخْبَاتَــا
يُثْبِتْنَ رَبًّــا قَدِيــرًا لاَ كِفَــاءَ لَهُ وَمَــا عَمَدْنَ لِغَيْرِ اللّهِ إِثْبَــاتَا[3]

ولعلّ أنّ من زعم هذا المزعم رأى في هديل الحمام وحركة رأسه عند الهديل ما يشبه صوت المصلين وحركتهم في السجود والقيام فقال هو يدين بالإسلام،ولاشك في أن المعري هنا ساخر.

ومن ذلك أخبار المعمّرين فالكتب القديمة تثبت أن كثيرا من القدماء عاشوا بضع مئات من السنين والمعري يرى ذلك ضربا من السخف فيقول:

وَ ادَّعَوْا لِلْمُعَمِّرِيــنَ أُمُورًا لسْتُ أَدْرِي مَا هُنَّ فِي المشْهُورِ
أَتُرَاهُمْ فِيمَا تقَضَّى مِنَ الأَيْ يَــامِ عَدُّوا سِنِيهُــمْ بِالشُّهُــورِ
كُلَّمَــا لاَحَ لِلْعُيُــونِ هِلاَلٌ كَــانَ حَوْلًا لَدَيْهِمْ فِــي الدُّهُورِ
هَكَذَا يَنْبَغِــي وَإِلاَّ فَإِنَّ الْ عَقْــلَ يثْنَى فِــي حَالَةِ المبْهُــورِ[4]

فأبو العلاء يرى أن ذلك بعيد عمّا يقرّه العقل لكنّه يتجاهل ما هو ثابت دينيا وتاريخيا.

ومنها الأسطورة التي تزعم أنّ النساء يولدن من الشجر قال:

---

(1) – أراد بالقينات: الحمام والقينة: الجارية، والقينة عند العرب: الأمة مغنية كانت أو غير مغنية.
(2) – الحجر: حضن الإنسان.
(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 215/1.
(4) –المصدر نفسه، 600/1.

شَرُّ أَشْجَارٍ عَلِمْتَ بِهَا شَجَرَاتٌ أَثْمرَتْ نَاسًا[1]

وهذا رأي قديم مشهور ذكره ابن طفيل في قصّته الفلسفية حيّ بن يقظان[2].

ومن ذلك أيضا أن للشاعر شيطانا يشحذ قريحته ويلقّنه الشعر وهو اعتقاد قديم في الآداب العربية وفي هذا الزعم يقول المعري:

أَلَمْ تَرَ أَعْشَى هَوَذَةَ[3] **اهْتَاجَ يَدَّعِي مَعُونَتَهُ عِنْدَ المَقَالِ بِشَيْطَانِ**[4]

والمراد بهذا البيت أن الأعشى كان يزعم أن له شيطانا ينفث الشعر على لسانه وكان يسميه مسحلا. فالمعري جاء بهذا البيت الشعري لينفي فكرة شياطين الشعراء.

ومن ذلك الاعتقاد وجود الأرواح الشريرة كالجن والغول والعفاريت والأبالسة، فقال أبو العلاء:

فَاخْشَ المليكَ وَلَا تُوجَد عَلَى رَهَبٍ إِنْ أَنْتَ بِالْحِنِّ[5] **في الظَّلْمَاء خَشِيْتَا**

فَإنّمَا تِلْكَ أَخْبَارٌ مُلفَّقَة لِخدْعَة الغَافِلِ الحَشويِّ حُوشِيْتَا[6]

ومن ذلك أخبار المردة والأقزام فهو لا يصدّق بوجود هذه الأجيال فقال:

زَعَمُوا رِجَالًا كالنَّخِيلِ جُسُومُهُمْ وَمَعَاشِرٌ أُمَّاتُهُمْ[7] **أَشْبَارُ**[8]

فأبو العلاء يسفّه هذا المزعم.

كل هذه الأساطير التي ساقها شاعرنا في ديوان اللزوميات إنما استغلها ليثبت كذب الروايات والأحاديث والكتب وجهل السذج الذين يصدّقونها ويأخذون بها.

---

[1] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 33/2.

[2] – ينظر: "قصّة حي بن يقظان"، ابن طفيل، مطبعة ابن زيدون، دمشق، دط، 1935، ص 23.

[3] – أعشى هوذة: هو ميمون بن قيس المعروف بالأعشى وهوذة ممدوحه الخاص.

[4] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 539/2.

[5] – الحِنّ: حي من الجنّ منهم الكلاب السود البهم أو سفلة الجنّ.

[6] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 215/1.

[7] – أمّاتهم: أي قاماتهم.

[8] –" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 459/1.

ثالثا: الأدب:

استعان المعري على إبراز أغراضه بالأبيات السائرة وذلك بطريقة التضمين والتلميح ممّا يدلّ على سعة اطّلاعه على الأدب وفرط براعته في الاقتباس والتلميح مع إبداء رأيه في التجديد الفني.

وسنورد له نخبة من الأبيات التي ضمّنها أو لّمح إليها:

1- مَا لِي غدَوْتُ كَقَافِ رُؤْبَةَ قُيِّدَتْ فِي الدَّهْرِ لمْ يُقَدَّرْ لَهَا إجْراؤُهَا[1]

فالمعرّي يريد بهذا البيت أرجوزة رؤبة بن العجّاج المبنية على القاف المقيّدة بدأها بقوله:

وَ قَاتِمِ الأَعْمَاقِ خَاوِي المخْتَرق مُشْتَبِهِ الأَعْلامِ لَمّاعِ الْخَفِقْ[2]

2- وَقَدْ كَذَبُوا حَتّى عَلَى الشَّمْسِ أنّهَا تُهَانُ إذَا حَانَ الشُّرُوقُ وَتُضْرَبُ[3]

يريد شاعرنا في هذا البيت التنديد بقول أميّة بن أبي الصلت في قصيدة مشهورة له يقول فيها:

وَالشَّمْسُ تَطْلَعُ كُلَّ آخِرِ لَيْلَةٍ حَمْراءَ يَضْحَى لَوْنُهَا يتَوَرَّدُ

تَأْبَى فَمَا تَبْدُو لَنَا فِي شَرقِهَا إلاَّ مُعَذَّبَةً وَإلاَّ تُجْلَدُ[4]

3-تَقَنَّصَ[5] فِي الإيوَانِ[6] أَمْلاكَ فَارِسٍ وكَمْ جَازَ بحْرا دُونَ قيْصَرِ أَوْ دَرْبَا[7]

يلمّح أبو العلاء إلى قول امرئ القيس في طريقه إلى قيصر:

بَكَى صَاحِبِي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُونَهُ وَ أَيقَنَ أَنَّا لاَحِقَانِ بقَيْصَرَا

فَقُلْتُ لَهُ لاَ تَبْكِ عَيْنُكَ إنَّمَا نُحَاوِلُ مُلْكا أَوْ نَمُوتُ فَنُعْذَرَا[8]

---

(1) –"لزوم ما لا يلزم"، 54/1.

(2) – "ديوان أراجيز رؤبة بن العجّاج"، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر، الكويت، دط، دت، ص 104.

(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 88/1.

(4) –المصدر نفسه، 1/.

(5) – تقنّص: تصيّد.

(6) – الإيوان: الصُّفَّة العظيمة.

(7) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 115/1.

(8) – "ديوان امرؤ القيس"،تح محمد أبو الفضل ابراهيم،دار المعارف،مصر،ط5،دت، ص 66.

4–فِي لاَحِب لاَ يَعُودُ السّالِكُونَ بِهِ مِثْلَ ابْنُ الأَبْرَصِ لَمّا عَادَ مَلْحُوبَا[1]

وهو تلميح إلى قول عبيد بن الأبرص في مستهلّ معلّقته:

أَقْفَرَ مِـــنْ أَهْلِـــهِ مَلْحُـــوبُ فالْقُطَبِيَّـــاتُ فَالذَّنُـــوبُ[2]

5– فَقَدِّمْ مَنْ تَأَخَّرَ فِي العَطَايَا وَأَخِّرْ مَنْ تقَدَّمَ فِي المِرَاسِ

فنَحْنُ وَمَـــا فَـــرَاسْتُنَا بمَيْـــنِ كَلَفْظِ الدَّارمِي أَبِي فِرَاسِ[3]

يلمّح أبو العلاء في هذا البيت إلى اشتهار الفرزدق بالتقديم والتأخير لاسيما في بيته الذي ينشد فيه:

وَ مَا مِثْلُهُ فِي النَّـــاسِ إِلاَّ مُمَلَّكُ أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُـــوهُ يُقَارِبُهُ[4]

6– أَيْنَ عَمْرُو لَمَّا دَعَا أُمَّ عَمْرو وَ لَدَيْهَا مِنَ المدَامَةِ صَحْنُ[5]

يشير إلى قول عمرو بن كلثوم:

صَبَنْـــتِ الكَـــأْسَ عَنَّـــا أُمَّ عَمْرو وَ كَانَ اَلْكَأْسُ مجْرَاهَا اليَمِينَا[6]

7– هَلْ ترَى نَاعِبًا[7] كعَنْتَرةَ اَلْعَبْـ سِيِّ يَبْكِي عَلَى مَنَازِلِ عَبْلَه؟[8]

إنه هنا ينعى على الشاعر بكاءه على الأطلال مثلما هو جلي في قصيدته عنترة العبسيّ الشهيرة المذهّبة:

يَـــا دَارَ عَبْلَـــةَ بالجِـــوَاءِ تكَلَّمِـــي وَعِمِي صَبَاحًا دَارَ عَبلَةَ وَاسْلَمِي[9]

8– سُهَيْلٌ[10] وَإِنْ كَانَ اليَمَانِيُّ مُنْكِرٌ لِأَمْر بِضِبْنِ الشَّامِ مَا هُوَ بِالسَّهْلِ[11]

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 125/1.

(2) – "ديوان عبيد بن الأبرص"، دار صادر، بيروت، دط، 1418ه–1998م، ص 23.

(3) – أبو فراس الدارمي: هو الفرزدق، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 57/2.

(4) – "ديوان الفرزدق"، تح علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ص 50.

(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 508/2.

(6) – "ديوان عمرو بن كلثوم"، دار صادر، بيروت، دط، دت، ص 52.

(7) – الناعب: الغراب، ولسواد عنترة جعله ناعبا وعنترة أحد غربان العرب.

(8) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 311/2.

(9) – "ديوان عنترة العبسي"،تح محمد سعيد مولوي،المكتب الإسلامي، القاهرة،دط،1964م، ص 191.

(10) – سهيل: كوكب أحمر قريب من الأفق منفرد عن الكواكب لا يقطع إلى المغرب كغيره ولكنه يغيب في موضعه.

(11) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 318/2.

أشار هنا أبو العلاء إلى قول عمر بن أبي ربيعة في الثريّا التي كان يشبّب بها لّما تزوّجها سهيل بن عبد الرحمن بن عوف:

أَيُّهَــا المنْكِــحُ الثريَّــا سُهَيــلاً عَمْــرُكَ اللّهُ كَيْــفَ يَلْتَقِيَانِ

هِيَ شَامِيَــةٌ إِذَا مَــا اسْتَقَــلَّتْ وَ سُهَيْــلٌ إِذَا اسْتَقَــلَّ يمَانِ(1)

9- مَضَى الأَنَامُ فَلَوْلَا عِلْمُ حَالِهِمْ لَقُلْتُ قَوْلَ زُهَيْر أَيَّةَ سَلَكُوا(2)

يريد قول زهير:

بَــانَ الخَلِيطُ وَلَمْ يَأْوُوا لِمَنْ تركُوا وَزَوَّدُوكَ اشْتِيَاقًا أَيَّةَ سَلَكُوا(3)

10- دُنْيَاكَ أُمٌّ قَدْ أَجَابَ مَلِيكُهَا فِيهَا مِنَ الأَبْنَاءِ دَعْوَةَ جِرْوَلِ(4)

أشار المعري في هذا البيت إلى قول الحطيئة هاجيا أمّه:

جَــزَاكَ اللهُ شَــرًّا مِــنْ عَجُــوز وَ لَقَّــاكَ العُقُــوقَ مِنَ الْبَنِيــنَــا

تَنَحَّــيْ فَاجْلِســي منّــي بعِيــدًا أَرَاحَ اللهُ مِنْــكِ الْعَــالَــمِينَــا(5)

11-وَمَا جَبَلُ الرَّيَّانِ عِنْدِي بِطَائِلِ(6) وَ لَا أَنَا مِنْ خُودِ الحِسَانِ بِرَيَّانِ(7)

يريد نقض معنى جرير في قوله:

يَا حَبَّذا جَبَلُ الرَّيَّانِ مِنْ جَبَلٍ وَ حَبَّذَا سَاكِنُ الرّيَّانِ مَنْ كَانا(8)

رابعا: الدين.

---

(1) – "ديوان عمر بن أبي ربيعة"، تح علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ص 416.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 220/2.

(3) – "ديوان زهير بن أبي سلمى"،تح محمد عبد الرحيم، دار الراتب الجامعية، لبنان، ط1، 2008م، ص 87.

(4) – جرول: اسم الحطيئة، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 349/2.

(5) – "ديوان الحطيئة"، تح أبي سعيد السكري، دار صادر، بيروت، ط2، 1429ه-2008م، ص 123.

(6) – الطائل: الأمر ذو الطول وهو المنفعة والفضل.

(7) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 541/2.

(8) – "ديوان جرير"، تح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ص 453.

كان الدين من أهمّ المصادر التي استمدّ منها المعري مادّة ديوانه اللزوميات إلّا أنه لم يخصّ اهتمامه بدين واحد فيتناول الإسلام دون سواه،ولم يحصر اهتمامه في اليهودية والنصرانية والأديان القديمة دون الإسلام، بل إنّه انتقدها جميعها بجرأة فقال:

الْعَقْلُ يَعْجَبُ وَالشَّرَائِعُ كُلُّهَا خَبَــرٌ يُقَلَّــدُ لــمْ يَقِسْهُ قَائِسُ
مُتَمَجِّسُونَ وَمُسْلِمُونَ وَمَعْشَرٌ مُتَنَصِّــرُونَ وَهَائِــدُونَ رَسَائِسُ
وَ الصَّابِئُونَ يُعَظِّمُونَ كَوَاكِبًا وَطِبَاعُ كُلّ فِي الشُّرُورِ حَبَائِسُ[1]

وفيما يلي إشارة إلى جملة الانتقادات الواهية التي وجّهها لمختلف الديانات:

1- الإسلام:

الإسلام دين المعري الطبيعي فقد تلقّنه منذ طفولته وحفظ كتابه منذ حداثته، ونشأ وترعرع على مبادئه وأحكامه، وتقيّد في شبابه بأوامره ونواهيه، فتعرّض له أكثر من سواه من الأديان انتقادا.

2- العقائد والفرائض:

ذكر أبو العلاء القرآن في مناسبات عديدة وهو على العموم مؤمن به، من ذلك قوله:

لِي أَمَلٌ فُرقَانُهُ محْكَمٌ أَقْرَؤُهُ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَا[2]

إلّا أن في مبالغته ومغالاته، لا يطمئنّ إلى بعض ما جاء في القرآن كالذي ورد عن طير أبابيل، فقد قال في ديوانه:

وَ طَيْرٌ عَكَفَتْ يَوْمًا عَلَى الجَيْشِ أَبَابِيلَا[3]

وربما رفض أبو العلاء الأخذ بالكتب الدينية جميعها كما في قوله:

دِينٌ وكُفْرٌ وَأَنْبَاءٌ تَقُصُّ وفُرْ قَــانٌ يَنُصُّ وَتَوْرَاةٌ وَإِنْجِيلُ
فِي كُلِّ جِيلٍ أَبَاطِيلُ يُدَانُ بِهَا فَهَلْ تَفَرَّدَ يَوْمًا بِالهُدَى جِيلُ[4]

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 32/2.
(2) – المصدر نفسه، 306/2.
(3) – المصدر نفسه ، 304/2.
(4) –المصدر نفسه، 268/2.

ويذكر من الفرائض الحج والصلاة والوضوء والصوم والزكاة، لكنه يشير إلى أنّ الزكاة أجلّها لما تمتاز به من القيمة العملية ولذلك يحثّ على تأديتها بصورة خاصة، ويرى أن العبرة ليست بإتمام الفروض بل بالعمل الصالح، فقال:

مَا الخَيْرُ صَوْمٌ يَذُوبُ الصَّائِمُونَ لَهُ   وَلا صَلاةَ ولا صُــوفٌ عَلَى الجَسَدِ
وإنما هُوَ تَــرْكُ الشَّــرِّ مُطَّرِحــاً   وَنَفْضُكَ الصَّدْرَ من غلٍّ ومِنْ حَسَدِ[1]

ويعرّض أبو العلاء بالمذاهب الفقهية المختلفة ويكره اختلافها في التفسير والتأويل والاجتهاد لأن هذا الاختلاف قد أضلّ الناس. فقال في ذلك:

أَجَازَ الشَّافِعِــيّ فِعَالَ شَيْء   وَقَــالَ أَبُــو حَنِيفَــةَ لا يَجُوزُ
فَضَلَّ الشّيْبُ والشُّبَانُ مِنَّا   وما اهتدتْ الفَتَاةُ ولا العَجُوزُ[2]

3- النصرانية:

تعرّف أبو العلاء إلى النصرانية في أنطاكية واطّلع على بعض مبادئها في اللاذقية، وهو يحمل عليها حملات عنيفة تتناول تعظيم النصارى للصّليب حيث يقول:

وما أَرَى كُلّ قَوْمٍ ضَلَّ رُشْدُهُمْ   إلّا نَظِيرَ النَّصَارَى أَعْظَمُوا الصُّلُبَا[3]

وقال أيضا:

قَدرٌ نَازِلٌ مِنَ الجَوِّ نَادَى   بِالنّصَارَى حَتَى أَجَلُّوا الصَّلِيبَا[4]

كما حمل أبو العلاء على النصارى استعمالهم التابوت فقال داعيا إلى تجنّب الدفن في التوابيت:

ادْفِنْ أَخَا الملكِ دَفْنَ المرْءِ مُفْتَقِرًا   مَا كَانَ يملكُ مِنْ بَيْتٍ ولا بيتِ
إِنَّ التَّوَابِيتَ أَجْدَاثٌ مُكَــرَّرَةٌ   فجَنِّبِ القَوْمَ سِجْناً فِي التَوَابِيتِ[5]

---

(1) –"ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري، 375/1.
(2) – المصدر نفسه، 624/1.
(3) –المصدر نفسه، 120/1.
(4) – المصدر نفسه، 134/1.
(5) – المصدر نفسه، 226/1.

ويحكم المعرّي على النصرانية بالضلال لذلك يهاجم المتنصّرين مهاجمة شديدة فقال:

ضاعَ دِينُ الداعِي فَرُحْتَ تَرُومُ الدِّي نَ عِنْـــدَ القِسّيسِ وَالشّمَـــاسِ

أَهُـــدُّ الإِنْجِيـــلَ فِـــي يَـــوْمِ كَنْسِ بَعْدَ حِفْظِ الأسبَاعِ وَالأخْمَاسِ[1]

4- اليهودية:

تعرّف أبو العلاء على اليهودية[2] في الحوافز الشامية التي سافر إليها أوّلا ثم في بغداد حيث كانت الحركة العلمية اليهودية على أشدّها، إلّا أن معرفة المعري باليهودية مثل النصرانية لم تتعدّ المبادئ العامّة والطقوس البارزة فتعرّض لها بالطعن والانتقاد في ديوانه، إذ ذهب إلى أن التوراة[3] حافلة بالكذب فقال:

و لا تَقبَلْ مِنَ التَّوْرَاةِ حَقًّـــا فَإِنَّ الحَـــقَّ عَنْهَـــا في تَوَارِ

أَرَى أَسْفَارهَا لِيَهودَ أَضْحَتْ بَوارِيَ قَدْ حُسِبْنَ مِنَ البَوارِ[4]

وأشار إلى تكذيب اليهود لنبوّة محمد ورفضهم لكتابه، فقال:

أَقَرّوا بِالإِلَهِ وَأَثْبَتُوهُ وقَالُوا: لا نبيَّ ولا كِتَابَ[5]

كما حمل عليهم إنكارهم لمجيء المسيح الحقيقي وإقرارهم بصلب المسيح المزيّف في قوله:

قُلْنَا: أَتَانَا وَلَمْ يُصْلَبِ، وَقَوْلُكُمْ: ما جَاءَ بَعْدُ، وَقَالَتْ أُمَّةٌ: صُلِبَا[6]

وذكر أبو العلاء من تعاليم اليهود تعطيلهم العمل يوم السبت فقال:

ثَـــلاثَةُ أَيَّـــامٍ لأَهْـــلِ تَنَـــافُرٍ ولَكِنَّ قَوْلَ المسلِمِينَ هُوَ الثَّبْتُ

يَرَى الأَحَدَ النَّصْرِيُ عِيدًا لأَهْلِهِ و جُمُعَتُنَا عِيدٌ لَنَا ولَكَ السَّبْتُ[7]

---

(1) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 68/2.

(2) – انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون وقد استقرّت في الجزيرة بعد هجرة اليهود من فلسطين في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد.

(3) – نشرت اليهود تعاليم التوراة وما جاء فيها من تاريخ خلق الدنيا ومن بعث وحساب وميزان ونشروا تفاسير المفسّرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات. ينظر: "فجر الإسلام"، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط11، 1975م، ص 24-25.

(4) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 560/1.

(5) – المصدر نفسه، 99/1.

(6) – المصدر نفسه، 120/1.

(7) –المصدر نفسه، 194/1.

5- أديان أخرى:

يتعرّض أبو العلاء في ديوانه لسائر الأديان المعروفة في عهده في بلاد الشام والعراق وفارس، فيذكر منها الصابئة[1] التي تعظّم الكواكب ويرمي أتباعها بالجهل ويسفّه آراءهم ويجعلهم من عبدة الأوثان، قال فيهم:

**دَاءُ الحَيَاةِ قَدِيمٌ لا دَوَاءَ لَــهُ		لم يخْلُ بقْراطُ مِنْ سُقْمٍ وَأَوْصَاب**
**تِلْكَ اليَهُودُ فَهَلْ مِنْ هَائدٍ لهمُ		و الصَّابِئُونَ وكُلٌّ جاهلٌ صابِ[2]**

ويذكر المعري من الأديان أيضا المجوسية[3] ويجعلها في جملة الأديان الوثنية لأنها تدعو إلى عبادة الشمس ويرمي أتباعها بالضلال فقال فيهم:

**سَأَلْنَا مجُوسًا عَنْ حقِيقَةِ دِينِهَا		فَقَالَــتْ : نَعَمْ لا نَنْكِحُ الأخَوَاتِ**
**وَ ذَاكَ في أَصْلِ التَّمَجُّسِ جَائِزٌ		و لَكِــنْ عَدَدْنَــاهُ مِنَ الهَفَــوَاتِ**
**وَ نَأْبى فَظِيعَاتِ الأمُورِ ونَبْتَغِي		سُجُودًا لِنُورِ الشَّمْسِ فِي الغَدَوَاتِ**
**تهَاوَنْتُمْ بِالذِّكْرِ لــمّا أَتَــاكُمْ		و لمْ تحْفِلُوا بِالصَّوْمِ وَالصَّلَــوَاتِ[4]**

خامسا: الفلسفة وعلم الكلام.

أ– الفلسفة:

اتّصل المعري بالفلسفة اليونانية في حواضر الشام العلمية وأكثر ما كان اقتباسه للفلسفة الهندية والنزعة الزهدية الفارسية في بغداد[5].

وقد ذكر أبو العلاء في ديوانه أهمّ النزعات الفلسفية التي اتصل بها اتصالا وأخذ عنها قليلا أو كثيرا، ونشير منها إلى:

---

(1) – إنّ الصابئة القديمة هم عبدة الكواكب وكانوا يؤمنون بإله واحد اتخذوا إليه وسائط روحانية واعتبروها طريقا للتطهر الروحي. ينظر: "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام"، محمد علي أبو ريان، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1976م، ص 36.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 154/1.

(3) – عرف العرب وثنية المجوس وهي الاعتقاد بوجود إلهين إله الخير وإله الشر، ومنهم المانوية القائلة بأنّ الشر يرجع إلى امتزاج هذين المبدأين ومنهم كذلك المزدكية أتباع مزدك بن خانك، ينظر: "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام"، محمد علي أبو ريان، ص 36.

(4) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 224/1.

(5) – ينظر: "أبو العلاء ولزومياته"، د. كمال اليازجي، ص 199.

أ-1- المشائية:

أطلقت المشائية اليونانية على مذهب أرسطو وأتباعه، وقد عرف هذا المذهب بالمشائي لأن الأستاذ كان يلقي دروسه على تلاميذه وهو ماشي[1].

وتقول المشائية بمذهب حدوث العالم وقدمه أي أن له بداية في الزمان وهذا ما يعرف بأزليّة الزمان كما أنه محدود في المكان[2]، ويتخذ المشائيون العقل المبدأ الأوّل الذي يحيط بجميع الموضوعات ويعقل جميع الموجودات[3].

وقد ذكر أبو العلاء في اللزوميات من مبادئ المشائية أزليّة الزمان وعدم تناهي المكان وسيطرة ناموس الكون والفساد وتعظيم العقل ووجوب الاسترشاد به. فقال في توالي الكون والفساد وشهادة ذلك على وجود الخالق:

**فَسَادٌ وكَوْنٌ حَادِثَانِ كِلاهُمَا		شَهِيدٌ بأَنَّ الخَلْقَ صُنْعُ حَكِيمِ**[4]

وقال في وجوب الاسترشاد بالعقل:

**لَقَدْ صَدِئَتْ أَفْهَامُ قَوْمٍ، فَهَلْ لَهَا		صِقالٌ ويحتاجُ الحُسَامُ إِلَى ا لصّقلِ؟**

**وَ كَمْ غرّتِ الدُّنيَا بَنِيهَا وَسَاءَنِي		مَعَ النَّاسِ مَيْنٌ فِي الأَحَادِيثِ وَالنَّقْلِ**

**سَأَتْبعُ مَنْ يَدْعُو إِلَى الخَيْرِ جَاهِدًا		وَ أَرْحَلُ عَنْهَا مَا إِمَامِي سِوَى عَقْلِي**[5]

أ-2- الإشراقية:

إنّ الاتجاه الإشراقي هو ذلك الاتجاه الذي يعلي من شأن المعرفة الحدسية أو الإلهامية وقد كان الفارابي أوّل من تبنّ هذا الاتجاه من فلاسفة الإسلام ثم تابعه بعد ذلك ابن سينا وأرسى أسسها شهاب الدين السهروردي المعروف بشيخ الإشراق[6].

---

(1) – ينظر:" الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي"، د. إبراهيم محمد تركي، دار الكتب القانونية، مصر، دط، 2009، ص 29-30.

(2) – ينظر:" الفلسفة العربية الإسلامية: الكلام والمشائية والتصوف"، د. أرثور سعدييف ود. توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2000م، ص 145 وص 228-229.

(3) – ينظر: المرجع نفسه، ص 269-270.

(4) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 2/445.

(5) –المصدر نفسه، 2/317.

(6) – ينظر: "الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي"، د. إبراهيم محمد تركي، ص 30.

ومن أهمّ مبادئ الإشراقية قولها بأصالة الوجود أو وحدة الوجود[1]، كما يقول الإشراقيون في مبادئهم أيضا بجواز انتقال النفس من جسم إلى آخر وهو مذهب أفلاطون وفيثاغورث وغيرهما من الحكماء[2].

ومن أهمّ ما ذكره الشاعر في ديوانه من مبادئ المذهب الإشراقي هبوط الروح من عالم الأزل وحلولها في الجسم وعذابها فيه مدى الحياة وتحرّرها منه بالموت وجواز انتقال الروح من جسم إلى آخر.

قال في حلول الروح في الجسم وعذابها فيه:

مَا زَالَتِ الرُّوحُ قَبْلَ اليَوْمِ فِي دَعَةٍ حتَّى اسْتَقَرَّتْ بِحُكْمِ اللهِ فِي الجسدِ
فَالآنَ تِلْكَ وَهَذَا مِنْ قذًى وأذًى لا يُخليَـــانكَ بلْـــه الغِـــلِّ وَالحَسَدِ[3]

وقال أيضا في فناء الجسم ورجوع النفس إلى العالم الأعلى:

و الجِسْمُ للرّوحِ دَارٌ طَالَ مَا لَقِيَتْ هدمًا وحُقّ لِرَبِّ الدَّارِ تحويلُ[4]

وقال:

إِنْ مَاتَ جِسْمٌ فَهذي الأرضُ تَخزُنُهُ وإِنْ نأَتْ عنه رُوحٌ فهِي بالفَلَكِ[5]

وقال مسفّها ما ذهب إليه الإشراقيون من جواز انتقال الروح من جسم لآخر:

يَقُولُونَ: إنّ الجِسْمَ يُنقَلُ رُوحُهُ إلى غيْرِهِ حَتَّى يُهَذِّبَهَا النّقْلُ
فَلا تَقْبَلَنَّ مَا يخْبِرُونَكَ ضَلّـــةً إذا لم يُؤَيِّدْ مَا أَتَوْكَ بِهِ العَقْلُ[6]

---

(1) – ينظر: "الفلسفة العربية الإسلامية: الكلام والمشائية والتصوف"، د. أرثور سعدييف ود. توفيق سلوم، ص 301.

(2) – ينظر: المرجع نفسه، ص 311.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 371/1.

(4) –المصدر نفسه، 267/2.

(5) – المصدر نفسه، 240/2.

(6) – المصدر نفسه، 259/2.

أ-3- الدهرية:

إنّ الدهريين هم الذين ينكرون وجود صانع للكون ويعتقدون بأن الكون خاضع للناموس الطبيعي(1)، ومما عرض له أبو العلاء في ديوانه من مبادئ الدهرية اعتقادهم بأن الروح مصدرها الأرض تنشأ مع الجسم وتفنى بفنائه فقال في اختلاف الناس في مصدر الروح:

الجِسْمُ لاشَكَّ أَرْضِيٌّ وَقَدْ وَصَلَتْ به لطـائفٌ عـالاها مُعَاليهَا
فَقِيلَ جَاءَتْهُ مِنْ أَرْضٍ عَلَـى كُثُبٍ وَ قِيلَ خَرَّتْ إِلَيْهِ مِنْ مَعاليهَا(2)

وقال متبرّئا ممّن أنكروا وجود الله:

أُثْبتُ لي خالقًا حكيمًا وَ لَسْتُ مِنْ مَعْشَرٍ نُفَاتهِ(3)

أ-4- السفسطائية:

يزعم أصحاب مذهب السفسطائية أنّ الأشياء لا حقيقة لها إذ لم يبذلوا أي محاولة للوصول إلى العلل الأولى للأشياء(4).

وممّا ذكره المعري من مبادئ السوفسطائية استحالة معرفة الحقيقة وتعذّر إدراك الأشياء وإنكار وجود المكان ومغالطة الحساب، فقال:

يَزعُمُ أَنَّ العَشْرَ مَا نِصْفُهَا خَمْسٌ وأنّ الجِسْمَ لا فِي مَكَانْ(5)

أ-5- الهندية:

إن الفلسفة الهندية هي "فلسفة روحية تحاول التعرف على طبيعة الإنسان الروحية وتهتمّ بمصيره الروحي ومن ثمّ فقد ارتبطت هذه الفلسفة في عمومها بالدين على اعتبار أن دافعها هو رسم الطريق الروحي للحياة وخلاص الإنسان في علاقته بالعالم والكون.

(1) – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، كمال اليازجي، ص 35.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 613/2.

(3) – المصدر نفسه،599/2.

(4) – ينظر: "الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها من المرحلة الأسطورية حتى أفلاطون"، د. محمد جمال الكيلاني، تح أ.د محمد فتحي عبد الله، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2008م، 262/1.

(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 589/2.

فالفلسفة الهندية إذن تدعو إلى هجر حياة الرغد والرفاهية إلى حياة التقشف والزهد عن حقيقة الوجود"[1].

لقد تعرّف أبو العلاء على الكثير من آراء الهنود في بغداد، ومِمّا تردّد في لزومياته احتقار الحياة الدنيا،واعتبار الشر فيها أغلب على الخير،والنفور من الناس لفرط فسادهم، وتفضيل الفقر على الغنى،والمسكين على الملِك،والدعوة إلى الرفق بالحيوان،وتحريم إيذائه، فقال في تحريم إيذاء الحيوان:

فلا تَأْكُلَنْ مَا أَخْرَجَ المَاءُ ظَالـما ... ولا تَبْغِ قُوتًا من غَرِيضٍ[2] الذبائح

و لا بَيْضَ أُمَّاتٍ أَرادَتْ صَرِيحَهُ ... لأَطْفَالهَا دُونَ الغَوَانِي الصَّرَائِحِ

و لا تُفْجِعَنَّ الطَّيْرَ وَهِيَ غَوَافِلُ ... بِما وَضَعتْ فالظُّلْمُ شَرّ القَبَائِحِ

وَ دَعْ ضَرْبَ[3] النَّحْلِ الذِي بَكَرْتَ لَهُ ... كَوَاسِبَ مِنْ أَزْهارٍ نَبْتَ فَوَائِحَ

فَمَا أَحْرَزَتْهُ كَيْ يَكُونَ لِغَيْرِهَا ... وَلا جَمَعَتْهُ لِلنَّدَى وَالمَنَائِحِ[4]

ب- المسائل الكلامية:

يأسف أبو العلاء للنـزاع القائم بين الفرق الكلامية أشدّ من أسفه على النزاع المستحكم بين مختلف الأديان، ولكنه لا يتحيّز لفرقة من الفرق ولا يتعصّب على نزعة من نزعاتها بل يقبل ما يقتنع بصحّته. ومن أشهر الفرق الكلامية التي أشار إليها:

ب-1- المعتزلة:

تعتبر المعتزلة من أهم الفرق الكلامية وقد تبنّت في فلسفتها أصولا خمسة هي: "التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنـزلة بين المنـزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[5].

---

(1) – "تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي –السابقون على السوفسطائيين–، د. مصطفى النشار، دار قباء، القاهرة، دط، 1998، 48/1-52.

(2) – الغريض: الطري.

(3) – الضرب: العسل الأبيض الغليظ.

(4) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 296/1.

(5) – "نشأة الفكر الفلسفي"، النشار علي سامي، دار المعارف، القاهرة، دط، 1971م، 521/1.

واعتبرت المعتزلة أن العدل من أنسب الصفات الإلهية تعبيرا عن اتجاه أخلاقي في علاقة الله بالإنسان فذهبوا إلى القول "بحرّية الإرادة والاختيار ليثبتوا أن الإنسان محاسب على أفعاله ولو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لما كان من العدل أن يعدّ مسؤولا عنها فهو خالق أفعاله خيرها وشرّها وبالتالي يستحقّ عليها الثواب والعقاب"[1].

فالعدل الإلهي عندهم، يقتضي حرّية الإنسان في أفعاله وخلقه لها واستحقاقه بذلك الجزاء عنها ثوابا أو عقابا، كما يعني هذا الأصل عندهم أن الله لا يفعل لمخلوقاته إلا ما هو أصلح لهم وما يصدر عنه هو صواب ومصلحة وخير أمّا غير ذلك فلا يصدر عنه ومن هنا نزّهوا الله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوق في صدور الظلم عنه.

لقد جارى أبو العلاء المعتزلة في مفهوم العدل الإلهي الناجم عن التعارض بين الاعتقاد بالجبر والإيمان بالعقاب والثواب، كما وافقهم في تتريه الله عن تقدير الشرّ على الخلق.

ب-2- الأشعرية:

إنّ من أهمّ المبادئ التي قام عليها الأشاعرة هي أن العقل عندهم ليس المصدر الحقيقي لمعرفة الله[2]. فقد كانوا ميّالين إلى الفصل بين العقليات والشرعيات وإلى توكيل الشرع مهمّة تنظيم حياة الناس الأخلاقية العملية فقد غلب عليهم إنكار سلطة العقل.

وقد ذهب المعري مذهب الأشاعرة في اعتبار العقل عاجزا عن إدراك أسرار الدين وخفاياه، فقال في تقصير العقل عن إدراك خفايا الدين:

إِذَا انْتَقَلَتْ عَنِ الأَوْصَالِ نَفْسِي فَمَا لِلْجِسْمِ عِلْـمٌ بِانتِقَـالِ
أَسيرُ فَلا أَعُودُ ومَـا رُجُـوعِي وَ قَد كَانَ الرَّحِيلُ رَحِيلَ قَالِ[3]
أمورٌ يُلْتَبَسْـنَ عَلَـى البَرَايَـا كَأَنَّ العَقْلَ مِنْهَـا فِي عِقَالِ[4]

---

(1) – "النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين"، د. سناء خضر، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، دت، ص 350.

(2) – ينظر: "الترعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، المعتزلة-الأشعرية- المنطق"، حسين مروة، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2002م، 417/2.

(3) – قالٍ: مبغض.

(4) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 338/2.

ومن الفرق الكلامية التي دخلت أكثر مبادئها في نسيج المعتزلة والأشعرية الجبرية[1]، فقد أشار المعري إلى ما كان بينها وبين القدرية من خلاف في مسألة القضاء والقدر فقد نفته القدرية وأثبتته الجبرية.

ومما يذكر أبو العلاء من مبادئ الجبر أن المقدّر لا يدفع وأن الاستسلام لسلطان القدر واجب، فقال في خضوع العبد لقضاء الله وقدره:

إِذَا قَضَى اللَّهُ بِالمَخَازِي فَكُلُّ أَهْلِيكَ أَشْقِيَاءُ
كَمْ وَعَظَ الوَاعِظُونَ مِنَّا وَ قَامَ فِي الأَرْضِ أَنْبِيَاءُ
فَانْصَرَفُوا وَالبَلاءُ بَاقٍ وَ لَمْ يَزَلْ دَاؤُكَ العَيَاءُ
حُكْمٌ جَرَى لِلْمَلِيكِ فِينَا وَ نَحْنُ فِي الأَصْلِ أَغْبِيَاءُ[2]

وقال في وجوب الاستسلام للقدر:

وَ يَجْرِي قَضَاءٌ مَا لَكُمْ عَنْهُ حَاجِزٌ فَأَلْقُوا إِلَى مَوْلاكُمْ بِالمقالِدِ[3]

بعد عرضنا لهذه المصادر المتشعّبة التي استقى منها المعري مادّة ديوانه يتبيّن لنا أن الديوان غير محصور في الأغراض التقليدية التي جرى عليها الشعراء بل هو يتناول الحياة من نواحيها العديدة لذلك فقد استمدّ مادّة اللزوميات من الحياة الاجتماعية والأحداث التاريخية والروائع الأدبية والمذاهب الدينية والنزعات الفلسفية.

2.3- غايات الديوان:

حمل المعري على نظم هذا الديوان الضخم عوامل شتّى منها ما ذكره في مقدّمته صراحة، ومنها ما أشار إليها إشارة عابرة، ومنها ما لم يذكره لا تصريحا ولا تلميحا إنما هو ظاهر في تضاعيف الرسالة التي أودعها في ديوانه.

---

[1] – الجبرية مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الإنسانية مثبتة قبل حدوثها ولا يمكن لأي قوة أن تمنع ذلك الحدوث، ينظر: "الجبرية: الموسوعة الفلسفية العربية"، خواجة أحمد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط2، 1982م، 2:1/450.

[2] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 50/1.

[3] – المصدر نفسه، 366/1.

1.2.3- الغايات من خلال المقدمة:

*** تمجيد الله وحمده:**

إنّ ممّا دعا المعري إلى نظم هذا الديوان الشعري حرصه على تمجيد الله تعالى والقيام بما يجب لعزّته من تسبيح وتحميد، حيث قال في المقدّمة عن القصائد التي اشتمل عليها الديوان "كان من سوالف الأقضية أني أنشأت أبنية أوزان توخّيت فيها صدق الكلمة ونزّهتها عن الكذب والميط ولا أزعمها كالسمط المتّخذ وأرجو أن لا تحسب من السُّميط، فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرّف عن التمجيد ووضع المنن في كل جيد"(1).

وأبو العلاء في هذا الديوان كثيرا ما يسبّح الله ويمجّده ويستغفره ويسترحمه.

*** التحذير والإرشاد:**

يحذّر أبو العلاء في كثير من قصائده من شرّ مرتقب أو يدلّ على خير منشود، فقال في المقدّمة: "...و بعضها تذكير للناسين وتنبيه للرّقدة الغافلين وتحذير من الدنيا الكبرى التي عبثت بالأول"(2).

والتحذير في اللزوميات لا يتناول فقط مفاسد الحياة ومساوئ الأخلاق كانتشار اللهو،وشيوع الخمر، وتفشي الخداع والغدر، بل يحث على ترك الطمع ونبذ الحطام والاقتناع بالقليل الميسور ذلك لأن ملذّات الحياة سمّ ولأن حطام الدنيا زائل.

أمّا عن الإرشاد فهو يعرض الفضائل الأخلاقية والاجتماعية والإرشادات الدينية ذات القيمة العملية فيحثّ على لزومها وممارستها.

*** التماس الثواب:**

لا يشكّ المعري في أن تحذيره وإرشاده سيقع من بعض القلوب موقع الرضى فيكون ذا تأثير إصلاحي حسن ولذا يرى أن عمله هذا غير ضائع ولابد من أن يثاب

---

(1) -"لزوم ما لا يلزم"،المعري، 5/1

(2) -المصدر نفسه، 5/1.

عليه فقال في مقدّمته "فأمّا الكائن عظة للسامع وإيقاظا للمتوسّن وأمرا بالتحرّز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغشّ والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب"[1].

4* تنـــزيه الشعر عن المفاسد:

أشار أبو العلاء في مقدمة الديوان إلى أنّ الشعراء كثيرا ما تطرّقوا إلى الكذب في أقوالهم فمدحوا الممدوح بما ليس فيه ووصموا المهجوّ بما خلا منه، ولقد ادّعوا تكلف عناء السفر ما لم يتكبّدوه وخلعوا الحياء في النسيب بالنساء والتشبيب وتباهوا بذكر القبائح وارتكاب المحرّمات فقال في المقدّمة "و قد وجدنا الشعراء توصّلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزيّنوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر وتسبّبوا إلى الجزالة بذكر الحرب، واحتلبوا أخلاف الفكر وهو أهل مقام وخفض في معنى ما يدّعون أنهم يعانون من حثّ الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء"[2].

فالواضح أن غرض المعري هذا لا يقف عند النبوّ عن الكذب بل هو دعوة منه إلى تجديد شامل في الأسلوب فيشير إليه بانتقاد المحافظين في تكلّف المطالع القديمة وأما التجديد في الموضوع ففي التحول عن الأغراض التقليدية المألوفة إلى شؤون الحياة في المجتمع ومحاولة إصلاح مفاسده بالترهيب حينا والترغيب حينا آخر.

2.2.3- الغايات من خلال الديوان:

للمعري في ديوانه غايات أخرى لم يذكرها في المقدمة منها:

*** إظهار مقدرته اللغوية:**

لا يقف أبو العلاء عند الأمور الثلاثة التي التزمها[3] بل يتكلّف إلى جانب ذلك الكثير من الألفاظ الغريبة واللغات النادرة والمجازات البعيدة والفنون البديعة مستدلّا بالشواهد التاريخية والحقائق العلمية والآراء الفلسفية.

---

[1] –"ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 39/1.
[2] – المصدر نفسه، 39/1.
[3] – المصدر نفسه،30/1.

*** انتقاد المجتمع:**

يرمي أبو العلاء في كثير من قصائده إلى إظهار مفاسد المجتمع فيشير إلى الفوضى السياسية والأزمات الاقتصادية والانحطاط الخلقي فينتقد المسؤولين عن هذا الفساد بجرأة نادرة ولهجة لاذعة، ويبسط آراءه الخاصة في كل ما يتعلّق بشؤون الحياة.

إن الجدير بالذكر بعد عرض هذه النبذة عن ديوان اللزوميات حول معناها ومناسبة تسميتها وسرد أهمّ المصادر التي استقى منها مقدمة ديوانه والغاية من كتابتها في صدر الديوان مع الإشارة إلى مصادر الديوان وغاياته، لحفي بالقارئ المتأدّب أن يقف قراءة ودراسة لهذا الديوان الشعري ويتعرّف على التجديد الثريّ الذي سبق به أبو العلاء معاصريه من خلال ما نظمه في اللزوميات.

الفصل الثاني:

التجديد الشكلي.

1- التجديد في الأسلوب:

1.1- بناء القصيدة العربية:

2.1- الوحدة الموضوعية:

1- التجديد في الأسلوب:

1.1- بناء القصيدة العربية:

في أوائل القرن الرابع الهجري ظهرت فئة من الشعراء بدأت تخرج عن العرف والعادة في النظم، وكانت هذه الحركة الجديدة قد ظهرت في عهد بشار بن برد ومسلم بن الوليد إضافة إلى أبي نواس الذي وضع مبادئها ودعا إليها جِهارا وحمل على أسلوب القدماء حملات عنيفة وأظهر مساوئ أنصار القديم بجرأة.

وقد تمثّلت هذه الحركة في ثلاثة أهداف [1]:

أولا: استبدال الألفاظ والتعابير الحوشية بما هو أنيس مألوف.

ثانيا: ترك الغزل التقليدي في مستهلّ القصائد.

ثالثا: تناول المواضيع الشعرية من الحياة الراهنة.

وفي أواخر القرن الرابع الهجري وبدايات القرن الخامس الهجري ظهر شاعر آخر سلك سبيل القدماء وباراهم في الكثير من فنونهم جرى مجراهم في ركوب النياق، وسلوك القفار،وبكاء الطلول، وذكر الأحبة، فعل ذلك شأن أساتذته من فحول الشعراء ولكنه ما إن مضى الدهر وحنّكته الأيام وسبر غور الحياة حتى بدا له التقليد هيكلا أجوف، فحاول أن يفارقه ولكن إلى حدّ ما، ذلك أن المرء ابن ماضيه فهو غير قادر على نبذه جملة، هذا الشاعر هو أبو العلاء المعري الذي جرى في ديوان شبابه على سنن الأقدمين، فاستعار ألفاظه وتعابيره من البادية، وسلك أسلوب القدمــاء في استهــلالاته، فذكر الربوع والطلول والقفــار والنياق، وحذا حذوهم في مواضيعهم فمدح وهجا ورثى وافتخر [2]، ولكن ما إن تخطّى الشباب إلى الكهولة حتى بدأت ثورتــه على التقليد، وتجسّدت هذه الثورة في ديوانه "اللزوميات" الذي يمثّل خروجا واضحا على بناء القصيدة القديمة التي حدّدها النقــاد القدامى للشعراء في نظمهم من

(1) – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 149.

(2) – ينظر: شواهد هذه الأغراض الشعرية في ديوان سقط الزند للمعري.

أمثـــال ابن قتيبة (ت 276هـــ) الذي دعا الشعراء إلى التزام شكل القصيدة حسب التقاليد الفنية الموروثة، فقال "وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصّد القصيد إنما ابتدأ بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكى وخاطب الربع،...ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدّة الوجد وألم الفراق ليُمِيل نحوه القلوب...لأن التشبيب قريب من النفوس...فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له، رحل في شعره وشكا النصب والسهر وسرى الليل وحرّ الهجير،...فإذا عَلِم أنه قد أوجب على صاحبه حقّ الرجاء بدأ في المديح...فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب..." [1].

فابن قتيبة حاول أن يحدّد صورةً لبناء قصيدة المدح التي كانت تميّزها ثلاث مراحل أساسية:

1- المقدمة، وقد تكون نسيبا أو حديثا آخر مثل الطلل أو الشيب أو الشباب.

2- الرحلة، ويتمّ من خلالها وصف الراحلة وعناء السفر في البيداء.

3- المدح.

وقد اشترط النقاد في الشاعر أن يراعي ثلاث مراحل في بناء القصيدة "أولها الابتداء ويسمى براعة الاستهلال أو حسن الابتداء، ثانيها التخلّص ويسمى الخروج...و إنما هو أن تخرج من نسيب إلى مدح أو غيره بلطف، وثالثها الانتهاء، ويسمى المقطع، وهو قاعدة كل كلام وخاتمته وآخر ما يبقى في الأسماع..." [2].

ويقول ابن رشيق (ت 456هـــ) عن ضرورة حسن الابتداء وتجويده "الشعر قفل أوّله مفتاحه وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أول ما يقرع السمع" [3].

غير أن ابن رشيق لم يجبر الشعراء المحدثين على اتباع طرائق القدامى في بناء قصائدهم فهو يقول: "كانوا قديما أصحاب خيام ينتقلون من موضع إلى آخر فلذلك أول

---

[1] – "الشعر والشعراء"، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار صادر، مدينة ليدن، دط، 1902م، 1/74-75.

[2] – ينظر: "العمدة في محاسن الشعر وآدابه"، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تح محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422ه-2001م، 1/237-243.

[3] – المصدر نفسه، 1/225.

ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار فتلك ديارهم وليست كأبنية الحاضرة فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازا لأن الحاضرة لا تنسفها الرياح ولا يمحوها المطر إلا أن يكون ذلك بعد زمان طويل لا يمكن أن يعيشه أحد من أهل الجيل" [1].

فالظاهر أن مقدّمات القصائد قد شكّلت ظاهرة فنية في القصيدة العربية القديمة وشمل مفهومها أنواعا مختلفة، وصورا شتّى تعوّد الشعراء أن يفتتحوا بها قصائدهم كالتغني بالأطلال والغزل والضغائن والشيب والشباب والخمرة وغيرها، مثلما سبق الحديث.

وعلى الرغم من تعدّد اتجاهات المقدّمات في القصائد العربية القديمة فإن النقاد القدامى لم يعنوا بها كثيرا و لم يفصّلوا فيها القول، وكانوا يعنون غالبا بمطالع القصائد، أي الأبيات الأولى منها [2]، فيشيرون إلى الابتداءات الحسنة، ويعلّقون عليها ويسجّلون ملاحظاتهم حول هذه المطالع، وينصحون الشعراء باتباع مناهج القدماء في مطالعهم الجديدة.

فمن النقاد من عدّ المطلع أحسن شيء في صناعة الشعر، لأنه كما قال أبو هلال العسكري (ت) إنه "أول ما يقع في السمع من القصيدة وهو الدّال على ما بعده المتنزّل من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، فإذا كان بارعا وحسنا بديعا ومليحا رشيقا وصدّر به ما يكون فيه من تنبيه وإيقاظ لنفس السامع ويثير لها حالا من تعجيب أو تمويل أو تشويق كان داعيا إلى الإصغاء والاستماع إلى ما بعده" [3].

والمقدمة كما يقول حازم القرطاجني (ت 684ه) هي "الطليعة الدالة على ما بعدها المتنزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة تزيد في النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا

[1] – "العمدة"، ابن رشيق، 232/1.

[2] – ينظر: "مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي"، عطوان حسين، دار المعارف، مصر، دط، 1970م، ص 210.

[3] –" الصناعتين"، أبو هلال العسكري، تح علي محمد البيجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، مصر، دط، 1952م، ص 496.

لتلقّي ما بعدها... وربما غطّت بحسنها على كثير من التخوّف الواقع بعدها إذا لم يتناصر الحسن فيما وَلِيَهَا" [1].

أمّا ابن خلدون (ت 808ه) فهو أيضا لم يَفُتْهُ الحديث عن هذه الخصوصية الفنية في تعريف الشعر معتمدا نمط القصيدة العربية فقال "الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصّل بأجزاء متّفقة في الوزن والرويّ، مستقلّ كل جزء منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به" [2].

فالأسلوب الصحيح عند ابن خلدون هو اتباع منهج أو بناء القصيدة العربية كالابتداء بالنسيب ووصف الوقوف على الأطلال وطرق المديح أو الرثاء ثم التزام عمود الشعر.

فإذا كان بعض الشعراء الأمويين قد حرصوا على هذه التقاليد الفنية و لم يحيدوا عنها بل أصّلوا بناءها وأقرّوا أساسياتها وأضافوا إليها بعض إبداعاتهم في تنويع المقدمات أو الرحلة، فإن شعراء العصر العباسي الأوّل قد تخلّصوا من الالتزام بنمط القصيدة القديمة خاصة المقدّمة والرحلة لأنّ الغاية من هذا التقليد لم تعد ذات قيمة ما دامت أغلب القيم الاجتماعية في تغيّر مستمرّ، وكان لذلك أثره في تطوّر نظرة الإنسان إلى الحياة، والوجود، وإلى الفن، والشعر.

وقد كان لشاعرنا أبي العلاء المعري نظرة مماثلة لما ذهب إليه الشعراء العباسيون الذين رأوا أن بناء القصيدة القديمة لا يلائم أجواء العصر وحضارته، فقد عرّض في لزومياته بواصف الطلول وسخر منه مع أنه لم يتورّع عنه في شعر شبابه، فقال معرّضا بواصف الطلول:

ظلّتْ غرَائِزٌ مِنَّا بَاعِثَاتِ أَسًى   إِذَا الضّنَى حَلَّ أَوْ لَمْ يُؤْهَلِ الطَّلَلُ [3]

---

[1] – "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، حازم القرطاجني، تح محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981م، ص309.

[2] – "المقدمة"، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1967م، ص 625.

[3] – " لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 265/2.

وسَخِر من الباكين على الأطلال قائلا:

إذَا عَثَرَ القوْمُ فَاغْفِرْ لهُمْ فأَقْـــدَامُ كُـــلُّ فريق عُثُرْ

وَ إنْ دَثَرَ القَلْبُ فَأْسَفْ لَهُ وَ لاَ تبْكِينَـــكَ ربُوعٌ دُثُرْ [1]

و قال زاجرا عن التغزّل بذوات الأطلال ساخرا من المتغزّلين بهنّ لفرط كذبهم:

شَاطِرْ ضَعِيفَكَ مَا أُوتيْتَ مِنْ نشَبٍ و عدَّ ذِكْرُكَ أختَ الحِيرَةِ الشَّطْر

عِيشِي بِعِزٍّ ومُوتِي غَيرَ خَاضِعَة شُفِيْتُ بالْمَطَرِ بعْدَ السَّقْيِ بالْمَطَرِ

تَضُوعُ دَارُكِ مِسْكًا وهِي خَالِيةٌ مِثْلَ القَسِيمَةِ بَعْدَ الأَصْهُبِ العُطُرِ [2]

وأمّا هو فقد ترك ذكر الأطلال وأعرض عن الضغائن، إذ قال:

أوَى رَبِّي إلَّي فمَـــا وَقْفِـــي عَلَى تلْكَ المَنازِلِ وَالأَوَارِي

وَ إنْ طوَارَ ذَاكَ الرَّبْعِ أوْدَى بِرَبْرَبِ أهْلِهِ نُوبٌ طَوَارِي[3] [4]

وقال أيضا:

وَ مَا أَنَا وَالضَعَائنُ سَائِراتٌ أَغَرْنَ مَعَ الغَوَائِرِ أَوْ جَلَسْنَهُ [5]

إنّ الخروج عن بناء القصيدة العربية مكّن الشعراء المحدثين من التجديد في موضوعات الشعر ومضامينه إذ "استحدث الشعراء المجدّدون موضوعات جديدة كالقصيدة التعليمية، ويتمّ من خلالها التعبير عن المعارف الجديدة، فقد نظموا كثيرا من معارفهم شعرا واستخدموا أساليب المتكلّمين وبعض ألفاظ الفلسفة والعلوم في أشعارهم، وتحلّل بعضهم من بعض القيم الأخلاقية، فأشبعوا موضوع الهجاء بالسخرية والتصوير المستهتر واتخذوا من هذا الفنّ سلاحا للهجوم على نمط العلاقات الاجتماعية والسياسية

---

(1) – "ديوان لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 618/1.

(2) –المصدر نفسه، 538/1.

(3) – الطوار: ما امتدّ من الدار.

(4) – المصدر نفسه، 559/1.

(5) – المصدر نفسه، 524/2.

والفكرية ومال الشعراء في تعابيرهم إلى السهولة والدقة والتأنّق في التشكيل اللغوي والموسيقي انسجاما مع الذوق الحضاري الجديد" [1].

فقد كانت عملية الخروج على المقدمات التقليدية بمثابة الشرارة الأولى لثورة المحدثين على نمط القصيدة التقليدي، إذ استطاع شعراء المرحلة العباسية أن يضمّنوا قصائدهم تجارب وخبرات إنسانية عميقة الدلالة وعبّروا عن ذلك بفاعلية فنية متطوّرة حتى أنهم تجاوزوا بدلالتهم اللغوية مستواها المعجمي إلى مستويات أكثر عمقا وإيحاء.

2.1- الوحدة الموضوعية:

تناول أبو العلاء في ديوانه اللزوميات أعماق الحياة في وجهاتها المختلفة من أخلاق واجتماع،وعلم،ودين،وفلسفة، إلّا أن تجديده في مضامين قصائده جعله يؤثر أن يتناول غرضه مباشرة بلا تمهيد ولا مقدّمة فكان يأتي بالفكرة دون أن يمهّد لها ومن دون أن تكون لها صلة بما قبلها أو بعدها، ومن هنا لم يلتزم بالوحدة الموضوعية التي كان للنقاد القدامى آراء مختلفة فيها، ففريق دعا إلى الالتزام بها وفريق آخر لم يولها اهتماما كبيرا، ومن أنصار الفريق الأول ابن طباطبا (ت 422هـ) الذي يقول "و ينبغي للشاعر أن يتأمّل تأليف شعره وتنسيق أبياته ويقف على حسن تجاورها أو قبحه، فيلائم بينها لتنتظم له معانيها ويتّصل كلامه فيها...و أدخل في استواء النسيج" [2].

و يقول أيضا "وأحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما يتّسق به أوله مع آخره على ما ينسّقه قائله...في الجودة والحسن واستواء النظم" [3].

فالوحدة عند ابن طباطبا(ت422هـ) إذًا، تقوم على الربط بين الأجزاء والملاءمة بينها وعلى الاهتمام بالصياغة، ونسج القصيدة على النحو الذي وصفه هو.

[1] – "الشعرية العربية–دراسة في التطور الفني للقصيدة العربية حتى العصر العباسي"، نور الدين السد، ديوان المطبوعات، الجزائر، دط، 1995م، ص 133-134.

[2] – "عيار الشعر"، ابن طباطبا، تح د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3، دت، ص 165.

[3] –"عيار الشعر"، ابن طباطبا، ص 167.

أما الفريق الآخر من النقاد الذي لم ير في اعتماد الوحدة ضرورة ابن رشيق(456هـــ) الذي قال في ذلك "و من الناس من يستحسن الشعر مبنيا بعضه على بعض وأنا أستحسن كل بيت قائما بنفسه لا يحتاج إلى ما قبله ولا إلى ما بعده وما سوى ذلك فهو تقصير عندي إلا في مواضع معروفة مثل الحكايات وما شاكلها فإن بناء اللفظ على اللفظ أجود هنالك في جهة السرد" [(1)].

على حين أن حازما يقف من وحدة الموضوع متحفّظا مثلما يتّضح في قوله "إنّ الحذّاق من الشعراء لمّا وجدوا النفس تسأم التمادي على حال واحدة وتؤثر الانتقال من حال إلى حال ووجدوها تستريح إلى استئناف الأمر بعد الأمر واستجادة الشيء بعد الشيء ووجدوها تنفر من الشيء...بحسب ما يليق بغرض الكلام..." [(2)].

فهذا النص يكشف عن عدم إيمان حازم بوحدة الموضوع في القصيدة، ويؤكّد أن الوحدة أو بناء القصيدة لا يمكن أن يكون بناء عضويا تكامليا.

إنّ عدم إلحاح حازم وغيره من النقاد القدامى على ضرورة التزام وحدة الموضوع في القصيدة دعوة إلى الاهتمام بالسامع ومراعاة حالاته مراعاة كبيرة من حيث تنويع موضوعات القصيدة الواحدة تنويعا يضارع باقة أزهار متعدّدة الألوان.

يمكننا القول إذن، إنّ المعري باعتباره شاعرا ناقدا لم يخرج عمّا ذهب إليه شعراء عصره في النظم، وإن كان قد خالف آراء بعض النقاد حول بناء القصيدة وما دعوا إليه من ضرورة اتباع الأساليب الموروثة عن الشعر القديم، والتزام الوحدة الموضوعية في القصيدة الواحدة، فقد نبذ المعري طريقة القدماء في اصطناع المطالع الغزلية التقليدية وذلك ربما لأنها لا تمثّل عاطفة صادقة في ثنايا الشاعر خاصة إذا علمنا أنّ المعري يكره الكذب وينفر منه لأنه يتناقض مع شخصيته. كما أنّه آثر أن يتناول في ديوانه "اللزوميات" غرضه مباشرة دون أن تكون له صلة بما قبله أو بعده.

---

(1) –"العمدة"، ابن رشيق، 263/1.

(2) –"المنهاج"، حازم القرطاجني، ص 295-296.

و من ثمّ، فإنّنا لا نستطيع القول إن أبا العلاء قد تفرّد بهذا التجديد الذي يعدّ تجديدا شكليا والذي شمل القصيدة من حيث بنائها ومدى التزامها بالوحدة الموضوعية، فقد شاركه في ذلك أيضا بعض شعراء العصر العباسي.

الفصل الثالث:

التجديد الموضوعي.

1- التجديد في الأغراض الشعرية:

1.1- الأغراض الشعرية عند النقاد القدامى

1-2- التمرد على الأغراض الشعرية القديمة عند أبي العلاء .

2- موضوعات اللزوميات:

* تمهيد

2.1- التفلسف الخلقي

2.2- الفلسفة الإلهية

2.3- الفلسفة الطبيعية

2.4- الفلسفة الرياضية

1- التجديد في الأغراض الشعرية:

1.1- الأغراض الشعرية عند النقاد القدامى:

اختلف النقاد العرب في عدد الموضوعات الشعرية، فأبو تمام بوّبها في عشرة أبواب هي "الحماسة والمراثي والنسيب والهجاء والأوصاف والمديح والصفات والسير والملح ومذمة النساء"[1]، وجاء قدامة بن جعفر (ت 337هـ) بعده فجعلها ستة هي المديح والهجاء والمراثي والتشبيه والوصف والغزل أو النسيب[2]، وفي كتابه –نقد النثر– يرى أن عدد موضوعات القصيدة أربعة هي "المديح والهجاء والحكمة واللهو"[3].

ويرى أبو هلال العسكري أن أشهر موضوعات الشعر ستة هي "المدح والهجاء والوصف والنسيب والمراثي والفخر"[4].

أمّا حازم القرطاجني(ت684هـ) فقد ذهب إلى مخالفة هذه التقسيمات لأنه يرى فيها شيئا من التداخل أو النقص، ومن ثمّ فقد صنّف الموضوعات الشعرية في أربعة أقسام هي "التهاني وما معها والتعازي وما معها والمدائح وما معها والأهاجي وما معها"[5]. فالقرطاجني لم يخالف القدماء في هذا التصنيف، وإنما أضاف إلى كل موضوع ما معه من موضوعات فرعية.

فالواضح من آراء النقاد إذا أن الأغراض الشعرية الرئيسية تتمثل في المدح، والهجاء أو السخرية، والفخر والرثاء والغزل.

فقصيدة المدح ظهرت منذ العصر الجاهلي واستمرّت حتى العصر الأموي وهي "ثناء وحسن يرفعه الشاعر إلى إنسان حي أو جماعة أحياء عرفانا بالجميل أو طلبا للنوال أو رغبة في الصفح والمغفرة أو تمجيدا لقيم إنسانية تتجسّد في سلوك قائد أو أمير أو

(1) – "ديوان الحماسة"، أبو تمام، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ط2، 1968م، ص 7.

(2) – ينظر: "نقد الشعر"، قدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، دت، ص54.

(3) – "نقد النثر"، قدامة بن جعفر، تح طه حسين وعبد الحميد العمادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1933م، ص 70.

(4) – "الصناعتين"، العسكري، ص 127.

(5) – "المنهاج"، حازم القرطاجني، ص 341.

شخصية تاريخية فذّة مثل الرسول محمد صلى الله عليه وسلم الذي مدحه الشعراء منذ حسان بن ثابت إلى أحمد شوقي[1].

وكان الهجاء أيضا من الموضوعات القديمة التي ظهرت في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي فقد تناوله الشعراء الجاهليون في قصائدهم الفخرية أو الحماسية وكان هجاؤهم في معظمه يعبّر عن قيم اجتماعية وجمالية، لها أثرها في نفسية المهجو والمجتمع، وأهمّ هذه القيم هي وضاعة النسب والبخل والقعود عن الغزو والعجز عن أخذ الثأر والانهزام في الحرب والاستسلام للأعداء واستساغة الظلم[2].

فقد كان الهجاء في جوهره انتقادا صريحا للواقع المشوّه ورفضا للقيم التي تعيق سعادة الإنسان، فالإنسان النموذج هو الذي يسلم من الصفات السيئة.

أمّا السخرية في الهجاء فهي "طريقة تعبيرية مطوّرة لجأ إليها الشعراء لنقد الأوضاع الاقتصادية،السياسية،والاجتماعية،وتصويرها في صور شعرية تبعث على السخرية منها ومحاولة تجاوزها إلى ما هو أفضل"[3].

وقد نشط في العصر العباسي غرض الفخر، ولاسيما الفخر القبلي الذي نجده على لسان ابن المعتز(ت296هـ)، إذ نراه يفخر طويلا على بني عمومته العلويين وهو فخر سياسي يدور حول الخلافة وأنّ العباسيين أولى بها من العلويين"[4].

وانتشر في العصر العباسي أيضا غرض الرثاء فلم يمت خليفة ولا وزير ولا قائد مشهور إلا رثاه الشعراء، وكان يحدث أن يقتل الخليفة أو يموت في سجنه وكان من الشعراء من يتأثر لذلك تأثرا عميقا فتتفجّر لوعاته على لسانه رثاء حارّا[5].

أمّا أهمّ موضوع شعري استقطب الشعراء واستنفذ أشعارهم منذ العصر الجاهلي حتى العصر العباسي فهو من دون منازع الغزل حيث "كانوا ينظمون تعبيرا عن عاطفة

---

(1) – "قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي"، رومية وهب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، دط، 1981م، ص 20.

(2) – ينظر: "الهجاء والهجاؤون في الجاهلية"، حسين محمد، مطبعة أحمد مخيمر، مصر، دط، 1948م، ص 82.

(3) – "الشعرية العربية"، نور الدين السد، ص 454.

(4) – ينظر: "العصر العباسي الثاني"، شوقي ضيف، دار المعارف،مصر ،دط،دت، ص 213.

(5) – ينظر: المرجع نفسه، ص 214.

الحب الإنسانية الخالدة وتلبية لحاجات الناس الوجدانية وحاجات المغنّين والمغنّيات من المتطوّعات، والأشعار التي كانت توقع على الآلات والمعازف الموسيقية ولذلك تطلبها دور القيان والطرب، وكان الشعراء يختلفون إلى هذه الدور لسماع الغناء في أشعارهم ولمغازلة الجواري والإماء"[1].

إضافة إلى هذه الأغراض الشعرية التي امتدّت حتى العصر العباسي فقد فكّر الشاعر في هذه الفترة في أبعاد جديدة للشعر، إذ إن ظروف القرن الخامس الهجري من النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية سمحت بالاستغراق في شعر الزهد، فقد شحذت هذا النوع من الشعر فوضى الحياة السياسية وزادت في حب الخلاص لدى الفرد من عوائق الحياة وشجّعته على طلب النجاة لنفسه حين كان يرى الأوضاع الاجتماعية تزداد سوءا، وأصبح الزهد لدى بعض أصحابه مذهبا أدبيا أخلاقيا كما كان عند أبي العتاهية في المشرق إذ نظم مقطوعات كثيرة في ذمّ الدنيا والدعوة إلى الزهد[2]، وشلّه المتنبّي الذي أشاع في ديوانه ضربا واسعا من التشاؤم يعمّه نقد شديد للحياة الاجتماعية وبيان لما في الدنيا من آلام وتفكير في حقائق الموت والحياة[3].

كما فكّر الشاعر العباسي في أبعاد جديدة للشعر إذ "أخذ ينشئ من لبنات المعارف والعلوم والأمثال والتاريخ والقصص أبنية شعرية تامة الخلق والتكوين فاتحا بذلك صفحة الشعر التعليمي"[4].

وكان من أبرز من نبغوا في هذا الشعر الجديد ابن عبد الحميد اللاحقي[5] فقد أنشأ فيه منظومات طويلة تناول فيها أغراضا مختلفة من القصص الحيواني ومن التاريخ والعلم والدين.

[1] – "العصر العباسي الثاني"، شوقي ضيف، ص 221-222.

[2] – ينظر: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط8، دت، ص 381-382.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 381-382.

[4] – ينظر: "فصول في الشعر ونقده"، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، دط، 1971م، ص 64.

[5] – ينظر: المرجع نفسه، ص 64.

وعني ابن المعتز(ت296هـ) بهذا الغرض أيضا، فقد نظم سيرة المعتضد الخليفة العبّاسي في أرجوزة تصوّر استقرار الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية وما عمّ البلاد من عدل في عهد هذا الخليفة[1].

ومن أشهر من نظم في هذا الفن ابن دريد، الذي عرف عنه أنه كان عالما لغويا كبيرا ينظم الشعر ويحسنه وقد عني بتضمين طائفة من أشعاره بعض المعارف من ذلك قصيدته في المقصور والممدود[2]، التي تتضح فيها الغاية اللغوية التعليمية.

ثم يبدأ توثيق الصلة بين الشعر والفلسفة في العصر العباسي ويشغف بهذه العلاقة كثير من الشعراء يتقدّمهم في ذلك أبو تمام الذي زاوج بين الشعر والفلسفة فاتّسمت أشعاره بالغموض[3].

وكان من الشعراء الذين وصلوا بين الشعر والفلسفة ابن الرومي "فقد دفعته الفلسفة إلى تحليل المعاني تحليلا مستقصيا حتى كأنه يريد أن يلمّ بالمعنى فلا يترك فيه بقية لأحد يأتي بعده وهو تحليل يشفع بالأدلة والأقيسة المنطقية"[4].

وظهر من بعده المتنبي الذي اقتحم كنوز الحكمة اليونانية[5]، إذ إن النظام السياسي والاجتماعي قد فسد في زمانه فسادا كبيرا فصبّ في مدائحه نقدا لاذعا لمجتمعه وللأخلاق البغيضة فيه، كما صبّ ثورة عارمة على الدهر وأفضى إلى تشاؤم مرير صبغ به شعره. ويكون المتنبي بذلك قد أدخل في مضمون الشعر العربي مادة جديدة بلغت أبعد ما كان ينتظر لها من النمو عند تلميذه أبي العلاء على نحو ما صوّره في ديوانه اللزوميات.

يمكننا القول بعد هذا العرض الموجز للأغراض الشعرية وآراء النقاد فيها، إن الرئيسة منها تمثّلت في المدح والأوصاف وزيد عليها في العصر العباسي الزهديات

---

(1) – ينظر: "العصر العباسي الثاني"، شوقي ضيف، ص 249.

(2) – ينظر: المرجع نفسه، ص 253.

(3) – ينظر: "فصول في الشعر ونقده"، شوقي ضيف، ص 66.

(4) – ينظر: المرجع نفسه، ص 68.

(5) – ينظر: المرجع نفسه، ص 68.

والأشعار التعليمية وبعض النظرات الشعرية الفلسفية، التي ظلّت ضعيفة الأثر في الشعر العربي، حتى جاء المعري فتناول في شعره ولاسيما –اللزوميات- الحياة الأخلاقية والاجتماعية والدينية والفلسفية وخاض منها في مسائل كثيرة نوضّحها بالتفصيل لاحقا.

1-2- التمرّد على الأغراض الشعرية القديمة عند أبي العلاء:

زعم بعض الباحثين أن الشعراء المتقدّمين ما تركوا بابا من أبواب الشعر إلا ولجوه ولا غرضا من أغراضه إلا وقد تناولوه، وتفنّنوا فيه ويلخّص آراءهم في هذا الموضوع قول بعضهم "ما ترك الأول للآخر شيئا"[1] واحتجّ هؤلاء بمثل قول امرئ القيس:

عُوجَا عَلَى الطَّلَلِ المحِيلِ لَعَلّنَــا نَبْكِي الدِّيارَ كمَا بَكَى ابْنُ خُذَامِ[2]

وقول عنترة العبسي:

هلْ غَادَرَ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدَّمِ أَوْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ[3]

وقول زهير:

مَا أَرانَــا نَقُولُ إلا مُعَــارًا أَوْ مُعَــادًا مِنْ لَفْظِنَا مَكْــرُورًا[4]

أمّا الفريق الآخر من المتأخّرين يومئذ، فذهب إلى أنّ الشعر بحر لا ينفذ ومعين لا ينضبّ وأن المعاني الشعرية لا تحدّ ولا تستقصى، والصور الخيالية لا تنقطع مادّها ولا تنحصر أشكالها.

وأبو العلاء من أصحاب هذا المذهب، فلقد أفصح عن رأيه هذا في رســالة الغفــران حين قال لعنتــرة العبســي "وإني إذا ذكرت قولــك: هل غادر الشعــراء من متردّم، لأقول: إنما قيل ذلك وديــوان الشعــر قليل محفــوظ، وأما الآن وقد كثرت على الصائد الضباب وعرفت مكان الجهــل الرباب ولو سمعت ما قيل بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لعتبت نفسك على ما قلت وعلمت أن الأمر كما قيل

(1) – "العمدة"، ابن رشيق، ص 941.

(2) – "ديوان امرؤ القيس"، ، ص 114.

(3) – "ديوان عنترة بن شداد"، ، ص 190.

(4) – "ديوان زهير بن أبي سلمى"، ، ص 58.

حبيب بن أوس[1]"[2]. فعنترة في بيته –الذي ذكرناه– وقف ذاهلا إزاء من سبقه من الشعراء وعاجزا عن أن يأتي بشيء جديد فباح بذلك تعبيرا عن الصعوبة في الإبداع فكان من أصحاب العبارة الشهيرة –ما ترك الأول للآخر شيئا–، ولكنّ المعري خالفه وردّ عليه بأن الذين كانوا في عهد زهير وعنترة وامرئ القيس ومن تقدّمهم لم يأتوا من أبواب الشعر وأغراضه وأخيلته وصوره إلّا بالنزر اليسير بالنسبة لمن جاء بعدهم.

وقد صرّح بهذا الرأي في قوله:

وَ إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ الأَخِيرَ زَمَانِهِ لآتٍ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الأَوَائِلُ[3]

من هنا ثار المعري على القيد الموضوعي من قيود الشعر فأخذ على الشعراء تقيدهم بالأغراض التقليدية التي ذكرناها سابقا، وحكم على أكثر المدح بالكذب، والتملّق، وأغلب الفخر بالقبح والتبجح، وجملة الهجاء بالضعة والسفاهة، وسواد الغزل بالنفاق والدناءة، ذلك لأن الشعراء لم يترّهوا أغراضهم عن العيوب، ولا حلّوها بمكارم الأخلاق، فأبى أبو العلاء أن يلقي بشعره فيما وقع فيه هؤلاء الشعراء، ومع أنه تناول هذه الأغراض في ديوانه الأول إلا أنه اجتهد أن يخلّصها من تلك العيوب، ومن ثم فقد آلى على نفسه ألا يتكسّب بالمدح، وقرّر أن يترفّع عن مساوئ الهجاء، وأنف من فضائح الغزل وعاد من بغداد فإذا هو قد نبذ هذه المواضيع جملة أو كاد، وندّد بها في ديوان الكهولة والشيخوخة.

فقد عرّض –في اللزوميات– بكذب الشعراء وارتزاقهم بالمدح والهجاء وبسرقتهم للمعاني ووصفهم المزيّف وفخرهم الأجوف فقال:

وَ سَوَائِلُ الأَشْعَارِ غَيرُ لَوَابِثٍ وَلَوْ ارْتَدَيْنَ سَوَائِرَ الأَشْعَارِ[4]

---

[1] – يقصد بيتي أبي تمام الذي قال فيهما في ديوانه 214/1:

فلو كان يفنى الشعر أفناه ما قرت حياضك منه في العصور الذواهب
و لكنه صوب العقول إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب

[2] – "رسالة الغفران"، المعري، ص 323- 324.

[3] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 355/2.

[4] – المصدر نفسه، 580/1.

فهو يذهب إلى أن الشعر الذي يتّخذ أداة للرزق لا يلبث أن ينضوي خبره، ذلك لأن المدائح والتهاني والمراثي والمفاخر وماشا كلها لا تمثّل في الأغلب عواطف صادقة، قال:

إذَا رَفعُوا كَلامَهُمْ بَمدحٍ فَلَفْظِي فِي مَوَاطِنِهِ رَسِيبُ
و ما حَمْدِي لآدَمَ، أَو بَنِيهِ، وأَشْهَدُ أَنَّ كُلَّهُمْ خَسِيسُ[1]

فهو يمسك عن المدح لأنه لا يجد من يستحقّه في تصوّره وقال:

لا خيْرَ في جزْلِ العَطَاءِ، أَتَى رَجُــلا بأَنَّ كَلامَــهُ جَزِلُ
يَرْجُو، فَيَمْدَحُ غَيْرَ مُرْتَقِبٍ رَبًّــا وَ كُلٌّ مقــالِهِ إزَلُ
خَيْرٌ لَعَمْري، مِنْ جَمائِله الكُو مِ الجِلادِ جَمَائِــلٌ جُــزلُ
شَهَرَتْ سيُوفُ القَوْلِ طَائِفَةٌ كُذُبُ وَأَفْضَلُ مِنهُمْ العَزِلُ[2]

فأبو العلاء نراه في هذه الأبيات يندّد بالأغراض القديمة أشدّ تنديد ويتّهم الشعراء بأنهم لم يمارسوها مخلصين بل اصطنعوها لأغراض مادية.

وهو يكره الفخر كرهه للمدح، ويرى أن السكوت عنه أولى، فقال معيّرا الفرزدق بفخره:

وَقَدْ هَتَمَ النُّعمَى هَمِيمُ بْنُ غَالِبِ[3]، لَمَّا سَــارَ مِنْ أقْــوالِهِ في الأهَاتمِ[4]
وأَجْمَلُ مِنْ سُوقِ المِئِينَ سُكُــوتُهُ عَنِ الفَخْرِ وَالأَفوَاهِ رَهْنُ الرَّوَاتِمِ[5][6]

والغزل في اعتقاده لا يحسن بالعاقل، قال:

ما الثّرَيَّا عُنْقُودُ كَرَمٍ مُــلاحِي وَ لا اللَّيْلُ يَانِعٌ غِرْبِيبُ
و نَأَى عَنْ مُدَامَةِ شَفَقِ التَّغْرِيبِ فَلْيَتَّقِ المليــكَ اللَّبِيبُ

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 28/2.
(2) – المصدر نفسه، 278/2.
(3) – هميم بن غالب: الفرزدق.
(4) – الأهاتم: أراد الأهتم بن سمي.
(5) – الرواتم: الواحدة: رَاتِمَةٌ: من رَتَمَ الشيء: كَسَرهُ.
(6) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 442/2.

شَبَّ فِكْرُ الحَصِيفِ نَارًا فَمَا يَحْسُنُ يَومًـــا بعاقِـــلٍ تَشْبِيبُ[1]

إن ثورة أبي العلاء على الأغراض الشعرية القديمة جعلته يبتعد عنها كل البعد في ديوان لزوم ما لا يلزم، فهو لم يعن بها بل اتخذ لنفسه مسارا آخر غرّد خارج سربه، فَرَغ لنفسه ولفكره، وأكبّ على مخزونه الثقافي والعلمي، وغرف من وجدانه وإحساسه فطلع بشعر إبداعي جديد كل الجدّة صاغه في قوالب جامدة صعبة، ملتزما في قوافي الشعر وفي الرويّ التزاما قاسيا حادّا ضمّنه آراءه وأفكاره ونظرته إلى الكون والمجتمع فكان في شعره هذا نسيج وحده مستحدثا بذلك غرضا شعريا جديدا هو الشعر الفلسفي[2]، وربّما خيّل إلى الناس أن الشعر الفلسفي قديم عند العرب نظم فيه زهير وعديّ بن زيد وأبو العتاهية وأبو الطيب لأنهم طرقوا فنون الحكمة والزهد وأنواع العبرة والعظة، ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو العلاء، إنما أنشأ هذا الأخير فنّا جديدا، جمع فيه بين العلم والفلسفة حتى لقّب شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء[3].

جاءت اللزوميات إذا في طراز جديد، تضمّنت نقدا للحياة بأوسع معانيها، فقد كانت المعين الذي استقى منه المعري مادّة شعره، إذ نظر في الأخلاق،والاجتماع والسياسة والدين،والفلسفة ناقدا هادما،ومرشدا مصلحا،وسيتضح لنا ذلك في المرحلة التالية ونكتفي الآن بعرض أهمّ المحاور التي تناولت نظراته النقدية لتكون شاهدا على ما أشرنا من التجديد الموضوعي.

الأخلاق: وقد عرض فيها لما يلي:

العوامل المؤثرة في تكوينها: الأخلاق والطبائع والعناصر والغرائز والمعاشر والتربية.

مكانتها في المجتمع: القيمة الاجتماعية – القيمة الدينية – تأثيرها في الإصلاح الاجتماعي.

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 111/1.

[2] – ينظر: "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 211. وينظر: "الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره"، محمد سليم الجندي،168/1..

[3] – ينظر: "تاريخ الفلسفة العربية"، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1986م، ص 288.

مدح الفضائل وذمّ الرذائل: الشجاعة والجبن، الصفح والحقد، الحلم والسفه، الخير والشر، الطموح والخمول، الصبر والرعونة، الصدق والكذب، الطاعة والعصيان، الصراحة والتمويه، الطمع والقناعة، العدل والظلم، الوفاء والغدر، الدعة والغرور، الرشد والغي...

الاجتماع: وأهمّ ما تناول فيه المسائل الآتية:

الأسرة: مشاكل الزواج والطلاق والتربية والإرث والنسل ورياضة المرأة.

المجتمعات: المعاشرة والصداقة والمجالسة والضيافة والجيرة وتفضيل العزلة.

آفات المجتمع: السكر والفجور واللهو والفسق.

الآداب العامة: العتاب والنصح، والانتقاد والتدبير والمجاملة والحذر والتقليد.

السياسة: الحروب والزعامة، العدل والقضاء، والقوي والضعيف.

العلوم: الجهل وكيد العلماء والتكسّب بالعلم ووجوب الاسترشاد بالعقل.

الاقتصاد: التجارة، الصناعة، الزراعة، التعدي، الفقر والغنى.

الدين: وأهم ما نظر فيه المشاكل الآتية:

اختلاف الأديان: عند الأنبياء والكتب والطقوس والعبادات والعقائد والتقاليد.

اختلاف المذاهب والطرق: الجدال في العقائد والتفسير والتأويل، مراعاة القيمة العملية وتوخّي الحقّ بهداية العقل.

أرباب الدين: الرياء، الاحتيال بالدين على الرزق، التصرّف في القياس والتأويل.

مسائل متفرقة: النبوة، الأرواح، الحشر، المعاد، المعجزات والخوارق.

الإلهيات: وأهم القضايا التي عرض لها:

الله: الماهية، التوحيد، الأزلية، سائر الصفات.

الكون: الماهية، النظام، مادّته، الخلود والفناء، ناموس العلية.

الكائنات: تكونها، مراتبها، مدى بقائها، صلتها ببعض.

المكان والزمان والحركة: الماهية، مدى الاتساع أو الاستمرار.

الأحياء: وحدة الأصل، التنوّع، التولّد، تنازع البقاء، الحياة والموت.

الفلك: حقيقة الكواكب ونظامها، صلتها بالبشر ومدى بقائها.

الإنسان: أصله، نشأته، تكوينه، موته، انحلاله.

الروح: ماهيتها، مصدرها، مصيرها.

إذا تأمّلنا هذه المحاور التي تناولها أبو العلاء في ديوان اللزوميات، تأكّد لنا أن التجديد الذي عمد إليه بلا شك لم يكن بالشيء اليسير، بل كان ثورة حارقة على الأغراض الشعرية، فأين المدح والرثاء والغزل والهجاء من هذه المواضيع التي تحاول أن تصل إلى جوهر الحياة، وحقيقة النفس، وكنه الكون ومعنى الفضيلة.

2- موضوعات اللزوميات:

*** تمهيد:**

لعل أهمّ ما يلاحظ في شعر اللزوميات هو التئام الترعة الفلسفية بالسليقة الشعرية عند أبي العلاء، إلى درجة أنّ طه حسين أكّد بأنه ليس في شعراء العرب كافة من شارك المعري في خصال امتاز بها وهو الشعر الفلسفي في اللزوميات، فقد أنشأ أبو العلاء فنّا من الشعر أنزل الفلسفة من مترلتها العلمية المقصورة على الكتب إلى حيث تسلك طريقة الشعر وتصل إلى قلوب الناس، والمقصود بالفلسفة هنا أشمل معانيها سواء كانت إلهية،أو خلقية،أو طبيعية،أو رياضية، كذلك عمد المعري إلى إثبات النظريات في الفلسفة والطبيعة والأخلاق[1].

فالجديد الذي جاء به المعري ولم يدركه القدامى تمثّل في تجربته الميتافزيقية[2] المتفرّدة، وأخضعها للفن بأن جعلها شعرا، ومن ثمّ تناول القضايا الإنسانية الشاملة والثابتة، وإنّ هذا العطاء الميتافيزيقي لأبي العلاء في العربية ما هو إلا نمط فريد من الجدل لم يقم به فيلسوف، وإنّما أدّاه شاعر فنان مرهف الإحساس جادّ الإدراك، لأن الشعر ليس مجرّد لفظ ومعنى فإلى جانب أنه تعبير موسيقي، فإنه يؤثر في النفس ويترجم ما بها، فيكون المعري بهذا شاعرا ولكنه يختلف عن الشعراء فهو لا يكذب لأن شعره ترجمة صادقة عمّا يجد، وتأمّلاته ليست خواطر شاعر وليست مجرّد نظم لحكم معروفة، فهو شاعر وفنان أراد أن يبرّر تجربته في قالب من الموضوعات وأسلوب شائق من رقّة القافية وفتنة الوزن.

تناول المعري في ديوانه بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة فبحث عن العالم وما فيه، وعمّا وراء المادة والسياسة والأخلاق، وبحث في الفلسفة الخلقية، والإلهية،

---

[1] – ينظر: "النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين"، د. سناء خضر، ، ص 23.

[2] – الميتافزيقيا: هي البحث فيما وراء الطبيعة من أسرار ومشكلات كالنفس والعقل والله والبعث وغيرهم.

والرياضية، والفلسفة الطبيعية، وسنعرض لموضوعات اللزوميات مرتّبة بحسب أقسام الفلسفة الأربعة التي يندرج تحتها كل موضوع.

1.2- التفلسف الخلقي:

يعتبر موضوع الأخلاق من الموضوعات الهامة التي شغلت الفكر الإنساني منذ بدء الخليقة حيث تناوله بالدراسة والتحليل عديد من المفكرين والفلاسفة فموضوع الأخلاق وما ينطوي عليه من أهمية قصوى في مجال الحياة والإنسان، قد شغل الفلاسفة القدامى أمثال أفلاطون وأرسطو، وغيرهما.

ولقد كان للأدب دور كبير في طرح العديد من المثل والقضايا الأخلاقية كالعقيدة والحرية والخير والشر والثواب والعقاب والإنسان ومصيره، وقد تحلّلت هذه القضايا بلغة الشعر لدى العديد من الشعراء القدامى منهم أبو العلاء المعري.

لقد كانت أوّل خصائص المعري الخلقية هي زهده وإعراضه عما في الحياة من اللذات، فاستمسك بالعفّة والقناعة وعزّة النفس، وقضى حياته مقلّلا من المال مكثرا من الأدب والعلم، وقد أكّدت عائشة عبد الرحمن هذا الجانب في أخلاق أبي العلاء أنه "خالف بسلوكه جمهور المسلمين فحرّم على نفسه ما أحل الله من طيبات الرزق وامتنع عن الزواج وجهر بأقوال تنمّ عن جبريته وأخرى صريحة التجريح لرجال الدين، ومن هنا كان الطعن فيه، ومن هنا أيضا كانت صلابته في الزهد والتعفف، لكن عصره الذي هضم الحقوق وأهدر الحرمات يعدّ الزهد في زينة إثما والقناعة خطيئة والصوم على طيبات الرزق معصية"[1].

وإذا كان المعري يميل إلى الزهد والتقشف في الحياة فلابد أنه كان يمتنع عن الرذائل والموبقات، وله أبيات كثيرة لا حصر لها يؤكد فيها أنه يكره الخمر ويحذّر منها فهي مفسدة للعقل والنفس، فيقول في اللزوميات:

[1] – "النظرية الخلقية"، د. سناء خضر، ص 17.

تَوَخَّ بِهجْرٍ أُمَّ لَيْلَى[1]، فإِنَّهَا عَجُوزٌ[2]أضَلَّتْ حَيّ طِسْمٍ[3] وَمَأْرِبِ[4]

وقال:

لا أَشْرَبُ الرَّاحَ ولَوْ ضَمَّنَتْ ذَهَابَ لَوْعَاتِي وَأَحْزَانِي[5]

وقال أيضا:

لَوْ كَانَتِ الخَمْرُ حَلا مَا سَمَحْتُ بِها لِنَفْسِي، الدَّهْرَ،لاسِرًّا وَلا عَلَنَا[6]

فهذه الأبيات توضّح أن المعري حذّر من الخمر، فهي من الناحية الشرعية حرام لأنّ الدين نهى عنها ومن الناحية الأخلاقية أيضا حرام، لأنها تذهب العقل.

ومن أخلاقيات المعري أيضا أنّه لم يمدح الأمراء لأنه كان يتجنّب ما لا تطمئن إليه نفسه، كما أنه يكره المبالغة والرياء وتزييف الحقائق.

ومن أخلاقه أيضا تواضعه وابتعاده عن الكذب، فالكذب عدوّه وخصمه، فبالرغم أنه أديب فإنه كان يمقت أخلاق الأدباء ويذمّها، يقول:

و مَا أَدَبُ الأَقْوَامِ، فِي كُلِّ بَلْدَةٍ، إِلَى المينِ إلا مَعْشَرَ أُدَبَاءِ[7]

إذا كان أبو العلاء قد اتسم بهذه الأخلاق الفاضلة فمن البديهي أن يوجّه نقدا لاذعا للأخلاق والمجتمع في عصره.

وفيما يلي عرض لأهم ما جاء به في نقد الأخلاق الاجتماعية:

(1) – أم ليلى: كنية الخمر.

(2) – العجوز: من أسمائها.

(3) – طسم: قبيلة من العرب.

(4) – مأرب: مدينة في اليمن،" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 147/1.

(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري،572/2.

(6) – المصدر نفسه، 515/2.

(7) – المصدر نفسه، 43/1.

أولا: الفساد في المجتمع.

- الإسفاف الأخلاقي:

*** الخير والشرّ في الجبلة:**

بلغ مستوى الانحطاط الأخلاقي في المجتمع الذي عاش فيه المعري درجة قصوى، فكثر اللهو، وشاع السكر، وانتشر الفسق، وهذه الآفات هي أمهات الرذائل الاجتماعية على اختلافها، كما عرف ذلك العهد الكذب والرياء والغش والغدر والاغتيال، إلا أن المعري على تشاؤمه وسوء ظنه لا ينكر أن أخلاق الفرد مزيج من الفضائل والرذائل، والخير والشر، وإن كان الشر غالبا عليها، قال:

ألا إنَّ أَخْلاقَ الفَتى كَزمانِهِ، فَمِنْهُنَّ بيضٌ في العُيُونِ وَسُودُ[1]

وقال في رسوخ الشر:

و الشَّرُّ فِي الجَدِّ القَدِيمِ غَريزَةٌ فِي كُلِّ نَفْسٍ مِنْهُ عَرَقٌ ضَارِبُ[2]

وأمّا الخير عنده فمكتسب، لذلك ليس له في النفس رسوخ الشر، فقال:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الخَيْرَ يَكسبُهُ الحِجى طَرِيفًا وَأَنَّ الشَّرَّ فِي الطَّبْعِ مُتَّلِدُ[3][4]

ويرى أبو العلاء أن الخير محبب إلى النفس ولكن يعجز عنه الإنسان:

و الخيرُ محْبُوبٌ ولَكِنّهُ يَعْجَزُ عنْهُ الحَيُّ أَوْ يَكْسَلُ[5]

ومع ذلك فقد دعا المعري إلى الخير والإتيان به، فقال:

فَلْتَفْعَلِ النَّفْسُ الجَمِيلَ لأَنَّهُ خيرٌ وأحْسَنُ لا لأجْلِ ثوَابِهَا[6]

وذهب إلى أن الإنسان إذا فعل الخير ارتفع به إلى عالم الملائكة، وإذا فعل الشر هبط إلى درجة الحيوان، فقال:

---

(1) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 313/1.

(2) – المصدر نفسه، 105/1.

(3) – المتّلد: القديم الموروث.

(4) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 309/1.

(5) – المصدر نفسه، 281/2.

(6) – المصدر نفسه، 171/1.

فَإِنْ فَعَلَ الفَتى خَيْرًا، تَعَالى إلى قِنْسِ الملائِكِ، خَيْرَ قِنْسِ
و إِنْ خَفَّضَتْهُ هِمّتُهُ، هَاوَى إلى جِنْسِ البَهَائِمِ شَرَّ جِنْسِ[1]

* **انتشار الرذائل الخلقية:**

لقد طالت المساوئ كثيرا من الحياة الاجتماعية في عصر المعري إذ انتشر البغض والطمع والحسد والحقد والمكر والكذب، وكشفت النفوس عن ضعف في الأخلاق، ومع هذه الرذائل الخلقية لا يخلو منها عصر ولا تبرأ منها أمة في أي زمان ومكان إلا أنها كانت على أشدّها في قلب المملكة الإسلامية في عهد المعري، وقد زاد صورها قتامة حين نظر إليها من خلال زجاجة سوداء، ونذكر فيما يلي بعض الأمثلة عن هذه الرذائل:

– الأنانية:

إنها آفة من الآفات الأخلاقية الواسعة الانتشار لاسيما في الأوساط التي تقوى فيها النزعة المادية وفي الأزمنة التي تضطرب فيها الأحوال، وتكثر فيها الأزمات، وقد كان عصر المعري مما لا يستغرب فيه مثل هذا السلوك، ولذلك نراه ينعى على الناس الأنانية بمظاهرها المختلفة من حب للذات وطمع وبخل، فقال:

يَحْسُنُ مَرْأًى لِبَنِي آدَم، وَكُلّهُمْ، في الذَّوْقِ، لا يَعْذُبُ
مَا فِيهِمْ بَرٌّ، ولا نَاسِكٌ، إلاّ ، إلى نَفْعٍ لَهُ ، يجْذِبُ
أَفْضَلُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ صَخْرَةٌ، لا تَظْلِمُ النَّاسَ وَلا تَكْذِبُ[2]

– الطمع:

الطمع ضرب من ضروب الأنانية الذي اشتدّ وشاع في عصر المعري، وقد وصف أبو العلاء أطماع البشر وعدم وقوفهم عند حدّ من الجشع، فقال:

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، ، 55/2.

(2) – المصدر نفسه ، 107/1.

أَجَلُّــوا مُكْثِــرًا، وَتَنَصّفــوهُ[1]، وَعَــابُوا مَنْ أَقَلَّ، وَأَنَّبُوهُ
و لَمْ يَرْضُوا، لما سكَنُوهُ، شِيدا[2]، إِلى أَنْ فضَّضُوهُ وأَذْهَبُوهُ[3]

وقال أيضا:

و تِلكَ الوَحْشُ، مَا جَادُوا عَلَيْهَا، بِعُشْبٍ، غِبَّ ندّ عشَّبوهُ[4]

وقال:

رَجَوْا أَنْ لا يَخِيبَ لَهُمْ دعاءٌ وكَمْ سَأَلَ الفَقِيرُ، فخيّبُوهُ[5]

– البخل:

لقد اقتنع أبو العلاء بأن البخل من أقبح الرذائل فقال:

و أبْخَلُ بالطَّبْعِ الذِي لستُ غَالِبا، ومِنْ شرِّ أخلاقِ الرِّجَالِ هُوَ البُخْلُ[6]
أرادَ ابنَهُ المثْرِي ليَأْخُذَ إِرْثَهُ، ولَوْ عَقَلَ الآبَاءُ مَا وُضِعَ السَّخَلُ[7]

فالمعرّي يرى في البخل ضربا من البقاء، إذ يرغب فيه المرء من أجل نسله ويرغب في النسل أيضا ليجعل منهم أوصياء على ماله.

– الحسد:

يعدّ الشاعر هذه الصفة من الرذائل الخلقية المتأصّلة في النفس، فإذا مارسها الإنسان فهو إنما يجاري طبيعته، فقال:

العينُ مِنْ أرقٍ، والشّخْصُ من قلقٍ، والقَلْبُ مِنْ أَمَلٍ، والنَّفْسُ مِنْ حَسَدِ[8]

والمعري يشنّأ الحسد كما يشنّأ سواه من الآفات الأخلاقية ويزجر عنه كما يزجر عنها فيقول:

---

(1) – تنصّفوه: خدَمُوهُ.
(2) – الشِيدُ: ما طلي به الحائط من جصّ.
(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 602/2.
(4) – المصدر نفسه، 602/2.
(5) – المصدر نفسه، 602/2.
(6) – المصدر نفسه، 257/2.
(7) – المصدر نفسه، 257/2.
(8) – المصدر نفسه، 373/1.

و قَدْ يحْمَلُ الإنسَانُ في عُنْفُوَانِهِ، و ينْبَهُ مِنْ بَعْدِ النُّهى، فيسُودُ
فلا تحسُدَنْ يَوْمًا عَلَى فَضْلِ نعْمَةٍ فَحَسْبُكَ عَارًا أنْ يُقَالَ حَسودُ[1]

– الكذب:

شجّب الشاعر الكذب وعدّه آفة الكلام، وفضّل عليه الصمت، فقال:

الصَّمْتُ أَوْلَى، وَمَا رِجلٌ ممنّعةٌ إلّا لَهَا بِصُرُوفِ الدَّهْرِ تعْثِيرُ
و النّقْلُ غيّرَ أنباءً سمعْتَ بِهَا، و آفةُ القولِ تقليلٌ وتكثيرُ[2]

وذهب إلى أنّ البشر يأبون إلا الكذب فقال:

أَبَيْتُمْ سِوَى مَيْنٍ وَخُلْفٍ وَغِلْظَةٍ، فليس لوَعْدٍ، في الجَمِيلِ ، نجُوزُ[3]
و إِنَّ الذِي تحْكُونَ ليس بجائزٍ و لكِنْ سِوَاهُ، في القِيَاسِ، يجُوزُ[4]

– الخيانة والغدر:

أدّى الانحطاط الأخلاقي في عصر المعري إلى انتشار الخداع وشيوع الغدر توصّلا إلى الأغراض ورغبة في بلوغ المطامع، فقال في اللزوميات:

أرى بشرًا، عُقُولهُمْ ضِعَاف، أَزَالُوهَــا لتُعْدَمَ بالخُمُــورِ
أَبَانُوا عَنْ قبائــحَ مُنْكَرَاتٍ فدعْ مَا لا يَبِينُ مِنَ الأُمُــورِ
و عاشُوا بالخِدَاعِ، فَكُلُّ قَوْمٍ تعاشِرُ مِنْ ذِئَابٍ، أَوْ نُمُورِ[5]

والغدر –في اعتقاده– أصيل في البشر فإذا ما دعت الحاجة نسوا الوفاء ونبذوا الإخلاص وطلبوا المطامع عن طريق الخيانة والغدر، قال:

الغدرُ فِينَا طِبَاعٌ، لا تَرى أحــدًا، و فاؤُه لك خيرٌ من توافيــهِ
أينَ الذِي هُوَ صَافٍ لا يُقَــالُ لَهُ: لوْ أنّهُ كَانَ، أَوْ لَوْلا كَذَا فِيهِ؟

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 313/1.
(2) – المصدر نفسه، 439/1.
(3) – نجوز: قضاء وإتمام.
(4) –"لزوم ما لا يلزم"، 621/1.
(5) – المصدر نفسه، 558/1.

و تِلْكَ أَوْصَافُ مَنْ ليسَتْ جِبِلَّتُهُ جبِلَّةَ الإنْسِ، بَلْ كلٌّ يُنافيـــهِ
و لَوْ عَلِمْنَاهُ سِـــرْنَا طَالِبِـــينَ لَهُ، لعلّنَـــا بشِفَـــا عَمْرٍو نُوَافِيهِ[1]

*التبذّل المجوني:

- الخمرة ومجالس اللهو:

إنّ شرب الخمر من العادات التي شاعت في الجاهلية وحرّمها الإسلام، فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾[2].

والمعري يؤيّد الشرع في تحريم الخمرة نظرا للرذائل التي يؤدّي إليها السكر، ويشير إلى أن شرب الخمرة ينافي التقى، فقال:

جَاءَتْكَ لَذَّةُ سَـــاعَةٍ فَأَخَذْتَهَـــــا بالْعَـــارِ لمْ تَحْفِـــلْ سَوَادَ العَارِ
وَ عَرَيْتَ بِالكَأْسِ الكُميتِ عَنِ التُّقَى فَاعجبْ لجِسمِكَ وَهُوَ كَاسٍ عَارِ[3]

فالشارب كاسي الجسم من الثياب ولكنه عاري الروح من التقى والتديّن، وشاربها مستحقّ للعقاب الذي فرضه عليه الشرع وهو الجلد، يقول:

و أُمُّ دفرٍ[4] لَعَمْرِي، شَرُّ وَالِدَةٍ، و بنتُهَا أُمّ لَيْلَى[5] شَرُّ مَوْلُودَهْ[6]
فَاجْلِدْ أَخَاكَ عَلَيْهَا ، إنْ أَلَمّ بِهَا، فإنّهَا أَخذتْ، واللُّبَّ، مجْلُودَهْ[7]

وقال أيضا:

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 629/2.

(2) – "القرآن الكريم"، رواية حفص عن عاصم، الخطاط عثمان طه، دار القرآن الكريم، دمشق، ط1، 1428ه-2007م، سورة المائدة، الآية 90، ص 123.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 580/1.

(4) – أمّ دفر: الدنيا.

(5) – أمّ ليلى: الخمر.

(6) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 355/1.

(7) – المصدر نفسه، 355/1.

و الرّاحُ تَجعلُ مُرّ العيشِ، عِنْدَهُمْ، حُلْوًا، وقد ذكَّرتْهُمْ أوَّلَ المقِرِ[1]
تَخَالَسُــوا لَذّةً، مِنْهَــا ، مُعَجَّلــةً، و لمْ يُبَالُــوا بما يَلْقُونَ منْ سَقَرِ[2]

فالبيت الأخير فيه إشارة إلى أنّ جزاء مدمن الخمر النار في جهنّم.

***التوتر العائلي:**

– المرأة في رأي أبي العلاء وموقفه من الزواج والإنجاب:

كان موقفه من المرأة قسما من موقفه لقضايا العصر كلها، إذ كان يرى الأحوال الاقتصادية تتردّى وتسوء بمرور الأيام، وكان يرى الروم يمنعون فتكا وانتهاكا للحرمات وملوك المسلمين يغرقون في آثامهم حتى الثمالة وانصراف الناس عن الجهاد والحرب إلى اللذات والمجون والعبث، فلم يجدوا مفرّا من النظر في مكانة المرأة التي أصبحت عضوا عاطلا في المجتمع لا تزاول عملا معيّنا بقدر ما تفسد الأعضاء السليمة في هذا الجسد المنهار[3]. إلى جانب ما كانت "تتعرّض له أولئك الغانيات في عصر كعصر أبي العلاء، عصر الإباحة الخلقية وفساد الحياة الاجتماعية الذي فاق كل حدّ"[4]. لذلك يقول عن المرأة في لزومياته:

يُرِدْنَ بَعُولَــةً وَيُرِدْنَ حُلِيًّا وَيلْقِينَ الخُطُوبَ مَلُومَاتِ[5]

كما لا يرى في ميل النساء إلى الصلاة والنسك أمانا من ارتكابهن المآثم فيقول:

وَلَيْسَ عُكُوفُهُنَّ عَلَى المصَلَّى أمانًا مِنْ غَوَارٍ[6] مجْرِمَاتِ[7]

قد رأى الشاعر أن وظيفة المرأة تقتصر على الجلوس في البيت وتعلّم الغزل كصناعة تفيد منها قومها وبيتها، فقال في اللزوميات:

---

(1) – المقِر: نباتٌ مرٌّ.

(2) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 532/1.

(3) – ينظر: "النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء"، يسرى سلامة، ص 255.

(4) – "المرأة في رأي أبي العلاء"، صدقي عبد الرحمن، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة،1938م،ج8،م46، ص 930.

(5) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 233/1.

(6) – الغواري: الخادعات.

(7) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 236/1.

عَلِّمُوهُنَّ الغَزْلَ وَالنَّسْجَ وَالرَّدْ نَ[1]، وَخَلُّوا كِتَابَةً وَقِرَاءَه
فَصَلاةُ الفَتَاةِ بالحَمْدِ والإِخْ لاصِ، تجْزِي عَنْ يُونُسَ وَبرَاءَه
تَهْتِكُ السِّتْرَ بالجُلُوسِ، أَمَامَ السِّ تْرِ، إِنْ غَنَّتِ القِيَانُ وَرَاءَه[2]

فالمعري في موقفه هذا لم يركز على عيوب أخلاقية جزئية لدى المرأة، وإنما وقف على الجزء الحي من الطبيعة الإنسانية الفاسدة أصلا و لم يشدّد نقده للمرأة إلا لأنها الطرف الأخصب والأكثر فاعلية وإسهاما في استمرار محنة الإنسان على الأرض فإن لم توجد المرأة لم توجد تلك المحنة بداهة.

هذا الرأي في نظر أحمد أمين، يتّفق مع رأي إخوان الصفا[3] في رسالة المرأة، ويتّخذ من هذا التشابه دليلا على تأثّره بهم فيقول "و لهم –أي لإخوان الصفا– في النساء رأي سيّء وأن لها وظيفتين فقط، الإنسال وأن يكنّ أزواجا للذين لا يستطيعون التعفف، وعلى الجملة وظيفة المرأة أن تطيع زوجها وتقرّ في بيتها وتتعفّف وهي لا تصلح للنظر في العلوم ولا التفكير في أمور الدين...و ربما كان ما نراه في لزوميات أبي العلاء من الحملة على المرأة وفسادها وطلب قصرها على منزلها دون القراءة والكتابة ورميها بالاعتقاد في الخرافات والأوهام نتيجة للقسم الأول من حياة أبي العلاء حينما كان الأرجح يدين بتعاليم إخوان الصفا"[4].

والواقع أن موقف المعري من المرأة يرتبط بموقفه من الزواج والإنجاب[5]. إذ حاول نقد الزواج من وجوهه العلمية كنقد المظالم الاجتماعية التي يسبّبها ضرب من ضروب الزواج وهو اقتران الرجل المسنّ بالشابة، وكأنه يسنّ للزواج قانونا، فهو يستنكر زواج الشيخ من الفتاة، ذلك لأن الشيخ لا يلبث أن يتهدّم فلا يكون حظ

---

(1) – الرَّدْنُ: الغزل، وتنطيد المتاع.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 63/1.

(3) – إخوان الصفا: هم جماعة دينية فلسفية أظهروا رسائلهم في البصرة حوالي منتصف القرن الرابع الهجري، ...و يعتبر أبو حيان التوحيدي (ت 414ه) أول من تحدّث عن جماعة إخوان الصفا في كتابه "الإمتاع والمؤانسة".

(4) – "ظهر الإسلام"، أحمد أمين، دار النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1952م، 160/2.

(5) – ينظر: "أبو العلاء المعري ناقد للمجتمع"، المحاسن زكي، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت، ص 40-41.

زوجته الفتية منه إلا عناء الخدمة والشقاء، ويرى أن الغريب في هذا الخطأ مع قدمه وظهور مساوئه لا يزال واسع الانتشار حتى في العصر الذي بلغ فيع علم النفس من الرقي مبلغا واسعا فيقول:

إِذَا مَا تَقَضَّى الأَرْبَعُــونَ، فَلا تُرِدْ سِوَى امْرَأَةً، فِي الأَرْبَعِينَ، لهَا قَسمُ

فَإِنَّ الذِي وَفَّى الثَّلاثِينَ وارْتَقَـى عَليهِـنَّ عَشْـرًا، لِلْفناء بِهِ وَسْمُ

زَمَانُ الغَوَانِي، عصرَ جِسْمِكَ زَائِدُ، و هُنَّ عَناءٌ بَعْدَ أنْ يَقفَ الجِسْمُ[1]

فهو يشير في هذه الأبيات إلى أن ابن الأربعين لا تليق به إلا ابنة الأربعين وأن المرء إذا ما تخطّى الثلاثين لا يعود له قبل بالغواني الفتيات.

وقال أيضا محذّرا من الفرق في السن، حاثّا على مراعاة التكافؤ فيه:

إِذَا مَا ابْنُ سِتِّينَ ضَمَّ الكِعَابَ إِليــهِ، فَقَدْ حَلَّتِ البَهَلَة[2]

هُوَ الشَّيْخُ، لم يَرْضَهُ أَهْلُــهُ ، و لــم يَرْضَ، في فِعْلِهِ أَهْلَهُ

فَلا يَتَــزوَّجُ أَخُــو الأَرْبَعِيــنَ، إلا مجــرِّبَةً كَهْلَــهُ[3]

وقد كان يدعو إلى الزواج بواحدة، لأن تعدّد الزوجات –في نظره- يجلب المتاعب والشرور، وإذا لم يكن هناك مفرّ من الزواج فهو ينصح بالاكتفاء بواحدة، قال:

مَتى تُشْرِكْ مَعَ امْرَأةٍ سِوَاهَا فقدْ أَخْطَأْتَ فِي الرَّأْيِ التَّرِيكِ

فَلَوْ يُرْجَى مَعَ الشُّرَكَاءِ خير لمـا كَـانَ الإلــهُ بِلا شَرِيكِ[4]

ولهذا آثر أبو العلاء نظام التوحّد وألحّ على وجوب العدل بين الزوجات فقال:

قِــرَانُكَ مَــا بَيْنَ النِّسَــاءِ أَذِيَّةٌ لهُــنَّ، فَــلا تحْمِــلْ أَذَاةَ الحَرَائِرِ

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 378/2.

[2] – البهلة: اللعنة.

[3] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 314/2.

[4] – المصدر نفسه، 242/2.

وَ إِنْ كُنْت غِرًّا[1] بِالزَّمَانِ وَأَهْلِهِ، فَتَكْفِيكَ إحْدى الآنِسَاتِ الغَرَائِرِ[2][3]

أما فيما يتعلّق بالإنجاب فقد نقده المعري ولكنه لم يذهب في بغض النسل مذهب الزهاد من الهنود الذين كرهوا النسل اجتنابا للذات الحياة، فالنسل عنده مصدر الشقاء للوالد والولد ومن هنا ذمّه وآثر العقم في الزواج لأنه يزيل جانبا من الكوارث –في نظره– كالترمّل واليتم والعقوق، فقال:

أَرَى النَّسْلَ ذَنْبًا للفَتى لا يُقَالُهُ فَلا تَنْكِحَنَّ الدَّهْرَ غَيْر عَقِيمِ[4]

وقال أيضا:

تَواصلَ حَبْلُ النَّسْلِ مَا بَيْنَ آدَمٍ و بَيني وَلَمْ يُوصَل بِلامِيَ بَاءُ[5]

على الوَلَدِ يجْنِي وَالِدٌ ولَوْ أنَّهُمْ وُلاةٌ عَلَى أمْصَارِهِمْ خُطَبَاءُ[6]

وقال:

خَيْرُ النِّسَاءِ اللّوَاتِي لا يَلِدْنَ لَكُمْ فإنْ وَلَدْنَ فَخَيْرُ النَّسْلِ مَا نَفَعَا

و أَكثرُ النَّسْلِ يَشْقَى الوَالِدَانِ بِهِ فلَيْتَـــهُ كَانَ عَنْ آبـــائِهِ دَفَعَا[7]

وقال:

قَدْ سَاءَهَا العُقْمُ لا ضَمَّتْ وَلا وَلَدَتْ وَذَلكَ خَيْرٌ لَهَا لَوْ أُعْطِيَتْ رَشَدَا[8]

إنّ نظرة المعري إلى المرأة لم تكن سلبية فقط، بل كانت له آراء في مدحها وآراء في ذمّها، فعن مدحها يقول في قيمتها بالنسبة للرجل:

زَعَمُوا أَنّ مَا يُذَكَّرُ، إنْ قَا رَنَ أُنْثَى، لَمْ يُعْدَمِ التَّغْلِيبَا[9]

---

(1) – الغر: الشاب لا تجربة له.

(2) – الغرائر: جمع الغريرة وهي الفتاة لا تجربة لها.

(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 526/1.

(4) – المصدر نفسه، 445/2.

(5) – اللام: شخص الإنسان، الباء: الزواج.

(6) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 42/1.

(7) – المصدر نفسه، 133/2.

(8) – المصدر نفسه، 352/1.

(9) – المصدر نفسه، 133/1.

وعن احترام المرأة في حالة شيخوختها يقول:

إِذَا كَانَتْ لَكَ امْرَأَةٌ عَجُوزٌ، فَلا تَأْخُذْ بِهَا أَبَدًا كِعَابَـــا
فَإِنْ كانَتْ أقَـــلَّ بَهَاءَ وَجْهٍ، فَأَجْدَرُ أَنْ تكُونَ أقلَّ عَابَا[1][2]

وعن مكانة المرأة السامية يقول:

العيشُ ماضٍ فأَكْرِمْ والدَيْكَ بـــهِ، و الأمُّ أوْلَى بإكْرامٍ وإحسانِ
و حَسْبُهَا الحَملُ والإرضَاعُ تدمنُهُ أمْرَانِ بالفَضلِ نَالا كُلّ إنْسَانِ[3]

وأما عن ذمّها فقال:

فَمَا أذْنَبَ الدَّهْرُ الذي أَنْتَ لائِمُ ولَكنْ بَنُوا حَوَّاءَ جَارُوا وأَذْنَبُوا[4]

وقال:

شَرَّ النساءِ مُشَاعَاتٌ[5] غدوْنَ سُدًى كَالأرْضِ يحمِلْنَ أولادًا مُشاعينَا[6][7]

بعد هذا العرض لموقف المعري من المرأة، نستطيع القول إن أبا العلاء لم يكن كارها للمرأة، وإنما كان موقفه من المرأة هو موقفا من المجتمع ككل، فقد هجاه ولكنه لم يمقته بدليل محاولة إصلاحه، كذلك المرأة كان يهجوها ولكنه لم يمقتها فقد أراد لها الكمال والسمو، وأحبّ لها المثل الأعلى كما أحبّه في مجتمعه كله، كما أنه لم يترع عنها مكانتها العظيمة التي منحها إياها في كتابه العزيز، ولكن أراد لها التحلي بمكارم الأخلاق حتى يرتفع معها مجتمعها وترتقي بها الحياة.

---

(1) – العاب: العيب.
(2) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 128/1.
(3) – المصدر نفسه ، 554/2.
(4) – المصدر نفسه، 85/1.
(5) – المشاعات: الزانيات اللاتي لم يتخذن أزواجا.
(6) – المشاعين: الأولاد لا يعرف لهم أب حقيقي.
(7) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 518/2.

- بين الآباء والأبناء:

إنّ من أهمّ ما يعالجه المعري في حديثه عن الأسرة يتجلّى في تحديد المشاكل التي تنشأ ما بين الوالدين والأولاد كجناية الآباء على الأبناء، وعقوق الأبناء للآباء، والمفاضلة بين الصبي والبنت، ومسؤولية التربية والتأديب.

لذلك فهو يعتبر الأهل جناة والأولاد مجنيا عليهم، فقال في هذه الجناية الوالدية:

أَلا تَفكَّرْتِ قبلَ النَّسْـــلِ في زمـــنٍ ... بهِ حَلَلْتِ فتدري أينَ تلْقِيـــهِ؟
تَرْجُو لَه مِنْ نَعيـــمِ الدَّهْـــرِ ممتنعًـــا، ... وَ مَا عَلِمْتُ بأنَّ العيْشَ يُشْقيهِ
شَكَا الأذَى فسهِرَتِ اللَّيْلَ وابتكَرَتْ ... بهِ الفتـــاةُ إلى شَمْطَـــاءَ تَرْقِيـــهِ
و لو رَقَى الطِّفلَ عِيسَى أو أُعيـــدَ لهُ ... بُقْراطُ،مَا كانَ مِنْ مَوْتٍ يوقيهِ[1]

ويرى المعري أنّ جناية النسل تقابل بعقوق الأولاد والآباء، فالوالدان يربّيان الأولاد ويشقيان بهم أبدا، قال:

يُرَبِّي المعَاشـــرُ أبنـــاءَهُمْ، ... ويشْقَى الأنَـــامُ بما ربّتُـــوا[2]
وَ مَا النَّاسُ إلا نَباتُ الزَّمَ ... انِ فَلْيَحْصُدِ القومُ مَا نبتُوا[3]

وما يلاقيان مقابل أتعابهما إلا الضغن والحقد وفي هذا يقول أبو العلاء في اللزوميات:

لوْ يَفْهَمُ النَّاسُ، ما أَبْنَاؤهُمْ جلبٌ[4]، ... وبِيعَ، بالفلسِ، ألفٌ منهم كسَدُوا
فَوَيحَهُمْ، بئسَ ما ربُّوا ومَا حَضَنُـــوا، ... فهِيَ الخديعةُ والأضْغَانُ والحَسدُ[5]

ومهما يكن من خطر جناية الوالدين على الوالد واعتقاده بأنهما يستحقّان شديد العناء ومرّ العذاب فإن أبا العلاء لا يبرّر أبدا عقوقه لهما وانتقامه منهما بل يوجب على

---

[1] - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 631/2.
[2] - ربّتوا: ربّوا.
[3] -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 213/1.
[4] - جلب: عبيد مجلوبون، مشترون.
[5] -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 323/1.

الولد احترامهما وإكرامهما وهو في ذلك يعتبر الأم أحقّ من الأب بالقياس إلى ما تقاسيه من متاعب الحمل والحضانة والتربية، فقال:

العيشُ ماضٍ فأكْرِمْ والديكَ بـــهِ و الأمُّ أوْلى بإكرامٍ وإحسانِ
و حَسْبُها الحَمْلُ والإرْضاعُ تدْمِنُهُ أمْرَان نالا بالفضلِ كُلُّ إنسَانِ[1]

وقال:

و أعطِ أباكَ النِّصْفَ حيًّا وميِّتًا، و فضّلَ عليـــهِ مِنْ كرامَتِهَا الأُمَّا
أَقَلَّكَ خِفًّا ، إذا أَقَلّتْكَ مُثْقَلا، و أَرْضعتِ الحَوْلينِ، واحْتَمَلَتْ تمَّا
و ألقتك عن جهد، وألقاك لذّة، و ضمّت وشمّت مثلما ضمّ أو شمّا[2]

فالمعري في هذه الأبيات يعدّ الولادة جرما ولا يرى فيه إلا شقاء الأولاد مع الحياة وعناء الآباء مع الأبناء، وهو مع ذلك كله شديد الشفقة على الأم عظيم الرأفة بها، رقيق بالأب، ولذلك يوصي الأبناء برعاية الآباء والأمهات والبرّ بهم.

***التفكك الاجتماعي:**

إن المقصود بالتفكك الاجتماعي عند المعري هو الصلة الاجتماعية بين الأفراد خارج العائلة ويتناول العلاقات التي تتجلى في الصداقة والمجالس والجيرة وأمثالها من الصلات الاجتماعية، إذ تطرّق في لزومياته إلى الأسباب التي نشأ عنها ضعف هذه الصلات والعواقب التي أدّى إليها مشفوعا ببعض التحذيرات والنصائح.

– التعاون:

على الرغم من رأي أبي العلاء في إيثار العزلة والانقراض، فإنه يقرّ بمبدأ التعاون كمبدأ اجتماعي ضروري لاستيفاء الحاجات ودفع الأضرار ويرى أنه يجب على كل فرد أن يساهم في توفير هذه المنفعة، فيقول:

النَّاسُ بالنَّاسِ مِنْ حضْرٍ وباديةٍ بعضٌ لبعضٍ وإن لَمْ يشعُروا خَدَمُ

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 554/2.
[2] –المصدر نفسه،416/2.

وَ كُلُّ عُضْوٍ لأمْرٍ مـــا يمَارسُهُ لا مَشْيَ لِلْكَفِّ بَلْ تمشِي بِكَ القَدَمُ[1]

ويحثّ على أداء المنفعة والسعي للانتفاع على السواء، فيقول:

لا يَفْقِدَنَّ، خيرَكُمْ، مجالسَكُمْ، و لا تَكُونُوا كأَنَّكُـــمْ سَبَخُ[2]

وَ لا كَقَوْمٍ حَدِيثُ يَوَمِهِـــمْ، ما أَكَلُوا، أَمْسَهُمْ، وما طَبَخُوا[3]

- الصداقة:

إن الصداقة صلة ودّية تجمع فئة من البشر على المحبّة والتساند في الحياة، وقد كانت صلة الصداقة في عهد المعري على صورة سيئة نظرا للفساد الاجتماعي الذي كان سائدا، وهو ما جعله يشترط في صفاء الصداقة جملة من الشروط منها التعاون، ويعتبر الصداقة لا تحمل على التساند في الأزمات والضائقات صداقة اسمية، فقال:

خُطُوبٌ تألّتْ[4]: لا يزالُ، معذَّبًا، أَخوهَا، وحلَّتْ كلُّ كَفٍّ وسَاعدِ

و ما فوقَ هَذِي الأرْضِ إلا مُؤهّلٌ لِهَمٍّ، فقاربْ في الظنـــونِ وباعدِ

إذا جَلَّ خَطْبٌ سَاعَدَ، المرْءُ ضدَّهُ ولا خيرَ في الإخْوَانِ،إن لمْ تساعدِ[5]

ويذكر صراحة أن الرفيق الذي يتقاعس عن مساعدة صديقه لا خير فيه ومفارقته أولى، فقال:

أَرَدْتَ رَفِيقًا كي ينالَكَ رِفْقُهُ، فدعْهُ، إذَا لمْ تأتِ منه المرافِقُ[6]

كما يرى أن الفساد يتسرّب إلى الصداقة من جملة نواح أهمّها ثلاثة الرياء، الغدر والاستغلال وهو في كل من هذه الحالات يحذّر من الصديق وينصح بعدم الاغترار به، فقال:

---

[1] -"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 398/2.

[2] - السبخ: الأرض ذات ملح.

[3] -"لزوم ما لا يلزم"،المعري،305/1.

[4] - تألّت: حلفت.

[5] -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 365/1.

[6] - المصدر نفسه، 178/2.

**فَلا يغْرُرْكَ بشْرٌ منْ صديقٍ		فإنَّ ضميرَهُ إِحَنٌ[1] وَخِبٌّ[2][3]**

وهو وإن أقسم على الوفاء فلا يأْمَن منه الغدر قال:

**يغدُرُ الخِلُّ أَنْ تَكَفَّلَ، يومًا،		بوَفاءٍ، والغَدْرُ في النَّاسِ طَبْعُ[4]**

- ***المعاشرة: "عامِل كما تودّ أن تعامَل"***

إذا اختار الإنسان الخوض في الحياة الاجتماعية فالمعري يودّ منه أن يجري في ذلك على القانون الذهبي، أي أن يعامل الناس كما يودّ أن يعامل، وقد وردت له أبيات تمثّل هذه الفكرة، منها قوله:

**وَ افْعَلْ بِغَيرِكَ مَا تَهْوَاهُ يفعَلُهُ،		و أسمِع النَّاسَ ما تختَارُ مَسْمَعَهُ[5]**

وهو واثق بأن الإنسان يعامل كما يعامل سواه إذ قال في لزومياته:

**يـــخونُكَ منْ أدَّى إليْـــكَ أمـــانَةً،		فلم ترْعهُ يومًا بقَوْلٍ ولا فِعْـــلِ**

**فَأَحْسِنْ إِلى مَنْ شِئْتَ في الأرضِ أوْ أَسِئْ		فإنَّكَ تجزى حذْوَكَ النّعلَ بالنَّعْلِ[6]**

ولذلك يسخر ممّن يظنّ أن تبعة عمله لا تقع عليه وأنه ناج منها قائلا:

**تجْني فتنقِمُ ما كرِهْتَ وكُلُّ مَا		تجنيهِ تحْسَبُ أنَّهُ لا يُنقَمُ[7]**

- **المجاورة:**

إن الجوار عند العرب –البدو منهم والحضر- صلة من الصلات الاجتماعية الوثيقة وفي أمثالهم القديمة "الجار قبل الدار"، و"جارك القريب ولا قريبك البعيد"، والجار مسؤول عن جاره، فعليه أن يصونه ويحفظه، والغدر بالجار عندهم كالغدر بالأخ، وربما كان أعظم لذلك كان حسن التجاور بمقام الاتفاق العائلي وسوء التجاور لا يقلّ شرّا

(1) – إحن: واحدها إحنة وهي الحقد.

(2) – الخبّ: الخداع.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 97/1.

(4) – المصدر نفسه، 130/2.

(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 134/2.

(6) – المصدر نفسه، 316/2.

(7) – المصدر نفسه، 406/2.

عن التوتر العائلي، ويرى المعري أن سوء الجوار منشأ لكثير من الشرور، فكثيرا ما يكون أعظم الشر من الجار السوء:

وَ رَأَيْتُ شَرَّ الجارِ يَشْمَلُ جَارَهُ كَرَحى الفَمِ[1] انتزَعَتْ بِذَنْبِ المِقْوَلِ[2][3]

فالشر لا يخلو أن يتّصل من الجار إلى جاره:

جيرانُ الفَتى لَفِي النَّصَبِ الأعْظَمِ، بيْنَ الأهلينَ والجيرَانِ[4]

وأوصى المعري بالحذر من الجار حتى يجتنب منه الأذى، فقال في رعاية الجار ووجوب الحذر منه:

أمَّـــا المجَاوِرُ فَارْعَهُ وتَوَقَّهُ وَ اسْتَعْفِ ربّكَ مِنْ جِوارِ المُلْحِدِ[5]

وقال في عدم الإساءة إلى الجار:

أصَاحِ إذَا ما أتاكَ القضاءُ لـــم يَقِـــكَ الدَّرْعُ والجوْشَـــنُ
فلا يَشْكُوَنَّكَ جَارُ الفناءِ، يقـــولُ : تَعَـــدَّى لـــهُ رَوْشَـــنُ
فإنَّ الَّذِينَ أَحبُّو ا الخُلُـــو دَ، لانُوا، من الخوفِ وَاخْشَوْشَنُوا[6]

ثانيا: الخلل في الإدارة.

الاضطراب السياسي:

يشكّل النظام السياسي في أيّ عصر فلسفة معينة يقوم عليها. وبالقدر الذي تكون عليه عدالة هذه الفلسفة أو جورها بالنسبة للشعب، يكون موقف المفكّر والأديب المخلص الذي يقطن بجوار شعبه وغالبية أمّته.

ومن هنا عالج المعري الوضع السياسي في زمانه، إذ لم يكن موقفه من الاضطراب السياسي موقف المؤرخ، وإنما بيّن وجه الخلل وألحّ في طلب الإصلاح، فقد نقد السياسة

(1) - رحى الفم: الأضراس.
(2) – المقول: اللسان.
(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 349/2.
(4) – المصدر نفسه، 577/2.
(5) –"لزوم ما لايلزم"، المعري، 391/1.
(6) – المصدر نفسه، 510/2.

في مقدّمة –سقط الزند– وصرّح بأنه نبا بنفسه من أن يكون ذليلا لحاكم أو تابعا لأمير، لذلك فقد ترفّع بشعره عن أن يكون دعاية لأحد أو إشادة بعظيم، يقول: "و لم أطرق مسامع الرؤساء بالنشيد ولا مدحت طلبا للثواب وإنما كان ذلك على معنى الرياضة وامتحان السوس فالحمد لله الذي ستر بغفّة من قوام العيش ورزق شعبة من القناعة أوفت بي على جزيل الوفر"[1].

عاصر أبو العلاء الحكم الفردي في أحطّ أدواره وأسوء أحواله، فنفر منه أشدّ النفور لما نجم عنه من الكوارث والمظالم، ولأن السياسة التي تسير على الأهواء ولا تستند على الفكر الراجح هي في نظره سياسة فاسدة وفي ذلك يقول:

و إذا الرئَاسَةُ لَمْ تُعْنَ بسياسَةٍ عقليةٍ، خَطِئَ الصَّوابُ السَّائِسُ[2]

وقال في عدم ائتمار الرؤساء بالعقل:

يَسوسونَ الأمورَ بغيرِ عقْلٍ فَيَنفَذُ أمرُهُمْ ويُقَالُ ساسَهْ
فَأُفٍّ منَ الزَّمانِ وأُفٍّ مِنّي و من زمنٍ رئاسَتُهُ خَسَاسَهْ[3]

وقال في تشجيب الاستبداد:

يَسُودُ النَّاسَ زيدٌ بعد عَمْرٍو كذاك تقلُّبُ الدولاتُ دُوَلَهْ
وَ مِنْ شَرِّ البريّةِ رَبُّ مَلِكٍ يُرِيدُ رعِيَّةً أنْ يسْجُدُوا لَهْ[4]

وهو يستنكر النزعة الأرستقراطية التي تجيز للفرد أن يفرض الطاعة المطلقة على الرعية ويتصرّف في مصالحهم كيف شاء:

---

[1] – "سقط الزند"، المعري، تح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410ه، 1990م، ص 18.
[2] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 32/2.
[3] – المصدر نفسه، 35/2.
[4] – المصدر نفسه، 301/2.

مُلَّ المَقَامُ فكــمْ أعــاشِرُ أُمَــةً أَمَـــرَتْ بغيرِ صَلاحِهَا أُمَرَاؤُهَا
ظَلَمُوا الرَّعِيَّةَ وَاسْتَجَارُوا كيدها فَعَدُوا[1] مصالحهَا وهُمْ أُجَراؤُهَا[2][3]

وعن الفوضى السياسية وطغيان الحكّام في العراق والشام، قال:

إنَّ العراقَ وإن الشَّــامَ، مُذْ زَمَــنٍ، صِفْرَانِ، ما بِهِمَا للمَلِكِ سُلْطَانُ
سَاسَ الأنــامَ شيــاطِينُ مسلَّطَــةٌ، في كُلِّ مصر مِنَ الوَالِينَ شيطانُ
مَنْ ليسَ يحفِلُ خِمْصَ[4] النَّاسِ كُلِّهِمُ إنْ باتَ يشْرَبُ خمرًا وهو مِبْطَانُ[5]

وفي السياسة يقرّر المعري مبدأين أساسين هما: سلطة الأمة وانتخاب ولّاة الأمور، ولذلك فهو ينقد مذهب الشيعة السياسي القائل بأنّ الخلافة نصّ وتوفيق وليست بشورى[6]، في قوله:

قَالُوا: سَيَمْلكُنَا إمــامٌ عــادلٌ، يــرمي أعَادِينَا بسهمٍ صاردِ
وَ الأرضُ موطنُ شِرَّةٍ وضَغَائِنُ مـــا أسمحتْ بسرورِ يومٍ فاردِ[7]

وعن صفات الملوك السيئة كالكذب والتهويل يقول:

طَلَبَ الخسائِسَ وارتقى في مِنْبَرِ يَصِفُ الحِسَابَ لأمّةٍ لِيُهَوّلَهَا
و يكونُ غيرَ مُصَــدِّقٍ بقيامــةٍ أَمْسَى يمثِّلُ في النُّفوسِ ذُهُولَها[8]

وإذا كان الشاعر قد انتقد الأوضاع السياسية في عصره وأنف منها، فإنه لم يفوّت فرصة إصلاحها والنهوض بها قدما نحو التطور والازدهار، فقد نظم في لزومياته قصيدة ترسم نهجا سياسيا للحاكم الصالح، يسير عليه في إدارة الأمور في بلاده، يقول في مطلعها:

---

(1) – عدَوْا مصالحها: تجاوزوها.
(2) – أجراؤها: خدّامها.
(3) –"لزوم ما لا يلزم"،المعري، 54/1.
(4) – الخمص: الجوع.
(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 502/2.
(6) – ينظر: "النظرية الخلقية"، د. سناء حضر، ص 283.
(7) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 394/1.
(8) – المصدر نفسه، 303/2.

أَيَا وَالِيَ المِصَرِ لا تظلمَنْ، فكمْ جاءَ مثْلُكَ ثم انْصَرَفْ
فَقدْ أبرَّ النخلَ[1] ملاكَهُ، و قَيَّضَ غَيْرَهُمْ، فاخْتَرَفْ[2]
إنَّ القولَ حرّفَهُ كاذبٌ، فإنَّ القضاءَ به مَا انحرَفْ[3]

إلى أن يقول في آخر القصيدة:

وَلِي مَنزِلٌ، في الثَّرَى، ما يُزَارُ، و لو رامَهُ زَائرٌ ما عَرَفْ
و قد لُمْتُ أنْ جمدَتْ أدْمُعِي، و مَا لمتُ جفْنِي لَمَا ذَرَفْ[4]

إن مجموعة المبادئ التي يرسمها في هذه القصيدة للحاكم السياسي تشكّل المنهج العلائي في السياسة، سيء السيرة الذي يقوم عليه نقده للحكام، والذين لا يحسنون تسيير شؤون الحكومة، فهو يدعو الوالي إلى أن يعدل في حكمه ولا يظلم أحدا من رعيّته، كما يدعوه إلى الصدق في القول وعدم المبالغة في الآمال الكاذبة، وأن يكون التواضع مهما بلغ به العلوّ مبلغه، وأن يقوم برعاية حقوق الجار فلا ينتهك حرماته، وهذا تعبير عن مراعاة الدولة لجارتها وحسن سياستها معها.

وكرّر أبو العلاء هذا النهج في نقده للسياسة، ولكن في القصيدة التالية أكثر حزما وتهديدا للحكّام الظالمين يذكّرهم بأنهم أعزّة اليوم أذلّة في الغد، فيقول:

أجمِلْ فِعَالَكَ إنْ وَلَّيْتَ وَلا تُجرْ سبُلَ الهُدَى فلكلِّ والٍ عَازلُ[5]

إلى أن يقول:

و يُقيمُ في الدَّارِ المُنيفةِ ليْلَةً و إذا تَرَحَّلَ لم يُعِقْهُ الآزِلُ[6]

والخلاصة أن المعري كان ناقما على الأوضاع السياسية في عصره، إلا أنه كان يدعو إلى إصلاحها بطريق التوجيه والإرشاد لا بطريق الثورة والسيف.

---

(1) – أبرّ النخل: أصلحه.

(2) – اخترف: جنى ثماره.

(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 171/2.

(4) –المصدر نفسه، 171/2.

(5) –المصدر نفسه، 274/1.

(6) – المصدر نفسه، 274/1.

التحرّج الاقتصادي:

لّما كانت الحياة السياسية على ما سبق لنا من الاضطراب وعدم الاستقرار، فقد اضطربت الحياة الاقتصادية لما أصاب مرافقها من تعطيل وضرر، وقلّما تزدهر الحياة الاقتصادية إن لم يظلّلها الأمن السياسي بجناحيه، ولذلك فقد اضطربت سبل التجارة، وتشوّشت حركة الصناعة، وضاعت الجهود الزراعية، وكثرت غزوات القبائل على حدود الأمصار، وانتشرت اللصوصية في الحواضر، بل إنّ القائمين بأمر الشعب أنفسهم لم يعِفُّوا عن حجز الأموال والسلع ومصادرة الغلل والممتلكات.

وعن سوء الحالة الاقتصادية في العراق وفارس والشام، يومئذ يقول:

يعانِي مقيمٌ بالعراقِ وفارسِ — و بالشّامِ ما لم يلقهُ ساكِنُ القَفْرِ[1]

وقال في تعدّي الجيش على الأرزاق والسطو على الأموال:

و الشّرُّ جمٌّ، ومَنْ تَسْلَمْ لَهُ إِبِلٌ، — منْ غَارةِ الجيشِ يتركُها لِغُرّابِ[2]

وقال في جشع التجار وعدوان قطّاع الطرق:

يا تاجرَ المِصرِ ما أنْصفَتْ سائمةٌ — كذَبْتَهَـــا فـــي حديثٍ منكَ منسوقِ

إن تَشْكُ قطعَ طريقٍ بالفَلاةِ فكمْ — قطعتَ من قبْلِ طرقِ النَّاسِ في السُّوقِ[3]

وقال عن ابتزاز حماة الكعبة لأموال الحجيج :

ظننْتُ أني وحدِي مخطئٌ، فإذَا — أفعـــالُ كلِّ بني الدُّنيَا كأفْعَالـــي

مَا بَالُ مكّةَ فيهَا معْشَرٌ سُدُنٌ — من يطرقِ البيتَ يُؤْثِرُهُمْ بأجْعَالِ[4]

وقد رأى المعري أن الناس في عصره قد غالوا في قيمة المال حتى بلغ حبّهم له درجة العبادة، وهو يخالفهم في ذلك، فيقول:

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 524/1.

[2] – المصدر نفسه، 159/1.

[3] – المصدر نفسه، 207/2.

[4] – المصدر نفسه، 333/2.

لو كَانَ لي أَوْ لغَيرِي، قدْرَ أنمُلَةٍ، فوْقَ التُّرابِ، لكانَ الأمرُ مُشتَرَكَا[1]

ورفض تقسيم الناس إلى فقراء وأغنياء فقال في ذلك:

و يا بِلادًا مَشَى عليهَا أُولُوا افتقــارٍ وأغنياء
إِذَا قَضَى اللهُ بالمخازِي فكلٌّ مِنْ أهليكَ أشْقياءُ[2]

والمعري ينظر إلى ا لمال على أنه مال الله وليس من حقّ الإنسان فيقول:

مَا في بَني آدَمَ غِنًى بل كلُّهُمْ مُقْتِرُ عديمُ
يُغْنِي الَّذِي مالُهُ فَنَاءُ و ذلك الواحدُ القديمُ[3]

وقال في وجوب مشاركة الغني للفقير بماله:

الملكُ للهِ مَنْ يَظْفَرْ بنيلِ غِنًى يرْدُدْهُ قِسْرًا وتضمَنْ نفسُهُ الدَّرَكَا[4][5]

وعن المشاركة في المال يتحدّث عن أخلاق الإنسان الفاضل فيقول:

إِذَا صَاحَبْتَ في أيَّامِ بُؤْسٍ، فَلا تنسَى المودّةَ في الرَّخَاءِ
وَ منْ يعدِمْ أخوهُ، على غِنَاهُ، فما أدّى الحقيقةَ في الإخاءِ
وَ مَنْ جَعَلَ السَّخاءَ لأقْربيهِ، فليسَ بعارِفٍ طُرُقَ السَّخَاءِ[6]

ولئن كان المعري يشمئزّ من الوضع الاقتصادي في عصره وما تميّز به من تكالب الناس على الرزق وتزاحمهم عليه، فإنه لا يؤثر الخمول ولا يحبّذ الانكماش عن معترك الحياة وانتظار الرزق بالتواكل، بل يوصي الناس بالجدّ والسعي على أن يكون رائدهم الاعتدال وهدفهم الأمانة والإخلاص، لذلك يحثّ على العمل والسعي الشريف للحصول على الرزق الطيب، فيقول:

---

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 229/2.
(2) – المصدر نفسه، 50/1.
(3) –المصدر نفسه، 400/2.
(4) – الدرك: التبعة تلحق المسؤول فيضمنها.
(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 229/2.
(6) – المصدر نفسه، 65/1.

وَ قلّمَا تُسعفُ الدُّنيَا بلا تعبِ و الدُّرُّ يُعْدَم فوقَ الماءِ طافيهِ(1)

فالرزق لا يحصل بلا تعب، كما أن الدرّ لا يجمع من فوق سطح الماء، بل يحتاج طالب الرزق إلى الجدّ كما يحتاج صيّاد اللؤلؤ إلى الغوص على خباياه في الأعماق وفي هذا يقول:

و الخيرُ في الأرضِ كَالأتْرُجِّ(2)، مَنْبَتُهُ، وأُلْزِمَ الشَّرُّ تَدْخينَا بكبْرِيتِ(3)

ويعتبر المعري الحرف من أشرف أبواب الرزق، ويذكر منها للرجل الزراعة والصناعة والتجارة والأدب، وللمرأة الغزل والنسج على أنه يشترط في كل ذلك الإخلاص في العمل كدأبه دائما، فقال في تعهّد الزراعة:

خصّتكَ نخلةُ أرضٍ أَطْعَمتْكَ جَنى فاجعلْ لها دونَ نخلِ القومِ تحويضَا(4)

والشاعر هنا لا يقصد النخلة وحدها من بين الأشجار، ولا الزراعة من بين الحرف بل يرمي إلى وجوب تعهّد موارد النفع ويتّضح هذا في قوله:

خُذْ حسَامًا، سَعْدُ، أو قَلَمًا وخُذِي يا دَعْدُ عِرنَاساَ(5)(6)

فهو يشير بالقلم إلى الارتزاق بالعلم، والأدب، والكتابة،وبالعرناس إلى الغزل والنسج والردن، أما السيف فغالب الظن أنه يريد به الجندية.

وأبو العلاء لا يرى بأسا في جعل العلم موردا للرزق في التعليم والكتابة في الدواوين إلا أنه يستنكر أن يرتزق به عن طريق المدح والتقريض، لذلك كثيرا ما نراه يعرّض بالأدباء المتكسّبين الذين يسخّرون معلوماهم وحذقهم في سبيل الربح، قال في هذا الشأن:

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 630/2.

(2) – الأترج: ليمون الكباد وربما أراد به الشجر المثمر مطلقا، أراد المعري أنّ الخير في الدنيا قليل كشجر الأترج والشر منتشر انتشار الدخان.

(3) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 225/1.

(4) – المصدر نفسه، 90/2.

(5) – العرناس: شيء من حديد أو خشب تجعل المرأة عليه سبائخ القطن فتغزلها.

(6) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 33/2.

لا خيرَ في جزلِ العطَاءِ أتَى رَجُـــــلا بأنَّ كلامَهُ جَزِلُ
يرجُو فيمدحُ غيرَ مُرْتقبِ رَبًّا وكُلُّ مَقَـــــالِهِ إِزَلُ[1]
شَهَرَتْ سيوفُ القولِ طائفةٌ كُذُبٌ وأفضلُ منهُمْ العَزَلْ[2]

فهو لا يبرّر تسخير العلم لتوفير الرزق، بل يرى أن الرزق الذي يأتي بمثل هذه السبل حرام لأنه يأتي بالكذب والنفاق والاحتيال.

لقد أرجع أبو العلاء سوء الحالة الاقتصادية إلى الخلل الإداري الذي أدّى إل سوء توازن في توزيع الرزق، فاجتمعت الثروات الطائلة في أيد قليلة وقاسى سائر الشعب شقاء الفقر. فأشار إلى صعوبة الوصول إلى الغنى وسهولة إدراك الفقر، وانتشار البخل فقال:

إنَّ الغِنى لعَزيزٌ حِينَ تطـــــلبُهُ والفقرُ في عُنْصرِ التركيبِ موجُودُ
وَ الشُّحُّ ليسَ غريبًا عند أنفسنَا بـــلِ الغريبُ وإنْ لمْ يُرْحَمِ الجُودُ[3]

من هنا ألحّ في الجانب الاقتصادي على الاشتراك في النعمة، ولا نعني بذلك أنه دعا إلى نظام اشتراكي[4]، أراد به قلب النظام السائد في عصره، بل هي دعوة إلى الميسورين ليشاركوا في ماالهم المعسرين:

كَيْفَ لا يُشْرِكُ المضِيقِينَ في النِّعْ مَةِ، قومٌ عليهم النَّعْمَاءُ؟[5]

فهو يرى أن هذه المشاركة لو جرى عليها سواد الناس لاستُعْمِلَ الزائد من مال الأغنياء في سدّ حاجة المعوزّين،ولكان الجميع على شيء من الرغد، ولخفّت وطأة الشقاء على أقلّ تقدير.

---

(1) – الإزل: الكذب.
(2) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 278/2.
(3) – المصدر نفسه ، 329/1.
(4) – ينظر: "فجر الإسلام"، أحمد أمين، ص 131-132.
(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 60/1.

و مجمل القول إنّ الخلل في الإدارة كان قد بلغ مدى بعيدا، وقد أضرّ هذا الخلل بأرباب المصالح ففسدت الأعمال وتأخّرت المتاجر والمصانع، وتسرّب هذا التشويش إلى حياة الجماعة فعدا بعضهم على بعض ورأى المعري هذه الحالة بعين بصيرته فتألّم لها أشدّ الألم ودعا إلى الاتّزان والرفق للحدّ من هذا الداء.

ثالثا: الزهد في الحياة.

إن النزعة الزهدية[1] في ديوان الشاعر أوسع النزعات وأكثرها تغلغلا في آرائه وأقواله، إذ نراها تتجلى بوضوح في أخلاقياته واجتماعياته واقتصادياته وسياساته ودينياته وأدبياته وفلسفياته، وتكاد تكون سائر آرائه الفلسفية صادرة عنها مستمدة منها، ولاسيما أنه كان هو أصلا زاهدا، وكان يرى أن الإنسان لا يملك في هذه الدنيا إلا ما يقوم بحاجاته وهذا هو الذي أوجب عليه البقاء على فقره الذي كان يراه غنى وثروة، فكان طعامه العدس والتين حيث يقول في ذلك:

يُقْنِعُني بُلْسُنٌ[2] يمارَسُ لي، فإنْ أتَتْني حلاوةٌ، فبُلْسُ[3][4]

إنّه آثر الزهد في الدنيا والإعراض عن لذّاتها وشهواتها والتقشّف فيها، فدعا إلى ذلك في قوله:

و أَسْعَدُ النَّاسِ، بالدُّنيَا، أَخُو زُهْدٍ، نَافَى بَنِيهَا[5]، ونَادُوا، إِذْ مضَى دَرَجَا[6][7]

وأثنى أبو العلاء على الزهد وأصحابه فقال:

---

[1] – الزهد: هو الامتناع الإرادي ليس فقط عن الزوائد بل وأيضا عن الضروريات وفرض الآلام و المجاهدات على النفس ابتغاء الحصول على المزيد من السيطرة على الذات، ومعظم الفلاسفة يستنكرون الزهد والتقشف لأنه إفراط، والفضيلة وسط بين إفراط وتفريط.

[2] – بلسن: عدس.

[3] – بلس: تين.

[4] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 70/2.

[5] – نافى بنيها: هجرهم ودفعهم عنه.

[6] – درج: مضى لسبيله.

[7] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري،263/1.

ذو النُّسْك خيرُ النّاسِ في كلِّ موطنٍ و زيُّهمْ، بين المعـــــاشرِ خيرُ زَيِّ
وَ هَلْ يَنْفَعُ الوَشْيُ السَّحِيبُ مُضَلِّلا، وَإِنْ ذُكِرَتْ، فِي القوْمِ، شِيمَتُهُ خِزْيِ[1]

ومن أهمّ الاتجاهات الزهدية التي أشار إليها في اللزوميات:

احتقار الإنسان:

– ضعة أصله وسوء مصيره:

ممّا لا جدال فيه أن أصل الإنسان من تراب ومآله إليه، هذه حقيقة ردّدها المعري في كثير من أبياته الشعرية، وذلك ليثبت للناس أن تفاخرهم في الحياة باطل لأنهم متساوون في رداءة الأصل وسوء المصير، فقال عن أصل الإنسان:

تفَرَّعَ الناسُ عنْ أصْلٍ به درَنٌ، فالعالَمُونَ، إذَا ميَّزتَهُمْ، شُرُعُ[2]
و الجدُّ آدمٌ، والمثوَى أديمُ ثرًى، وإنْ تخالفتِ الأهْوَاءُ والشِّرَعُ[3][4]

فأبو العلاء يشير إلى أن جدّنا آدم ومصيرنا التراب لكن آدم نفسه من تراب، فالنسبة إلى آدم لا تحرّر الإنسان من صلته بالتراب:

أليس أبُوكُمْ آدَمُ إنْ عُزِيتُمْ يكونُ سليلا للتُّراب إذَا عُزِّي[5]

ويشير في أبيات كثيرة إلى أن هذا التراب الذي تدخل إليه الأجسام لا يفرق في شيء عن التراب الذي نطؤه ولذلك لا يستبعد أن تدخل بقايا الأجسام في تركيب أدوات أخرى أو تستخدم في أغراض شتّى:

تعودُ إلى الأرضِ، أجْسادُنَا، ونلحقُ بِالعُنْصرِ الطَّاهِرِ
و يَقْضِي بنا، فرضَهُ، ناسِكُ يُمِرّ اليدينِ عَلى الظَّاهِرِ[6]

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 655/2.
(2) – شرع: سواء.
(3) – الشرع: الواحدة: شرعة: الشريعة.
(4) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 125/2.
(5) – المصدر نفسه، 654/2.
(6) –المصدر نفسه، 603/1.

وقال أيضا:

و لرُبَّ أجسادٌ جديراتُ الثَّرَى، بالصُّونِ عادتْ في طِلاءِ جِدارِ[1]

بل هو يُسَرُّ إذا انتفع الناس بعناصر جسمه بعد أن ينحلّ إليها:

إذا غدوتَ ببطنِ الأرضِ مضطجعًا، فثمَّ أفقدُ أوصَـــابي وأمراضِـــي

تيمَّمُـــوا بِتُرَابـــي، علّ فعْلَـــكُمْ، بعدَ الهُمُودِ، يُوَافِيني بأغْراضِـــي

و إنْ جُعلْتُ بحكـــمِ اللهِ في خَزفٍ يقضي الطَّهورُ، فإنّي شاكرٌ راضِ

جواهرٌ[2] ألّفَتْهَـــا قـــدرةٌ عَجَبٌ، و زَايَلَتْهَا، فصارتْ مثلَ أَعْرَاضِ[3]

- خبث نفسه وفساد جبلّته:

إنّ ممّا يجعل المعري يزهد في الإنسان ويسيء الظن أنّ نفسه خبيثة، فهي أبدا تزين له الحياة وملذّاتها، وتفسح له مجال الآمال والمطامع، وسعادة البقاء ذلك لأن النفس نزّاعة إلى الشرّ، ميّالة إلى الشهوات المادّية.

ولّما كانت النفس ميّالة أصلا إلى الشر فقد جاء الإنسان خبيث الطبع، سيء الأخلاق لئيم الفطرة، وللمعري أبيات كثيرة في هذا المعنى يحمل فيها على الإنسان حملة شديدة من ذلك قوله:

الشرُّ طبعٌ ، ودُنيَا المرء قـــائـــدةٌ إلى دَنايَاهُ، والأهْواءُ أهوالُ[4]

و قَالَ: إنَّ الطَّبَائِعَ لما أُلّفتْ جَلَبَتْ شرًّا،تولّدَ فيه القِيلُ والقَالُ[5]

وإذا كان الشرّ طبعا في الناس فالناس فيه سواسية لذلك يتهم الناس جميعهم بخبث النفس وسوء الطبع فيقول:

---

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 581/1.

(2) – جواهر: الحقائق التي يتألف منها جسم الإنسان، زايلتها: فارقتها.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 92/2.

(4) – المصدر نفسه، 266/2.

(5) - المصدر نفسه، 267/2.

إنْ مازتِ النَّاسَ أخلاقٌ يُعَاشُ بها فإنهمْ عندَ سُوءِ الطَّبعِ أسْوَاءُ[1]
أَوْ كَانَ كُلُّ بَنِي حَوّاءَ يُشْبِهُنِي، فبئسَ مَا ولَدَتْ في الخَلْقِ حوّاءُ[2]

فأبو العلاء يرى أن البشر قد غلب عليهم الشر وانتشر فيهم الفساد وذهب كل أمل بإصلاحهم، قال:

جَرَى النَّاسُ مجرًى واحدًا، في طباعهِمْ، فلم يُرزَقِ التَّهذيبَ أنْثَى ولا فحلُ[3]

- انحطاط أخلاق الإنسان وسوء سيرته:

لقد قصّر الإنسان –على رأي المعري- في تهذيب نفسه، فاندفع في سبل الشر وبلغ من الفساد وسوء السيرة مبلغا لم يعد المعري يرجو له الصلاح، وهو يعزو سوء السيرة إلى فساد الطبع، ولما كان تغيير الطبع أمرا متعذّرا فقد استحال في اعتقاده الإصلاح الأخلاقي، وأصبح الإنسان عبدا لهواه، فقال:

و إنَّ بَنِي حَوَّاءَ زُورٌ عَنِ الهُدَى ولو ضُرِبُوا بالسَّيْفِ ضَرْبَ الغرائبِ[4]
و مِنْ حُبِّ دنياهُمْ رُمُوا في وغاهُمْ بَغيضَ المنايَا بالنُّفــوسِ الحبائــبِ
و غرّهُمْ صبحُ الوجوهِ ، وفوقَهُ جوامــدُ ليــلٍ سُمِّيَتْ بالذوائبِ[5]

وقال موبّخا:

ضبطتمْ المالَ ولكنْ مَا يجمحُ بالإنسانِ لا تضْبطُونْ
لم تَقْتَنُوا مجْدًا وأصْبَحْتُمْ قِنَّ فروجٍ لَكمْ أَبُو بُطُونْ[6]

فهو لا يثق حتى بالزهاد الممسكين عن لذّات الدنيا، لأنه سيء الظن بهم، يتّهمهم بالرياء والنفاق، ويرى بأنهم يصطنعون الزهد استدرارا للمنافع وادّعاء للفضل فقال:

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 48/1.
[2] – المصدر نفسه، 48/1.
[3] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 256/2.
[4] – الغرائب: أي غرائب الإبل، وهي الإبل الغريبة التي تدخل مراعي غير مراعيها فتُضرَبُ لتخرج منها.
[5] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 146/1.
[6] – المصدر نفسه، 585/2.

يُســـيءُ امْرؤٌ منَّا فيُبغَــضُ دائِمًا و دنياكَ ما زالتْ تُسِيءُ وتُومِقُ[1]
أَسَرَّ هَوَاهَا الشَّيخُ والكَهْلُ والفَتى بجهــلٍ فَمِنْ كُلِّ النّوَاظِرِ تُرمَقُ
وَ مَــا هيَ أهــلٌ أن يُؤَهَّلَ مثلُهَا لــوُدٍّ ولكنَّ ابنَ آدمٍ أحمقُ[2]

فهو يظهر بغضها ويضمر حبّها، قال أبو العلاء:

رَكِبْتُمْ سفينَ البحرِ منْ فرطِ رغبةٍ فما لِلْمطايَا والمطْهَمَّةِ[3] القُبُّ[4]
و كُلُّكُمْ يُبْدِي لِدُنيَــاهُ نَغْصَـــــةً على أنّهُ يخْفِي بهَا كَمَدا الصَّبّ[5]

والشاعر حريص على الزهد متغمّس فيه لذلك يدعو الآخرين إلى نبذ الدنيا، والانقطاع عن حطامها، وله في ذلك مقطوعات لا حصر لها منها:

إذا كنْتَ قدْ أوتِيْتَ لُبًّا وحِكْمَةً فشمِّرْ عنِ الدُّنيا فأنتَ مُنَافيهَا
و كُونَنْ لهَا في كُلِّ أمرٍ مخالفًــا فَمَا لكَ خيرٌ في بَنيهَا ولا فيهَا[6]

اعتزال المجتمع:

فضّل أبو العلاء اعتزال الناس والنفور من المجتمع وآثر الوحدة وأرجح ذلك كلّه لفساد البشر، فهو يرى أن الفساد شامل للناس عامّ في البشر، ولمّا كان هذا شأن معاصريه من فساد الجبلّة وسوء التصرّف، فقد قرّر أن يعيش منقطعا فيهم.

– فساد البشر:

ومن جملة المفاسد التي رآها في البشر، يذكر:

– كره الصدق:

عرف المعري بحبّ الصدق وإيثار الصراحة وكان له من مركزه الاجتماعي ومقامه العلمي حرز من الوشاة والنمامين، وقد رأى الناس في دهره يراؤون ويصغون إلى

---

[1] – تومق: تحب.
[2] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 181/2.
[3] – المطهمّة: الخيول التامة الحسن.
[4] – القبّ: واحدها أقبّ: الضامر البطن الدقيق الخصر.
[5] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 140/1-141.
[6] – المصدر نفسه، 610/2.

المتخرّص المنافق وينفرون من المرشد الصادق فسئم منهم وكره قربهم، وكان ذلك من العوامل التي حسّنت عنده العزلة وحبّذت إليه الانفراد، ومن أبياته في هذا الموضوع:

تعالى اللهُ، لم تصِفِ السَّجَايَا، فأفعالُ المعاشرِ مؤيِّدَاتُ
إذا ما قِيلَ حــقٌّ في أُنـــاسٍ فَأَوْجُهُهُمْ لَه مُترَبِّداتُ[1][2]

فهم يتجهّمون للحقّ ولذلك يقبلون على الخداع وينفرون من الناصح:

أَطَاعُوا ذَا الخِدَاعِ وصَدَّقُوهُ، وكمْ نصحَ النَّصيحُ، فَكَذَّبُوهُ[3]

فقد شاع الكذب وكسد الصدق:

مَا نَفَقَ الصِّدْقُ في البرايَا و لمْ تزَلْ للمُحالِ سُوقُ[4]

وإذا كان هذا شأن الصدق والصادقين في الحياة فلا غرابة أن يختفي الحقّ وينتشر الباطل، قال:

رأيتُ الحقَّ لُؤْلُؤَةً تَوارَتْ بلجٍّ من ضَلالِ النَّاسِ جَمُّ[5]

إلا أن المعري يأبى أن يجري مجراهم ويفضّل أن يفارقهم فقد آثر بيع الاجتماع بالعزلة.

- الجهل والضلال:

إنه ليس من عقيدة أرسخ عند المعري من اقتناعه بجهل الناس وضلالهم فهم في رأيه جهّال لأنهم لا ينظرون إلى الأمور بعين العقل ولا يتحسّبون للعواقب بل يتّبعون هواهم إلى حيث يقودهم، وفي ذلك يقول:

قَدْ كَثُرَتْ في الأرْضِ جُهَّالُنَا و العاقلُ الحازمُ فينَا غَرِيبْ
وَ إنْ يَكُنْ، في موتنَا، رَاحَةٌ، فالفَــرَجُ الواردُ منَّا قَريبْ[6]

(1) – متربّدات: متغيرات.
(2) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 201/1.
(3) – المصدر نفسه، 601/2.
(4) – المصدر نفسه، 183/2.
(5) – المصدر نفسه، 462/2.
(6) –المصدر نفسه، 189/1.

وكأنّه يئوس من إقناع الناس، فيُعرِب عن خيبة أمله في الناس، وكأنّ الضلال قد غدا فيهم غريزة:

كَمْ تُوعَظُونَ فلا تلينُ قلوبُكُمْ، فتباركَ الخلاقُ ما أعْتاكُمْ
إنّ الضّلالةَ كالغريزةِ فِيكُـــمْ ، يَأوِي إليهَا كَهْلَكُمْ وفَتَاكُمْ[1]

وإذا كان هذا شأن الناس في ضلالهم فأبو العلاء يرى الخير في مخالفتهم، ويرى في ذلك الرشد المطلق، قال:

فخالفِ النَّاسَ تَرْشُدْ كُلَّمَا نطقُوا فاصْمُتْ حميدًا وإنْ هُمْ أنْصَتُوا فَقُلِ[2]

وقال أيضا:

خِلافُكَ بعضَ النّاسِ يُرْجَـــى به المُنى وفي الدّهْرِ أقوامٌ خِلافُهُمْ حَزْمُ
فَأَفْطِرْ إذا صامُوا، وصُمْ عِنْدَ فِطْرِهِمْ عَلى خِبرَةٍ، إنَّ الدَّوَاءَ هُوَ الأَزَمُ[3][4]

فالمعري إذا، كان قليل التحمّل لضلال الناس، لذلك آثر مفارقتهم ونصح بذلك سامعيه، ولا بأس في هذا المقام أن نختم هذا العنصر بشاهد هو بمثابة الخلاصة لما ذكرناه:

ومَنْ يفتقِدْ حالَ الزّمانِ وأهْلَهُ يَذمُّ بهمْ غَرْبًا، مِنَ الأرْضِ، أَوْ شَرْقَا
يجِدْ قَولُهمْ مَيْنًا، ووِدُّهُمْ قِلًى، وخيـــرَهُمْ شرًّا وصَنْعَتَهُمْ خُرْقَـــا
وبِشرهم خِدْعا وفقرَهُمْ غِنًى وعِلْمَهُمْ جَهْلا وحِكْمَتَهُم زَرقَـــا[5][6]

على هذه الأسس في الأغلب يكره المعري عشرة الناس ويفارقهم آسفا ويدعو سامعيه دعوة مخلصة إلى اعتزالهم.

[1] –المصدر نفسه، 412/2.
[2] –" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 329/2.
[3] – الأزم: الحمية.
[4] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 380/2.
[5] – زرقا: أراد بالزرقاء النحس والشؤم جريا على اعتقاد العرب بزرقة العينين.
[6] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 192/2.

2.2- الفلسفة الإلهية:

وسلك أبو العلاء في لزومياته طريق الفلاسفة اليونان أثناء عرضه لموضوعات الفلسفة الإلهية، ومن جملة ما جاء به من آراء في هذا الباب ما يلي:

*** الدين:**

إنّ الدين عند المعري على وجهين "الأول: وصفي أي نظام بشري قائم على مراسم وفرائض، وهذا باب للاختلاف بين الناس ولنشأة التحزّب والتنافر بينهم والتباغض وسفك الدماء، والثاني: روحي علمي وهو رياضة النفس على عمل الخير والتمسّك بالفضيلة والتعالي عن الأطماع والشهوات"[1].

فالمعري يرى أن الدين ليس مجرّد النظر والتمسّك بالمظهر الخارجي ولكنه في الحقيقة السلوك الديني أي اتّباع الخير والفضائل، وهذا لا يعني إنكاره للشرائع والفرائض، بل على العكس من ذلك فقد دعا في لزومياته دعوة صريحة إلى أداء الفرائض الشرعية، من ذلك قوله:

فَلا تَتْرُكَنْ ورعًا في الحياةِ، و أَدِّ، إِلى رَبِّكَ، المفْتَرَضْ[2]

وقوله:

و شَاهِدٌ خَالقِي أَنَّ الصَّلاةَ، لهُ، أجلُّ عنْدِي من دُرِّي وياقُوتِي[3]

وقوله:

خُذُوا سِيَرِي، فهُنَّ لكمْ صَلاحُ، و صَلُّوا في حيَاتِكمْ، وزَكُّوا[4]

وقوله:

---

[1] – المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، مطبوعات المجمّع العربي، دمشق، 1945م، عنوان المقال: الروح العلائية وأثرها في أدبنا الحديث، أنيس المقدسي، ص 237.

[2] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 2//96.

[3] – المصدر نفسه، 226/2.

[4] – المصدر نفسه، 222/2.

وصى زَكَاةَ مَالِــكَ غيــرُ آبٍ فَكُلٌّ جُمُوعِ مَالكَ يَنْفَضِضْنَهُ
وَ أعجزُ أهلِ هذِي الأرضِ غاوٍ، أبانَ العَجْزَ عن خَمْسٍ فُرِضْنَهُ
وَ صُمْ رَمَضانَ مختــارًا مطيعًــا إذ الأقوامُ من قَيظٍ رَمِضْنَـــهُ[1]

ويقول في فريضة الحج:

لقد فزتَ إن كنتَ تُعْطَى الجِنَانَ بمكّةَ، إذا زُرْتَهَا، أَوْ مِنَى[2]

وإن كان نهى أبو العلاء المرأة في عصره عن الحجّ قائلا:

أَقِيمِي، لا أَعُدُّ الحجَّ فرضًا، على عُجُزِ النّساءِ، ولا العَذارَى[3]

فهو ينكر فريضة الحجّ على المرأة لأنها كانت متعذّرة على الرجال في عصره فضلا عن النساء لما يتجشّمون من العطش والمشاقّ ولصوص الأعراب الذين كانوا يقتلون الحجّاج[4].

وكان أبو العلاء حريصا في مقدّمة لزومياته على بيان الهدف من نقده الديني وكأنّه يرسم منهجا قبل أن يشرع في عملية النقد فيقول: "كان من سوالف الأقضية أني أنشأت أبنية أوراق توخّيت فيها صدق الكلمة ونزّهتها عن الكذب والميط[5] ولا أزعمها كالسمط[6] المتّخذ، وأرجو أن لا تحسب من السميط[7]، فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرّف عن التمجيد ووضع المنن في كل جيد، وبعضها تذكير للناسين وتنبيه للرقدة الغافلين"[8].

لذلك وضع في ديوانه قضية تنبيه الرقدة الغافلين في المقام الأوّل، فانتقد رجال الدين لأنهم غفلوا عن أداء واجباتهم وتناسوا حقوق أمّتهم، فقال:

---

(1) –" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 523/2.
(2) –المصدر نفسه، 82/1.
(3) – المصدر نفسه، 73/1.
(4) – ينظر: "فصول في الشعر ونقده"، د. شوقي ضيف، ص 123.
(5) – الميط: البعد والمغالاة.
(6) – السمط: الخيط إذا كان منظما فيه خرزات العقد.
(7) – السميط: الآجر المبني بعضه فوق بعض.
(8) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، ص 5.

رُويدكَ قَدْ غُررتَ، وأنتَ حرٌّ، بصاحبِ حيلةٍ يَعِظُ النِّساءَ
يحَرِّمُ فيكُمْ الصَّهْبَاءَ[1] صُبْحًا، ويشربُها، على عمْدٍ، مسَاءَ
تحسَّاهَا[2]، فمِنْ مزجٍ وصِرْفِ يَعُلُّ[3]، كأنما وَرَدَ الحَسَاءَ[4][5]

ويكره أبو العلاء الرياء في الدين، ويرى أن الناس يتظاهرون بالديانة، كما أن الدين الصحيح هو الذي يقوم على الاقتناع الكامل السليم وإلّا فإنّه بريء من قومه، وفي ذلك يقول:

أُرائيكَ فليغفرْ لِيَ اللهُ زَلَتي بذاك ودِينُ العَالمينَ رِيَاءُ
و قد يخلُفُ الإنسانُ ظنَّ عشيرهِ وإنْ رَاقَهُ منه منظر ورُواءُ[6]
إذا قَومُنَا لم يعبدُوا اللهَ وحدَهُ بنصحٍ فإنَّا منْهمْ بُرآءُ[7]

ويدعو أبو العلاء إلى تعظيم الناسك الحقيقي التقيّ الذي يرعى حقوق دينه وإلى أن يبتعدوا عن قراءة الكتب المضلّلة وأن يذهبوا إلى طرق الهداية الواضحة فقال:

فَعظِّمْ أَخَا النُّسكِ التَّقِيِّ لِدِينهِ، ونَفسُكُ فَاحْقِرْ نافعٌ لَكَ حَقْرُهَا
وَ لا تَقْرَأ الكُتُبَ المضَلِّلِ دَرْسُهَا وقد وُضِّحَتْ طُرُقُ الهدايَةِ فاقْرِهَا[8]

لقد مدح المعري دين الإسلام ودعا إلى الالتزام به في حين هاجم باقي الديانات من اليهودية والحنفية والنصارى، فقال في مدح الإسلام:

و إنْ لحِقِ الإسلامَ خطبٌ يغُظُّهُ فما وجَدَت مَثَلًا له نفسُ واجدِ[9]

وقال مهاجما أصحاب الديانات:

---

(1) – الصهباء: من أسماء الخمر.
(2) – تحسّاها: شربها شيئا بعد شيء.
(3) – العلّ: الشرب بعد الشرب.
(4) – الحساء: مياه لبني فزارة.
(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 61/1.
(6) – رواء: حسن المنظر.
(7) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 45/1.
(8) – المصدر نفسه، 425/1.
(9) – المصدر نفسه، 364/1.

هَفَتِ الحَنَفيةُ والنَّصارى، مَا اهْتَدَتْ، ويَهودُ حارتْ والمجوسُ مضَلّله
اثنَانِ أهْلُ الأرْضِ ذُو عَقْـلٍ بِــلا دينٍ وآخَرُ دِيـنٌ لا عقـلَ لهُ[1]

ويكثر من مهاجمة أصحاب الشرائع، فيقول:

أَفِيقُوا، أَفِيقُوا يَا غُواةَ فإنّمَـا ديانَاتُكُم مَكْرٌ مِنَ القُدَمَاءِ
أَرادُوا بها جمعِ الحُطامِ فأدْرَكُوا، وبَادُوا وبَادَتْ سُنَةُ اللُّؤمَاءِ[2]

فهو يهاجم الذين حرّفوا الكلمات وأولوا النصوص ابتغاء الدنيا وثواب العاجلة:

و إذَا ما سَأَلْتَ أصحـابَ دينٍ، غيَّرُوا، بالقِيَـاسِ ، ما رَتَّبوهُ
لا يَدينونَ بِالعُقُولِ ، ولكـنْ بأبَـاطِيلَ زُخْـرُفٍ كَذَّبُوهُ[3]
غدَا أهلُ الشّرائعِ في اختـلافٍ تُقَضُّ به المضاجعُ والمهُـودُ
فقدْ كَذَبَتْ عَلَى عيسَى النَّصارَى كما كذَبتْ على مُوسَى اليَهُودُ
و لَمْ تَستَحْدِثَ الأيَّامُ خلقًـا ولا حَالَتْ مِنَ الزَّمَنِ العُهُـودُ[4]

* وجود الله:

أثبت أبو العلاء وجود الله وأقرّ به في اللزوميات، فقال:

أُثبتُ لي خالقًا حكيمًا، وَ لَسْتُ مِنْ مَعْشَرٍ نُفَاةِ[5]

وذهب في إثبات وجود الله إلى أنّ نظام العالم والكون يدلّان على وجود خالق حكيم، فقال:

فسادٌ وكونٌ حادثانِ كلاهُمَا شهيدٌ بأنَّ الخلقَ صُنْعُ حَكِيمِ[6]

وليس في اللزوميات إنكار الله إلّا في بيت واحد يقول فيه:

[1] –" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 301/2.
[2] – المصدر نفسه ، 65/1.
[3] – المصدر نفسه، 609/2.
[4] – المصدر نفسه، 337/1.
[5] - المصدر نفسه، 229/1.
[6] - المصدر نفسه، 445/2.

أمّا الإلهُ فأمرٌ لَستُ مُدْرِكَهُ فَاحْذرْ لجيلكِ فوقَ الأرْضِ إسْخَاطَا[1]

فالّذي أراده أبو العلاء من هذا البيت أنّه لا يعرف الإله وحقيقته ولا يستطيع أن يحدّد ماهيته تحديدا منطقيا، ذلك أن "الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم، ولا يعرفها العقل معرفة مفصّلة"[2].

واللزوميات ممتلئة بما قاله أبو العلاء في إثبات الله وتمجيده ووحدانيته ووصفه بصفات الكمال، فقال في وحدانية الله وقدرته الإلهية:

إِذَا قَوْمُنَا لَمْ يعْبُدُوا اللهَ وحدَهُ بنصحٍ، فإنَّا منهمْ برآءُ[3]

فقال:

فَلَوْ يُرْجَى منَ الشُّرَكَاءِ خَيْرٌ لما كَانَ الإلَهُ بِلا شريكِ[4]

وقال:

حِكَمٌ تدلُّ على حَكيمٍ قَادِرٍ مُتَفَرِّدٍ في عِزِّهِ بكمَالِ[5]

وقال أيضا:

انْفَرَدَ اللهُ بسلْطَــانهِ، فمـــــالهُ في كُلِّ حالٍ كِفاءْ
مَا خَفِيَتْ قدْرَتُهُ عَنْكُمْ و هَلْ لَهَا عَنْ ذِي رَشَادٍ خفاءْ[6]

ويقول أيضا:

تَوَحَّدْ، فإنَّ اللهَ ربُّكَ وَاحِدٌ، و لا ترغبنْ في عشْرَةِ الرُّؤَسَاءِ[7]

---

[1] –" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 105/2.
[2] – "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 255.
[3] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 45/1.
[4] – المصدر نفسه، 242/2.
[5] - المصدر نفسه،357/2.
[6] - المصدر نفسه، 71/1.
[7] - المصدر نفسه، 63/1.

فأبو العلاء أثبت الوحدة المطلقة والقدرة الشاملة لله عز وجل، إذ أن البيت الأول قريب من قوله تعالى:﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾[1]، فهو يثبت الوحدانية ثم يثبت القدرة الإلهية بلفظ القرآن فيقول –فماله في كلّ حال كفـــاء– وهو شبيه بقول الله عز وجل: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾[2].

وفي صفات الله يقول:

ربِّ! متى أرحلُ عَنْ عَالمي؟ فأنْتَ بِالنَّاسِ خبيرٌ عليمُ[3]

و في تنـــزيه الله عن الشّبه يقول:

تشابهتِ الأشْيَاءُ طبعًا وصورةً، و ربُّك لم يُسْمَعْ لهُ بِشبيهِ[4]

*** الإيمان بالله:**

خِلافا لما وُسِمَ به أبو العلاء من كفر وزندقة وإلحاد ففي اللزوميات كمّ هائل من الأشعار الدّالة على إيمانه بالله وصحّة معتقده وعلى إيمانه بالآخرة والمعاد والثواب والعقاب فضلا عن الأشعار التي تضمّنت توبته واستغفاره، يقول:

أُثْبِتُ لي خَالِقًا حَكيمًا، و لستُ مِنْ معْشَرٍ نُفَاةِ[5]

وقوله:

أَزُولُ، وليسَ في الخلاقِ شَكٌّ، فَلا تَبْكُوا عليَّ، ولا تُبكُّوا[6]

ويؤكّد أنّ كلّ شيء يفنى ولا يبقى إلّا الحيّ الباقي:

يَفْنَى الّذِي مَالُهُ فَنَاءُ، و ذلِكَ الوَاحِدُ القَدِيمُ[7]

ويقول:

---

(1)- سورة الإخلاص، الآية 1، ص 604.

(2) – سورة الإخلاص، الآية: 4، ص 604.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 484/2.

(4) –المصدر نفسه ، 627/2.

(5) – المصدر نفسه، 229/1.

(6) – المصدر نفسه، 222/2.

(7) – المصدر نفسه، 400/2.

اللهُ صَوَّرَنِي، ولَستُ بعَالِمٍ، لِمَ ذَاكَ، سُبْحَان القديرِ الواحِدِ[1]

ويقول مثبتا أن الله هو الذي خلق العالم وكلّ شيء هالك إلا وجهه:

وَ لَيْسَ اعتِقادِي خُلُودَ النُّجُومِ و لا مَذْهَبِي قِدَمُ العَالَمِ[2]

ويمجّد الله عزّ وجلّ في قوله:

عَزَّ الذِي بالموْتِ رَدَّ غنيَّنَا كفقيرِنا، ومقيمَنا كَالرَّاحلِ[3]

ويؤمن بأن الله هو الرزّاق:

الحمْدُ للهِ الَّذِي صَاغَنِي أطْعمَني رِزْقِي وأَحيَانِي[4]

وقال:

لعمرِي، لخَيرُ الذُّخرِ في كُلِّ شدّةٍ، إلهكَ تَرْجُو فَضْلَهُ وأَلاهُ[5]

*** التقوى:**

يرى أبو العلاء أن تقوى الله هي الزاد فقال:

و ارْقُبْ إلهَكَ في عُسْرٍ وفي يُسْرِ واتركْ جِدالَكَ في بَعْثٍ وإِرْسَالِ[6]

وقال:

قد طَالَ في العيْشِ تقْيِيدِي وإِرْسَالِي مَنِ اتَّقَى اللهَ، فهُوَ السَّالمُ السَّالِي

وقال:

فاتّقِ اللهَ وافعلِ الخيْرَ، فَالموتُ حُسَامٌ يفري البريَّةَ قَاصِلْ[7][8]

وقال:

---

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 393/1.

(2) - المصدر نفسه، 2/ 478.

(3) -المصدر نفسه، 2/ 353.

(4) المصدر نفسه، 573/2.

(5) - المصدر نفسه، 592/2.

(6) - المصدر نفسه، 332/2.

(7) - قاصل: قاطع.

(8) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 373/2.

تمسّكْ بتقوَى اللهِ، لستُ بقائلٍ تمسّكْ ومعْنايَ السّوَارُ ولا المِسْكُ
و من يَبْلُ بالدُّنْيَا وسُوءِ فِعَالَهَا، فَليْـــــسَ لَهُ إلا التّعبُّدُ والنُّسُكُ[1]

وقال أيضا:

أَمَا ترَى الشُّهُبَ في أفلاكِهَا انتقَلَتْ بقدرةٍ منْ مليكٍ غيرِ منتقِلِ؟[2]

*** مدح الرسول صلى الله عليه وسلم:**

مدح أبو العلاء النبيّ محمدا صلى الله عليه وسلّم بقصيدة خاصة في اللزوميات قال في مطلعها:

دَعَاكُمْ إلى خيْـــرِ الأمُـــــورِ محَمَّدٌ وليْسَ العَــوَالي في القنَاءِ السِّوَالِ
حَداكُمْ على تعظيمِ من خَلَقَ الضُّحى وشُهُبِ الدُّجى من طَالعاتٍ وآفلِ[3]

ويقول في آخرها:

فَصَلَّى عليهِ اللهُ ما ذَرَّ شارقٌ وما فتّ مسكًا ذكْرُهُ في المحافِلِ[4]

*** الإيمان بالآخرة:**

يؤمن المعري بأن الله يبعث من في القبور ويحيي العظام، فيقول:

إذا ما أعْظُمِي كانتْ هباءً، فإنّ اللهَ لا يُعْيِيهِ جمْعِي[5]

و ذكر أيضا أنّه من كان سابقا للخيرات في الحياة الدنيا فهو السعيد في الآخرة، فقال:

إذا كُنتَ في دَارِ الشقاءِ مُصلِّيًا فإنَّكَ في دارِ السَّعادةِ سَــابِقُ
إذَا الحرُّ لمْ ينهضْ بفرْضِ صلاتِهِ فذلك عبدٌ من يَدِ الدَّهرِ آبقُ[6]

وقال:

---

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري،، 216/2.
(2) - المصدر نفسه، 329/2.
(3) - المصدر نفسه، 322/2.
(4) - المصدر نفسه، 322/2.
(5) - المصدر نفسه، 141/2.
(6) - المصدر نفسه، 177/2.

دنياكَ أَرزَاقٌ، تَذَكَّرْ، بعْدَهَا، أخرى، تُنَالُ بصالحِ الأعْمَالِ[1]

وقال:

للهِ دارانِ: فالأولَى، وثانيةٌ أخرَى، متى شاءَ في سلطانهِ نقلكْ[2]

وقال أيضا:

أوْجَالُ نَفْسِي، فِي الأولى، مضاعَفةٌ، ولا أَزَالُ مِنَ الأُخرى، علَى وَجَلِ[3]

*** الموت:**

مثّل أبو العلاء فكرة الموت في شعره تمثيلا تامّا فهو قد أراد الموت كرها للحياة، إذ تمثّلها غولا بينما يحسبها الناس عروسا، فقال:

ظَنَّ الحياةَ عَرُوسًا خَلْقُهَا حَسَنُ و إنمَا هِي غُولٌ خَلْقُهَا شَرِسُ[4]

ولكن هناك صراع يعيشه المعري بين حبّ الدنيا ومقتها وبين الفزع من الموت والترحيب به[5]. إلا أن الموت عنده حقيقة لم يشكّ فيها، ورغم ذلك فهو يخاف منه بل ويستغيث منه فيقول:

أَنْبَأنَا اللُّبُّ بِلُقْيَا الرَّدَى فالغَوثُ من صِحَّةِ ذاكَ النبأ[6]

وفي الخوف من الموت يقول:

و للمَوتِ كأسٌ تكْرَهُ النَّفْسُ شربَهَا و لابُدَّ يومًا أنْ تكونَ لها شِربَا[7]

وقال:

و لمْ أُرِدْ المنيّةَ باختيــارِي، و لكِنْ أوْشكَ الفتيانُ سحْبِي
و لو خُيِّرْتُ لم أتركْ مَحلِّي فأسْكُنُ في مضيقٍ بعد رَحبِ[8]

---

(1) – المصدر نفسه، 357/2.

(2) – المصدر نفسه، 247/2.

(3) –المصدر نفسه، 331/2.

(4) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 22/2.

(5) – ينظر:"الحياة الإنسانية عند أبي العلاء"، عائشة عبد الرحمن، مطبعة المعارف، القاهرة، دط، 1941م، ص 149- 166.

(6) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 69/1.

(7) – المصدر نفسه، 115/1.

(8) – المصدر نفسه، 163/1.

وفي مواضع أخرى يفضّل الموت ويرى فيه الأمل في الخلاص من الدنيا فيقول:

فَلا يَرهبنَّ الموْتَ من ظلَّ راكبًا، فإنّ انحدارًا، في التُّرابِ، صُعُودُ[1]

وقال:

وَ لَوْ كَانَ يبقَى الحِسُّ في شخْصٍ ميِّتٍ لآلَيْتَ أَنَّ الموْتَ في الفمِ أعْذَبُ[2]

وقال:

مَا أطْيَبَ الموتَ لشُرّابِهِ، إنْ صَحَّ للأموَاتِ وَشَكُ التُّقاءِ[3]

*** البعث:**

إن البعث هو "اصطلاح ديني لدى مختلف الشعوب التي تؤمن بحياة ثانية بعد الموت، وقد اتخذ البعث مدلولا فلسفيا بالإضافة إلى مدلوله الديني لدى الإسلاميين خاصة، وللبعث بشكل عام معنيان، المعنى الأول: البعث في الشرع بمعنى إرسال الله إنسانا إلى الإنس والجنّ يدعوهم إلى طريق الحقّ وشرطه إظهار المعجزة. والمعنى الآخر: البعث في علم الكلام والفلسفة يطلق على الحشر والمعاد ويرتبط أيضا بخلود النفس، وإذا نظرنا إلى مفهوم البعث في القرآن وجدنا أن هذا اللفظ اتخذ معنى الإرسال أو المعاد والحشر ومعنى الإرسال أي بعث العذاب"[4].

وارتبط مفهوم البعث عند الهنود بمذهب التناسخ و"تناسخ الأرواح مذهب قديم وشائع عند مفكّري الهند منذ القدم...و ظلّ حتى عصر المعري"[5]. ولكن المعري لم يؤمن بالتناسخ فقال:

يقولونَ إنَّ الجِسمَ يَنْقُلُ روحَه إلى غَيْرِهِ حَتى يُهَذِّبَهُ النَّقْـــلُ
فَلا تَقْبَلَنَّ مَا يخْبِرُونَكَ ضِلّـــةً إذا لم يؤيّدْ ما أتوك به العقْلُ[6]

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 313/1.
(2) – المصدر نفسه، 86/1.
(3) – " لزوم ما لا يلزم"،المعري، 70/1.
(4) – "البعث، الموسوعة الفلسفية العربية"، عطية أحمد عبد الحليم، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1986م، 195/1-196.
(5) – "فلسفة أبي العلاء مستقاة من شعره"، عبد القادر حامد، مطبعة لجان البيان العربي، القاهرة، دط، 1950م، ص 121.
(6) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 259/2.

ولكن القضية التي لا تقبل الجدل عند المعري فيما يتعلق ببعد الموت هو "فناء الأجساد"(1) وإن كان لم يصرح بفناء الأرواح.

ولكن السؤال المطروح في هذا المقام، ما موقف أبي العلاء من قضية البعث، هل هناك حياة بعد الموت أم لا؟

لقد اضطرب رأي أبي العلاء في البعث فأثبته في أبيات ثم شكّك فيه شكّا شديدا في أكثر من ستّين مرة في اللزوميات، فقال في إثباته:

و إنِّي لأرْجُو منهُ يَوْمَ تجاوُزٍ ... فيَأمُرُ بي ذاتَ اليمينِ إلى اليُسْرَى

إذا الراكب نالت به، الشأوَ(2) ناقةٌ، فما أينقي إلا الظّوالعُ(3) والعَسرى

وَ إنْ أُعْفَ بعد الموتِ ممّا يُرِيبُني ... فمَا حظِّي الأدْنى وَلا يَدِي الخُسْرَى(4)

وقال في إثبات البعث أيضا:

قَالَ المنَجِّمُ والطَّبيبُ كِـــلاهما : ... لا تُحشَرُ الأجْسَاد، قُلتُ: إليكُمَا

إنْ صَحَّ قولُكُمَا، فلستُ بخاسرٍ، ... أو صحَّ قَوْلي، فَالخَسَارُ عليكمَــا(5)

ويؤكّد أبو العلاء قدرة الله عز وجل غير المحدودة والمتمثّلة في البعث، فيقول:

مَا أَقْدرَ الله أَنْ يَدْعِي بريّتَهُ ... مِنْ تُربِهِمْ فَيَعُودُوا كالّذي كَانُوا(6)

ثم يقول في إنكار البعث:

ضَحِكْنَا وكَان الضَّحِكُ مِنّا سَفاهَةً ... و حُقَّ لسكَّانِ البَسْطَةِ أنْ يَبْكُوا

يحطِّمُنَا رَيْبُ الزمانِ حَتّى كَأنّنَــــا ... زُجَاجٌ ولكنْ لا يُعَادَ له سَبْكُ(7)

ويقول في الشك في البعث:

(1) – "قضايا العصر في أدب أبي العلاء"، زيدان عبد القادر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1986م، ص 183.

(2) – الشأو: الغاية.

(3) – الظوالع: جمع ظالع التي في مشيتها عرج.

(4) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 83/1.

(5) – المصدر نفسه، 433/2.

(6) – المصدر نفسه، 500/2.

(7) – المصدر نفسه، 216/2.

و إنْ صَدِئَتْ أرواحُنَا في جُسومِنَا، فيوشِكُ يومًا أن يُعَاوِدَهَا الصَّقْلُ[1]

وقال أيضا في الشك:

دَفَنَاهُمْ في الأرْضِ، دَفْنَ تَيَقُّنٍ، و لا علمَ بالأرواحِ غيرَ ظُنونِ[2]

ومهما يكن من شك أبي العلاء في البعث فإنه لا يرتاب في قدرة الله عز وجل، فيقول:

و قدرةُ اللهِ حقٌّ ليسَ يُعجزُهَا حَشْرٌ لخلقٍ ولا بعْثٌ لأمْوَاتِ[3]

ويقول:

إِذَا مَا أَعْظُمِي كانتْ هَبَاءً، فَإِنَّ اللهَ لا يعْيِيهِ جَمْعِي[4]

* الروح:

ذهب أو العلاء في إثبات رأيه في الروح مذهبين مختلفين أحدهما مذهب أفلاطون وهو "أنه جوهر مجرّد قد أهبط إلى هذا البدن ليبتلي فيه ثم هو عائد بعد الموت إلى العالم العقلي فمعذّب أو منعّم"[5]، وفي هذا المذهب يقول:

يَا رُوحُ، كَمْ تحمِلِينَ الجسمَ لاهيةً، أبْلَيْتِهِ، فَاطْرَحِيهِ طَالـما لُبِسَـا[6]

كَإِنَّكِ الجِسمُ الَّذِي هُوَ صُـورَةٌ لَكِ في الحيَاةِ فحاذِري أَنْ تَخْدَعِي

لا فَضْلَ للقَدَحِ الذِي اسْتَوْدَعْتِهِ ضَرَبًا، وَلَكِنْ فضْلُـهُ للمُـودَعِ[7]

والآخر مذهب الماديين من قدماء الفلاسفة وهو أن "الروح نار يخمدها الموت"[8] وفي ذلك يقول:

دَوْلاتُكُم شمْعاتٌ يستضَاءُ بِهَا فبادِرُوهَا إلى أَنْ تُطْفَأَ الشُّمُـعُ

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 259/2.

(2) – المصدر نفسه، 547/2.

(3) – المصدر نفسه، 228/1.

(4) – المصدر نفسه، 141/2.

(5) – تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، ص 266.

(6) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 34/2.

(7) – المصدر نفسه، 142/2.

(8) – تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، ص 266.

والنَّفْسُ تَفْنى بِأنْفَاسٍ مُكَرَّرَةٍ   وَسَاطِعُ النَّارِ تُخْبِى نورَه اللُّمَعُ[1]

فهنا يصرح أبو العلاء ان الروح نار يخمدها الموت.

*** الجنّ والملائكة:**

أنكر أبو العلاء الجنّ في اللزوميات نصًّا فقال:

قَدْ عِشتُ عُمرًا طويلا، مَا عَلِمْتُ بِهِ   حسًّا يُحسُّ لجِنّيٍ ولا ملكِ[2]

وقال:

فَاخْشَ المَلِيكَ وَلا تُوجَد عَلى رَهَبٍ   إذْ أَنْتَ بِالجِنِّ في الظَّلْماءِ خُشِيْتا

فَإنّمَا تلــكَ أخبــــارٌ ملفّقـــــةٌ،   لِخدعَةِ الغَافِلِ الحشويِّ، حُوشِيْتَا[3]

وإذا أنكر أبو العلاء وجود الجنّ فإنه آمن بالملائكة فقال:

أَأُنْكِرُ اللهَ ذَنْبًا خَطَّهُ مَلَكٌ،   وَ بِالَّذِي خَطَّهُ الإنْسَانُ أعْتَرِفُ[4]

وقال:

وَ رَاعَنِي لِلْحسَابِ ذِكْرٌ،   و غَــــرّنِي أَنَّـــــهُ بَعِيدُ

وَ عَنْ يمِيني وعَنْ شِمَالي،   يَصْحَبُني حــــافظٌ قَعِيدُ[5]

*** النبوات:**

أنكر أبو العلاء النبوات ونصّ على ذلك في اللزوميات، فقال:

وَ لا تَحْسَبْ مَقَالَ الرُّسْلِ حَقًّا   و لكنْ قَوْلَ زُورٍ سَطَّرُوهُ

وَ كَانَ النَّاسُ في عَيْشٍ رَغِيدٍ   فَجَــاؤُوا بِالمَحَالِ فَكَدَّرُوهُ[6]

ويقول:

دَعَا مُوسَى فَزَالَ، وقامَ عِيسَى،   و جــاءَ محَمّدٌ بصـــلاةٍ خَمْسِ

---

(1) -" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 119/2.

(2) – المصدر نفسه، 240/2.

(3) – المصدر نفسه ، 215/1.

(4) – المصدر نفسه، 151/1.

(5) – المصدر نفسه، 334/1.

(6) – المصدر نفسه ، 601/2.

و قِيلَ يجِيء ديـــنٌ غيرُ هَـــذَا و أَوْدَى النَّاسَ بيْنَ غَدٍ وأَمْسِ
إِذَا قُلْتُ المحَـــالَ رَفَعْتُ صَوْتِي، وإِنْ قلْتُ اليَقِينَ أَطلْتُ همْسِي[1]

فأبو العلاء لم يؤمن بالنبوات و لم يصدّق ما جاء به الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلّم.

*** الثواب والعقاب:**

إذا كان المعري قد أقرّ بالموت وبالآخرة وبالبعث، فمن البديهي إذن أن يثبت أيضا الثواب والعقاب، فيقول عن الثواب في النعيم والعقاب في الجحيم:

وَ هِيَ الحيَاةُ فَعِفَّةٌ أَوْ فِتْنَةٌ ثم الممَاتُ فجنّةٌ أو نَارُ[2]

وقال:

خَسرَ الَّذِي بَاعَ الخلودَ وعيْشَهُ، بنعيمِ أيَّامٍ، تُعَدُّ قلائلُ[3]

ويقول في من يستحقّ الثواب لفاعل الخير:

لَعَلَّ قَوْمًا يجَازِيهُمْ مَلِيكُهُمْ، إذا لَقَوْهُ بما صَامُوا وَمَا قنتُوا[4]

فالإنسان عند المعري مستحقّ للثواب والعقاب.

*** الجبر والاختيار:**

الجبر في "الاصطلاح الفني الكلامي هو نفي الفعل حقيقة عن الإنسان وإضافته إلى الله وهناك جبرية خالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل وجبرية متوسّطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثّرة أصلا"[5]. والجبرية "مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الإنسانية مثبتة قبل حدوثها ولا يمكن لأي قوة أن تمنع ذلك الحدوث"[6].

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 55/2-56..
(2) - المصدر نفسه، 468/1.
(3) - المصدر نفسه، 355/2.
(4) - المصدر نفسه، 197/1.
(5) - "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، النشار علي سامي، دار المعارف، القاهرة، دط، 1971م، 473/1.
(6) - "الجبرية: الموسوعة الفلسفية العربية"، خواجة أحمد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط2، 1982م، 450/2:1.

إنّ أظهر آراء المعري في الفلسفة الإلهية الجبر، فقد ذكره في اللزوميات أكثر من مئتي مرة منها قوله:

المَرْءُ يَقْدُمُ دُنْيَاهُ، عَلَى خَطَرٍ، بالْكُرْهِ منهُ، ويَنْآهَا عَلَى سَخَطِ
يخِيطُ إثْمًا إِلى إثمٍ ، فيلبَسُهُ، كأنّ مَفرِقَــهُ بالشَّيْبِ لم يُخَطِ[1]

فهو يرى أن الإنسان يدخل هذه الدنيا كارها ويخرج منها كارها، ولو خيّر ما اختار.

وقال:

مَا فَسَدَتْ أَخْلاقُنَا بِاختيارِنَا، ولكِنْ بِأَمْرٍ سَبَّبَتْهُ المقَادِرُ[2]

وقال:

خَرَجْتُ إِلى ذِي الدَّارِ كُرْهًا وَرِحْلَتِي إلى غَيْرِهَا بِالرُّغْمِ، واللهُ شَاهِدُ[3]

وقال:

وَ لَمْ نَحْلُلْ بدُنيانَا اختيارًا، و لكِنْ جَاءَ ذَاكَ عَلَى اضْطِرَارِ[4]

وقال أيضا:

لَوْ حاطَنَا اللهُ لَمْ نحْفَلْ بمرْزِيَةٍ وكَيفَ يخْشَى رَزَايَا الدَّهْرِ منْ حَاطَا؟[5]

وقال:

مَا بِاختيَارِي مِيلادِي ولا هِرَمِي وَ لا حَيَاتِي فهلْ لِي بَعْدُ تخْيِيرُ
وَ لا إِقَامَةَ إلا عَنْ يَدَيْ قَــدَرٍ، وَ لا مُسَيِّرَ إذَا لَمْ يَقْضِ تَيْسِيرُ[6]

فأبو العلاء أخذ بالجبرية في قضية الحياة والموت والوجود، لأنّ كلّ ما يحدث بقدرة الله ولا دخل للإنسان فيه، أمّا أفعاله وأعماله فهو حرّ فيها مختار لذلك يقول بحريّة

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 106/2.
(2) – المصدر نفسه، 421/1.
(3) –المصدر نفسه، 311/1.
(4) – المصدر نفسه، 562/1.
(5) – المصدر نفسه، 104/2.
(6) – المصدر نفسه، 439/1.

الإرادة الإنسانية عن أفعاله وما يتحمّله من ثواب وعقاب، ومن هنا ارتبط مفهوم الاختيار بالحرية والإرادة فهو "كل فعل تدخل فيه الإرادة والروية وقد ميّز المفكّرون منذ القدم بين الأفعال الاختيارية أو الإرادية وبين الأفعال التي لا دخل للإرادة فيها"[1].

إنّ المعري لم تفرض عليه العزلة ولا الزهد من خارج ذاته بل هي أمور نابعة من باطنه تتحكّم فيها إرادته فإذا كان يمتلك تلك الإرادة والهيمنة على الذات فلا شك أنه يمتلك الحرية في أفعاله ويحدد مسؤولياته اتجاهها وبالتالي فهو يفترض في نفسه الحرية ويقول بالمسؤولية[2].

وفي الحرّية والاختيار قال أبو العلاء:

كَيفَ احتيالُكَ والقَضَاءُ مُدَبَّرٌ   تجبـــى الأَذَى وتقُــولُ إنَّكَ مجبرُ

تَعَالى الذِّي صَاغَ النُّجُومَ بقُدْرَةٍ،   عَنِ القَوْلِ أَضْحَى فَاعِلُ السُّوءِ مجْبَرَا[3]

ويرى طه حسين أن "الإنسان عند المعري ليس مسؤولا كل المسؤولية عن سيئاته لأنه لم يبتكر أسبابها ولكنه في الوقت نفسه ليس معفى كل الإعفاء من هذه السيئات لأن له عقلا يهديه فمن الحق عليه أن يهتدي وهو ملوم إذا لم يفعل"[4].

وهناك من يرى أن المعري أخذ بالجبر في أعمال وبالحرّية والاختيار في أعمال أخرى[5].

كما أكّد البعض على تناقض المعري في مسألة الجبر والاختيار فقد قال بالجبر والاختيار والتوسّط بينهما فاختلط أمره وتناقضت أقواله[6].

ويفسّر بعض الدارسين هذا التناقض فيرى أن "المعري يفرّق بين حالتين إحداها وجودية وأخرى مثالية، فالوجودية تثبت أن الإنسان مجبر كغيره من الكائنات،و الحالة

---

(1) – "الاختيار: الموسوعة الفلسفية العربية"، زناتي جورج، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1986م، 32/1.

(2) – ينظر: "النظرية الخلقية"، د. سناء خضر، ص 245.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 490/1.

(4) – "النظرية الخلقية"، د. سناء خضر، ص 246.

(5) – ينظر: "فصول في الشعر ونقده"، شوقي ضيف، ، ص 119-124.

(6) – ينظر: "الحياة الإنسانية عند أبي العلاء"، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، دط، 1941م، ص 130-140.

المثالية توجب أن يحاول الإنسان الإفلات من الطبيعة حتى يبلغ غايته وهي حالة استثنائية قلّما يستطيع الإنسان تحقيقها"[1].

وعن التوسّط بين الجبر والاختيار يقول المعري:

و إِنْ سأَلُوا عَنْ مذهَبِي فَهُوَ خَشْيَةٌ، مِنَ اللهِ لا طوقًا[2] أَبُثُّ وَلا جَبْرَا[3]
لا تعشن مجبــرًا ولا قـــدريًّا[4] و اجْتهـــدْ فِي توسّطٍ بيْنَ بينَا[5]

فالواضح أن المعري كان متوسّطا بين الجبر والاختيار، إذ يرى الجبر في أمور الخلق والموت، أمّا الأفعال الإنسانية فهو مختار فيها. ولعلّ هذه الرؤية العلائية متّفقة تماما مع الرؤية الإسلامية التي ترى أن الإنسان مسيّر في أمور ومخيّر في أمور أخرى حتى يحقّ له الثواب والعقاب في الآخرة.

* **التصوف**:

يحمل أبو العلاء على المتصوّفة حملة شديدة لما رآه من أفعالهم التي لا تتفق مع الدين مثل الرقص وإطالة الشعور وتضفيرها وينعتهم بأنهم خراف لا تعرف إلا النطح الضار وأما ما تدّعيه من تواجد الصوفية فالله يشهد بكذبهم وأنهم إنما يشوّهون الدين بهذه الحركات الراقصة، فيقول:

صُوفِيَةٌ، شَهِدَتْ للعقلِ، نسبتُهم بأنّهم ضأنُ صُوفٍ نطْحُهَا يَقِصُ[6]

إلى أن يقول:

لا نَالَ خَيْرًا فتى أمسَتْ أناملهُ مداريَ السَّرْحِ مَوْصُولا بها العقصُ[7][8]

ويكرّر أبو العلاء هجومه على الصوفية وكذبهم وادّعاءهم فيقول:

---

(1) – "تاريخ الفلسفة العربية"، صليبا جميل، ص 133-134.

(2) – الطوق: الطاقة، أي حرية الاختيار، ضد الجبرية.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 484/1.

(4) – القدريّ: الذي ينكر القدر، ويقول بحرية الإنسان.

(5) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 535/2.

(6) – يقِصّ: يدقّ العنق.

(7) – العقص: جمع عقيصة، الضفيرة من الشعر.

(8) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 82/2.

صُوفِيَةٌ، مَا رَضَوْا للصُّوفِ نِسْبَتَهُمْ، حَتى دَعَــوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةٍ صُوفُوا
تبارك الله، دهرٌ حشــوهُ كــذبٌ فالمرء منَّا يغيّــرُ الحقَّ مَوْصُــوفُ
إنْ أثمرَ الغُصْــنُ، فامتدَّتْ إِليْه يدٌ تَجْنيهِ ظُلمًا، فَليتَ الغُصْنَ مقصوفُ[1]

هكذا سخِر المعري من رجال الصوفية الذين أضحى همّهم تطويل شعورهم ولبس المدارع من الصوف وعقد حلقات الذكر والرقص بحجّة أنهم ذابوا في ذات الله.

*** الفرق الكلامية:**

لقد تعدّدت الفرق الكلامية والمذاهب في عصر المعري، فأشار إليها في شعر اللزوميات منها المعتزلة وقال عنها:

و مُعْتزِليٌّ لمْ أوافقهُ، ساعةً، أقُولُ لَهُ، فِي اللَّفْظِ دِينُكَ أَجْزَلُ[2]

والأشاعرة قال عنهم أبو العلاء:

استغفرِ اللهَ واتْرُكِ مَا حَكَى لهُمْ أبُو الهَذِيلِ[3] وما قَالَ ابن كِلابِ[4][5]

وقال أيضا:

و خَالَفُوا الشَّرْعَ، لَمّا جاءَهُمْ بتُقًى، واسْتَحَسنُوا مِنْ قبيحِ الفعْلِ، مَا شَرَعُوا[6]

كما ظهرت المرجئة وفيهم يقول:

أَرْجُو، أَوْ اعْتَزَلُوا، فَإنَّ ي عَنْ مَقَامِكُمْ بمعْزَلِ[7]

واضح إذا أن المعري كان يرفض الفرق الكلامية على اختلافها ولا يوافقهم فيما ذهبوا إليه.

---

(1) –المصدر نفسه، 155/2.
(2) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 260/2.
(3) – أبو الهذيل: أحد علماء المعتزلة.
(4) – ابن كلاب: عبد الله بن سعيد من متكلّمي الأشعرية.
(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 155/1.
(6) – المصدر نفسه، 121/2.
(7) – المصدر نفسه، 370/2.

*** العقل:**

العقل هو "جوهر مجرّد عن المادّة في ذاته مفارق لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل واحد بقوله: أنا"[1].

وقيل العقل "جوهر عن المادة يتعلّق بالبدن تعلّق التصرف والتدبير، وقيل العقل قوة النفس الناطقة، كما قيل العقل: ما يعقل به حقائق الأشياء وقيل محلّه الرأس كما قيل محلّه القلب"[2].

أما المعري فيقول في معنى العقل:

و العقلُ[3] فِي مَعْنَى العِقَالِ ولَفْظِهِ، فَالخَيْرُ يعقِلُ والسِّفَاهُ يحلُّهُ[4]

فالبيت يشتمل على مغزيين:

الأوّل وهو التعريف العربي لمعنى العقل الذي أوردناه سابقا.

والمغزى الثاني أن العقل "هو محكّ الخير فمعنى أن الخير يعقل أي يدرك بالعقل"[5].

وهناك أبيات كثيرة للمعري وضّح فيها أهمية العقل وقيمته، منها:

اللُّبُّ قُطْبٌ، والأمُورُ لهُ رحًى، فيـــه تدبَّرٌ كلُّهَا وتُدارُ[6]

وقوله:

نُكذِّبُ العَقْلَ في تَصْدِيقِ كاذِبِهِمْ، و العَقْلُ أَوْلى بإكرامٍ وتصْدِيقُ[7]

وقال أيضا:

أيعْقِــلُ نجمُ اللّيـــلِ أَوْ بَدْرُ تمِّهِ فيصبحُ منْ أفْعــالنَا يَتَعَجَّبُ؟[8]

---

[1] -" النظرية الخلقية"، د. سناء خضر، ص 149.

[2] - "التعريفات"، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، دط، 1938، ص 132.

[3] - العقل: من العقال، أي أنه يعقل صاحبه، أي يحبسه عن الجهل.

[4] -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 276/2.

[5] - "النظرية الخلقية"، د. سناء خضر، ص 151.

[6] - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 454/1.

[7] - المصدر نفسه، 207/2.

[8] -المصدر نفسه، 88/1.

و قَالَ: يَرْتجِي النَّاسُ أن يقومَ إمَامٌ   نَــاطقٌ فـــي الكَتيبةِ الخرْسَاءِ
كَذَبَ الظَنُّ، لا إمَـــــامَ سِوَى ال   عقْلِ، مشيرًا في صبْحِهِ وَالمسَاءِ[1]

فالمعري يؤمن بالعقل وحده في البحث عن حقيقة الأشياء، وإلى هذا الرأي أيضا ذهب الفارابي في ترجيح العقل "فأعطى للعقل الثقة الكاملة والاستقلال التام في الحكم على الأشياء بالخير أو الشر وهو هنا يقترب من آراء المعتزلة بقدر ما يبتعد عن آراء الأشاعرة، ويعلّل الفارابي هذا بأن النفس الإنسانية بطبيعتها نزوعة إلى تحقيق الأفعال كما أن لها إرادة وهي لدى الإنسان وحده تقوم على الاختيار والحرية، والاختيار يقوم على الروية العقلية وهو لا يوجد إلا حيث يوجد العقل فهو متوقّف على أسباب من الفكر"[2].

فيكون الفارابي قد شابه المعري في الاستضاءة بمصابيح المعتزلة في إكبار العقل ولكن هناك فرق بين المعري والمعتزلة، فقد جعلوا العقل قادرا على معرفة الحقائق الإلهية بنفسه على حين أن المعري يميل إلى الشك في قدرة العقل على معرفتها.

ومن هنا يمكننا القول إن المعري إذا كان قد اتخذ العقل إمامه في البحث عن الأشياء فإنه لم يستطع أن يضع له العصمة، بل حفظ للشّك حقّه في الدخول على ما أثبته العقل.

لذلك أثبت الشيء ثم نفاه وأوجبه ثم سلبه فقال:

و يَعْتَرِي النَّفْسَ إنْكَارٌ ومَعْرفةٌ   و كُلُّ معنًى له نفيٌ وإيجَابُ[3]

ويقول في الشّك أيضا:

إنمَا نحنُ في ضَلالٍ وتَعْلِي   لٍ، فإنْ كنتَ ذا يقينٍ فهاتهِ[4]

وقال:

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 66/1.
[2] – "الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي"، د. تركي، ص 155.
[3] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 95/1.
[4] –المصدر نفسه، 242/1.

أُمُورٌ يُلْتَبَسْنَ على البَرَايَا، كأنَّ العقلَ منْهَا في عِقالِ[1]

وقال أيضا:

و أشعرُ أنَّ العقلَ يَصحَبُ تارةً، و ينفِر أخرى وهو غيرُ عليمِ
و قَالَ أُناسٌ: ليسَ عيسَى مُقَرَّبًا، فقيلَ: ولا مُوسَاكُمْ بِكَلِيمِ[2]

وقال أيضا:

و قد يفْسُدُ الفكرُ في حالةٍ فيوهمك الدُّرَّ قَطْرُ[3] **السُّرَى**[4][5]

وقال:

و لم يجدْ سائلٌ عليمًا، يُزيلُ بالموضحَاتِ شَكَّهُ[6]

إن المعري لم يتّخذ في نظرته الفلسفية مذهب أهل السنة ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ولا مذهب المعتزلة أيضا، فهو لا يؤمن إلّا بالعقل وحده، مخالفا بذلك أهل السنة لأنهم يقدّمون الشرع على العقل وإن آمنوا به،وخالف مذهب السوفسطائية لأنهم يتّهمون العقل فلا يؤمنون به ولا يعتمدون عليه.

فهو إذن يرى رأي الفلاسفة النظريين من اليونانيين المسلمين في الاعتماد على العقل وحده.

3.2- الفلسفة الطبيعية:

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في اللزوميات البحث عن المادّة والزمان والمكان وتناهي الأبعاد، وسنعرض فيما يلي آراءه فيما توصّل إليه:

---

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 338/2.

(2) – المصدر نفسه ، 444/2.

(3) – القطر: المطر.

(4) – السُّرَى: الليل.

(5) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 80/1.

(6) – المصدر نفسه، 236/2.

*** المادة:**

يرى أبو العلاء أنّ "الأجسام تتألّف من مادّة قديمة خالدة وصور تختلف عليها"[1].

فقال:

نُرَدُّ إلى الأصُولِ، وكُلُّ حَيٍّ، له في الأرْبَعِ القِدَمِ انتسَابُ[2]

فمراد أبي العلاء من قوله –الأربع القدم- العناصر الأربعة التي تتركّب منها الأجسام وهي: النار، الماء، التراب والهواء.

ويقصد بقدم المادة ما يناقض الحداثة فقال:

آلَيْتُ لا ينْفَكُّ جسمِي في أذًى، حتَّى يعودَ إلى قَدِيمِ العُنْصُرِ[3]

فأثبت في هذا البيت قدم العناصر:

وقال أيضا:

فلا يمسُّ فخّارًا مِنَ الْفخرِ عائــدُ إلى عُنْصُرِ الفَخَّارِ، لِلنّفْعِ يُضْرَبُ
لعلّ إناءً مِنْــــهُ يُصْنَــعُ مــرّةً، فيَأْكُلُ فيهِ مَــنْ أرَادَ ويشربُ
و يحملُ مِنْ أَرْضٍ لأخرَى ومَا دَرَى، فواهًا لــهُ، بعد البِلَى، يتغرَّبُ![4]

وقال:

تعودُ إلى الأرْضِ أَجْسَادُنَا و نلحقُ بالعنْصُرِ الطَّاهِرِ
و يقضي بنا، فرضَهُ، نَاسِكٌ يمرُّ اليدينِ عَلَــى الظَّاهِرِ[5]

وقال أيضا:

تَيَمَّمُوا بِترابي ، عَــلَّ فِعْلَكُــمْ، بَعْدَ الهُمُودِ، يُوافيني بأغْراضِــي

[1] – "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 246.
[2] –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 101/1.
[3] – المصدر نفسه ، 567/1.
[4] – المصدر نفسه، 87/1.
[5] – المصدر نفسه ، 603/1.

وَ إِنْ جُعِلْتُ بِحُكْمِ اللهِ فِي خَزَفٍ، يَقْضِي الطَّهورَ، فَإِنّي شاكِرٌ راضِ
جَوَاهِرٌ أَلَّفَتْهَا قُــدْرَةُ عَجَــبٍ و زَايَلَتْهَا فصَارَتْ مِثْلَ أَعــرَاضِ[1]

فأثبت أبو العلاء اختلاف الصور على المادة مع بقائها في نفسها ورجوعها إلى أصلها من حين إلى حين.

وقد وصف المعرّي المادّة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال:

و إذَا رَجَعَتْ إليه صَارَتْ أعْظمِي تربًا،تَهَافَتْ فِي طِوَالِ الأعْصُرِ[2]

*** الزمان:**

ذهب أبو العلاء إلى أن الزمان قديم، تقادم وطال به العهد و لم ينقطع، حيث يقول:

نزولُ كَمَا زَالَ أَجْدَادُنَا و يَبْقى الزَّمَانُ عَلَى مَا نَرَى
نهار يُضِيءُ، وليْلٌ يجيئُ، و نجمٌ يَغــورُ، ونجمٌ يُــرَى[3]

وقال:

خالِقٌ لا يُشَكُّ فِيهِ، قَدِيمٌ، وزمانٌ، عَلَى الأَنَامِ تقادَمْ[4]

فالزمان متقادم مع بدء الخليقة، ممّا جعله يتصوّر أنّه سابق للشمس وغيرها من الكواكب، إذ يقول:

و النُّورُ، فِي حُكْمِ الخَواطِرِ، مُحْدَثٌ، و الأوّلِيُّ هو الزّمانُ المظلمُ[5]

فهو أوّلي له أوّل وليس أزليّا لا أوّل له.

ثم ذهب أبو العلاء إلى أن الله سبحانه وتعالى يسيطر على الزمان، ويهيمن عليه، فهو مسخّر له ولإرادته، فقال:

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 92/1.
(2) – المصدر نفسه، 567/1.
(3) –المصدر نفسه ، 80/1.
(4) – المصدر نفسه، 488/2.
(5) –المصدر نفسه، 405/2.

أَرَى زمنًا تقادمَ غيْرُ فَانٍ، فسبحَانَ المهَيْمِنِ ذِي الكَمَالِ[1]

والفلاسفة يختلفون في تعريف الزمان، ولكنّ أبا العلاء عرّفه تعريفا جمع فيه بين الظرف والصحة فقال في رسالة الغفران "إنّه كون يشتمل أقلّ جزء منه على عامّة الموجودات"[2].

وقال معرّفا الزمان في اللزوميات:

و مَوْلِدُ هَذي الشَّمسِ أعْياكَ حَدُّهُ، وخَبَّـــرَ لُــبٌّ أنَّـــهُ متقـــادِمُ

و أَيْسَـــرُ كَوْنٍ تحتَهُ كُـــلُّ عَالـــم ولا تدركُ الأكوانُ جُردٌ صَلادِمُ[3][4]

فالزمان عنده ليس حركة الفلك بل هو أعمّ منها وأشمل من العالم.

*** المكان:**

عرّف أبو العلاء المكان فقال:

أمّا المكانُ، فثابتٌ لا ينطوي، لكنَّ زَمَانكَ ذاهبٌ لا يَثْبُتُ[5]

فعرّف المكان بخاصّة وهي استقرار الذات وكذلك وصف الزمان بخاصّته وهي أنه غير مستقرّ الذات[6]. ثم وصفهما في بيت آخر، فقال:

مكانٌ ودهرٌ احْرَزَا كُلَّ مُدْرِكٍ و ما لهما لونٌ يُحسُّ ولا حَجْمُ[7]

فوصفهما "بالإحاطة بكل ما تدرك العقول ثم نفى عنهما اللون والحجم"[8].

*** حدوث العالم وتناهي الأبعاد:**

وافق أبو العلاء الفلسفة اليونانية في قدم الزمان والمكان وخلودهما ولكنّه لا يؤمن بانحصار وتناميه فقال:

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 341/2.

[2] – رسالة الغفران، المعري، ص 292.

[3] – الجُرْدُ: من الخيل، القصيرة الشعر، واحدها أجرد، الصّلادم: جمع صلدم الشّديد الحافر.

[4] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 390/2.

[5] –المصدر نفسه ، 207/1.

[6] – ينظر: "تجديد ذكرى أبي العلاء"، طه حسين، ص 248.

[7] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري،**378/2**.

[8] –" تجديد ذكرى أبي العلاء" ، طه حسين، ص 249.

وَ لَوْ طَارَ جبريلُ، بقيّةَ عُمْرِهِ، عن الدَّهْرِ مَا استطَاعَ الخُروجَ مِنَ الدَّهْرِ[1]

وفي حدوث العالم ذهب الكندي (ت 252هـ) موافقا لآراء المتكلمين في عصره ومخالفا لرأي المعري، إلى أن "للكون علة أولى هي الله الذي خلق العالم يدبره وينظمه وبهذا كان الكون موجودا لأنه من إبداع الله"[2].

فتوصّل من هنا الكندي إلى القول بحدوث العالم وبفكرة تناهي الزمان فقال بأنّ "الزمان محدود لأن الزمان ليس لا نهاية له، بل هو ذو نهاية...و لمّا كان لكل مُحْدَث مُحْدِثٌ ثبت أنّ للعالم محدِثًا مغايرا له هو الله"[3].

فالكندي يعتقد بوجود بداية زمانية للعالم أي أنه يؤمن بسبق العدم على وجود العالم سبقا حقيقيا.

أمّا ابن سينا (ت 428هـ) فقد وافق المعري في القول بقدم العالم ولا نهائية الزمان إذ "فرّق بين القدم الذاتي والقدم الزماني، فالقدم الذاتي إذا أطلق على العالم فإنّه يعني أنه غير محتاج في وجوده إلى الله وهذا مرفوض لأن العالم متّصف بالإمكان...أمّا القدم الزماني فإنه يعني عند إطلاقه على العالم أنه أزليّ أي ليس لوجوده بداية زمانية وهذا ما كان يقصده ابن سينا من قوله بقدم العالم أي من حيث الزمان"[4]، كما سلّم بلا نهائية الزمان[5] وهذا ما ذهب إليه المعري.

4.2- الفلسفة الرياضية:

تناول أبو العلاء في الفلسفة الرياضية النجوم والكواكب، وكان رأيه كالتالي:

*** النجوم والكواكب:**

رجّح أبو العلاء قدم النجوم والكواكب فذهب إلى أنها قديمة وخالدة، إذ قال في اللزوميات:

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 519/1.

(2) – "الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي"، د. تركي، ص 108.

(3) – "الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي"، د. تركي، ص 109.

(4) – المرجع نفسه، ص 207-208.

(5) – ينظر: المرجع نفسه، ص 209.

يا شهبُ، إنّكِ في السّمَاءِ قديمَةٌ، و أَشَرْتِ للحُكَمَاءِ كُلّ مُشَارِ[1]

وقال:

أَسْتَحِي مِنْ شمسِ النَّهارِ، ومن قَمَرِ الدُّجَى ونجُومِهِ الزُّهْــــرِ
يجرينَ في الفَلَــكِ المُدَارِ، بإذْ ن اللهِ، لا يخْشيْـــنَ من بُهْــرِ[2]
و لهنَّ بالتَّعْظِيــمِ، في خَلَدِي أَوْلى وَأَجْدَرُ منْ بنــي فِهْــرِ
سبحان خالقِهِنَّ ، لَسْتُ أَقُو لُ: الشُّهبَ كابيةٌ مع الدَّهرِ
لا بلْ أفكّرُ: هَلْ رُزِقْنَ حِجًى نجسًا يُمَزْنَ بــه من الطُّهْــرِ
أَمْ هلْ لأُنْثَاهَا الحصَانِ، بِذي التَّ ذْكِيرِ مِنْ قُــرْبي ومِنْ صِهْــرِ[3]

فهذه الأبيات تدلّ على أنّ المعري لا يشكّ في خلود النجوم والكواكب وإنّما يرتاب فيما يحدّث به الفلاسفة من أنّ لها عقلا وحسّا وفيما امتلأت به الأساطير من أنها تصاهر في ما بينها وتتزاوج، وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك، فلا يشكّ في أن "الكواكب أجرام جامدة لا حسّ فيها ولا حياة وأن ما يتحدّث به الناس عنها من ذلك إنما هو أساطير انتحلها الأقدمون يستهوون بها القلوب ويستخفون بها الألباب"[4].

ويعظّم أبو العلاء الكواكب، ولكن ليس بينه وبين الصابئة شبه وإنّما يحبّها لأن الله قد عظّمها، ورفع منزلتها، فقال في لزومياته:

الشُّهُبُ، عَظَّمَهَا المليكُ ونَصَّهَا للعَالمينَ، فَوَاجِبٌ إعْظَامُهَا[5]

إنّ ما توصل إليه المعري في فلسفته الرياضية هو أن النجوم قديمة خالدة، وأنها مجردة من الحسّ والعقل والنفس، وأنّ تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والفطنة،

---

(1) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 583/1.
(2) – بُهْر: انقطاع النفس من الإعياء.
(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 596/1.
(4) – تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، ص 251.
(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، /411/2.

وأن ما امتلأت به الأساطير من أخبارها وما نسبته إليها من الزواج والمصاهرة إنما هو باطل لا صحّة له.

إن التجديد في الأغراض الشعرية، والتمرّد على الموضوعات القديمة، قيمة فنية تُحْسَبُ لأبي العلاء، فقد تجاوز ما نظمه الشعراء قديما، وراح يتناول في ديوانه الحياة بمجالاتها المختلفة، من أخلاق، وسياسة، واقتصاد، ودين، وفلسفة، فأبدع وأجاد في مضامين نصوصه الشعرية.

الباب الثاني:

الدراسة الفنية.

الفصل الأول:

الخصائص اللفظية.

أوّلا: الثروة اللفظية:

1- غرابة الألفاظ

2- الألفاظ المستقاة من العلوم اللغوية

3- المفردات والأعلام

4- الاستعانة بالسوائر

ثانيا: بلاغة التركيب:

1- فصاحة المفردات

2- حسن الرصف

ثالثا: التوشية بالبديع اللفظي:

- مقدمة

1- الجناس

2- التصدير أو رد العجز على الصدر

3- الازدواج

4- الموازنة

5- التسميط

أولا: الثروة اللفظية:

1- غرابة الألفاظ:

إنّ سعة اطّلاع المعري على أسرار العربية مكّنته من إتقان شعره، إذ جاء بفرائد الألفاظ ونوابغ الكلمات ما قد يجتمع له في معجم طريف يغني الناظر فيه عن كثير من معاجم اللغة.

إلّا أنّ أبا العلاء قد اضطرّ إلى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له ما يحتاج إليه من القافية ولزومه ما لا يلزم، وقد عابه كثير من النقاد القدامى على هذا التكلّف، إذ ذهبوا إلى تحديد خصائص الألفاظ التي ينبغي للشعراء أن يستعملوها في نظمهم الأشعار، فابن رشيق (ت 456هـ) قد حدّد ألفاظا للشعراء لا ينبغي أن يحيدوا عنها فقال في العمدة "للشعراء ألفاظ معروفة وأمثلة مألوفة لا ينبغي للشاعر أن يعدوها ولا أن يستعمل غيرها...إلّا أن يريد الشاعر أن يتطرّف باستعمال لفظ أعجمي فيستعمله في الندرة وعلى سبيل الخطرة كما فعل الأعشى قديما وأبو نواس حديثا فلا بأس بذلك"[1].

وذهب ابن سنان (ت) معاصر ابن رشيق(ت456هـ) إلى أن من وضع الألفاظ مواضعها عدم استعمال ألفاظ المتكلّمين والنحويين ومعانيهم والألفاظ التي تختصّ بأهل المهن والعلوم، لأن الإنسان إذا خاض في علم وتكلّم في صناعة وجب عليه أن يستعمل ألفاظ أهل ذلك العلم[2].

في حين عدّ نقاد آخرون ما ذهب إليه ابن رشيق وابن سنان عدّا ثقيلا على الشاعر حين لا يسمح له باستعمال ألفاظ أخرى إذا ما احتاج إليها وتطلّبها موضوع قصيدته، فابن الأثير ردّ على ما ذهب إليه ابن سنان قائلا: "أما قوله –أي ابن سنان–أنه يجب على الإنسان إذا خاض في علم أو تكلّم في صناعة أن يستعمل ألفاظ أهل العلم وأصحاب تلك الصناعة فهذا مسلّم إليه ولكنه شذّ عنه أن صناعة المنظوم والمنثور

(1) – "العمدة"، ابن رشيق، 128/1.

(2) – ينظر: "سرّ الفصاحة"، ابن سنان الخفاجي، ص 195.

مستمدّة من كل علم وكل صناعة لأنها موضوعة على الخوض في كل معنى وهذا لا ضابط يضبطه ولا حاصر يحصره"[1].

ومن هنا يكون رأي ابن الأثير موافقا لما ذهب إليه المعري في لزومياته، فأبو العلاء كان واسع الاطلاع على اللغة، كثير الحفظ لمفرداتها، إذ يذكر اللفظ ثم يأتي بشيء من مشتقاته أو مرادفه أو ضده أو ما يجانسه فيحدث معنى طريفا، على أنه في أكثر المواطن لا يلجأ إلى الغريب إلا إذا اضطرته القافية أو لزوم ما لا يلزم أو جناس أو تورية أو غير ذلك من المحسنات البديعية، أو إذا استعصى عليه من الكلمات المأنوسة ما يقوم مقامه في الدلالة على مراده.

ومن أمثلة ما ذهب إليه أبو العلاء من ألفاظ غريبة في اللزوميات قوله:

وَ قَدْ شَهِدَ النَّصَارَى أَنَّ عِيسَى   توفَّتْـــهُ اليهودُ لِيَصْلُبُوهُ

وَ مَا أُهُوا وقَدْ جَعلُـــوهُ ربًّـــا   لِئَـــلا يَنْقُصُوهُ ويجْدِبُوهُ[2]

فقال الشاعر في البيت الثاني "يجدبوه"[3] وكان بإمكانه أن يقول "يثلبوه"[4]، ولكن معنى يجدُب يعيب ويذمّ، ومعنى يثلب يعيب ويلوم، والمعنى الأول أليق وإن جاز استعمال كل منهما في معنى يعيب على سبيل المجاز[5].

وكذلك قوله:

تقول الهنْدُ: آدَمُ كَانَ قنًّا   لنَا، فَسَرَى إِلَيْهِ مخبِّبوه[6]

---

[1] – "المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر"، ابن الأثير،تح د. أحمد الحوفي وَ د. بدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983م، 354/2-359.

[2] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 604/2.

[3] – يجدبوه: يعيّبوه.

[4] – يثلبوه: يلوموه.

[5] – ينظر: "الجامع في أخبار أبي العلاء"، الجندي، 1160/2.

[6] – مخبّبوه: خادعوه، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 605/2.

يقال: خَبَبَ العبد إذا أفسده وخدعه، وربّما تعسّر وجود كلمة في الألفاظ المتداولة ما تدلّ عليه كلمة (خبب) [1] مع مراعاة لزوم ما لا يلزم، وإن أمكن مع شيء من التأويل أن تفيد سيّب وهرب ونحوهما شيئا مما تفيده (خبب) [2].

ونحو قوله في ذمّ الدنيا:

كَالْغُولِ غَالَتْكَ بتلوينِهَا، بينَ تقدِّيهَا وتَبْنِيسِهَا[3]

فقوله في عجز البيت: التقدّي: السرعة والتبنيس: التأخّر، اضطرّه إليهما المطابقة ولزوم ما لا يلزم.

قد يتّفق أكثر القرّاء لديوان اللزوميات على كثرة استعمال أبي العلاء للغريب من المفردات ولكن أكثر ما نراه غريبا في عهدنا لم يكن غريبا في عصر المعري لأننا في حكم الأعاجم لا نعلم من الفصيح والمأنوس إلّا النزر اليسير.

2- الألفاظ المستقاة من العلوم اللغوية:

كان أبو العلاء يعمد إلى استخدام ألفاظ في لزومياته مستقاة من مصادر وثقافات مختلفة كالعروض والنحو والصرف، فجاء شعره مطرّزا بألفاظ العلوم والفنون.

فنراه يستخدم العروض في التدليل على أفكاره، في قوله:

إذا ابْنــا أَبٍ وَاحِدٍ أُلفيــا جوادًا وعيْرًا، فلا تَعْجَبِ

فإنّ الطّويلَ، نجيبَ القَرِيضِ، أخـــوهُ المديدُ، ولم ينجبِ[4]

فالمعرّي يصف أحوال الناس بأوصاف الطويل والمديد ويتصوّرهم على هذا النحو من التصوّر العروضي، فالنجيب طويل وغير النجيب مديد[5].

ويلجأ إلى استخدام مصطلحات النحو والصرف، إذ نجده يفسّر الصلة بين الأصول والفروع تفسيرا صرفيا في قوله:

---

(1) – استعملت هذه اللفظة في مقولة معزوّة إلى عمر بن الخطاب فحواها: "لستُ بالخِبِّ، ولا الخِبُّ يخدعني".

(2) – ينظر: "الجامع في أخبار العلاء"، الجندي، 1160/2.

(3) – تقدّيها: تقدّمها، تبنيسها: تأخّرها، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 64/2.

(4) – الطويل والمديد: بحران من بحور الشعر، وقوله المديد لم ينجب، أي أنه قليل الاستعمال، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 179/1.

(5) – ينظر: "الفن ومذاهبه"، شوقي ضيف، ص 403.

و في الأصل غشٌّ، والفُرُوعُ توابعٌ، وكيف وفاءُ النَّجلِ والأبُ غادرُ
إذا اعتلّتِ الأفعالُ، جاءَت عليلةً، كحالاتها، أَسْمَاؤُهَا والمصَادِرُ[1]

فالمعري يريد أنّه "إذا كانت الأفعال عليلة تبعتها مشتقّاتها لا تستطيع حولا عنها، ولا خلصا منها، وعلى هذا النحو تتّبع الفروع الأصول، إذا كانت سليمة سلمت، وإن كانت معتلّة اعتلّت"[2].

وليس الصرف وحسب بل النحو أيضا كقوله:

سرٌّ سيُعلَـــنُ ، والحَيَاةُ مُعَارةٌ، و لتُقْضَيَــنَّ بها ديونُ المعســـرِ
كخِبْءِ نعْمَ وَبِئْسَ، يَخْبَأُ فيهِمَا، و يكونُ ذاكَ على اشْتِرَاطِ مفسِّرِ[3]

فالظاهر أنّ أبا العلاء قد بالغ في التصنّع والتعقيد من ممرّات وأبواب كثيرة، تارة من أبواب موسيقية معقّدة، وتارة من ممرّات بديعية ملفّقة، وأخرى من المسائل والمصطلحات العلمية المختلفة، ومع ذلك فقد كانت هذه المسالك تعد بدعا طريفا في القرن الرابع الهجري وما تلاه من قرون، ثم جاء المعري وأخذ يوسّع استخدامها.

3- المفردات والأعلام:

إنّ قارئ اللزوميات ليدهش للثروة اللفظية الهائلة التي يستوعبها الديوان، فهو لا يكاد يقلّب صفحة جديدة، أو يقرأ قصيدة أخرى حتى يعثر على ألفاظ أو مصطلحات لا غنى له فيها عن مراجعة الشروح والتفاسير، واتجاه هذه الثروة اللفظية لابد أن نتوقّع الشيء الكثير من الألفاظ الغريبة والمصطلحات النادرة والمترادفات الكثيرة، ومن باب التمثيل نكتفي بأن نورد جملة من الأسماء والأعلام والمصطلحات للتدليل على سعة محفوظ الشاعر منها ومقدرته في تقليبها على الوجوه التي يقتضيها نظمه.

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 421/1.
(2) – "الفن ومذاهبه"، شوقي ضيف، ص 404.
(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 568/1.

3-1- أعلام الأماكن:

لقد ورد من أعلام الأماكن في اللزوميات جملة من أعلام البلدان منها : مصر، الحجاز،الشام، العراق و اليمن، و عدد من أعلام القرى و المدن منها: مكة ، المدينة، دمشق، القدس، المعرّة، أسوان، حلب، تكريت، البصرة، الكوفة و أنطاكية.

و عدد من أعلام الأنهار أشهرها: النيل، دجلة و الفرات.

3-2- أعلام الأيام:

ذكر أبو العلاء في لزومياته بعض الأيام المشهورة كحرب الفجار، وحرب البسوس، وحروب الردّة، وحرب داحس والغبراء، وموقعة كربلاء وموقعة صفّين، هذا فضلا عن الحوادث التي عاصرته.

3-3- أعلام البشر:

ويذكر منها أعلام الشعوب والقبائل والأسر المالكة، والزعماء، والوجهاء، والعلماء والشعراء.

فمن الشعوب ذكر المعري العرب، الروم، الفرس، الديلم، الترك، والزنج، القبط والأحباش.

ومن القبائل: عاد، ثمود، إرم، قحطان، عدنان، مضر، ربيعة، قيس عيلان، بِكر، تغلب، أوس، الخزرج، قريش وهاشم.

و من الأسر المالكة: الراشدون، الأمويون، العباسيون، القياصرة والغساسنة.

و من الزعماء: أبو بكر، عمر، عثمان، علي، يزيد، معاوية، الرشيد، النجاشي، الحارث بن عمرو، عمرو بن هند، النعمان بن المنذر، بلقيس، صالح بن مرداس وكافور الإخشيدي.

و من الوجهاء: أبو ذرّ الغفاري، حمزة بن عبد المطلب، حاتم الطائي، طارق بن زياد، خالد بن الوليد، أبو قاسم المغربي.

ومن القدماء: آدم، حواء، إبراهيم، سليمان، يعقوب، نوح، سام، حام، هابيل، قابيل وإسرائيل.

ومن العلماء: أرسطو، سقراط، بقراط والخليل بن أحمد الفراهيدي.

ومن الشعراء: امرؤ القيس، طرفة بن العبد، عمرو بن كلثوم، لبيد بن ربيعة، عبيد بن الأبرص، دريد بن الصمة، عمر بن قميئة، كعب الغنوي، زهير، المرقّش، الأعشى، أبو ذؤيب الهذلي، النابغة، الفرزدق، جرير، قيس بن الملوّح، عمر بن أبي ربيعة، كثير عزّة، أبو نواس، أبو العتاهية، الحطيئة، أبو تمام، ابن الرومي، المتنبي، الشنفرى، المتلمّس، عنترة العبسي، وعامر بن الطفيل.

3-4- أعلام الفلك:

ويذكر المعري في الديوان من أعلام الكواكب: الشمس، القمر، عطارد، الزهرة، المشتري، المرّيخ وزحل.

ومن البروج: الثريا، العقرب، الدلو، الحوت، والثور.

3-5- أسماء الحيوان:

يكثر أبو العلاء في الديوان من ذكر الحيوانات لأغراض شتّى فيذكر:

من الطيور: العندليب، النسر، الصقر، الغراب، الديك، الدجاجة، الحمام، الحجل، وطير أبابيل.

ومن الأوابد: الأسد، النمر، الذئب، الثعلب، الضبع، الفهد، العير، الأرانب، والبقر الوحشي.

ومن الأليفة: الإبل، الخيل، الحمير، الثيران، الشياه، والكلاب.

ومن الزاحفات: الحية، العقرب، الحرباء والضب.

ومن الحشرات: العنكبوت، البرغوث، الذباب، النمل، النحل والبعوض.

ومن المائيات: السمك والحوت.

3-6- أسماء النبات:

لقد ورد في الديوان الكثير من أسماءِ النباتات نثبت بعضها هنا:

فمن الشجر: العرعر، اللبلاب، النخيل، الأيك والأراك.

و من الأعشاب: الخزامى، الأقاحي والنرجس.

3-7- الكنى:

آثر المعري في كثير من مواقعه الشعرية الاستعاضة عن الأسماء بالكنى إمّا تجنّبا لكثرة تكرار الاسم أو تفنّنا في الإشارة إلى معانيه من طرف خفي، وبعض هذه الكنى معروف شائع وبعضها قليل نادر، ونورد فيما يلي أشهر الكنى التي عثرنا عليها في اللزوميات:

دعا الدنيا أمّ دفر، الهِرم أبو سعيد، الخمرة أبو ليلى، وأمّ الحباب، وأمّ الزئبق، وأخت السرور، وأمّ الزبد، الغراب أبو تمرة وابن بريح، وابن دأبة، الذئب أبو جعدة، الضبع أبو عمرو، الدجاجة أمّ الوليد، الحمامة ابنة الجون، دودة الحرير أمّ القزّ، والموت أبو ضابط.

ولولا ضيق المقام هنا لأثبتنا الكثير من الألفاظ الغريبة في هذا الباب.

4- الاستعانة بالسوائر:

ونعني بالسوائر الأقوال السائرة من آيات وأحاديث، وحكم، وأمثال، وأبيات شعرية، فالمعري في محفوظه ثروة قيّمة من هذه السوائر، وهو يستعين بها اقتباسا، وتضمينا، وتلميحا بمرونة هائلة وكأنّها من ذاته لا من مستوعبات حافظته.

فمن الاستعانة بالآيات القرآنية قوله مضمّنا معنى الآية الكريمة في قولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ ﴾[1].

و يداي في دنياي، وهي حبيبة، كيدي أبي لهب غدًا في الآجلِ[2]

و من اقتباساته من القرآن الكريم قوله مقتبسا الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾[3].

انْفَرَدَ اللهُ بسلطانِهِ، فمالهُ في كُلِّ حالٍ كِفَاءْ[4]

ومن مقتبساته من الأثر قوله في الاقتباس أيضا "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا".

اعْمَلْ لأُخْرَاكَ شَرْوَى من يموتُ غدًا، واذْأبْ لدنياكَ، فِعْلَ الغابرِ الباقِي[5]

وفي ديوان اللزوميات مقتبسات شعرية كثيرة، وإشارات إلى أبيات شعرية سائرة، منها مشيرا إلى قول قيس بن الحطيم:

متى ماتَ هذا الموتُ لمْ يُلْفِ حاجةً لنفسِي إلا قدْ قضيتُ قضَاءَها[6]

في قوله:

إنْ كَانَ لم يَتركْ قَيْسٌ لَهُ وطرًا، إلا قَضاهُ فَمَا قَضَيْتَ مِنْ وَطَرِ[7]

والمعري يكثر في ديوانه من اقتباس الأمثال المشهورة، ويظهر براعة فائقة في سوقها إلى أغراضه، من ذلك قوله مقتبسا المثل: "أشأم من ناقة البسوس"[8].

---

(1) – "القرآن الكريم"، سورة المسد، الآية 1، ص 603.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 354/2.

(3) – "القرآن الكريم"، سورة الإخلاص، الآية 4، ص 604.

(4) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 71/1.

(5) – شروى الشيء: مثله، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 207/2.

(6) – المصدر نفسه، 537/1.

(7) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 537/1.

(8) – "جولة في لزوميات المعري"، كمال اليازجي، ص 100. البسوس: هي بنت منقذ المنقري خالة جسّاس بن مرة البكري التي اشتعلت بسببها الحرب المنسوبة إليها حتى ضرب بها المثل في الشؤم فقيل: أشأم من البسوس.

خَابيَةُ الـــرّاحِ نــــاقةٌ حَفَلَتْ، لَيْسَ لها، غيرَ باطِلٍ، حلبُ
أشأمُ من نَاقَةِ البَسُوسِ عَلَى النَّا سِ، وإن يُنَلْ عندهَا الطَّلبُ[1]

وقوله مضمّنا المثل القائل "فإنّ القول ما قالت حَذَامُ"[2].

إِذَا ما جَاءَنِي رَجُلٌ حَذَامٌ، فإنَّ القولَ ما قَالتْ حَذَامُ[3]

وأيضا قوله ملمّحا إلى المثل "عند الصباح يحمد القوم السُّرَى"[4].

سَرَيْنَا، وطَالِبُنَا هاجعٌ، و عندَ الصَّباحِ حِمِدْنَا السُّرَى[5]

فالمعري إذا لا يتمتّع بثروة هائلة من الألفاظ والمصطلحات فقط بل يظهر إلى جانب ذلك مقدرة فائقة في الاقتباس، ومرونة هائلة في التضمين، وبراعة نادرة في تقليب الكلام، وتصريف الألفاظ على الوجوه التي يريدها.

---

(1) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 109/1.

(2) – "شرح قطر الندى"، تح محي الدين عبد الحميد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط11، 1383ه-1963م، ص 43.

(3) – وقوله: فإنّ القول ما قالت حَذَامُ، تضمين لشطر شعر قيل في حَذام، وهي زرقاء اليمامة وهو مثل يُضرب لمن يَصْدُقُ قوله. " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 467/2.

(4) – "لسان العرب"، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414ه-1994م، مادة س،ر،ى.

(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 76/1.

الهاجع: النائم، قوله: عند الصباح حمدنا السُّرى، أي سير الليل، وهو مثل أصله: عند الصباح يحمد القوم السُّرى وأول من قاله خالد بن الوليد.

ثانيا: بلاغة التركيب.

1- فصاحة المفردات:

لم يكن المعري واسع العلم بالمفردات، طويل الباع في التصرّف بها فقط، وإنما كان يحكم استعمالها بصيغها الفصيحة، وإن كان اضطرّ في ظروف عديدة إلى العدول عن الصيغ المشهورة إلى النادرة إمّا بحكم القيود الشعرية، وإمّا رغبة في إظهار سعة معرفته باللغات الغريبة، ولعلّ هذا ما دفع ببعض النقاد إلى انتقاد الألفاظ التي استعملها أبو العلاء في لزومياته، فقد عابه ابن سنان الخفاجي في سرّ الفصاحة ذاهبا إلى أن ألفاظه لا تتوفّر على الفصاحة فقال "...و جرى بين أصحابنا في بعض الأيام ذكر شيخنا أبي العلاء بن سليمان فوصفه واصف من الجماعة بالفصاحة واستدل على ذلك بأن كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء فعجبنا من دليله...و قلت له: إن كانت الفصاحة عندك بالألفاظ التي يتعذّر فهمها فقد عدلت عن الأصل المقصود أولا بالفصاحة التي هي البيان والظهور"[1].

ومن هنا فإنّنا لا نودّ إخفاء المواضع التي أخلّ فيها أبو العلاء بالفصاحة، ونورد فيما يلي بعض الشواهد التي تدلّ على عدول الشاعر عن الصيغ المتداولة إلى النادرة الشاذّة:

1-1- الصيغ النادرة:

من الصيغ النادرة التي استعملها المعري في لزومياته تخفيف لفظة "سيء" في قوله:

والقولُ كالخَلقِ، من سيْءٍ ومن حَسَنٍ، والنَّاسُ كالدّهْرِ، مِنْ نُورٍ وظَلْمَاءِ[2]

ومنه استعمال صيغة "لم يُبْلِ" بدلا من لم "يُبَالِ" في غير القافية في قوله:

وَ مَنْ ضَمَّهُ حَدَثٌ لم يُبَلْ على مَا أَفَادَ وَلا مَا اقْتَنى[3]

---

[1] – "سرّ الفصاحة"، الخفاجي، ص 71.

[2] – سيء: تخفيف سيّء بتشديد الياء،" لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 68/1.

[3] – لم يبل: لم يبال، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 81/1.

ومنه حذف نون "من" الجارّة وهي لغة نادرة وذلك في قوله معرّضا باليهود:

وَ لَنْ يَقومَ مسيحٌ يجْمعُونَ لَهُ، و خلَتْ واعدَهُمْ مِ الخُلْفِ عُرقوبَا[1]

ومنه حذف نون "لكن" وهي أيضا لغة نادرة وذلك في قوله:

إنَّ الشُّرُورَ لَكَالسَّحَابةِ أَثْجَمَتْ، لاكِ السُّرورُ، كأنّه برقٌ خلبْ[2]

ومنه العدول عن "ليتني" إلى "ليتي" في قوله:

ليتي هباءٌ في قناتيْ لأًى، أو قطرةٌ بين جناحيْ عُقَابِ[3]

ومنه استعمال صيغة "تخذ" بدلا من "أخذ" في قوله:

تخذ الغراب، على المفارق، موقعًا، و لقد علمت بأنّه سيُطارُ[4]

ومنه استعمال صيغة "شغول" بدلا من "أشغال" في جمع "شغل"، في قوله:

متى أنَا رَاحِلٌ عَنْهَا لشَأنِي فَإنِّي قدْ قضيتُ بها شُغولِي[5]

ومنه استعمال الفعل "أوى إليه" بمعنى "أوى له" والأوّل بمعنى اللجوء والثانية بمعنى "الشفقة والرحمة"، قال:

أَوَى رَبِّي إليَّ، فمَا وُقُوفِي على تِلكَ المَنَازِلِ والأوَارِي؟[6]

ومنه تخفيف "لاسيّما" في قوله:

فجَدْعٌ حَلَّ في أُذنَيْ غُلامٍ، أبرُّ لديْهِ من قُرْطٍ وشنفِ
و لاسيَمَا إذَا أعْطيتَ أيْدًا، لمدِّ يديْكَ، أو أنْفًا بأنفِ[7]

ومنه العدول عن "سطور" إلى "أسطار" في جمع سطر، قال:

و أسْطَارًا تمثّلُ فوْقَ طِرْسٍ، و تُطمَسُ، بَعْدَ ذَلِكَ، أو تحكُّ[8]

---

[1] – مِ الخلف: مِنَ الخلف، عرقوب: رجل من العماليق يضرب به المثل بخلف الوعد، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 124/1.

[2] – أثجمت: أسرع مطرها، لاك: لغة في لكن، البرق الخلب: هو غير الممطر، "لزوم م لا يلزم"، المعري، 183/1.

[3] – ليتي: ليتني، اللأى، الترْسُ، "لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 188/1.

[4] –المصدر نفسه، 453/1.

[5] – المصدر نفسه، 347/2.

[6] – المصدر نفسه، 559/1، أوى: عطف، الأواري: واحدها أَرِيَةٌ: وهي مكان تحبس فيه الدابة.

[7] – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 166/2.

[8] – المصدر نفسه، 222/2.

ومنه العدول عن "طوال" إلى "طيال" في جمع طويل، قال:

و لا قَصَّرَتْ لي أُمُّ لَيلَى بشُربِهَا حنادسَ أوْقَاتٍ، عليَّ، طِيَالِ[1]

2-1- الصور الشاذة:

إنّ المعري في مواطن عديدة يشذّ عن القياس ويستعمل صيغا من الألفاظ غير قياسية، ومخالفة القياس –كما هو متعارف عند النحويين- ضرب من الإخلال بالفصاحة.

ومن ذلك قوله عادلا عن "شحوب" إلى "أشحاب":

و شِقْوَةٌ غَشِيتْ وَجهِي بنُضرَتِهِ أبرُّ بي مِنْ نَعِيمٍ جرَّ أشْحَابي[2]

ومنه استعمال لفظة "سجاعات" مكان "أسجاع" أو "أساجيع" في قوله:

و حَاوَلُوا الرِّزْقَ بالأفْوَاهِ، فَاجْتَهَدُوا في جذْبِ نفْعٍ بنَظْمٍ أوْ سَجَاعَاتِ[3]

ولعلّه جمع سجعة على سجاع ثم جمع سجاع جمعا مؤنثا سالما.

ومنه إيراد مصدر "نجز" على "نجوز" والقياس المعروف "نجز" وذلك في قوله مخاطبا الدنيا:

سَئِمْنَا مِنْ أَذَاكِ، فنجُزِينَا، فَإِنَّ مُروءةَ الوَعْدِ النُّجُوزُ[4]

ومنه حذف ميم "فم" في غير الإضافة وإلحاقها بالأسماء الخمسة كما في قوله:

فَاءَ لكَ الحِلمُ، فَالْهَ عَنْ رَشَأ، خَالَطَ مِنْهُ عُرفُ المدَامَةِ فَا[5]

ومنه إدغام المتقاربين في وزن "متفاعل" بدلا من "مفتعل"، في قوله:

فَيَا صَاحِ! نُهَى الصَّاحِ ي جَهلٌ عنكَ مُدَّاركْ[6]

ومنه نصب المفعول له والقياس فيه الجرّ في قوله:

---

(1) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 324/2.

(2) – المصدر نفسه، 157/1.

(3) –المصدر نفسه، 227/1.

(4) – المصدر نفسه، 623/1.

(5) – فاء: رجع، فا: فما، "لزوم ما لا يلزم"، 160/2.

(6) – المصدر نفسه، 250/2.

تريعُ لها أَجْنَادُ إبلِيسَ، رغبةً، وتنْفُرُ، جرّاها، الملائكُ جُفَّلا[1]

وقوله أيضا حاذفا ميم "فم" في حال إضافتها إلى ياء المتكلم:

بفِيَّ الحَصَى، هَلْ تملأ الخَلَدَ التي بِفِيهَا، لِرَائِي العيْنِ، سمطُ لآلِي؟[2]

3-1- الألفاظ الأعجمية:

إنّ ممّا يعدّه البيانيون إخلالا بالفصاحة استعمال الألفاظ الأعجمية، وقد ورد للمعري منها بعض المفردات نذكر منها:

استعمال كلمة "درفس"[3] في قوله:

رُبَّ دِرَفْس، خلْفَهُ ذائبٌ، أَروحُ من ربِّ الدِّرَفْسِ العَلَمْ[4]

ومن ذلك أيضا استعمال لفظة "آرا"[5] في قوله:

إذا قِيلَ لَكَ: اخْشَ اللّ ـهَ، مولاكَ، فَقُلْ آرَا[6]

واستعمل كذلك كلمة "مُنَشُ" بالعبرية وهي بمعنى الناظر في قوله:

فيا قَسُّ وقِّعْ برزقِ الخطيبِ، وانظر بمسجدنا يا مُنَشُ[7]

إنّ هذه الشواهد –التي عرضناها- والدّالّة على الإخلال بالفصاحة قد لا تقدح ببلاغة أسلوب الديوان لاسيما إذا نظرنا إلى ضخامته، وإلى القيود التي ألزم بها الشاعر نفسه.

2- حسن الرصف:

إنّ من سمات متانة التركيب التي تميّز بها ديوان اللزوميات بلاغة النظم ونعني بها الدقّة التي تقيّد بها في استعمال المفردات، فأبو العلاء يترلها منازلها اللائقة بها، إذ جاءت

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 289/2.

(2) – المصدر نفسه، 325/2.

(3) – درفس: كلمة فارسية بمعنى العلم.

(4) – الدرفس الأولى: الجمل الضخم، والثانية: العلم الكبير عند الفرس، والحرير، وربّ الدرفس: كسرى،"لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 486/2.

(5) – آرا: تعني بالفارسية نعم.

(6) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 75/1.

(7) – المصدر نفسه، 81/2.

الألفاظ في الغالب مستقرّة في مواضعها لا قلقة ولا نافرة، وخير دليل على هذه الميزة الألفاظ التي تختم بها الأبيات فهي قيد للشاعر بأوزانها وبعض حروفها، كما أن القوافي لم يقحمها الشاعر بداعي الوزن والرويّ، وإنما نجدها موافقة للمعنى الذي يقتضيه سائر البيت، ونورد فيما يلي بعض الشواهد التي تدلّ على مقدرة الشاعر في التحكّم بالألفاظ، قال:

رويدكَ قد غُررتَ، وأنْتَ حرٌّ، بصاحبِ حِيلَةٍ يَعِـظُ النِّسَـاءَ
يحرّمُ فِيكُمْ الصَّهْبَاءَ صُبْحًـا، ويشربُهَا، على عَمْدٍ، مَسَـاءَ[1]
يقولُ لَكمْ: غَدوْتُ بلا كِساءٍ، وفي لـذّاتِهَا رَهْـنَ الكِسـاءَ
إذا فَعَلَ الفَتى مَا عَنهُ ينهـى، فمـن جهتيـن ، لا جِهَةً، أساءَ[2]

فنحن بعد سماع قافية البيت الأول تكاد تتبادر إلى أذهاننا قوافي الأبيات التي تليه، وأمثال هذه القطعة في الديوان كثيرة منها قوله:

أقضيـةٌ، لا تزالُ واردَةً، تَحَارُ، في كونِهَا ، الألبّاءُ
قَامَ بَنُو القَوْمِ في أمَاكِنِهِمْ، و غُيِّبتْ في التُّرابِ آبَاءُ
وَ زَالَ عزُّ الأمِيرِ وافترقَتْ أحْبَاؤُهُ عَنْهُ، والأَحِبَّاءُ[3]

فالشاهد في هذه الأبيات هو حسن اختيار الألفاظ ووضعها مواضعها، إذ جاءت كلمة الألباء في البيت الأول مناسبة للمعنى والقافية دون تكلّف، ثم تكاد تتبادر إلى أذهاننا الألفاظ التالية قبل سماعها، فلفظة الأحبّاء في البيت الثالث مستقرّة في موضعها لا قلقة ولا نافرة مع قوله أحْبَاءُ الأمير.

---

[1] – الصهباء: من أسماء الخمر.
[2] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 61/1.
[3] – الأحْبَاءُ: واحدها حَبَاءُ: جليس المِلِكِ، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 56/1.

ومنها أيضا قوله:

عُيُوبِي، إنْ سَأَلْتَ بِهَا كثيرٌ، و أَيُّ النَّاسِ لَيْسَ له عُيُوبُ؟

وَ للإِنْسَانِ ظَاهِرُ مَا يَرَاهُ، و ليسَ عليهِ مَا تخفِي الغُيُوبُ[1]

فتوافق ألفاظ البيتين مع المعنى والقافية جليّ للقارئ دون تكلّف ولا تنافر.

ومن أمثلة حسن رصف الألفاظ وتناسقها قوله في انتقاد الديانات:

يحرّقُ نفْسَهُ الهِنْدِيُّ خَوْفًا، ويَقْصُرُ،دُونَ مَا صَنَعَ الجهادُ

و ما فَعَلتْهُ عُبَّادُ النَّصَارَى، ولا شرعيّةٌ صبئوا وهادُوا

يُقَرِّبُ جسمَهُ للنَّارِ عَمْدًا وذلك منْهُ دِينٌ واجتهادُ[2]

فالواضح أن الألفاظ التي اختتم بها أبو العلاء الأبيات كقوافي جاءت موافقة للمعنى الذي يقتضيه سائر البيت في جلّ اللزوميات، ولذلك نكتفي بعرض هذه الشواهد لكثرتها في الديوان.

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 105/1.

(2) – المصدر نفسه، 336/1.

ثالثا: التوشية بالبديع اللفظي.

- مقدمة:

إنّ النص الشعري ليس محاكاة للواقع وإنما هو موازاة رمزية له، والبناء اللفظي للزوميات ليس إلّا وحدة مركّبة نتج بناؤها عن تفاعل خاصّ بين عناصر عديدة منها ما يتّصل بالتكوين الخلقي والثقافي وغير ذلك من المؤثرات الأخرى.

وممّا لا شك فيه أن محنة أبي العلاء بفقده بصره كانت من أبرز الدوافع في انتهاجه هذا النمط من البناء إذ استمد عناصر قوته من تراثه الثقافي كي يتفوّق على المبصرين، فكان له ذلك بأن استبدل السمع بالبصر في تحديد علاقته بالكون والأشياء والإنسان.

ومن ثمّ أصبح الجرس الصوتي للكلمات وتراكيبها هو وسيلة للتعبير عن همومه الشخصية إزاء العالم والإنسان، وبهذا يصبح البديع معادلا خياليا صعبا مرموزا به لعالم أبي العلاء في تشابكه وتداخله مع العالم المعقّد من حوله[1].

فالرمزية عند أبي العلاء إذًا، مبنية على القيمة الموسيقية للكلمة وقدرتها على التعبير عن أدقّ خلجات المشاعر والحالات النفسية.

وفيما يلي محاولة لتبيان ألوان البديع التي التجأ إليها المعري في لزومياته موظّفا إياها لحمل أبعاد تجربته الذاتية في صراعه مع الذات والفكر والعالم والأشياء.

1- الجناس:

وهو أكثر ما أولع به المعري من ضروب الصناعة اللفظية، وقد تفنّن فيه حتى جاء به على مختلف أنواعه المشهورة، وربّما تكلّف منها أنواعا لم يسبق إليها، فمن ضروب الجناس التي جاء بها في اللزوميات:

1-1- الجناس التام:

يعرّفه علماء البديع بأنّه "ما اتّفق ركناه وتماثلا لفظا وخطّا واختلفا معنى من غير تفاوت في تركيبهما، ولا اختلاف في حركاتهما سواء كان من اسمين، أو فعلين، أو اسم

(1) – ينظر: "مجلة الأديب"، عدنان الذهبي، "الرمزية عند أبي العلاء"، 1945م، العدد 8، ص 200.

وفعل، أو من اسم وحرف، فإن كان من نوع واحد سمّي مماثلا وإن كان من نوعين سمّي مستوفى وهو أكمل أنواع الجناس"[1].

ومن ألوان الجناس التام التي تطغى في الديوان: الجناس بين اسمين، الجناس بين فعلين، الجناس بين فعل واسم، الجناس بين اسم ومشتق.

أ- بين اسمين: ورد في قوله:

مَا رَبَّةُ التَّاجِ والقُرْطَيْنِ مَارِيَةٌ، إلا كمارِيَةٍ، في إثْرِهَا ذَرَعُ[2]

تمّت المجانسة في هذا البيت بين (مارية وكمارية) فمارية الأولى متّفقة مع مارية الثانية في أنواع الحروف، وعددها، وهيئتها، وترتيبها، ومختلفة عنها في المعنى، إذ معنى مارية الأولى "بنت أرقم بن عمرو بن مزيقياء، ملكة العرب، اشتهر تاجها بما فيه من جوهر وقرطاها بدُرّتيهما اللتين قيل إنّ كلّ واحدة منها كبيضة الحمامة، أمّا مارية الثانية فهي البقرة الوحشية"[3].

وقوله أيضا:

أَعْرِضْ عَنِ الثّوْرِ، مَصْبُوغًا أطايِبهُ بالزُّعْفَرَانِ، إلى ثَوْرٍ مِنَ الأَقِطِ[4]

اتفق اللفظان في هذا البيت في أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها، واختلفا معنى إذ معنى "الثور الأول: الحيوان المعروف، في حين الثور الثانية قطعة من الجبن"[5].

ب- بين فعلين:

قال أبو العلاء:

زَعَمُوا بأنَّهُمْ صَفَوْا لمليكِهِمْ، كَذَبُوكَ ما صَافُوا، ولكنْ صَافُوا[6]

[1] - "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، د. مصطفى السعدني، ص 22.

[2] - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 125/2.

[3] -"المصدر نفسه، 125/2.

[4] - المصدر نفسه، 107/2.

[5] -المصدر نفسه، 107/2.

[6] - المصدر نفسه، 158/2.

تمّت المجانسة التامّة بين (صافوا) الأولى و(صافوا) الثانية في عجز البيت و"صافوا الأولى من المصافاة: إخلاص الودّ، والثانية: من صاف السهم بمعنى العدول عن الغرض، وكلاهما فعل ماض مسند إلى واو الجماعة"[1].

ج- بين الفعل والاسم:

ورد الجناس التام بين الفعل والاسم في قوله:

يا ثالِثَ الثِّنْتَيْنِ في خمسةٍ، اِرْبَعْ، لكيْ تَسْتَخبرَ الأرْبُعَا[2]

فارْبَعْ الأولى في جناس مع الأرْبُعِ الثانية من حيث الاتفاق في العدد، والهيئة، والترتيب، ولكن الأولى بمعنى تمهّل في حين أن الثانية اسم بمعنى المنازل[3]، وهذا جناس مستوفى.

د- بين الاسم والمشتق:

ورد مثل هذا الجناس في قوله:

إِذَا قُلْتَ إنَّ الشَّيْبَ للهِ صبْغُهُ، فقد ضلَّ باديَ الغَيِّ، للشَّيْبِ صَابغُ[4]

فصبغة اسم جامد، وصابغ اسم فاعل مشتق فتمّت المجانسة بينهما.

وفيما يلي نعرض أمثلة أخرى من الجناس التام الذي ورد في الديوان مع بيان ما يرتبط به دلاليا، من ذلك قوله:

و مَنْ لصَخْرِ بنِ عمْرٍو أنَّ جُثَّتَهُ صَخْرٌ، وخنساءَهُ، في السِّرْبِ، خنساءُ[5]

فخنساء الأولى الشاعرة المعروفة، والثانية صفة للظبية[6]، ودلالة هذا الجناس التفجّع.

وقوله أيضا:

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 158/2.

(2) – المصدر نفسه، 136/2.

(3) – ينظر:" البناء اللفظي في لزوميات المعري"، د. مصطفى السعدني، ص 23.

(4) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 145/2.

(5) – المصدر نفسه، 47/1.

(6) – ينظر: المصدر نفسه، 47/1.

قضى اللهُ أنَّ الآدَمِيَّ معذّبٌ، إلى أَنْ يَقُولَ العَالِمُونَ بهِ، قَضَى[1]

فقضى الأولى حكم، والثانية بمعنى مات[2]، ودلالة هذا الجناس التفجّع أيضا.

وورد الجناس التام أيضا في قول المعري:

و لا تحْقِرِ المزْدَرَى في العُيُونِ، فكمْ نَفَعَ الهيِّنُ المزْدَرَى[3]

فالمزدرى الأولى: المحتقَر، والثانية: الأسد ويريد الشاعر أن يقول: كم نفع الرجل الهيّن الأسد، فدلالة هذا الجناس النصيحة[4].

وقال:

و دِرْعُ الفَتى، في حُكْمِهِ، دِرْعُ غَادَةٍ وأبياتُ كِسْرَى مِنْ بيوتِ العَنَاكِبِ[5]

فالدّرع الأولى: ما يلبسه الرجل من الزّرد، والثانية: ثوب المرأة، والغرض من هذا الجناس التام التشبيه[6].

وقال أيضا:

أمّا وَبَارِ، فقدْ تحَمّلَ أهلُهَا، و تخَلّفَتْ بعْدَ القَطينِ وَبَارُ[7]

"فوبار الأولى: محلّة عاد، والثانية: الجنّ وهو يشير بهذا الجناس إلى الأسطورة القائلة بأن الله بعد أن أهلك عادا أورث محلّتهم بالجنّ"[8] فالغرض البلاغي من هذا الجناس الإشارة.

فالواضح إذا، أن الأغراض البلاغية للجناس كثيرة لا يسهل حصرها، وكثرتها ترجع إلى كثرة نصوص اللزوميات، والملاحظ أيضا أن أبا العلاء لم يكرّر جناسا واحدا في ديوانه رغم ضخامته، وهذا دليل على مخزونه اللغوي الفذّ.

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 72/1.
(2) – ينظر: المصدر نفسه، 72/1.
(3) – المصدر نفسه، 78/1.
(4) – ينظر: المصدر نفسه، 78/1.
(5) – المصدر نفسه، 144/1.
(6) – ينظر: المصدر نفسه، 144/1.
(7) –المصدر نفسه، 459/1.
(8) – المصدر نفسه، 459/1.

2-1- الجناس الناقص:

وهو أن يكون أحد ركنيه يشتمل على حروف الآخر وزيادة، وهذا هو الجناس المزدوج، وبعضهم يسميه الناقص، وتختلف أسماؤه باختلاف أنواعه[1].

ومواضع الزيادة في هذا الجناس أربعة:

1- الزيادة في أول الركن الثاني أو في ثانيه ويسمّى هذا الجناس المردوف[2].

ومن شواهده في اللزوميات قول المعري:

وَصُلْكِ بالنّارِ والشّنارِ، فقدْ عِفْنَاهُ، إذْ قطَّ شَعْرَهُ، فَقَطِ[3]

فالملاحظ أن (شنار) زيد فيه حرف الشين على (نار) وكذلك زيد حرف الفاء على (قط) فأصبحت (فقط).

وقوله:

فهوِّنْ مَا أُتِيحَ من الرَّزَايَا و مَا لاقَيْتَ مِنْ لُصٍّ ولَاصِ[4]

وقع الجناس المردوف بين (لص ولاص) بزيادة الألف في الكلمة الثانية.

2- زيادة حرف في وسط أحد الركنين ويسمّى هذا الجناس المكتنف [5] ، ومن أمثلته قول أبي العلاء:

بِئْسَ الشَّهادَةَ، إِنْ سألتَ شهادَةٌ، يرجُو الملاطِفُ قَرْضَهَا وقِراضَها[6]

فالمجانسة وقعت بين قرضها وهو ما يقرض من المال أو غيره، وقِراضها بمعنى المجازاة، فقد زيدت في وسط الكلمة الثانية الألف.

---

(1) – ينظر: "جنان الجناس"، صلاح الدين الصفدي، دار المدينة، بيروت، ط1، 1299ه، ص 27-28.

(2) – ينظر: "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 27.

(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 109/2، الشّنار: العارُ، قطّ شعره: قصّه.

(4) – اللّاص: المخادع، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 87/2.

(5) – ينظر: "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 27.

(6) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 91/2.

3- زيادة حرف في آخر أحد الركنين ويسمى المطرّف أو المذيل وسمّي بهذا الاسم للزيادة في الطرف[1].

يقول أبو العلاء:

بَرْدُ الصِّبَا، لَيْسَ مِثْلَ البُرْدِ تخلعهُ، وجَازَ أنْ يَستَعِيدَ اللّبْسَ مَنْ خَلَعَهْ[2]

فالشاهد في هذا البيت زيادة حرف التاء في أول (تخلعه)، وهو جناس مطرّف.

وقال أيضا:

فَأَجْدِ، واجْدُدْ، وآجِدْ، واجْدُ من صَمَدٍ غُفْرَانَهُ واخْشَ واخْشُشْ نَفْسَكَ الطُّلَعَهْ[3]

فبين (اخش واخشش) وقع جناس مطرّف، لأنّه زيد حرف الشين في آخر الكلمة الثانية.

وقال:

و يُحْمَدُ المرْءُ في السَّاعِينَ، مُبتكِرًا، و ليسَ يُحْمَدُ يَوْمًا في المسَاعِينَا[4]

وقع الجناس المطرّف بين (الساعين) و(المساعينا) بزيادة حرف الميم في الكلمة الثانية.

4- زيادة في الوسط والآخر في أحد الركنين ويسمى المكتنف المطرّف[5].

ومن شواهده قول أبي العلاء:

فَقُلْتُ مُعَبِّرًا: ذَهَبٌ ذَهَابي، و تلكَ نَبَاهَةٌ لي في انْدِرَاسِي[6]

---

(1) – ينظر: "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 27.

(2) – " لزوم ما لايلزم"، المعري، 133/2.

(3) – أَجْدِ: أعْطِ، اجْدُدْ: من جدَّ الثوب صار جديدا، آجِدْ: من آجدُهُ: قِوَاهُ، أَجدْ: اسأل، اخْشُشْ: من خشّ البعير جعل في أنفه الخُشاش، وهو عود يجعل في عظم أنفه. الطُّلعة: الكثيرة التطلّع، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 133/2

(4) – المساعون: واحدها مُساعٍ: الذي يُساعي الأمّة أي يزانيها، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 518/2.

(5) – ينظر:" البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 27.

(6) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 58/2.

وقع الجناس بين (ذهب) و(ذهابي)، فمعنى الأولى مختلف عن معنى الثانية، وقد زيد في الثانية الحركة الطويلة الألف، وهي زيادة في الوسط، وكذلك زيد بعد الباء الحركة الطويلة الياء وهي زيادة في الطرف، فهو مكتنف مطرّف.

3-1- الجناس المصحّف:

ويعرّف بأنّه ما "تماثل ركناه في الخطّ وتخالفا في النّقط"[1].

ومن شواهده التي وردت في الديوان قول أبي العلاء:

فَالخُنَّسُ الكُنَّسُ الأفرادُ، خَالِقُهَا   مدبِّرٌ لاحتقارِ الخُنْسِ في الكُنُسِ[2]

تمّ الجناس في هذا البيت بين (الخنس والكنس) بإبدال صوت الخاء بالكاف.

وقوله:

أَحِنُّ ومَا أَجُنُّ سِوَى غَرَامٍ،   بغير الحقِّ من حِنٍّ وجِنٍّ[3]

في هذا البيت ورد جناسان مصحّفان فالأوّل بين (أحنّ وأجنّ) والثاني بين (حنّ وجنّ).

ومنه أيضا قوله:

دُنْيَاكَ دَارُ شُرُورٍ لا سُرُورَ بِهَا،   و ليسَ يَدْرِي أَخُوهَا كيْفَ يحترِسُ[4]

وقع هنا جناس مصحّف بين (شرور وسرور).

ومنه كذلك قوله:

هِيَ النَّفسُ، عَنَّاهَا مِنَ الدَّهْرِ فَاجِعُ   برُزْءٍ وغَنَّاهَا لتُطربَ ساجعُ[5]

فهنا تمّت المجانسة بين (عنّاها وغنّاها)، وهو جناس مصحّف.

---

[1] –" البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 28.

[2] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 48/2، الخنَّسُ: الكواكب المختفية، الكُنَّس: الكواكب الواقعة في مجاريها، الخُنْسُ في الكُنُسِ: أراد الظباء في بيوتها.

[3] – أحِنُّ: من الحنين، أَجُنُّ: أُخْفِي، أستر، الحنّ: الجنّ أو نوع منه. "لزوم ما لا يلزم"،المعري، 561/2.

[4] – المصدر نفسه، 21/2.

[5] –المصدر نفسه، 118/2.

4-1- الجناس المحرّف:

وهو "ما تماثل ركناه في الحروف، وتغايرا في الحركات سواء كانا اسمين، أو فعلين، أو اسما وفعلا، وقد يكون التحريف بالحركة والسكون، أو بالتخفيف والتشديد"(1). ومن أمثلته التي وردت في الديوان قول أبي العلاء:

إنَّ الرِّجَالَ، إذَا لَمْ يحْمِهَا رَشَدٌ، مِثْلُ النِّسَاءِ عَرَاهَا الخُلْفُ والخُلُفُ(2)

تمّ الجناس في هذا البيت بين (الخُلْفِ والخُلُفِ) فالأولى تعني عدم إنجاز الوعد، والثانية معناها قليل العقل، واللام في خلف الأولى ساكنة، وفي الثانية مضمومة، فهو جناس محرّف.

ووقع الجناس المحرّف أيضا بين (الجِزْعِ والجَزَعِ) في قول أبي العلاء:

و شَرُّ سَاكِنِ هَذِي الأرْضِ عالَمُنا واللَّوْبُ في الِجزعِ أغْلَى قِيمَةَ الجَزَعِ(3)

وقع جناس محرّف بين (الجِزْع والجَزَع) بكسر الجيم وتسكين الزاي في الأولى، وبفتح الجيم والزاي في الثانية.

وقال أيضا:

فلا القَطْرُ آواهُ، ولا القُطْرُ ضَمَّهُ، ولا هُوَ مِمّنْ يسْحَبُ الوَشْيَ والقِطْرا(4)

في هذا البيت ورد جناس محرّف بين (القَطْر والقُطْر والقِطْرا)، الأولى بفتح القاف وتعني الإبل، والثانية بضمّها وتعني الناحية والثالثة بكسرها وتعني نوع من الثياب(5).

5-1- الجناس المركّب:

وهو ما "تشابه ركناه أحدهما كلمة مفردة والآخر مركّبا من كلمتين فصاعدا"(6).

(1) – "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 29.
(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 149/2.
(3) – اللَّوْبُ: الحوم حول الماء، الجزْع: بسكون الزاي: الوادي، وبفتحها: البقية من الماء، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 140/2.
(4) – المصدر نفسه، 484/1.
(5) – ينظر: المصدر نفسه، 484/1.
(6) –" البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 30.

وقد ورد منه نوعان في الديوان، الأوّل يسمّى "الجناس المقرون أو المتشابه وهو ما اتّفق لفظا وخطّا"[1]. ومن شواهده قوله:

سُرْحُوبُ! عَمَّنْ سَرَى، للهِ مبْتعِثًا وَجْناءُ في الكُورِ، أَوْ في السَّرْحِ سُرْحُوبَا[2]

فسرحوب الأولى مركّبة من (سُرْ)، سَارَ، يسور: بمعنى وثب، يثب، و(حُوبُ): منادى محذوفة أداة ندائه، ويعني الإثم والهلاك، أمّا سُرْحُوبُ الثانية فهي كلمة مفردة ومعناها الناقة الطويلة[3].

وقوله أيضا:

و مِنْ صِفَاتِ النّساءِ، قِدَمًا أنْ لَسْنَ في الوُدِّ مُنْصِفَاتِ[4]

وقع الجناس المركّب بين قوله (مِنْ صِفات) في صدر البيت، و(مُنصفات) في عجزه، فالأولى جاءت مركّبة من جار ومجرور، والثانية مفردة ومعناها عادلات.

وقد أشار ابن سنان إلى أن المعري جاء بالجناس المركّب في شعره، فقال: "و من المجانس فنّ ورد في شعر أبي العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان، وسمّاه لنا مجانس التركيب لأنه به من الكلمتين ما تتجانس به الصيغتان"[5].

ثم يعلّق ابن سنان على هذا النوع من الجناس بقوله: "و ما أحفظ لأحد من الشعراء شيئا من قبيله وهو عندي غير حسن ولا مختار ولا داخل في وصف من أوصاف الفصاحة والبلاغة"[6].

والنوع الثاني من الجناس المركّب يسمى الجناس المفروق وهو "ما اتفق ركناه لفظا لا خطّا، وخصّ باسم المفروق لافتراق الركنين في الخط"[7].

---

[1] – " البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 30.

[2] – الوجناء: الناقة الصلبة، الكور: الرّحل، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 125/1.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، 125/1.

[4] – المصدر نفسه، 229/1.

[5] – "سرّ الفصاحة"، ابن سنان، ص 30.

[6] – المرجع نفسه، ص 30.

[7] – البناء اللفظي في لزوميات المعري، السعدني، ص 30.

ومن أمثلة قول أبي العلاء:

ماويّةُ المرْأَةِ، لا تَصْحَبُ الما ... وِيَّـــةَ المرأةَ، من عُجْبِها[1]

لِعِلْمِهَا أنَّ الّذِي صَاغَهَا، ... آثَرَهَا بِالحُسْنِ فِي حُجبِهَا

لَوْ كَانَتْ الدُّنيَا لَهَا منْزِلا، ... مَا قُلْتُ عَنْ مَعْرِفَةٍ عُجْ بِهَا[2]

فالجناس المفروق في هذه الأبيات وقع بين (عُجْبِهَا) و(عُجْ بِهَا)، إذا اتفقت الكلمتان في اللفظ وافترقتا في الخط.

1-6- الجناس المضارع:

يسمّى هذا النوع من الجناس المطمّع لأنه إذا فرغ من ركنه الأول وابتدئ في الثاني أطمع السامع أنّه موافق لصروف الأول، فإذا كمل الركن الثاني خالف الأول، ومنهم من يسمّيه المضارع ومنهم من يسمّيه اللاحق[3].

وقد ورد هذا النوع من الجناس في قول المعري:

وَ اسْتَعَارَتْ صِحَّةً أجسامُنا، ... و اسْتَعَانَتْ بموَدَّاتٍ مراضِ[4]

تمّت المجانسة في هذا البيت بين الفعلين: (استعارت) و(استعانت).

1-7- الجناس المشتقّ:

وهو "أن يكون بلفظين يجمعهما في الاشتقاق بمعنى أن يجمعهما أصل واحد في اللغة"[5].

وقد ورد القليل من هذا الجناس في اللزوميات، نذكر منه قول المعري:

فَلا تَنْقُضْ حِبَالَ العَهْدِ مِنّي، ... فَمَا تَخْشَى، لَدَيَّ، مِنْ انتقَاضِي[6]

---

(1) – ماويّة المرأة: مرآتها، والمرأة الماويّة: الجميلة، من قولهم: ما أحسن مواهة وجهه أي ماءه ورونقه.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 175/1.

(3) – ينظر: "جنان الجناس"، الصفدي، ص 28.

(4) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 93/2.

(5) – البناء اللفظي في لزوميات المعري، السعدني، ص 31.

(6) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 92/2.

فالأصل الاشتقاقي للكلمتين (تنقض) و(انتقاض) واحد وهو (نقض) فهو جناس مشتقّ.

8-1- جناس المشابهة:

ويسمّى المطلق والمغاير وهو ممّا يلحق بالمشتقّ، وهو "ما اختلف ركناه في الحروف والحركات وجمع بين لفظيهما شبه الاشتقاق، ذلك بأن يوجد في كل من اللفظين جميع ما في الأخرى من الحروف، أو أكثرها لكن لا يرجعان في الاشتقاق إلى أصل واحد"[1].

ومن شواهده في الديوان، قوله:

فجُدْ بعُرْفٍ، ولو بالنّزْرِ، مُحْتسبًا، إنّ القَناطيرَ تحْوَى بالْقَرَارِيطِ[2]

فقد وقع جناس المشابهة بين (القناطير) و(القراريط) وهما مشتركتان في أكثر الحروف، ولكن الأصل الاشتقاقي للكلمتين مختلف عن الآخر.

9-1- الجناس اللفظي:

وهو جناس يكون في اللفظ وصورة الخطّ تخالفه[3].

ومن أمثلة هذا الجناس قول أبي العلاء:

فرُبَّ مُسنٍّ رَدّ مثلَكَ، بالضُّحَى، لقًى لِرَوَادٍ في النِّسَاءِ الرَّوادِنِ[4]

و كَمْ أَيَّمُوا مِنْ ضَيغَمٍ أُمِّ أَشْبُلٍ، وكَمْ أثْكَلُوا مِنْ أُمِّ شَادٍ وشَادِنْ[5]

فالجناس اللفظي هنا وقع بين (رواد والرّوادن) وبين (شاد وشادن)، إذ إنّ الكلمتين متّفقتين في اللفظ، ومختلفتين في الخطّ.

---

(1) – البناء اللفظي في لزوميات المعري، السعدني، ص 32.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 108/2.

(3) – ينظر: جنان الجناس، الصفدي، ص 31.

(4) – الرّوادي: واحدها رادة: وهي المرأة الطوّافة في بيوت جاراتها.

(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 544/2.

10-1- الجناس المعنوي:

وهو "أن يكون أحد ركني الجناس دالّا على معنى الآخر من غير ألفاظه"[1].

وقد ورد هذا النوع من الجناس في قوله:

تَكَهَّلَ بَعْدهُ سنٌّ يُشاكِلُهُ، ما أيْبَسَ الغُصْنَ إلا بَعْدَ ما ذَبُلا[2]

فبين صدر البيت وعجزه جناس معنوي، إذ إنّ الكهولة بعدها شيخوخة، وذبول النبات بعده يبسه.

إنّ الواضح إذا بعد عرض الشواهد التي أورد فيها أبو العلاء ضروب الجناس أن الشاعر قد تفنّن في الصناعة اللفظية التي توحي بضخامة مخزونه الفكري، واللغوي، الذين أبدع بهما السامع، فكان له ممّا تميّز به الديوان الجرس الموسيقي للكلمات كما أن المحسنات اللفظية في ديوان اللزوميات لا تقف عند حدّ التجنيس، بل تتناول أبوابا أخرى، نذكر جملة منها في ما يلي:

2- التصدير أو ردّ العجز على الصدر:

هناك من رجال البديع من سمّى هذا الفنّ ردّ العجز على الصدر، ومنهم من سمّاه التصدير لأن هذه التسمية في نظرهم أدلّ على المطلوب وأليق بالمقام وأخفّ على المستمع.

وذهب الخطيب القزويني إلى أنّ هذا الفنّ البديعي يرد في النثر وفي الشعر، ثم يعرّفه في الشعر بقوله: "...و هو في النظم أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو آخره أو صدر المصراع الثاني"[3].

---

(1) – "جنان الجناس"، الصفدي، ص 34.

(2) – التكهّل: من تكهّل النبات: أي طال واكتمل نموّه، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 290/2.

(3) – "علم البديع"، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1405ه-1985م، ص 226.

وعرّفه صفي الدين الحلي بقوله: "هو أن يأتي الشاعر بكلمة في صدر البيت مقدّمة أو متأخّرة ثم يأتي بها بلفظها ومعناها أو بما تصرّف من لفظها في عجزه، وأحسنه ما كانت اللفظة افتتاحا للبيت والأخرى ختاما له"[1].

ويكثر التصدير في القصائد ذات الصبغة البديعية، وقد ورد هذا اللون في اللزوميات، من ذلك قوله في الناسك:

و مَا احْتَجَبَتَ عنِ الأقْوامِ من نُسُكٍ، و إنما أنْتَ للنَّكْرَاءِ محتجِبُ[2]

وقوله:

تحِبُّ حياتَكَ الدُّنْيَا، سفاهًا، ومَا جادَتْ، عليكَ، بما تحبُّ[3]

على أنّ أبا العلاء، قد تفنّن في هذا النوع من البديع تفنّنا يشبه أن يكون مبتكرا، فيجيء كل من الركنين بمعنى يختلف عن معنى الركن الآخر، ويسمى هذا النوع التصدير المجنّس[4]، من ذلك قوله:

سرّاءُ دهرِكَ لمْ تَكْمُلْ لَدَى أَحَدٍ، فَلَيْتَ طِفْلَكَ لم تُقْطَعْ له سُرَرُ[5]

وقوله:

ما قُرّةُ العَيْنِ، ذات الورِدِ، مُعْوَزَّةً، وغُيِّبَتْ عن بوَاكِي الأَعْيُنِ، القُرَرُ[6]

وقوله:

لقدْ فرستْ تلك الأسُودُ طوائفًا: أنِيسًا ووَحْشًا، ثمَّ أدْرَكَها الفَرَسُ[7]

ومن ذلك أيضا:

---

[1] – "الإحاطة في علوم البلاغة"، د. شريفي عبد اللطيف وزبير دراقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، الجزائر، ط1، 2004م، ص 202.

[2] – النسك: العبادة، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 92/1.

[3] – المصدر نفسه، 97/1.

[4] – "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 115.

[5] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 428/1، السّررُ: واحدهما سُرّةٌ: ما تقطعه القابلة عند مولد الطفل.

[6] – قرّة العين: الضفدع، القُرَرُ: واحدها قُرّةٌ: وقرّة العين: ما تُسَرُّ به العين، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 429/1.

[7] – فرست: أهلكت، "لزوم م لا يلزم"، المعري، 7/2.

تلافَ أَمْرَكَ مِنْ قَبْلِ التَّلافِ بِهِ، فَغَايَةُ النَّاسِ، فِي دُنْيَاهُمْ، التَّلفُ[1]

وفنّ آخر لجا إليه أبو العلاء في التصدير نظمه من ابتكاره، وهو جعله أحد الركنين مركّبا، ويسمى هذا النوع التصدير المركّب[2]، قال:

أواليَ هذا المِصرِ، في زَيٍّ واحِدٍ، أواخرُ ، من أيّامنـــا ، وأوالِ[3]

خوَى لي نجْمٌ في قَدِيم وَحَادِثٍ، و تُذْكَرُ أَوْقَاتٌ مَضَيْنَ خوالِ[4]

عَوَى لي ذئبٌ، فَانتهبتُ لزجرِهِ، رُوَيْدَكَ إنَّ النّيّـــراتِ عَوَالِ[5]

ورد التصدير المركّب في هذه الأبيات بين (أوالي، وأول) وبين (خوى لي وخوال) وبين قوله (عوى لي وعوال)، فكلّ أوّل كلمة في صدر البيت جاءت مركّبة من فعل، وجار ومجرور، والثانية في عجز البيت مفردة فهذا تصدير مركّب.

3- الازدواج:

يعرّف الازدواج عند علماء البديع بأنّه تجانس اللفظين المتجاورين، فقد عرّفه بن منقذ (ت 584هـــ) بقوله "اعلم أنّ الازدواج هو أن يزاوج بين الكلمات والجمل كلام عذب وألفاظ عذبة حلوة"[6]، ثم أشار إلى أنّ الازدواج قد يكون مختلفا، وقد يكون مؤتلفا وربّما يكون كلمة كلمة أو كلمتين كلمتين[7].

وقد ورد في شعر اللزوميات الكثير من هذا الفنّ، من ذلك قوله:

و مَا أعْجَبَتْنِي، لابنِ آدَمٍ، شيمةٌ، عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ مَسودٍ وسائدِ[8]

وقوله:

---

(1) –" لزوم ما لا يلزم"، المعري، 150/2.

(2) – "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 115.

(3) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 325/2.

(4) – المصدر نفسه، 326/2.

(5) – المصدر نفسه، 326/2.

(6) – "البديع في البديع في نقد الشعر"، أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ، تح: عبد الله علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407ه-1987م، ص 165.

(7) – ينظر: المرجع نفسه، ص 165.

(8) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 362/1.

و أجبنُ أو أشجعُ، فَطَرْقُ الموْتِ واحدةٌ، والظّبي، فيهنّ مِثْلَ السَّيِّدِ والأسَدِ[1]

وقوله أيضا:

مَنْ كَانَ في الدَّهْرِ ذَا جَدٍّ أَفَادَ به ما شَاءَ حتّى اشتراءَ البَدْرِ بالبِدَرِ[2]

وقوله:

نَعُوذُ باللهِ مِنْ مُلْكٍ، نُشبّهُهُ غَيْمًا، أراقَ متى لا يُمْرَ لا يَمِرُ[3]

وقوله:

تَكَلّفْتَ الوَفَاءَ، وحُـــمّ يـــومٌ أراحَ مِنْ التَّوَافي بالتّوفّي[4]

وَ دَهْرِي، بالُمغارِ، أَغَارَ صَبْرِي، و عَلَّمَني التَّعَفُّفَ بالتَّعفِّي[5]

وقوله أيضا:

صدقتُكَ، صَاحِبِي، لا مَالَ عِنْدِي، و قَدْ كَثُرَ الضَّيَافِنُ والضيوفُ[6]

4- الموازنة:

الموازنة نوع من أنواع البديع اللفظي يقع في النثر والنظم، وقد عرّفها ابن الأثير(ت637هـــ) بقوله: "هي أن تكون ألفاظ الفواصل في الكلام المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت وعجزه متساوي الألفاظ وزنا، وللكلام بذلك طلاوة ورونق وسببه الاعتدال لأنّه مطلوب في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النفس موقع الاستحسان..." [7].

ومن شواهد الموازنة في اللزوميات قول أبي العلاء في وصف الدنيا:

تُواصِلُنَا رميًا، وتُوسِعُنَا أذًى، و تقتلنا ختْلا، وتلْحَظُنَا شَزْرَا[8]

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 373/1.

(2) – المصدر نفسه، 531/1.

(3) – لا يمْر: بسكون الميم: من مرى الناقة مسح ضرعها لتدرّ، لا يمِر: بكسر الميم، لا يعطي ميرةً، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 535/1.

(4) – حمّ: قرب، قضي، التوافي: من توافى القوم: تتامّوا، التوفّي: الموت، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 163/2.

(5) – المُغَارُ: مكان الغارة، أغاره: أنحاه، التعفي: الاضمحلال، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 163/2.

(6) – الضيافن: واحدها ضيفن: الطفيلي، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 156/2.

(7) – "علم البديع"، د. عبد العزيز عتيق، ص 239-240.

(8) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 487/1.

وقال في ذمّ أهل الأرض:

وَ مَنْ يَفتقدْ حَالَ الزّمَانِ وأَهْلَهُ، يَذُمُّ بهِمْ غَرْبًا، مِنَ الأرْضِ، أَوْ شَرْقَا
يجِدُ قَوْلهمْ مَيْنًا، وَوُدَّهُمْ قِلًـى، و خَيْرَهُمْ شَرًّا ، وصَنْعَتَهُمْ خُرقًـا
و بِشْرهُم خَدعًا، وفقرُهُمْ غِنًى، وعِلْمُهُمْ جهلا ، وحِكْمَتُهُمْ زَرْقَا[1]

وقوله أيضا:

وَ مَتَى حَظِيْتَ بِنِعْمَةٍ منْ مُنْعِمٍ، فَتَوَقَّ وَاحْذَرْ صُولةً مِنْ صَائِلِ[2]

وقوله في النساء:

يُزَنِّمْنَ، بِالدُّرِ الثَّمينِ، مَسَامِعًا، ويَزْجُرْن، للْبَيْنِ السِّوَامِ المزنّمَا[3]

وقوله في الحياة:

فكوارِبٌ، وزوارِعٌ، وكوافِرٌ، و حواصِدٌ، وجوامِعٌ، ودوائسُ[4]

5- التسميط:

لقد ورد في اللزوميات لون بديعي آخر شبيه بالموازنة يسمى التسميط وهو "أن يجعل بيته على أربعة أقسام، ثلاثة منها على سجع واحد، بخلاف قافية البيت"[5].

من ذلك قول أبي العلاء:

العينُ مِنْ أَرَقٍ، والشَّخْصُ من قلقٍ، والقلبُ مِنْ أملٍ،والنَّفْسُ مِنْ حَسَدِ[6]

وله منه في وصف الدنيا أيضا:

---

(1) – زَرْقَا: أراد زرقاء: أي حمر، أو أنه أراد بالزرقاء النحس والشؤم جريا على اعتقاد العرب بزرقة العينين، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 192/2.

(2) –المصدر نفسه، 356/2.

(3) – يزنّمن: يعلّقن، المزنّم: صغار الإبل، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 422/2

(4) – الكوارب: من كرب الأرض، قلبها للزرع، الكوافر: من كفر الشيء: ستره، الدوائس: من داس الزرع: درسه، "لزوم ما لا يلزم"، المعري،31/2.

(5) – "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع"، السيد أحمد الهاشمي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1422ه-2002م، ص 331-332.

(6) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 373/1.

تفْرِيهِمْ بسيوفهَا، وتَكُبُّهمْ بِرِمَاحِهَا، وتَنالُهمْ بِصُيَّابِهَا[1]

وقوله:

كرّارةٌ أحزانُها، ضرّارةٌ سكّانها، مرّارةٌ ساعاتَهَا[2]

فلفظة (كرّارة) و(ضرّارة) و(مرّارة) جاءت على سجع واحد بخلاف قافية البيت.

و من ذلك أيضا:

و العِزُّ في الثَّرْوَةِ، والعيشُ في اَلْ حَبْرَةِ، والحِرفَةُ في الِمحْبَرَهْ[3]

فالألفاظ الثلاثة (الثَّروة والحَبرة والحِرفة) جاءت على سجع واحد بخلاف قوله في القافية (الِمحبره).

اتسمت اللزوميات بالبهرجة اللفظية لما جاء فيها من أنواع البديع اللفظي الذي صبغ به أبو العلاء ديوانه، إذ اكتست الألفاظ ألوانا مختلفة من البديع، ممّا زاد الجرس الصوتي للكلمات جمالا وإبداعا، فكان للديوان قيمة جمالية أخرى تحسب للمعري.

(1) – تكبّهم: تقلبهم على رؤوسهم، الصيّاب: الخالص والأصل والخيار من كل شيء، ولعلّه أراد بالصيّاب: السهام الصائبة، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 172/1.

(2) – المصدر نفسه، 208/1.

(3) – الحَبرة: السرور، النّعمة، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 513/1.

الفصل الثاني:

الخصائص المعنوية

أوّلا: الوضوح والإبهام:

1-توضيح و تبيان.

2- غموض المعاني.

ثانيا: الإسفاف والتحليق:

1- الإسفاف.

2- التحليق.

ثالثا: البديع المعنوي:

1- المماثلة.

2- المغايرة.

3- الإجمال والتفصيل.

4- البراعة في التلميح.

أولا: الوضوح والإبهام:

1-توضيح و تبيان:

إنّ لكلّ من الوضوح والإبهام مكانا في الديوان، وإنّ ذلك يختلف باختلاف الموضوع والغاية، أمّا فيما يتعلّق بالموضوع فأغراضه الأخلاقية والاجتماعية يغلب عليها الوضوح، ولذلك قلّما تحتمل تأويل المجتهدين ونزاع المفسّرين، وكذلك القسم الأكبر من آرائه الدينية والفلسفية. وأمّا الإبهام فأكثر ما يكون في الإلهيات الكبرى التي تكاد الصراحة فيها تعرّضه لتهمة الكفر والإلحاد.

وأمّا فيما يتعلّق بالغاية فإنّنا نراه قد تعمّد الصراحة في بعض كلامه، ولاسيما في مناسبات الوعظ والإرشاد فجاء كلامه واضحا، وقصد التمويه في بعضها الآخر، ولا سيما حين أراد أن يخاطب الخاصة من الناس بمسائل لم يستحسن أن يتداولها العامّة.

2- غموض المعاني:

ليس كل غموض في الديوان متعمّدا مقصودا، بل إنّ هناك عوامل أخرى دعته إلى ذلك، بعضها يتعلّق بالقيود الشعرية، وبعضها الآخر بصناعة التجنيس.

فمن أهمّ أسباب الغموض في معانيه رغبته الملحّة في التصنيع، وتوصّلا إلى هذا الغرض كان يعمد إلى ألفاظ عريقة في الغرابة أو صيغ غير مألوفة لها، وهناك أبيات كثيرة في الديوان يمكن أن تكون شواهد على ما نزعم منها قوله:

دُنْيَاكَ هذي منامٌ، إنْ جزى حلمٌ — فِيهَا بشرٍّ فأمِّل غِبْطَةَ الحُلُمِ
فَقَدْ يَرَى، أنَّه بَاكٍ، حليفُ كرًى، — فيَستَجِدُّ سُرُورًا ، فاقدُ الألمِ[1]
فَاضرِبْ وَلِيدَكَ، وادْلُلْ عَلى رَشَدٍ، — و لا تَقُلْ: هُوَ طِفْلٌ غَيْرُ محْتلمِ
وَرُبَّ شقٍّ بِرَأْسٍ جَرَّ مَنْفِعَةً، — وقِسْ على نَفْعِ شَقِّ الرَّأْسِ في القَلَمِ[2]

---

(1) – يشير إلى ما يقوله معبّروا الأحلام من أن البكاء في النوم مسرّة.

(2) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 454/2.

ففي صدر البيت الثاني أعاد الضمير إلى متأخّر، وفي عجز الثالث قوله "غير محتلم" بعد قوله "طفل" حشو، وفي العجز الأخير ثلاثة إضافات متعاقبة. وقال:

إِنَّا حَسَبْنَا حِسَابًا لَمْ يَصِحَّ لَنَا، قَدْ بَانَ، فِي كلّهِ، التّفْرِيطِ والغَلَتُ[1]

فالبيت فيه ضعف، وذلك في حذف المؤكّد والوجه الصحيح أن يقول –فيه كله–[2].

وقال أيضا:

أَكْرِهْتَ أَنْ يُدْعَى وَلِيدَكَ حارثًا؟ يا حَارِثَ ابْنَ الحارِثِ ابنِ الحَارِثِ[3]

فتوالي هذه الحوارث بقصد التجنيس غير مأنوس.

إن ما عثرنا عليه من غموض وتشويش في معاني هذه الأبيات قد يرجع إلى رغبة الشاعر في إحداث تجنيس، أو تعمّد لنادر أو شاذّ.

ومن أسباب غموض المعاني في الديوان كثرة الإشارات التاريخية، والغرض الذي يرمي إليه الشاعر من خلال هذه الإشارات قلّما يفهم تماما ما لم تعرف الحادثة التاريخية، ومثل ذلك في التلميح إلى الآيات، والأحاديث، والأمثال، والأبيات الشعرية، والمناسبات الخاصة التي دعت إلى نظم الكثير من القصائد، وقد أثبتنا في باب مصادر الديوان الكثير ممّا يؤكّد هذا الرأي.

وممّا أدى إلى الإبهام والتمويه في المعاني أيضا المصطلحات الفنية التي يتناولها المعري من قواعد اللغة، وأحكام العروض، وعلم الحساب، وهي كثيرة في شعره، فمن المصطلحات اللغوية، قوله:

زَعمُوا أَنَّ مَا يُذَكَّـــرُ، إِنْ قَا رَنَ أُنْثى، لَمْ يُعْدَمِ التَّغْلِيبَا
باطلٌ ذَاكَ، إِنَّ لَبِّي، إلى الدُّنْ يَا، قَرِينُ، ومَا يَزَالُ سَلِيبَا[4]

---

[1] – الغلت: في الحساب كالغلط في القول، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 197/1.

[2] – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 106.

[3] – الحارث: الزارع، ومهيئ المال وكاسبه وجامعه، وهي صفات موجودة في كل إنسان، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 250/1.

[4] – المصدر نفسه، 133/1.

فهو يشير في البيت الأول إلى القاعدة الصرفية التي تقتضي تغليب المذكّر على المؤنّث، إلا أنه يحكم بعدم شمولها بدليل تسلّط الدنيا —و هي مؤنّثة- على العقل —و هو مذكّر-[1].

ومن المصطلحات العروضية قوله:

بُعْدي مِنَ النَّاسِ بُرْءٌ من سِقَامِهِمْ، و قُرْبُهُمْ للحِجى والدِّينِ، أَدْوَاءُ[2]

كالبيت أُفْرِدَ ، لا إيطَاءَ يُدْرِكُهُ، و لا سِنَادَ، ولا في اللَّفظِ إقواءُ[3]

فالإيطاء تكرار القافية في أقلّ من سبعة أبيات، والسناد ما يلحق الحرف السابق للروي من عيوب، والإقواء اختلاف حركة القوافي[4]، والبيت الواحد لا يمكن أن يصاب بأحد هذه العيوب، وهو ما أراد به المعري التمثيل به على سلامة الانفراد.

ومن المصطلحات الحسابية قوله:

سما نفرٌ، ضَرْبَ المِئينَ، ولم أزلْ بحمْدِكَ مِثْلَ الكَسْرِ يُضْرَبُ فِي الكَسْرِ[5]

فهو يشير إلى الزيادة بضرب المآت بالمآت، وإلى النقصان بضرب الكسر بالكسر[6].

ومن دواعي الغموض كذلك الاكتفاء بالإشارة البعيدة إلى المعنى، والرمز إلى الغاية بصورة مورّاة كما قال:

تَوَاصَلَ حَبْلُ النَّسْلِ مَا بَيْنَ آدَمٍ وبيني، ولَمْ يُوصلْ بِلامِيَ باءُ[7]

فقد قصد باللام الشخص والباء الزواج، وهو من التوريات البعيدة.

(1) – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 118.

(2) – الحِجى: العقل، أدواء: واحدها داء: مرض.

(3) – " لزوم ا لا يلزم"، المعري، 48/1.

(4) – ينظر: "سرّ الفصاحة"، ابن سنان، ص 185-186.

(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 518/1.

(6) – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 118.

(7) – اللام: شخص الإنسان، الباء: الزواج، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 42/1.

ومن تلك الدواعي أيضا قصد التعميه والتمويه، فقد كان المعري يضطرّ في الكثير من الظروف إلى التضليل تقية، من ذلك قوله:

لا تَبْدَأُونِي بِالعَدَاوَةِ منكُمْ، فمسيحُكُمْ، عِنْدِي، نَظِيرُ مُحَمَّدِ[1]

فما رأي المعري بمحمّد؟ إنه متردّد بين المعظّم له المثبت لنبوّته، وبين الجاحد الرافض للكثير من أقواله، والواضح أنّ هذا الإشكال مقصود من المعري لأنه كثيرا ما يؤثر التلميح والإشارة الخفية إلى أغراضه.

وبهذا نكون قد وقفنا عند أهم عوامل الإبهام والالتباس التي اتسمت بها أغلب المعاني في الديوان.

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 392/1.

ثانيا: الإسفاف والتحليق:

1- الإسفاف:

لا يتسنّى للشاعر مهما تكن بلاغته أن يوفّق في كل ما ينظم توفيقا واحدا، وذلك لأن العوامل الطارئة على نفسيته لا يمكن أن تكون هي نفسها في جميع مواقفه الشعرية، فمن اختلاف في الموضوع إلى تبدّل في السوط المحيط، ومن شأن هذه العوامل وأشباهها تأبى أن تتكرّر بنوعها ودرجتها في جميع مواقف النظم[1]، ولذلك، يتعذّر أن نجد في الشعر طبقة واحدة من الإجادة، والمعري ليس عن الشعراء بشاذ، فإننا نجد في شعره — لاسيما اللزوميات- الجيّد البليغ، ونجد إلى جانبه العادي السخيف.

إنّ تعليل هذا الفرق يرجع إلى مجموعة من الاعتبارات، والتي تتمثل في الموضوع[2]، فقد تناول المعري في اللزوميات مواضيع تعليمية جلّها يدور حول الانتقاد والإرشاد، وفي مثل هذه المواضيع يضطرّ الشاعر إلى تداول الحقائق الموضوعية فيقيّد ذلك من خياله، ويحدّد من أفقه، وهذا لا يعني أن المواضيع الأخلاقية والاجتماعية لا ينطلق فيها خيال الشاعر ولا يتّسع له أفقها، بل يعني أن المعري لم يبلغ من العمق في هذه المواضيع مبلغا واسعا.

ومن هذه الاعتبارات أيضا القيود اللفظية التي أخذ بها نفسه، فقد أبى إلا أن يلتزم حرفا أو أكثر مع الروي، وأن ينظم على جميع حروف الهجاء ضمّا وفتحا وكسرا وسكونا، والتزم مع ذلك في كثير من قصائده مختلف ضروب البديع، وأنواع التجنيس ممّا دعاه إلى استعمال الألفاظ الغريبة، واللغات النادرة، والصيغ الشاذة، هذه القيود اللفظية أبت أن تترك خياله حرّا طليقا.

ومع هذه الاعتبارات كلها، فإنه لا يمكننا أن ننفي سَعة التصور وانطلاق الخيال عند المعري، ويستحيل على الدارس أن يجرّد الديوان من صفة البلاغة، فالديوان له حظّ

(1) - ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 119.
(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 120.

وافر منها، والشاعر له نصيب جيّد من الإجادة، والواقع أن المبتذل السخيف في شعر اللزوميات قليل ونادر، ولا نعثر عليه إلا في المقطّعات القصيرة حيث لا يتّسع المجال للتحليق[1].

من ذلك قوله:

أَعَيَّبُونِي حيًّــا، ثمّ قــام لهم مُثْن، وقد غَيّبونِي؟ إنَّ ذا عَجَبُ!
نَحْنُ البَرِيَّةُ، أمسَى كُلُّنا دَنِفًا، يحبُّ دنياهُ حبًّا فَوْقَ مَــا يجِبُ[2]

فمراد الشاعر أن الناس يعيّبون المرء حيّا فإذا مات عظّموه وبجّلوه، ويشير في البيت الثاني إلى أن الناس يحبّون الحياة ويقبلون عليها أكثر ممّا يجب، وكلا المعنيين يخلوان من الابتكار. وقال:

إنَّ الغِنَى لعزيزٌ، حيــن تطلُبُهُ، والفقرُ، في عُنْصُرِ التَّرْكِيب، مَوْجُودُ
و الشُّحُّ ليسَ غَرِيبًا عند أنفسنَا، بل الغريبُ، وإن لم يُرْحَــمِ، الجودُ[3]

فهو يشير إلى شيوع الفقر، والشحّ بين الناس، وندرة الجود، وصعوبة الوصول إلى الغنى، وكل ذلك من المعاني العادية.

و من المعاني المبتذلة قوله:

يَدْرِي الفَتى كم عاشَ من أيّامِهِ يوْمًا، وَمَا هُوَ، كَمْ يعيشُ، بِدَارِي[4]

وكذلك قوله:

إذا كــانتْ لــكَ امْرَأةٌ عجوزٌ، فلا تــأخذْ بــها أبدًا كِعابَا
فإن كــانت أقَــلَّ بهاءَ وجــهٍ، فأجدرُ أنْ تكونَ أقــلَّ عَابَا
وَ حُسْنُ الشّمس، في الأَيَّامِ، بَاقٍ و إن مجَّتْ، مِنَ الكِبَرِ، اللُّعَابَا[5]

[1] – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 121.
[2] – الدّنِفُ: من لازمه المرض، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 92/1.
[3] – المصدر نفسه، 329/1.
[4] – المصدر نفسه، 581/1.
[5] – مجّت: بصقت، لعاب الشمس: ما يُرى منحدرا من السماء مثل نسج العنكبوت إذا اشتدّ حرّها، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 128/1.

فأبو العلاء في هذه الأبيات ذهب إلى تفضيل العجوز على الكاعب وذلك بأسلوب بسيط قريب من المبتذل.

وقال أيضا:

أخُو الرّاحِ إِنْ قَالَ قَوْلا وَجَدْتَ، أَحْسَـــنَ مِمَّا يَقولُ ، الصُّمُوتَا
و يشـــرَبُ مِنْهَـــا إلى أنْ يَقِيءَ، وَ لا غَرْوَ إن قلتَ: حَتّى يموتَا[1]

فهو يريد أن صمت السكران خير من عربدته، وهذا بديهي عند كل عاقل لا يعتقد العكس، وقال في أعجوبة النسل:

مِنْ أَعْجَبِ الأشْيَاءِ في دَهرِنَا، و اللهُ لا نَاسٍ، ولا والثُ[2]
اثْنَـــانِ بَـــاتَا في فِراشٍ مَعًا، فَأَصْبَحَـــا ، بَينهُمَا ثالثُ[3]

وقال:

لَقَدْ لَقِيَ المرءُ، من دَهرِهِ، عَجَائِبَ يَغْلِثُهَا الغالثُ[4]
وَ كمْ بَاتَ ثانِيَ عِرْسٍ لَهُ، فَأَصْبَحَ بيْنَهُمَـــا ثَالِثُ[5]

فلا شكّ أنّ القارئ لهذه الشواهد الشعرية، لا يخطئ مواطن الابتذال.

2- التحليق.

لقد تسنّى للمعري في لزومياته أن يحلّق في تخيّلاته، فخرج من عالم المادّيات إلى المعنويات، وتحرّر من القيود التقليدية، فإذا جال جولته عاد إلى عالمه لرسالته الإصلاحية، وخير دليل على هذا التحليق قوله على لسان طفل:

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 218/1.
(2) – الوالث: من ولث له عهدا: وعده عدّة ضعيفة.
(3) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 247/1.
(4) – الغلث: خلط الشيء بالشيء، العِرس: الزوج.
(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري،248/1.

أيَا طِفْلَ الشَّفيقَـةِ! إنَّ ربي، على ما شَاءَ مِنْ أَمْـرٍ، مُقِيـتُ[1]
تكلّمُ، بعْدَ مَوْتِكَ ، باعتبـارٍ، و قـد أوْدَى بِـكَ النَّبَأُ المَقِيتُ[2]
تقولُ حَلَلْتُ عَاجلَتي، بِكُرْهِي، فعشتُ وكم لُدِدْتُ وكم سُقِيْتُ[3]

إلى أن يقول في آخر القصيدة:

وَ مِنْ صُنعِ المليكِ إلَيَّ أَنِّـي تَعَجَّلْتُ الرَّحِيلَ، فَمَا بقيتُ
لو أنّي هَضْبُ شَابَةَ لارتُقيتُ، وماءٌ، في القرارةِ، لاستقيتُ[4]

فأبو العلاء هنا قد جعل من الطفل واعظا بليغا يستعرض الحوادث، ويصوّر المصائب حتى ينتهي إلى أنّ الموت العاجل أيسر من شقاء الدنيا وأضمن لسعادة الآخرة، وكل ذلك جاء بكلام سهل وعبارة واضحة، وخيال لطيف، فترّه نظمه عن الإسفاف وارتقى به إلى التحليق.

ومثل هذه القطعة في الروعة قوله مخاطبا الروح:

يا رُوحُ، كَمْ تحْملِينَ الجِسْمَ لاهيةً، أَبْلَيْتِهِ، فاطْرَحِيه ، طَالمـا لُبِسَـا
إنْ كُنْتِ آثَرْتِ سُكناهُ ، فمخطئةٌ، فيما فَعَلْتِ، وكَمْ مِنْ ضَاحِكٍ عَبَسَا
أَوَلا، فجبرٌ، وإنْ أَشْوَى ، فجاهلةٌ، كالماءِ لم يدرِ مـا لاقاه إذْ حُبِسَـا[5]
لو لم تُحلّيهِ لَمْ يهتـجْ لمعصيـةٍ، و كَانَ كَالتُّرْبِ ما أَخْنى وَلا نَبسَا[6]
تركتِ مصباحَ عقْلٍ مَا اهْتَدَيْتِ بِهِ واللهُ أعْطَاكِ منْ نُورِ الحِجى قَبَسَا[7]

---

(1) – المقيت: من أسماء الله: المقتدر الذي يعطي كل أحد قوته.

(2) – باعتبار: أي بلسان العبرة، المقيت: المبغض.

(3) – العاجلة: الدنيا، بكرهي: أي مُكْرَهًا، لددت: سقاه اللدود، وهو دواء.

(4) – هضب: هضبة، شابَة: اسم جبل في ديار هذيل، القرارة: المطمئنّ من الأرض والقاع المستدير، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 206/1-207.

(5) – فجبر: أي أجبرت على سكنى الجسم، أشوى: لم يصب المقتل، وأراد أنه إذا كانت نظرية الجبر مخطئة، فأنت سكنت الجسم جاهلة.

(6) – أخنى: أفحش.

(7) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 34/2.

فانظر كيف أنّ المعري أنّب الروح في هذه الأبيات تأنيبا لطيفا، وتأمّل كيف يزجرها عن لزوم الجسم زجرا ناعما، ويؤيّد ذلك بشهادة العقل الذي وهبه الله للإنسان للاهتداء به.

ومن أروع ما له في الديوان قصيدة فريدة يخاطب فيها الديك، إذ شبّهه بالمؤذّن لصياحه في الصباح الباكر، وذكر عنايته بالدجاجات، ولطفه بهنّ، وغيرته عليهنّ، فقال في أوّلها:

عَلَيْكَ ثِيَابٌ خَاطَهَا الله قادرًا، بها رئِمتكَ العاطفاتُ الروائمُ[1]

و تاجُكَ معقودٌ، كَأَنَّكَ هُرْمُزٌ، يُبَـــاهِي به أَمْلاكَه ، و يوائِمُ

ثمّ قال في آخر بيت من هذه القصيدة:

وَ تَرْتَعُ مَا بَيْنَ النَّبيئينَ، نَاعِمًا بعيشةِ خلْدٍ، لم تَنَلْهَا السَّمَائِمُ[2]

فأبو العلاء في هذه القصيدة حلّق عاليا في وصفه للديك، إذ جعله هاديا للضالين، مذكّرا للغافلين، ثم جعله في مصافّ الأبرار في الدنيا، ومقام النبيّين في العالم الآخر.

ومن روائعه أيضا محاورة بين أمّ وجنينها[3] حيث حلّق الشاعر من خلال أبياتها بعيدا، واتّسع خياله كثيرا، فقد صوّر الجنين وكأنّه آثر العدم على الوجود تخلّصا من آلام الحياة، وكيف قرّر أن الوجود قضاء وقدر لا يُرَدُّ، هذا فضلا عمّا تزدان به القصيدة من عذوبة اللفظ، وجمال العبارة.

ولئن كان الشعر الذي نظمه المعري في اللزوميات قد امتاز بالتحليق من وجهة، وشانه الإسفاف من وجهة أخرى، فإنّه مع ذلك يغلب على سائره جودة العبارة، وشرف المعنى، ولطف الخيال، وحسن التركيب، إلى جانب ما اتّسم به من جدّة المواضيع.

(1) – رئمتك: أحبّتك وعطفت عليك.

(2) – السمائم: ضرب من الطير، كالخطاف، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 388/2.

(3) – ينظر: المصدر نفسه، 354/1.

ثالثا: البديع المعنوي:

1- المماثلة.

تعدّ المماثلة من ضروب البديع المعنوي في التعابير، وأهمّ ما تشمله: التشبيه، والاستعارة، ومراعاة النظير، والتمثيل، وسنعرض فيما يلي كلّ لون من هذه الألوان البديعية مع الشرح والشواهد الشعرية.

1.1– التشبيه:

إنّ التشبيه في الشعر العربي هو بمثابة قاعدة أولية يخرج بها الشاعر من التقرير إلى التصوير، ولعلّ أبرز مقاييسها هي الإصابة والمقاربة، وقد وقف النقاد كثيرا عند هذه المقاييس فجعلوا "عيار المقاربة في التشبيه الفطنة وحسن التقدير"[1].

وحدّد المبرّد (ت 286هـ) أقسام التشبيه مشيرا إلى أحسنه وأخشنه فقال "... والعرب تشبّه على أربعة أضرب، فتشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقارب، وتشبيه بعيد يحتاج إلى التفسير ولا يقوم بنفسه وهو أخشن الكلام"[2].

ولم يشذّ المعري عن منثور البلغاء ومنظومهم، فقد استعان بهذا الضرب من المماثلة كثيرا، وتفنّن فيه، وأجاد في استعماله، فلم يخرج عن مقياس المقاربة الذي استحسنه النقاد، إذ جاءت تشابيهه في الغالب واضحة مستنبطة من حياته، وملاحظاته، وعلومه تتضمّن عنصر المقاربة بين المشبّه والمشبّه به، وهو إذا أتى بها لا يغفل عن أن يثبت وجه الشبه فيها، ومن روائع تشابيهه قوله:

و لاجتِ النّارُ كَالشّقراءِ ، يحبسُهَا عن مُهرهَا،القَيْدُ وَهْنًا فهيَ لا تَقِرُ[3]

بَدَتْ بليلٍ، كَعَينِ الدّيكِ، عَنْ شَحَطِ أو عُـــرْفِهِ بمحــلٍّ دونَهُ أُقَرُ[4]

---

[1] – "شرح ديوان الحماسة"، أبو علي المرزوقي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، ص 9.

[2] – "الكامل في اللغة و الأدب "، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد، مؤسسة المعارف ، بيروت،دط،دت، 101/2.

[3] – لاجت النار: من لاج الشيء: حركّه في فيه، وهنا: ليلا، تقِر: تسكن.

[4] –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 432/1.

فأبو العلاء في البيت الأول شبه النار حين تلتهب وكأنها تحرّك لسانها في فيها الناري كما تحرّك الفرس الشقراء لسانها في فمها، فجعل من النار مشبّها، ومن الفرس مشبّها به، أمّا حركة اللسان في الفم فهي وجه الشبه.

وأمّا في البيت الثاني فقد شبّه النار الملتهبة بعين الديك أو عرفه حين يكون بعيدا في ظلمة الليل لا يظهر منه سوى اللون الأحمر، وهو تشبيه قريب مفهوم.

وقوله أيضا:

القلـــبُ كالمـــــاء ، والأهواءُ طافيةٌ عليـــه، مثل حَبَابِ الماءِ في الماءِ[1]

والقولُ كالخَلقِ، مِنْ سيْءٍ ومن حَسنٍ، و النَّاسُ كالدَّهرِ، مِنْ نُورٍ وظلماءِ[2]

ومن روائع تشبيهه:

أَحْسِنْ جِوَارًا للفتاةِ، وعُدَّهَا أُخْتَ السِّمَاكِ، عَلى دُنُوِّ الدَّارِ

كَتَجَاوُرِ العَيْنَينِ لنْ تَتلاقيَـــا، و حِجَـــازُ بينهما قَصيرُ جِدارِ[3]

وقال مشبّها العمر بالآية والموت بالفاصلة:

إنَّ أَعْمَارَنَا كآيٍ أُبينَتْ، و المنايا لهنّ مثلُ الفواصلِ[4]

ومن لطائف تشبيهه قوله مشبّها الدنيا بالسراب لزوالها، وبالحيّة الرقطاء لسواد ليلها وبياض نهارها ولفتكها بالناس:

دُنياكَ مُشْبِهةُ السَّرَابِ، فلا تَزُلْ برزينِ حِلْمِكَ مُوشِكًا خُدَعَاتَهَا

رَقْشَــــاءُ فيهَا لَيْلُهَا ونهارُهَا ، تلكَ الضَّئِيلَةُ، شأنها لَسَعَاتُهـــا[5]

وقال مشبّها توالي النهار والليل بمطاردة العبد للأَمَةِ:

كأَنَّمَا اليوْمَ عبدٌ طالبٌ أَمَةً من ليلةٍ، قدْ أجدَّا في المُسَاعَاةِ[6]

---

(1) – الأهواء: الآراء المختلفة، حباب الماء: فقاقيعه التي تطفو عليه.

(2) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 67/1-68.

(3) – المصدر نفسه، 594/1.

(4) – المصدر نفسه، 373/2.

(5) – الرقشاء: الحيّة التي فيها نقط سود وبيض، الضئيلة: الحية الدقيقة، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 209/1.

(6) – المساعاة: طلب البغاء، "لزوم مالا يلزم"، المعري، 227/1.

وقال في إقبال الناس على الدنيا مشبّها حطامها بالجيفة والناس بالكلاب:

أَصَـــاحِ ! هِيِ الدُّنْيَا تُشَابِهُ مِيتَةً، وَ نحنُ حَوَالَيْها الكِلابُ النَّوَابِحُ

فَمَنْ ظلَّ مِنْهَا آكلا، فهو خاسرٌ، ومن عَادَ عنها ساغبًا، فهُوَ رَابِحُ[1]

وقال مشبّها حظّ المرء بنبذة الفيل التي يطلبها بخرطومه ويطردها بزفيره:

رُوَيْدَكَ! لمْ تبْلُغْ، مِنَ الدَّهرِ، لَذّةً، إذا لم تَعِشْ عَيشَ الغَبيِّ المذَمَّمِ

و حَظُّكَ فيهِ نَبْذَةُ الفِيلِ، إنْ دَنَا إليها نأَتْ عَنْ أنفهِ بالتَّشَمُّمِ[2]

فهذه التشابيه وكثير مثلها ترتدي طابعا من الطرافة والبراعة.

2.1- الاستعارة:

تعدّ الاستعارة من التوشيحات التي تدخل اللغة لتساهم في خلق الخطاب الشعري، ممّا يجعله فعلا خطابا غايته الإطراب، وهزّ النفوس، وتحريك الطباع، لا مجرّد توصيل الحقائق كما هي[3].

وما دامت الاستعارة هي الركن الأساس، في الصورة الشعرية فإنّها تتحقق من خلال عمليتي الجمع والتقريب بين حقيقتين متباعدتين، وحسنها يكون بمقدار "...ما بين المشبّه والمشبّه به من التقارب والتماثل وتصوّر الجمع بينهما في الذهن ليصوّر المشبّه في صورة تحقّق غرض القائل..." [4].

لقد ورد في لزوميات أبي العلاء الكثير من الاستعارات، وهو في كل موضع يستعير للشيء ما يقرب منه ويليق به ويناسبه، فتقبله النفوس والأذواق وتأنس به الأسماع، ولا يجد المتأمّل بين المستعار والمستعار له منافرة ولا تناكرا، ويقيم قرينة تدلّ على المعنى المراد، حتى لا يحتاج في فهمه إلى تكلّف أو تأويل.

فممّا ورد من الاستعارات في الديوان قوله:

---

[1] – الساغب: الجائع، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 283/1.

[2] – المصدر نفسه، 440/2.

[3] – ينظر: "في ماهية النص الشعري"، محمد عبد العظيم، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1994م، ص 98.

[4] – "الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام"، عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ص 125.

شَرُّ أَشْجَارٍ، عَلِمْتُ بها شجراتٌ أثمرتْ نَاساَ[1]

جعل الشاعر الناس في هذه البيت ثمارا من نتاج الشجرة.

وقوله:

رَكِبْنَا عَلى الأعْمَارِ، والدَّهْرُ لجّةٌ، فمَا صَبَرَتْ، للْموجِ، تِلكَ السَّفَائِنُ[2]

فجعل العمر سفينة يركب عليها وهو من الاستعارات الطريفة البديعة.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله:

و مَا كَانَ حَبْلُ العَيْشِ إلا مُعَلّقًا بِعُرْوَةِ أيّامِ الصِّبَا، فتقَضَّبَا[3]

حيث كانت الحياة في البيت حبلا والشباب عروة اتّصل بها، وانقضاء الشباب إنما هو انفصام لتلك العروة.

وقال مشبّها الشيب بطرس والشعرات السوداء بألفات مرقومة على الطرس والدهر بماح لها:

محا أَلِفَاتِ الشَّرْخِ عَنْ طِرْسِ شيْبِهِ، لِتَخْلُوَ مِنْ لَوْنِ الشَّبَابِ المهَارِقُ[4]

وقال مشبّها الحقّ بدرّة وطالبه بغوّاص:

و لم يتناولِ، دُرّةَ الحقِّ، غَائصٌ من النَّاسِ إلا بالرّويَّةِ والفكرِ[5]

وقال في معاكسة الدنيا للآمال:

دنياك غادرةٌ، وإن صادتْ فتًى بالخُلُقِ، فهي ذَمِيمَةُ الأخْلاقِ[6]

شبّه أبو العلاء الدنيا بالصيّاد فجعلها تصطاد الفتى إذا كان سيّء الأخلاق.

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 33/2.

[2] – المصدر نفسه، 493/2.

[3] – تقضّب: تقطّع،" لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 116/1.

[4] – المصدر نفسه، 179/2.

[5] – المصدر نفسه، 520/1.

[6] - المصدر نفسه، 211/2.

فالديوان إذن مليء بالاستعارات الرائعة، مع أن المسائل العلمية، وأبيات الحكمة، والحقائق الواقعة تتطلّب ألفاظا مجرّدة عن المجاز، ولكنّ المعري استطاع أن يفرغ تلك القضايا في أسلوب أدبي موشّى بالمجاز والصناعة البديعية.

3.1- مراعاة النظير:

من ضروب المماثلة أيضا مراعاة النظير، وهي أقرب ما يكون إلى الاستعارة، ويسمّيها أصحاب البديع التناسب، والائتلاف، والتوفيق، والمؤاخاة أيضا وهي في الاصطلاح "أن يجمع الناظم أو الناثر أمرا وما يناسبه لا بالتضاد لتخرج المطابقة، سواء كانت المناسبة لفظا لمعنى أو لفظا للفظ أو معنى لمعنى، إذ المقصود جمع شيء إلى ما يناسبه من نوعه أو ما يلائمه من أي وجه من الوجوه"[1].

ومن مراعاة النظير "إيهام التناسب ويقصد به الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، وإن لم يكونا مقصودين ومن أجل ذلك يلحق بمراعاة النظير"[2].

ولقد أجاد المعري مراعاة النظير أيّما إجادة، ومن جملة الشواهد التي نظم فيها هذا اللون من البديع، قوله جامعا بين النبات، والخضار، والزرع، والحصاد من مرافق الزراعة:

و ابيَضّ مَا اخْضَرَّ من نبتِ الزّمانِ بِنَا، و كلُّ زرعٍ، إذَا مَا هَاجَ، محصودُ[3]

وقال جامعا بين الربح والخسارة والتاجر:

و ما رَبِحَ الدُّنْيَا بمُمكنٍ تاجرٍ على حَالةٍ، بَلْ كُلُّ أعمالِهَا خُسْرُ[4]

وقال مراعيا النظائر في مصطلحات السفر البحري:

رَكِبْنَا عَلَى الأعمَارِ والدَّهرُ لجّةٌ فما صَبَرَتْ للمَوْجِ تِلْكَ السَّفَائِنُ[5]

---

[1] – "علم البديع"، د. عبد العزيز عتيق، ص 179.

[2] – المرجع نفسه، ص 181.

[3] –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 327/1.

[4] – المصدر نفسه، 416/1.

[5] – المصدر نفسه، 493/2.

وقال جامعا بين القفر، والضلال، والسلوك، والطريق، والخرّيت من مصطلحات السفر في البادية:

كأنّنا في قِفَارٍ ضَلَّ سالِكُهَا نَهْجَ الطَّرِيقِ ومَا في القَوْمِ خِرِّيتُ[1]

وقال جامعا بين الحوت، والموج، والبحر، والسباحة:

و الخَلْقُ حيتانُ لجُةٍ لَعبتْ، و في بحارٍ، مِنَ الأذَى، سَبَحُوا[2]

إنّ هذه الشواهد توحي بلباقة الشاعر في اختيار الصور وبراعته في التأليف بينها، بحيث يستقيم الجامع المعنوي.

4.1- التمثيل:

التمثيل ضرب من ضروب المماثلة، وهو كثير في ديوان اللزوميات، وقد وفّق المعري في هذا الباب توفيقا فجاءت تمثيلاته واضحة مؤثّرة، من ذلك قوله:

تَوَاصَلَ حبْلُ النَّسْلِ ما بيْنَ آدَمٍ و بيني ولَمْ يُوصَلْ بِلامِيَ باءُ

تَثَاءَبَ عَمْرٌو، إذ تَثَاءَبَ خالدٌ، بِعَدْوَى، فَمَا أَعْدَتْني الثؤبَاءُ[3]

فقد مثّل على عدوى النسل بعدوى التثاؤب.

وقال:

وَ خَفَّ بِالجَهْلِ أقوامٌ، فَبَلَّغَهُمْ مَنَـــــازِلا، بِسَنَاءِ العِزِّ تَلْتَفِعُ

أما رَأَيْتَ جِبَالَ الأرْضِ لازِمَةً قرارَهَا، وغُبَارُ الأرْضِ يرتفعُ؟[4]

فقد مثّل الشاعر على تعالي الجاهل، ووداعة العاقل، بالغبار الذي تثيره الرياح، والجبال التي لا تزعزعها العواصف.

وقال:

---

[1] – الخِرِّيت: الدليل الحاذق، "لزوم ما لايلزم"، المعري، 198/1.

[2] – المصدر نفسه، 289/1.

[3] – المصدر نفسه، 42/1.

[4] – المصدر نفسه، 122/2.

خَفْ دَنِيّا، كما تخافُ شَرِيفًا، صالَ ليثُ الثَّرَى بظفرٍ ونَابِ
و الصِّلالُ، التي يخَافُ رَدَاهَا، شرُّها في الرّؤُوسِ والأذْنَابِ[1]

فقد حذّر من الرفيع والوضيع ومثّل على أذاهما بالصّل الذي يؤذي برأسه وذنبه.

وقال:

فَاهْجُرْ صَدِيقَكَ، إنْ خِفْتَ الفَسَادَ بِهِ، إنَّ الهجَــاءَ لمبدوءٌ بتشبيبِ
و الكَفُّ تُقطَعُ، إنْ خِيفَ الهلاكُ بِهَا، عَلَى الذّرَاعِ بتقديرٍ وتسبيبِ[2]

في هذا الشاهد تمثيلان بارعان: الأوّل على عدم الاغترار بالظاهر، والثاني على وجوب اختيار أهون الشرّين. وقال:

إِذَا وَدَّكَ الإنْسَــانُ يومًا لخُلَّــةٍ، فغَيَّــرَهَا مُرُّ الزَّمَانِ، تَنَكُّرَا
و يُشْرَبُ مَاءُ المزْنِ، ما دَامَ صافِيًا، و يَزهدُ فيه واردٌ، إنْ تَعَكَّرا[3]

فقد مثّل أبو العلاء الصداقة المغرضة بالماء الذي يشرب ما دام صافيا فإذا تعكّر نُبذَ.

إنّ هذه التمثيلات التي جاء بها المعري، تشهد على براعته في إيضاح المعاني بصور مألوفة في الحياة.

2- المغايرة.

إن المغايرة في مقياس البلاغة لا تقلّ أهمية عن المماثلة، لأن وضع الصفة بإزاء نقيضتها تجعل للمعنيين روعة خاصة، وقد ورد للمعري في لزومياته أنواع من المغايرة نذكر منها:

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 177/1.

[2] – المصدر نفسه، 161/1.

[3] – المصدر نفسه، 491/1.

1.2- الطباق:

المطابقة أو الطباق في اصطلاح رجال البديع هي الجمع بين الضدّين أو بين الشيء وضدّه في كلام أو بيت شعري، فقد عرّفها ابن رشيق (ت 456هـ) بقوله "المطابقة عند جميع الناس جمعك بين الضدين في الكلام أو بيت شعر..." [1].

ويقول عنها ابن المعتز (ت 296هـ) "قال الخليل -رحمه الله- يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد"[2].

وحين يتحدّث الباقلاني (ت 405هـ) عن المطابقة نجده يسير على نهج ابن المعتز (ت 296هـ) الذي انتهج طريق البديع، فيقول: "و يرون من البديع أيضا ما يسمّونه المطابقة، وأكثرهم على أنّ معناها أن يذكر الشيء وضدّه كالليل والنهار، والسواد والبياض، وإليه ذهب الخليل بن أحمد والأصمعي، ومن المتأخّرين عبد الله بن المعتز"[3].

ومن هنا، فقد أجمع النقاد القدامى على أن الطباق هو الإتيان بكلمة وضدّها، وممّا لاشك فيه أن الطباق نوع مستلطف من أنواع البديع المعنوي، وأمثاله كثيرة في الشعر القديم والحديث، وقد أكثر منه المعري وأجاده، فمن روائع طباقه قوله:

و قَدْ أَسَاءَ رِجَالٌ أَحْسَنُوا فقُلُوا، و أَجملُوا فَإذَا الأَعداءُ أحْبابُ[4]

فقد جمع بين الإساءة والإحسان، ثم الأعداء والأحباب.

وقال:

فحاربْ وسَالِمْ، إنْ أردتَ، فإنَّمَا أَخُو السِّلْمِ،فِي الأَيَّامِ، مِثْلُ مُحارِبِ[5]

ورد الطباق في قوله: حارب وسالم، وبين أخو السلم، والمحارب.

وقال أيضا:

---

[1] - "العمدة"، ابن رشيق القيرواني، 340/1.

[2] - "البديع"، ابن المعتز، ص 36.

[3] - "إعجاز القرآن"، أبو بكر محمد الطيب الباقلاني، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، دت، ص 80.

[4] - فقُلُوا: بالبناء للمجهول، من قَلاهُ: أبغضه، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 94/1.

[5] - المصدر نفسه، 143/1.

أَغْنَاهُمْ اللهُ من مالٍ، وأفْقَرَهُمْ مِنَ الرَّشَادِ فما استغْنَوْا، بَلْ افْتَقَرُوا[1]

فقد طابق بين الغنى والفقر، والاستغناء والافتقار.

وقال:

تَرُوحُ إلى فِعْلِ السَّفيهِ وتغتدي، وتُمسي على غير الجميلِ، وتصبحُ[2]

والمطابقة هنا بين الرواح والغدوّ، والإمساء والإصباح.

وقال:

تخالفتِ الأغراضُ: ناسٍ وذاكرٌ و سالٍ ومُشتاقٌ، وبانٍ وهادمُ[3]

في هذا البيت وردت ثلاثة طباقات بين: ناس وذاكر، وسال ومشتاق، وبان وهادم.

و يُعنى المعري أيضا بضرب طريف من ضروب الطباق يعرف بإيهام الطباق، ومن رجال البديع من يسميه إيهام التّضاد وهو "أن يوهم لفظ الضدّ أنه ضدّ مع أنه ليس بضدّ"[4].

ومن شواهده في اللزوميات قوله:

لَيسَ بِالسنِّ تستحقُّ المَنايَــا، كم نجا بازلٌ وعُوجلَ بَكْرُ
و عَوَانٌ حَازتْ حُليَّ كِعَابٍ، فَاجَأَتْهَا، منَ الحوادثِ، بِكْرُ[5]

فالقارئ يظنّ لأول وهلة أن بكر في العجز الثاني بمعنى العذراء مقابلة للعوان في الصدر، وإنما هي بمعنى الحوادث العظمى[6].

وقال:

أرَى الفتْيَانَ والفتياتِ، جَمْعًا، أَصَابَتْهُمْ بشرِّهَا العجوزُ[7]

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 432/1.
(2) – المصدر نفسه، 282/1.
(3) – المصدر نفسه، 390/2.
(4) – علم البديع، عبد العزيز عتيق، ص 81.
(5) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 477/1.
(6) – ينظر: "جولة في لزوميات المعري"، اليازجي، ص 134.
(7) – العجوز: الخمر،" لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 623/1.

والعجوز هنا بمعنى الخمر لا المرأة الهرمة. وقال:

يمدُّونَ، للطّعنِ، الثعالبَ في الوَغَى و آساذُهمْ عند اللّقاءِ ثُعالُ[1]

فالشاعر هنا أوهم القارئ بالطباق ولكن مراده بالثعالب أطراف الرماح، وليست الحيوانات المعروفة.

قد وفّق المعري في طباقه وإيهامه، فجاءت سهلة، ميسورة لائقة بالمعاني.

2.2- المقابلة:

المقابلة فنّ من فنون البديع المعنوي، وهي قريبة من الطباق، إلّا أن الطباق يكون بين لفظين مفردين متضادّين، أمّا المقابلة فهي عبارة عن صورتين متقابلتين تتألّف كل منهما من سلسلة ألفاظ مضادّة أو غير مضادّة لما في الثانية، وقد اتّفق النقاد على هذين الفرقين بين الطباق والمقابلة، فقد عرّف الباقلاني (ت 403هـــ) هذه الأخيرة بقوله: "و يعدّون من البديع المقابلة وهي أن يوفّق بين معان ونظائرها، والمضادّ منها"[2].

وقال صفي الدين الحلي (ت) في تعريف المقابلة "هي أن يأتي الناظم بأشياء متعدّدة في صدر البيت، ثم يقابل كل شيء منها بضدّه في العجز على الترتيب أو بغير الضد، لأن ذلك أحد الفرقين بين المقابلة والمطابقة، والآخر التعدّد في المقابلة والترتيب وكلّما كثر عددها كانت أبلغ"[3].

ويشير بعض النقاد إلى أن المقابلة بالأضداد تكون أعلى رتبة وأعظم موقعا[4].

وللمعري من هذا اللون البديعي شواهد كثيرة، من ذلك قوله:

ناسٌ، إذا نَسَكُوا عُدُّوا ملائكةً، و إنْ طغَوْا فهُمْ جِنٌّ عفاريتُ[5]

فقد جعل الناسكين الملائكة في مقابل الطاغين الأبالسة. وقال:

---

[1] – الثعالب: أطراف الرماح، ثُعال: ثعالب، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 327/2.

[2] – "إعجاز القرآن"، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني،تح السيد أحمد صقر،دار المعارف، مصر،ط3، دت ، ص 87.

[3] – "الإحاطة في علوم البلاغة"، د. شريفي، د. درّاقي، ص 173.

[4] – ينظر: "علم البديع"، عبد العزيز عتيق، ص 86-87.

[5] –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 199/1.

يُمسي، وقدْ مَلَّ البقَاءَ، ويَغتَدِي، وله رجاءٌ فِيهِ ليسَ يملُّهُ[1]

والمقابلة بين حالي الملل من البقاء وبعد الأمل فيه. وقال:

و قد يُرزَقُ المَجْدُودُ أقْوَاتَ أمَّةٍ، و يُحْرَمُ، قُوتًا، واحدٌ وهو أحوجُ[2]

والمقابلة بين المجدود المرزوق والمنحوس المحروم. وقال أيضا:

أصاحِ! هي الدُّنيَا تشابِهُ مِيتةً ، و نحْنُ حَوَاليهَا الكلابُ النوابحُ

فمن ظلَّ منها آكلا فهو خاسرُ و من عاد عنها ساغبًا فهو راجحُ[3]

فالمقابلة هنا وردت بين الآكل الخاسر والجائع الرابح.

ومن شواهد المقابلة في اللزوميات أيضا قوله:

أمّا اللّئيمُ، فعنده حُلَلٌ، و غدا الكريمُ، وثوبه طِمْرُ[4]

قابل الشاعر في هذا البيت بين اللئيم الأنيق الثياب والكريم الخِلق الملابس.

وقال:

و الغَيّ كالنّجمِ عُرياناً، بلا سُتُر و للحقوقِ وجوهٌ أُلْبِسَتْ خُمُرَا[5]

إنّ تأثير المقابلة في نفس القارئ بعيد، لأنها تجعل الأمر بجوار نقيضه فيتّضح المعنى أكثر.

3.2- العكس:

ومن باب البديع المعنوي العكس أو التبديل وهو "أن تقدّم في الكلام جزءا ثم تعكس بأن تقدّم ما أخّرت وتؤخّر ما قدّمت"[6].

وللمعري فيه قوله:

---

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 277/2.

(2) - المصدر نفسه: 253/1.

(3) -المصدر نفسه، 283/1.

(4) - المصدر نفسه، 472/1.

(5) - المصدر نفسه، 496/1.

(6) - "جواهر البلاغة"، الهاشمي، ص 315-316.

قَدْ يَنْجُبُ الوَلَدُ النَّامِي، ووَالدُهُ فَسْلٌ، ويفسِلُ، والآبَاءُ أنجابُ[1]

وقال في غدر الدهر:

و يعبَسُ وَجْهُ الدَّهْرِ، والمرْءُ ضَاحكٌ و يضحكُ هُزءًا، والوجُوهُ عوابسُ[2]

وقال في تغلّب الزمان:

رُبَّ خَفْضٍ أتَاكَ مِنْ بَعْدِ بَأْسَاءَ، وبؤسٍ لَقِيْتَهُ بَعْدَ خَفْضِ[3]

وقال في توالي النهار والليل:

هَلِ اليومُ إلا شارقٌ ثمّ غاربٌ، أو اللّيْلُ إلا غاربٌ ثمّ شارِقُ؟[4]

وقال في جود الكريم بماله دون عرضه، وجود اللئيم بعرضه دون ماله:

يصون الكريمُ العِرضَ بالمالِ جاهِدًا، وذُو اللُّؤْمِ، للأموالِ، بالعِرْضِ صَائِنُ[5]

3- الإجمال والتفصيل.

وهو أنواع أشهرها:

1.3- الطي والنشر:

يسميه بعض البديعيين اللفّ والنشر، وهو "ذكر متعدّد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما كل واحد من غير تعيين، ثقة بأنّ السامع يردّه إليه لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية"[6].

إنّ مما يتميز به هذا النوع من البديع المعنوي عنصر التشويق، لأنه يلفت النظر إلى أمر ما بصورة عامّة، ثم يوضّح أجزاؤه واحدا واحدا، وقد برع فيه المعري، وله من شواهده قوله:

[1] – ينْجُبُ: يُحمد في نظره أو قوله أو فعله، ويكرم حسبه، الفَسْلُ: الضعيف الذي لا مروءة له، والفِسل: بكسر الفاء الأحمق، " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 95/1.

[2] – المصدر نفسه، 10/2.

[3] – الخَفضُ: لين العيش، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 95/2.

[4] – المصدر نفسه، 179/2.

[5] – المصدر نفسه، 494/2.

[6] – "علم البديع"، عبد العزيز عتيق، ص 175.

و القولُ كالخَلْقِ، مِنْ سَيْءٍ ومِنْ حُسنٍ، و النَّاسُ كَالدَّهْرِ، مِنْ نُورٍ وَظَلْمَاءِ[1]

فقد شبّه القول بالخلق وشرح نوعيه، ثم شبّه الماس بالدهر وشرح حالتيه.

وقال:

هو الشَّرُّ، قَدْ عَمَّ في العَالمينَ، أَهْلُ الوُهُودِ، وأَهْلُ الذُّرَى[2]

فالمعرّي طوى العالمين في الصدر، ثم نشرهم في العجز، فإذا هو أهل الوهود والذرى.

وقال:

ثلاثةُ أيَّامٍ لأهــــلِ تنــــافرٍ ، ولكنَّ قولَ المسْلِمينَ هو الثّبتُ

يرى الأحدَ النصريُّ عيدًا لأهله، وجمعتنا عيدٌ لنا، ولَكَ السَّبْتُ[3]

فقد طوى الأيام الثلاثة في الصدر، ثم نشرها في العجز.

وقال:

أَظُنُّ زماني، كَوْنَه وفسادَه، وليدًا، بتربِ الأرضِ يَلْهُو ويعبثُ[4]

فبعد أن طوى مراده من الزمان، عاد فنشره فإذا هو الكون والفساد. وقال:

شَتَوْنَا وصِفْنَا وارْتَبَعْنَا، فلم يدُمْ شتاءٌ، وزالَ القَيْظُ عَنَّا، ونَاجرَ[5]

بدأ الشاعر بالنشر في صدر البيت فعدّد الفصول، ثم تلاه بالطيّ فأرسل حكمه عليها.

2.3– الجمع والتفريق:

التفريق في اصطلاح البديعيين هو "إيقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح وغيره، وهذا معناه أن المتكلم أو الناظم يأتي إلى شيئين من نوع واحد فيوقع بينهما تباينا

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 68/1.

(2) – الوُهُود: الأراضي المنخفضة، الذّرى: الأعالي، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 77/1.

(3) – المصدر نفسه، 194/1.

(4) – المصدر نفسه، 246/1.

(5) – ناجر: اسم لكل شهر في صميم الحرّ، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 422/1.

وتفريقا بفرق يفيد زيادة وترجيحا فيما هو بصدده من مدح، أو ذمّ، أو نسيب، أو غيره من الأغراض الأدبية"[1].

فالمراد بالتفريق إذا، هو الجمع بين شيئين في حكم واحد، ثم التفريق بينهما في ذلك الحكم بزيادة ما يمتاز به كل منهما.

وللمعري في هذا الفنّ أبيات جميلة منها قوله:

سَيرَانِ ضِدَّان من روحٍ ومن جسدِ، هذا هبُوطٌ، وهذا فيه إصعادُ[2]

فالشاعر جعل من الروح والجسد ضدين، ثم فرّق بينهما، فبيّن أن الروح تصعد وتهبط داخل الجسد.

وقال:

أَقْفَرْتُ مِنْ جِهتَينِ: قَفْرُ مَعَازَةٍ، و طعامُ ليْلٍ جَاءَ، وهوَ قَفَارُ[3]

وقال:

تَوَافَقْنَا على شيمٍ خِساسٍ فما بالُ الجَهُولِ يُسرُّ كِبْرَا؟
فهذا يَسْأَلُ البُخَلاءَ نَيْلا وهَذَا يَضربُ الكُرَمَاءَ هبْرَا[4]

ذكر الشاعر من الشيم الخِسَاسِ الجهل والبخل، ثم فرّق بينهما بأن زاد على الجاهل الذي يسرّ الكبر، والبخيل الذي يعيب الكريم.

وقال:

مِثْلُ الفَتى، عِندَ التغرُّبِ والنَّوَى، مِثْلُ الشَّرَارَةِ إنْ تُفارقْ نارهَا
إنْ صَادَفْتَ أرضًا أرتكَ خمودَها، أو وافقتْ أُكُلا أرَتْكَ منارهَا[5]

---

[1] – "علم البديع"، عبد العزيز عتيق، ص 156.
[2] – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 331/1.
[3] – المصدر نفسه، 464/1، القَفَارُ: الخبز الذي لا إدام عليه.
[4] – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 506/1.
[5] – الأُكُلُ: ما تشعل به سريعا، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 512/1.

جمع أبو العلاء بين الفتى المتغرّب، وشرارة النار، ثم فرّق في الشرارة، فهي تخمد إذا خلص خطبها، وتلتهب إذا زيد أكلها.

وقال:

العيشُ ضدُّ القَوْلِ، يُحمَدُ طولُهُ، و يُذَمُّ هَادِي القَوْمِ في الإكْثَارِ[1]

جمع الشاعر بين العيش والقول كضدّين، ثم فرّق بينهما بأن استحسن طول العيش في حين ذمّ طول القول.

3.3– الجمع والتقسيم:

يختلف عن سابقه بأن الجمع يتلوه تقسيم إلى أصناف وأنواع، ويعرّفه علماء البديع بأنّه "الجمع بين شيئين أو أكثر تحت حكم واحد، ثم يقسّم ما جمع أو يقسّم أوّلا ثم يجمع"[2].

ومن شواهده في الديوان قوله:

بنو آدمٍ يطلبونَ الثَّـــرا ءِ، عند الثُّرَيّا وعند الثَّرَى[3]

فتًى زارعٌ، وفتًى دارعٌ، كِلا الرَّجُلَيْنِ غَدَا، فامْترَى[4]

فهذا بعينٍ وَزاي يرُوحُ و ذَاكَ يَـــؤُوبُ بِضَادٍ وَرَا[5]

جعل الشاعر من بني آدم الزارع والدارع، ولكن فرّق بينهما بأن استحسن الأوّل واستهجن الثاني.

وقال في وجوه الحياة:

و هي الحياةُ، فَعِفَّةٌ، أوْ فتنَةٌ، ثُمَّ المَمَاتُ، فجنّةٌ أو نارُ[6]

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 587/1.

(2) – "جواهر البلاغة"، الهاشمي، ص 304.

(3) – الثراء: المال، الثرى: التراب.

(4) – دارعٌ: من درع الزرع: أكل بعضه، امترى: جاء بالطعام لأهله.

(5) – عين وزاي: عزّ، يؤوب: يرجع، ضاد وراء: ضرّ، "لزوم ما لا يلزم"،المعري، 76/1.

(6) –"لزوم ما لا يلزم"،المعري، 468/1.

ذكر أبو العلاء الحياة ثم ميّز فيها بين العفّة والفتنة، وذكر الممات ثم فرّق فيه بين الجنّة والنّار.

وقال في أصناف الطيور باعتبار تغريدها:

الطَّيْرُ مِثْلَ الإنسِ تعرفُ رَبَّهَا وترى بها الشُّعرَاءَ والرّجَازَا

فيهنّ مسهابٌ، يُعَدُّ، وناطقٌ، تَرَكَ المقَالَ، وآثَــرَ الإيجازَا[1]

فالطيور أصناف في رأي الشاعر منها الناطقة وغير الناطقة.

و قال في تعدّد الشرائع عند البشر:

و العقلُ يَعْجَبُ والشَّرَائِعُ كلُّهَا خبرٌ يُقَلَّدُ لم يَقِــسهُ قَــائِسُ

مُتَمَجِّسُونَ، ومُسلِمونَ، ومَعْشَرٌ مُتَنَصِّرونَ، وهائِدونَ رسائسُ[2]

ذكر الشاعر في هذين البيتين الشرائع بإجمال ثم فصّل فيها فأشار إلى الإسلام واليهودية والنصرانية.

وقال في اختلاف طبائع الناس:

تخالفَتِ الأغْرَاضُ: ناسٍ وذاكرٌ، وسَالٍ ومُشتاقٌ وبانٍ وهادمُ[3]

أراد الشاعر في هذا البيت أن يبرّر تباين طباع الناس فمنهم الذاكر والناسي ومنهم الباني والهادم.

4- البراعة في التلميح:

للتلميح أثر خاصّ في نفس القارئ، لأنه يترك له مجال التصوّر، ولذّة الوصول إلى الأغراض الخفيّة، والغايات البعيدة باجتهاده الخاص، وقد تفنّن المعري في هذا اللون البديعي، فطرق من أبوابه الفنون الآتية:

1.4– التورية:

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 626/1.

(2) – الرسائس: الواحد رسيس: خبر لم يصحّ، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 32/2.

(3) – المصدر نفسه، 390/2.

التورية فنّ من فنون البديع المعنوي، ويقال لها الإيهام، وهي عند علماء البديع "أن يذكر المتكلّم لفظا مفردا له معنيان قريب ظاهر، غير مراد، وبعيد خفي هو المراد"[1].

وقد عرّفها النقاد المتأخّرون بتعريفات كثيرة تتّفق معنى وتختلف لفظا[2].

ومن شواهدها في اللزوميات قوله:

تَواصَلَ حَبْلُ النَّسْلِ مَا بَيْنَ آدَمٍ و بيني، وَلَمْ يوصَلْ بِلامِي بَاءُ[3]

فأوّل ما يتبادر إلى الذهن أن المقصود باللام والباء الحرفان من "حبل"، إلّا أن مراد الشاعر باللام الشخص وبالباء الزواج[4].

ومن ذلك قوله:

و احْذرْ دُعاءَ ظَليمٍ في نَعامتهِ، فربَّ دعوَة دَاعٍ تخرِقُ الحُجُبَا[5]

والقارئ يظنّ أن المقصود بالظّليم ذَكَرُ النّعام، لاسيما وقد ذكر معه النعامة، وإنما المقصود بالظّليم المظلوم، وبالنّعامة الليل.

وقال أيضا:

يُهوِّدُ باغي الحاجِ، واللَّيْلُ مسلمٌ، على كُفرهِ، والأرْضُ في زيٍّ راهبِ[6]

فَقوله في هذا البيت: هوّد بمعنى مشى رويدا، ومسلم على كفره أي متروك على ستره، وهي غير المعاني التي تظهر لأوّل وهلة.

وقال في الخمرة موريا:

رَكِبْتَ مِنْها كُميتًا خَرَّ فارسُهَا، و لو رَكِبْتَ سواها أشْهُبًا حملكْ[7]

---

(1) – "علم المعاني"، عبد العزيز عتيق، دار المعارف، مصر،دط،دت، ص 122.

(2) – ينظر: "علم البديع"، عبد العزيز عتيق، ص 122-123.

(3) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 42/1.

(4) – ينظر: المصدر نفسه، 42/1.

(5) – المصدر نفسه، 119/1.

(6) – يُهَوِّدُ: من هوَّد الرجل، مشى رويدا وصوّت بصوت ضعيف، باغي الحاج: طالب الحاجة، مسلم: من أسلم الرجل عن الأمر:تركه، الكفر: السّتر، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 148/1.

(7) – المصدر نفسه، 244/2.

فالكميت هنا الخمر والحمراء اللّون لا الحصان، والأشهب الماء لا البعير، ويريد بسقوط الفارس إلى غيبوبة السكران.

2.4- الكناية:

الكناية فنّ من فنون البديع المعنوي جرى قديما على لسان العرب، ودرج بعد ذلك عند الشعراء والكتّاب، وعرّفها علماء البديع بأنّها "لفظ أُطلق، وأريد به لازم معناه مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي"[1].

وقد عُني المعري بالكناية، لأنّه كان يؤثر التلميح والإشارة على التصريح والإيضاح، من ذلك قوله:

ما شدّ ربُّكَ أزرًا بي، فيَنْقُصُني، من رتبةٍ لي، من بالقول أزرًا بي[2]

في البيت كناية عن المساعدة بشدّ الأزر.

وقال:

أمّا القيامةُ، فالتَّنــازعُ شــائعٌ فيها، وما لخبيئها إصحارُ[3]

قالت معاشرُ:ما للؤلــؤٍ عائمٍ ، يومًا، إلى ظُلْمِ المَحارِ، مَحارُ[4]

وبَــدائعُ اللهِ الــقديرِ كــثيرةٌ فيحُور، فيها، لُبُّنا، ويَحارُ[5]

فقد كنّى عن الحشر برجوع اللؤلؤة إلى الصّدفة.

وقال:

و أساءَ ناكحُ زوجَةٍ نَصْرَانَةٍ، قطعتْ، لأجل نِكاحِهِ، زِنَّارَهَا[6]

والزنّار هو علامة فارقة لغير المسلم فكنّى عن قطعه باكتناف الإسلام[7]، وقال:

---

(1) – جواهر البلاغة، الهاشمي، ص 273.

(2) – الأزر: الظهر، وأزرًا بي: من أزرى به: عابه ووضع من حقّه، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 158/1.

(3) – إصحار: إظهار.

(4) – المحار: المرجع، العودة.

(5) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 462/1.

(6) –المصدر نفسه ، 512/1.

(7) – ينظر: المصدر نفسه، 512/1.

رَبّيْتِ شِبلا، فلمَّا أنْ غَدَا أَسدًا عدَا عليكِ، فلولا ربُّهُ أَكلَكْ[1]

فالشّبل كناية عن الابن، والأسد كناية عن الأب.

وقال أيضا:

و كَأنَّ ساهِرةَ السَّمَاءِ تضمّنَتْ أنْفًا، من التَّسهيدِ والإسْهَارِ[2]

وساهرة السماء هي دائرة القمر، وكنّى بها هنا عن النّجوم.

وقال:

تُنْفِذُ الوقتَ غيرَ جالبِ نَفْعٍ، خائضًا في حديثِ زيْدٍ وعَمْرِو[3]

كنّى بزيد وعمرو عن الغير.

وقال:

يَا أُمَّ دَفْرِ لَوْ رَحَلْتِ عَنِ الوَرَى كُسِرُوا، وَلَوْ من آلِ ضبَّةَ، كُوزَا[4]

وكسر الكُوزِ خلف الراحل كناية عن تمنّي عدم رجوعه.

3.4- التدبيج:

التدبيج لون بديعي قريب من الكناية إلّا أنّ الرمز إلى المعنى المقصود يتمّ بواسطة الألوان[5].

ومن شواهده في اللزوميات قوله:

نُفَارِقُ العيشَ لــم نَظْفَــرْ بمعرفــةٍ أيُّ المعَاني بأهْلِ الأَرْضِ مقْصُودُ
وَابْيَضَّ مَا اخْضَرَّ مِنْ نَبْتِ الزَّمَانِ بِنَا، وكلُّ زرعٍ، إِذَا مَا هَاجَ، مَحْصُودُ[6]

لمح بالخضرة عن الثياب وبالبياض عن الهِرمِ.

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 246/2.

(2) – الساهرة: دائرة القمر، وأراد بها هنا النجوم على وجه الكناية، الأنف: الكره، "لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 577/1.

(3) – المصدر نفسه، 598/1.

(4) – كسر الكُوزِ أو الإبريق بعد ذهاب الضيف الثقيل عادة لا تزال حتى اليوم. ضبّةَ: قبيلة، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 627/1.

(5) – ينظر: جولة في لزوميات المعري، اليازجي، ص 140.

(6) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 327/1. 246/2.

وقال:

دُهُمًا تُوافينا السَّنُو ن، ولم يكن فيهنّ غُرُّ[1]

أراد بالسّنون السود المجدبة، والبيض المخصبة. وقال:

كم أُعاني للدّهر، بيضًا وسودًا، بين خُضْرٍ من السِّنينَ وحُمْرِ[2]

البيض والسود تقلّبات الدهر، والخضر والحمر السنون الخير والشر.

4.4- الإلغاز:

الإلغاز من أشدّ ضروب التلميح غموضا لأنّ التعمية فيه مقصودة[3]، وللمعرّي في هذا الفنّ شيء كثير جلّه من المصطلحات اللغوية. من ذلك قوله:

و المِصْرُ آنَسُ مِنْهُ خَرْقُ مَفَازَةٍ، أَنِسَ الدَّلِيلُ بقَافِهَا مَعَ طَائِهَا[4]

فالمعري يقصد من القاف مع الطاء القطّا الذي يستدلّ به على الماء.

وقال ملغزا في لفظة صوفية:

لَوْ كُنْتُمْ أهْلَ صَفْوٍ قَالَ نَاسِبُكُمْ: صَفَوِيَّةٌ فَأَتَى بِاللّفظِ ما قُلِبَا[5]

فمن المتصوّفة من ينسب الصوفية إلى الصّفو أو الصّفاء، فالمعري يقول لو صحّ هذا التعليل لكانت النسبة الصحيحة صَفَوِيَّةٌ لا صُوفِيَةٌ، أمّا وقد قلب اللفظ فقد فسد التعليل. وقال:

فكم قارنّ مِنْ رَأْسٍ برجْلٍ، وكم أُلحِقْنَ مِنْ قَدَمٍ بِرَاسِ

فقُدِّمَ من تأخّر في العَطَايَا، وأُخِّرَ من تقدّم في المِرَاسِ

فنحْنُ، وَمَا فَرَاسَتُنَا بمَيْنٍ، كلَفْظِ الدَّارْميِّ أَبِي فِرَاسِ[6]

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 475/1.

(2) – البِيضُ: الأيّام، السّود: الليالي، الخضراء: السنة المخصبة، الحمراء: المجدبة، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 598/1.

(3) – ينظر: جولة في لزوميات المعري، اليازجي، ص 141.

(4) – المِصر: البلد، خرقٌ: قطع واجتياز، بقافها مع طائها: أراد القطا: وهو أهدى طائر إلى الماء، فإن رآه الدليل استبشر، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 69/1.

(5) –المصدر نفسه، 120/1.

(6) – أبو فراس: الفرزدق، وكان يقدّم ويؤخّر في لفظه فيعقد كلامه، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 57/2.

فقد ألغز في البيت الأخير بما عرف به الفرزدق من كثرة التقديم والتأخير في شعره.

وقَالَ: فَلا تكُ زِيرًا للنِّسَاءِ، وإِن تَمِلْ لهنَّ، فَــلا تَــأْذَنْ لزِيرٍ ولا صَنْجِ[1]

ولا تــدْنُ للصّهبــاء، بنتًــا لأبيض، وَلا تَقْرَبِ الحمْرَاءَ، مِنْ وَلَدِ الزِّنْجِ[2]

الإلغاز في ابنة الأبيض، وولد الزنج، والمراد بها خمرة العنب الأبيض والأسود.

بعد هذا العرض الموجز لأنواع البديع المعنوي التي وردت في اللزوميات، يمكننا القول إنّ الديوان يكاد يكون موسوعة بديعية تفيد قارئ هذا الديوان في قضايا بلاغية، وبديعية متعدّدة، وتطلعه على هذا الصنف من صنوف البلاغة عبر ما خلّفه الشاعر في ديوانه من لمحات وتخيّلات.

---

[1] – زير النساء: الذي يكثر زيارتهن، الزّير: أحد أوتار العود، الصّنج: آلة من آلات الطرب.

[2] – الصهباء: الخمر، بنت الأبيض: المعتصرة من العنب الأبيض، الحمراء: المعتصرة من الأسود، "لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 266/1.

الفصل الثالث:

الإيقاع:

أوّلا: القافية:

1- مفهوم القافية.

2- حروف القافية.

3- حركات القافية.

4- عيوب القافية.

ثانيا: لزوم ما لا يلزم في القافية:

1- مفهوم لزوم ما لا يلزم في النقد القديم:

1.1- تعريفه.

1.2- نشأته وتدرّجه.

1.3- آراء النقاد القدامى فيه.

2- شواهد لزوم ما لا يلزم في الديوان.

ثالثا: عدم لزوم ما لا يلزم:

1- عدم النظم على جميع البحور.

2- عدم التقيد بالتصريع.

3- عدم التقيد بحركة الحرف الملتزم مع ا لروي.

4- الجمع بين الهاء والتاء المربوطة في الروي.

5- الجمع بين الضمائر والحروف.

رابعا: الضرورة الشعرية:

1- الضرورة الشعرية عند النقاد القدامى.

2- أنواع الضرائر الشعرية في اللزوميات:

2.1- التسكين.

2.2- تحريك الساكن.

2.3- مدّ القصور.

2.4- التسهيل.

2.5- الترخيم.

أوّلا: القافية:

1- مفهوم القافية:

يتميّز النص الشعري بخصائص فنية معينة تمنعه من التطابق مع أنماط الكلام المختلفة، ولعلّ من أبرز هذه الخصائص الإيقاع الموسيقي الذي يشكّل عنصرا أساسا في النص الشعري، فهو في تفاعله مع المستويات الدلالية الأخرى يسهم في تشكيل الرؤية الشعرية، وأبعادها الجمالية، والفنية، ولكي يتسنّى للشاعر خلق هذا الإيقاع يجب عليه أن يستعين بمجموعة من العناصر الإيقاعية أهمّها القافية لما تحدثه من توازن، وتناغم وانسجام في أواخر الأبيات، فهي "بمثابة الفواصل الموسيقية التي يتوقّع السامع تردّدها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الآذان في فترات زمنية منتظمة في نظام خاص هو الوزن"[(1)].

ولهذا انصبّ جهد النقاد على إعطاء نعوت للقافية لا تخرج في مجملها عن العذوبة، والحلاوة، والسهولة، فقدامة بن جعفر (ت 337هـ) اشترط فيها "أن تكون عذبة الحرف، سلسة المخرج..." [(2)]، وقسّم ابن طباطبا (ت 422هـ) القافية سبعة أقسام[(3)]، ثم قال "...فهذه حدود القوافي التي لم يذكرها أحد ممّن تقدم فأدرها على جميع الحروف واختر من بينها أعذبها وأشكلها للمعنى الذي تروم بناء الشعر عليه"[(4)].

وصرّح ابن سيده الأندلسي (ت 458هـ) قائلا بأن "القافية أشرف ما في الشعر...فإذا جادت القوافي سرت جودتها في الشعر"[(5)].

أمّا أبو العلاء الذي كان على وعي بالقيم الجمالية للصوت اللغوي فرأى من واجب الشاعر إيصال البناء الموسيقي للنص الشعري إلى المتلقي بطريقة تطرب مسامعه،

---

(1) – "موسيقى الشعر"، إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط3، 1965م، ص 246.

(2) – "نقد الشعر"، قدامة بن جعفر، ص 86.

(3) – ينظر: "عيار الشعر"، ابن طباطبا، ص 170.

(4) – المصدر نفسه، ص 170.

(5) – "شرح مشكل شعر المتنبي"، ابن سيده الأندلسي، تح د.محمد رضوان الداية، دار المأمون للتراث، دمشق، دط، 1395ه-1975م، ص 132.

وتؤثّر في نفسه، فكانت سبيله في ذلك ما وضعه من شروط للقافية، وحروفها، ولاسيما حرف الروي الذي تبنى عليه القصيدة.

وسنعرض فيما يلي ما قاله أبو العلاء في مقدّمة اللزوميات في حروف القافية، وكيفية استعمالها، وتوزيعها في الديوان:

2- حروف القافية:

1.2- الروي:

يعدّ الروي مركز الأصوات في الوحدات الإيقاعية، فهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة إذ يقال لامية أو دالية، ولما كان الروي يكتسي هذه الأهمية البالغة في النص الشعري فقد اشترط فيه النقاد أن لا يكون من الحروف المنفّرة.

ولقد أشار أبو العلاء إلى هذا الشرط وهو ينتقد رؤبة بن العجاج في رسالة الغفران قائلا: "ما كان أكفلك بقواف ليست بالمعجبة تصنع رجزا على الغين، ورجزا على الطاء، وعلى الظاء، وعلى غير ذلك من الحروف النافرة"[1].

وزاد على هذا توضيحا وهو يتحدّث عن قصائد أبي تمام فقال: "الباء طريق ركوب، والمدّ في القصائد سبيل منكوب...و إنّ الثاء لقليلة في شعر العرب، فأمّا الداليات، والرائيات، وما بني على الحروف الذلل كالميم والعين وما جرى مجراهن، فلو اجتمع كل حيّز منهن وهو خراد[2] لضاق عنه الصدر والإيراد"[3].

فما ساقه لنا أبو العلاء في معرض حديثه عن أراجيز رؤبة، وقصائد أبي تمام، إنما يدل على أمرين: أحدهما أن بعض الحروف النافرة كالغين والطاء لا يستحسن أن تقع رويا، والآخر يتمثل في أن بائيات، وداليات أبي تمام، وغيرها مما بني على الحروف الذلل كثيرة يضيق بها الفضاء، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أنّ أبا العلاء يقسّم حرف الروي بين حروف تجيء رويّا بكثرة، وأخرى نادرة في مجيئها رويا لثقلها، وقد أكّد رأيه

(1) – "رسالة الغفران"، المعري، ص 375.

(2) – خِرادٌ: معتزل ومنفرد.

(3) – "رسالة الغفران"، المعري، ص 485-487.

هذا في مقدمة اللزوميات قائلا: "فأمّا المتقدّمون فقلّما ينظمون بالروي حروف المعجم لأن من شعر امرئ القيس لا نعلم فيه شيئا من الطاء، ولا الظاء، ولا الشين، ولا الضاد، ولا كثير من نظائرهنّ وهذا شيء ليس يخفى، والمحدثون أكثر تحقّقا بالنظام لأن فيهم قوما مستبحرين يكون ديوان أحدهم في العدّة كدواوين كثير من أشعار العرب، وهذا أبو عبادة وله شعر جمّ ولا أعلم فيما روي له شيئا على الخاء، ولا الغين، ولا الثاء، إلا أن يكون شاذّا لم يثبت في أكثر النسخ"[1].

ومع هذا فقد أكّد المعري في لزومياته أن كل حروف المعجم يجوز أن تكون رويا، إذ قال في مقدّمة اللزوميات "فأمّا الروي فأثبت حروف البيت، وعليه تبنى المنظومات، وهو من أي حروف المعجم وقع"[2].

كما صرّح أنّه تكلّف في تأليف هذا الديوان ثلاث كلف، الأولى أنه ينتظم حروف المعجم عن آخرها[3]. فقد بنى أبو العلاء قوافي لزومياته على جلّ حروف المعجم العربي مستهدفا من ذلك توظيف القيم التعبيرية التي ترمز إليها الأصوات في سياقها، هذا فضلا عن كون الروي أحد وسائله التعبيرية التي تقيم الاتصال بينه، وبين العالم والإنسان، لهذا فقد أثبت قدرته الفائقة التي فاقت متقدّميه، والمتأخّرين عنه في هذا الأداء، ويتجلّى ذلك في استبيان جدول إحصائي[4] للروي وحركاته:

الروي	المجلد	الصفحة		عدد القصائد والمقطعات	حركات الروي			
		من	إلى		عدد الفتحة	الضمة	الكسرة	السكون
الهمزة	ج1	41	71	30	16	172	49	22
أ	ج1	72	83	06	/	/	/	101
ب	ج1	84	191	145	217	207	329	76
ت	ج1	193	224	55	43	194	216	15

(1) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 1/29-30.

(2) – المصدر نفسه، 1/6.

(3) – ينظر: المصدر نفسه، 1/30.

(4) – يراجع هذا الجدول في : "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، مصطفى السعدني، ص 70-71.

ث	ج1	245	252	16	02	18	17	08
ج	ج1	253	281	38	44	59	99	13
ح	ج1	282	303	29	35	72	58	11
خ	ج1	304	308	09	13	08	05	04
د	ج1	309	404	138	109	337	203	48
ذ	ج1	405	410	13	19	02	29	02
ر	ج1	411	620	243	345	627	754	177
ز	ج1	621	636	19	21	24	58	05
س	ج2	05	70	79	41	240	257	09
ش	ج2	71	81	17	02	06	45	11
ص	ج2	82	88	12	07	12	18	08
ض	ج2	79	96	12	14	02	32	05
ط	ج2	97	111	25	15	39	51	04
ظ	ج2	112	115	08	08	04	06	02
ع	ج2	116	144	39	43	118	52	05
غ	ج2	145	147	06	04	02	02	06
ف	ج2	148	173	32	05	74	96	40
ق	ج2	174	213	53	111	130	95	05
ك	ج2	214	225	57	114	89	44	113
ل	ج2	226	375	161	241	318	496	75
م	ج2	377	492	160	182	280	400	123
ن	ج2	493	590	116	263	152	463	49
ه	ج2	591	635	43	167	216	67	02
و	ج2	636	639	06	07	03	05	12
ي	ج2	640	656	06	95	35	03	18

في ضوء بيانات الإحصاء التي وردت في الجدول يمكننا تصنيف الروي حسب كمّه في ثلاث مجموعات هي:

المجموعة الأولى: تضمّ الأصوات: الراء، اللام، الميم، الباء، الدال، النون.

المجموعة الثانية: وتضمّ: التاء، الجيم، السين، العين، الفاء، القاف، الكاف، الهاء.

المجموعة الثالثة: وتضمّ من الأصوات: الهمزة، الألف، الثاء، الحاء، الخاء، الذال، الزاي، الشين، الصاد، الضاد، الطاء، الغين، الواو، الياء.

والمستنتج من خلال هذا التصنيف أنّ المعري اعتبر معظم حروف المعجم يمكن أن تقع رويا، ولكنها تختلف في نسبة شيوعها، فبعض الحروف كالطاء، والظاء، والغين، والثاء، وحروف المدّ قليلة الشيوع، لأن الموسيقى الناتجة عنها قوية عنيفة، تنفر السامع، وقد ذهب إلى هذا الرأي إبراهيم أنيس فصنّف الغين ضمن حروف الحلق وحرفي الطاء والظاء من حروف الإطباق، ثم قال: "فإذا تكرّر حرف من هذه الحروف السابقة في بيت أو شطر منه، استطعنا أن نحكم على ثقله في النطق ثم نفور الأذن منه، ويتبع هذا رداءة الموسيقى اللفظية"[1]. فكيف إذا وقعت هذه الحروف رويا، والروي وسيلة من وسائل الإيقاع الموسيقي، وأكثر حرف من حروف القصيدة ترسخا في ذهن السامع.

أمّا الحروف الشائعة التي نظم عليها في اللزوميات وأكثر منها، وذلك لخفّتها، وسهولة نطقها على اللسان فهي الباء، والدال، والراء، والميم، والعين، ولقد أكّد أبو العلاء رأيه هذا في القوافي، بأن قسّمها إلى ثلاث أقسام: الذلل، والنفر، والحوش[2].

من جهة أخرى ذكر أبو العلاء في مقدمة اللزوميات أن من الحروف ما يضعف في النظم ولا يثبت، فقال "و الروي يكون من أيّ حروف المعجم إلا حروفا تضعف ولا تثبت، كألف الترنّم، وواوه، ويائه، وهاء الوقف، وهاءات التأنيث إذا كان ما قبلها

[1] – "موسيقى الشعر"، إبراهيم أنيس، ص 43.

[2] – ينظر:"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 37/1.

متحركا، والألف التي تلحق علما للتثنية في مثل ضربا، وذهبا، والواو التي تدل على الجمع إذا كان مضموما ما قبلها في مثل ضربوا، وقتلوا، وغير ذلك من الحروف"(1).

ومما جاء رويا في الديوان من الحروف التي عدت غير المثبتة:

1- **الألف الأصلية** التي هي جزء من الكلمة، فأبو العلاء اعتبر أن الألف إذا وقع رويا فذلك فيه ضعف حيث قال "...فإن جعلت الألف رويا فلا بأس، غير أنّ ما رويه ألف أضعف مما رويّه دال، أو حاء، أو غيرهما من الحروف الصحاح"(2).

ومع ذلك فقد نظم المعري فصلا واحدا للألف، لأنها لا تكون إلا ساكنة(3).

2- **الياء الأصلية الساكنة، أو المضمومة، أو المكسورة، أو المفتوحة**، ولقد أبدى أبو العلاء رأيه في جواز وقوع الياء المتحركة رويا، أمّا إذا كانت ساكنة فذلك فيه ضعف، فقال "و أما الياء: فلا تخلو من أحد شيئين، إمّا أن تكون متحركة، وإمّا ساكنة، فالمتحركة رويّ لا غير، والساكنة تضعف، فإذا كانت للترنّم لم يجز أن تجعل رويا، وإذا كانت ساكنة وقبلها ساكن فهي روي"(4).

ومن الشواهد الشعرية التي نظمها المعري على الياء، قوله:

تَدَيَّنَ مَغْرِبِيٌّ بِانتِحَالِ، وعارضَ بالتَّنَحّلِ مَشْرِقِيٌّ(5)

فالياء الروي جاءت مضمومة.

وقال في الياء المفتوحة:

إنْ كَسَرَتْني يَدُ المَنَايَا، فَمَا الأَطِبَّاءُ جَابِرِيَّا(6)

وقال في الياء المكسورة:

(1) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 20/1.

(2) – المصدر نفسه، 33/1.

(3) –ينظر : المصدر نفسه، 72/1-83.

(4) – المصدر نفسه ، 35/1.

(5) – المصدر نفسه، 640/2.

(6) – المصدر نفسه، 644/2.

أَلَمْ تَرَ أَنّي حَيٌّ كَمَيْتٍ، أُدَارِي الوَقْتَ، أَوْ مَيْتٌ كحيٍّ[1]

أمّا الياء الساكنة فلم ينظم عليها أبو العلاء في ديوانه.

3- الواو:

قال أبو العلاء في مجيء الواو رويّا "...و ما بني على الواو قليل جدّا، لأن العرب إنما كانت تتّبع أشرف الكلام في السمع"[2].

ثم فصّل رأيه في الواو، فتحدّث عن:

أ- الواو الأصلية الساكنة: قائلا: "...فإذا انفتح ما قبل الواو في مثل عصوا، وغزوا، وقضوا، فالجماعة يجعلونها رويا، ولا يجيزون أن تكون وصلا، وذلك مفقود في أشعار الفصحاء، إنما يجيء منه الشيء النادر"[3].

ومع ذلك، فقد جعل أبو العلاء من الواو الساكنة المفتوح ما قبلها رويا، ولزمه في كل القطعة، كما في قوله:

تَسَوَّقُوا بِالْغِنَا لِرَبِّهِمْ، وَأَظْهَرُوا خِيفَةً لَهُ ودعوْا[4]

ب- الواو الأصلية المفتوحة:

جاء المعري بالواو المفتوحة، كما في قوله:

الْعَقْلُ يُوضِحُ، للنُّسْكِ، مَنْهَجًا، فاحْذُ حذوهْ
و ليس يُظلمُ قلبٌ، وفيه لِلّبِّ جُذوهْ[5]

ج- الواو المضمومة:

نظم أبو العلاء على الواو المضمومة، كما في قوله:

---

(1) -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 654/2.
(2) - المصدر نفسه، 34/1.
(3) - المصدر نفسه، 33/1.
(4) - المصدر نفسه، 639/2.
(5) - المصدر نفسه، 637/2.

لَنَــا خَفْضُ المحلَّــةِ وَالدَّنَايَــا، وَ للهِ المكَـــارِمُ والعُلُــوُّ
إذا كَانَ الهوَى، في النَّفْسِ طَبْعًا، فليسَ، بِغَيْرِ مَيْتَتِهَا، سُلُــوُّ[1]

د- الواو المكسورة: ومن شواهدها في الديوان، قوله:

كَأَنّكَ بَعْدَ خمسينَ استَقَلَّتْ، مَوْلِدُكَ، البنَاءُ دَنَا لِيَهُودِي
و إنّكَ، إنْ تَزَوَّج بنْتَ عَشْرٍ، لأخْيَبُ صَفْقَةً مِنْ شَيخٍ مَهْوِ[2]

4- الهاء:

ورد عن أبي العلاء في مقدّمة اللزوميات أنّ الهاء تقع رويا في حالتين:

1- إذا سكن ما قبلها كانت رويا ولا ينظر من السِّنخ كانت أم من غيره[3]، كما في قوله:

لَعَمْرِي! لَخَيْرُ الذُّخرِ، فِي كُلِّ شِدَّةٍ، إلهَكَ تَرْجُو فَضْلَهُ وَآلاهُ[4]

وقوله أيضا:

أَعُوذُ بِاللهِ مِنْ قَوْمٍ، إذا سمِعُوا خَيْرًا أَسَرُّوهُ،أَوْ شَرًّا أَذَاعُوهُ[5]

2- إذا كان ما قبلها متحركا وكانت من السنخ، كما في قوله:

لِيَبْكِ مُسِنٌّ شَــابَ ثُمّ أَجَلَّــهُ معاشرُ، لّما قيلَ أشْيَبُ، أجْلَهُ[6]
إِذَا سَأَلُوا عَنْ مَذْهَبِي، فهُوَ بيِّنٌ، وَ هَلْ أَنَا إلّا مثلُ غيري أَبْلَهُ؟[7]

فالقوافي المتضمّنة لرويّ الهاء تع من بنية الكلمة وهي (أجله- أبله)، وهذا النوع قليل الورود في الديوان.

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 636/2.
(2) - المصدر نفسه، 637/2.
(3) - ينظر: المصدر نفسه، 31/1-32.
(4) - المصدر نفسه، 592/2، آلاه: نِعْمَتَهُ.
(5) - المصدر نفسه، 595/2.
(6) - الأَجْلَهُ: الضخم الجبهة، المتأخّر نبات الشعر.
(7) -"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 591/2.

5- التاء:

يرى أهل العروض أنّه يستحسن فيها ألا تكون تاء تأنيث، وذلك بأن تكون أصلا من أصول الكلمة، أو جزءا من بنيتها لا تفترق عنها[1].

وهذا هو ما التزمه أبو العلاء، حيث قال في الشهب المترهّبة:

أَخَبَّتْ رِكَابِي أم أتِيحَ لَهَا خَبْتُ، عَمِيــمُ رِيَــاضٍ مَــا يَزَالُ بِهِ نَبْتُ[2]

و كفَّرها ليــلٌ تَرَهَّبَ شُهُبُهُ، تُخَالُ يَهُودًا عَاقَ عَنْ سيرِهَا السَّبْتُ[3]

فقد التزم أبو العلاء من أوّل القصيدة إلى آخرها، التاء التي هي من بنية الكلمة، كما كرّر الالتزام نفسه في القصيدة التي تليها مباشرة.

والشائع في الديوان أن تاء التأنيث وردت من بنية الكلمة، إلا في قصائد قليلة جاءت فيها تاء التأنيث رويّا، ولكنّ أبا العلاء التزم قبلها ألف المدّ، كما في قوله:

سَحَائِبُ مُبْرِقَاتٌ، مُوعِدَاتُ، لِمُهْجَةِ كُلِّ حيٍّ مُوعداتُ

وَ كَيْفَ يُقَامُ فِي أمْــرٍ مُهِمٍّ، لِيُفعلَ، والمقادرُ مُقعداتُ؟[4]

إلى آخر القصيدة، وهي طويلة نسبيّا ظلّ الشاعر ملتزما فيها ألف المدّ قبل تاء التأنيث، وفي مواطن أخرى التزم الياء الساكنة كما في قوله:

كُفِّي شُمُوسَكِ، فالسِّرَارُ أمَانَةٌ، حُمِّلْتِها، ومتى ثَمِلتِ رمَيْتِهَا[5]

وتكرّر التزامه بهذه الياء على مدى الأبيات التسعة من هذه القصيدة، كما تكرّر الالتزام نفسه في قصيدته **المتصوّفون** التي يقول فيها:

رُوَيْدَكِ يَا سَحَابَةُ لا تجودِي، عَلى السّبخَاتِ، مِنْ جَهْلٍ هَمِيْتِ[6]

---

(1) – ينظر: "موسيقى الشعر"، إبراهيم أنيس، ص 349.

(2) – أخبّت: الهمزة للاستفهام، خبّت: أسرعت، الخبتُ: المطمئنّ من الأرض، العميمُ: نبات يشبه الشعير.

(3) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 193/1.

(4) – المصدر نفسه، 200/1.

(5) – المصدر نفسه، 241/1.

(6) – المصدر نفسه،240/1.

فالمعرّي التزم الياء الساكنة في هذه القطعة على مدى ستة أبيات، ولم يرد هذا التكرار في غير هاتين القصيدتين.

6- كاف الخطاب:

جاءت كاف الخطاب رويّا في الديوان وحسنت في مواقع مجيئها لأنّ الشاعر التزم أحد أمرين:

الأوّل: جعلها مسبوقة بحرف مدّ كالألف، والواو، والياء[1]، فوقعت الكاف ضميرا متّصلا للخطاب، وقد سبقت بألف، أو واو، أو ياء.

والآخر: هو التزام حرف متكرّر قبل كاف الخطاب من أوّل القصيدة إلى آخرها، كما في قوله:

إنْ كُنْتَ ذَارِعَ أَرْضٍ لم أَلُمْــكَ بها، أَوْ كُنْتَ ذَارِعَ خَمْرٍ فالَمَلامَةُ لكْ

كم سَلَّتِ الرَّاحُ من يمناك ، خادعةً، سيفَ الرَّشادِ، وأعْطَتْهُ لمنْ خَتَلَكْ[2]

فقد التزم أبو العلاء اللام قبل الكاف في كل القصيدة والتي بلغ عدد أبياتها أربعة عشر بيتا.

وزبدة القول إنّ الشاعر ألزم نفسه في الديوان بلوازم تقوي الروي إن كان ضعيفا في عرف العروضيين، وتوضّحه، وتجعله في مرتبة الحروف المثبتة.

2.2- التأسيس:

يعرّف العروضيون التأسيس بقولهم، هو "ألف بينها وبين الروي حرف واحد متحرّك"[3]، وعرّفه المعري في مقدّمة اللزوميات بقوله "و أمّا التأسيس فألف بينها وبين حرف الروي حرف يسمى الدخيل، ولا تلزم إعادته كما تلزم إعادة الروي..." [4].

ومن نماذج التأسيس في الديوان قوله:

---

(1) – ينظر: "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 2/228-232-235.

(2) –المصدر نفسه، 2/244.

(3) –"ميزان الذهب في صناعة أشعار العرب"، السيد أحمد الهاشمي، المطبعة الرحمانية، دط، دت، ص 80.

(4) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 7/1.

مُنَى صِلٍّ حَرْبٍ نَالهَا بالمَنَاصلِ، فَوَاصِلْ، وَقَاطِعْ بالرِّقَاقِ الفَوَاصِلِ[1]
سَقَيْنَكَ مِنْ مَاءِ المَفَاصِلِ مُرْوِيًا، وزايَلْــنَ في الهيْجَاءِ، بَيْنَ المَفاصلِ[2]

فألف الفواصل والمفاصل تأسيس، والصاد دخيل واللام روي، وقد التزم الشاعر هذا التكرار للتأسيس والدخيل والروي إلى آخر قوافي الأبيات الستة، وقد التزم هذا النظام في قصيدة تالية للأبيات السابقة[3].

وألف التأسيس على ضربين كما قال المعري أحدهما أن تكون هي والروي من نفس الكلمة[4]، كما في النموذج الآتي:

أَنَا الجَائِرُ الظَّالمُ، ومَوْلايَ بِي عَالمُ
فيالكِ منْ يَقَظَةٍ، كَأَنِّــي بِهَا حَالمُ[5]

فألف عالم، وحالم، وميمهما من بنية الكلمة.

وأن يكون الروي ضميرا متصلا فيجري مجرى حروف الكلمة الأصلية، كما في الأبيات التالية:

تَجَنَّبْ حَانَةَ الصَّهْبَا ءِ، واهْجُرْ أَبَدًا حَانَكْ
ولا تُرْسِلْ عَلى الثَّلَّ ةِ، في الْغَفْلَةِ سِرْحَانَكْ[6]

إلى آخر بيت في القطعة.

والآخر أن تكون الألف من كلمة، والروي من كلمة أخرى، كما في قوله:

فَمَا قُلْتُ مِنْ لوْعَةٍ: أَلِــمِّي بِنَــا يَا لَــمِ[7]

فألف (يا) تأسيس واللام من (يا لم) دخيل، والميم رويّ نادر في الديوان.

---

(1) – المنى: ما يتمناها المرء ويشتهيه، الصِّلُّ: الحيّة، المناصل: الواحد منصل: السيف، الرقاق الفواصل: السيوف.
(2) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 321/2.
(3) – ينظر: "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 322/2.
(4) – ينظر: المصدر نفسه، 7/1.
(5) – المصدر نفسه، 415/2.
(6) – الثلة: القطيع من الغنم، السرحان: الذئب، أو الأسد بحسب المعنى، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 251/2.
(7) – المصدر نفسه، 2/ 479. لمِ: لعله مرخّم لميس، علم امرأة.

3.2– الردف:

يقول أبو العلاء في مقدّمة اللزوميات "...و أمّا الردف فألف، أو واو، أو ياء ساكنتان تكونان قبل الروي، ولا حاجز بينهن وبينه، فأمّا الألف فلا يكون ما قبلها إلا مفتوحا، وأما الواو والياء، فيجوز أن تختلف حركات ما قبلهما، وهما في ذلك ردفان"[1].

ولهذا تسمى القافية مردوفة إذا جاءت تالية لحركة طويلة أو قصيرة، ويشيع هذا النوع من القافية في اللزوميات بشكل واضح.

ومن شواهد القافية المردوفة بالياء الطويلة قوله:

لِسَانُكَ عَقْرَبٌ، فإِذَا أَصَابَتْ سِواكَ، فَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ تُصِيبُ[2]

فالياء من قوله –تصيب– ردف والباء روي.

ومن أمثلة الأبيات المردوفة بالواو قوله:

أَكْرِمْ ضَعِيفَكَ، وَالآفَاقُ مُجدبةٌ، ولا تُهِنْه، ولَوْ أَعْطَيتَهُ القُوتَا[3]

فالواو التي سبقت التاء المفتوحة في قوله –القوتا– هي واو الردف، والتاء روي.

ومن المردوف بالألف الطويلة، قوله:

لو أنَّكَ، مِثْلَ مَا ظَنُّوا، كريمٌ، لَمَا فَتِنَتْكَ بِنْتُ الكَرَمِ هَذِي

و لا أَصْبَحْتَ فاقدَ كُلَّ عقلٍ، تُباذِي، في المَجَالِسِ، أو تُهاذِي[4]

فالألف التي بين الهاء والذال ردف، والذال روي.

---

[1] – "لزوم ما لا يلزم "، المعري، 10/1.

[2] –المصدر نفسه، 103/1.

[3] – المصدر نفسه، 214/1.

[4] – تُبَاذي: تبادل غيرك الفحش في الكلام، تُهاذي: تبادله الهذيان، "لزوم ما لا يلزم"، لمعري، 410/1.

4.2- الوصل:

الوصل في علم العروض هو ما جاء بعد الروي من حرف مدّ قد أشبعت به حركة الروي[1].

وحرف المدّ هنا هو أحد أربعة أحرف: الواو، الياء، الألف، والهاء.

وذكر أبو العلاء الوصل في مقدّمته قائلا: "...فالياء، والواو، والألف لهنّ مترلة واحدة يكنّ في آخر البيت وطالما حذفن في الوقف،...و الهاء إذا كانت ساكنة فمترلتها كمترلة هذه الحروف"[2].

فمن شواهد الياء الواقعة وصلا قوله:

جَهِلْتُكَ بل عرفتُكَ، مَا خُشُوعِي لغَيْرِكَ، بَيْنَ عِرفاني وَجَهْلِي[3]

فالياء المتولّدة من إشباع الكسرة في قوله –جهلي- هي الوصل.

ومن أمثلة الواو التي جاءت وصلا في اللزوميات قوله:

إنّ اليهوديَّ خلَّى جهْلُهُ امرأةً، كَانَتْ عَقِيمًا، وخيرُ النِّسْوَةِ العقمُ[4]

فالواو المتولّدة من إشباع ضمّة الميم هي الوصل.

ومن نماذج الألف الواقعة وصلا، قوله:

تَصَدَّقْ عَلَى الأعْمَى بأخْذِ يمِينِهِ لتهديهِ، وامْنُنْ بِإفْهَامِكَ الصُّمَّا[5]

فقد أشبع الشاعر الفتحة التي لازمت حرف الرويّ فتولّدت الألف الطويلة، وظلّ الشاعر ملتزما بهذا النظام إلى آخر قافية في القصيدة التي بلغت عدّها خمسة وعشرين بيتا.

أما الهاء الساكنة التي مترلتها كمترلة هذه الحروف فقد وردت في مثل قوله:

لأمْواهُ الشَّبِيبَةِ كَيْفَ غِضْنَهْ، ورَوْضَاتُ الصِّبَا كَالْيَبِسِ إِضْنَهْ[6]

(1) – ينظر: "أهدى سبيل إلى علمي الخليل"، محمود مصطفى، مكتبة صبيح، دط، 1966، ص 119.

(2) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 13/1.

(3) – المصدر نفسه، 344/2.

(4) – المصدر نفسه، 396/2.

(5) – المصدر نفسه، 416/2.

(6) – أمواه: جمع ماء، غِضْنَ: نقُصْنَ، إِضْن: عدن، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 522/2.

فالهاء في هذا البيت وصل، وقد التزمها الشاعر حتى نهاية القصيدة التي بلغت عدّتها خمسة وثمانين بيتا.

5.2– الخروج:

ورد معنى الخروج في مقدّمة اللزوميات في قول المعري "إذا كان الوصل متحركا فبينه وبين انقضاء البيت حرف ساكن، وهو الذي يسمّى الخروج يكون واوا، أو ياء، أو ألفا"[1].

فالألف كما في قوله:

أَكْفِئْ سِوَامكَ في الدُّنْيَا مُياسَرَةً، وأعرِضْنَ عَنْ قَوَافي الشِّعْرِ تُكْفِئُهَا[2]

فالهاء المفتوحة وصل، والألف الطويلة بعدها خروج.

ومن نماذج الياء الواقعة خروجا قوله:

إِذَا سَكَتَ الإنْسَانُ قلَّتْ خُصُومُهُ، وإِنْ أضْجعَتْهُ الحَادِثَاتُ لجنبهِ[3]

فالهاء المكسورة وصل والكسرة الطويلة خروج.

وشواهد الواو التي جاءت خروجا، قوله:

لا تَخْبَأَنْ، لِغَدٍ رِزْقًا، وبَعْدَ غَدٍ، فَكُلُّ يوْمٍ يُوَافي رِزْقَهُ مَعَه[4]

فالهاء وصل متحرّك، وحركته المشبعة خروج.

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 13/1.

(2) – المصدر نفسه، 49/1.

(3) – المصدر نفسه، 152/1.

(4) – المصدر نفسه، 134/2.

3- حركات القافية:

1.3- الرسّ:

ذكر أبو العلاء في مقدّمة اللزوميات إلى جانب حروف القافية، حركات القافية فقال "و أمّا الحركات فمنها: الرسّ، وهي فتحة ما قبل التأسيس"(1) ومن أمثلة حركة الرسّ التي تسبق ألف التأسيس قوله:

سَقَيْتُكَ مِنْ مَاءِ المَفَاصِلِ مُروِيًا، وزَايلْنَ في الهَيْجَاءِ، بَيْنَ المَفَاصِلِ(2)

ففتحة الفاء التي سبقت ألف التأسيس هي رسّ.

2.3- الإشباع:

من حركات القافية الإشباع، وقد عرّفها أبو العلاء في المقدّمة بقوله "هو حركة الحرف الذي بين ألف التأسيس، وحرف الروي في الشعر المطلق، وذلك الحرف يسمى الدخيل"(3).

ثم قال عن الإشباع –أي حركة الدخيل- "و أكثر ما جاءت حركة الدخيل كسرة، فإذا جاءت الضمة أو الفتحة فذلك هو المكروه، والضمة مع الكسرة أيسر لأنهما أختان، والفتحة معهما أشنع"(4).

ومن شواهد اللزوميات التي تتجلى فيها حركة الدخيل التي هي الإشباع قوله:

عَجِبْتُ لهذَا الشخْصِ يَأْوِي إلى الثَّرَى وَقَدْ عَاشَ، دَهْرًا، في الرِّفَاقِ السَّوَائِرِ
تُقَلِّبُــهُ الأيّــامُ فــي كــلِّ وِجْهَــةٍ، كتقلِيــبِ وَزْنٍ في فلــوكِ الدَّوائِرِ(5)

فكسرة الراء في هذين البيتين هو إشباع، وقد جاءت حركة الدخيل –أي الإشباع- كسرة في أغلب أبيات الديوان(6).

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 17/1.
(2) – المصدر نفسه، 321/2.
(3) – المصدر نفسه، 17/1.
(4) – المصدر نفسه، 18/1.
(5) – فلوك الدوائر: أراد بها الموازين، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 527/1.
(6) – ينظر: المصدر نفسه، 526/1-527.

3.3- الحذو:

يعرّفه أبو العلاء في مقدّمة الديوان قائلا، "هو حركة ما قبل الردف، فإذا كان ألفا، فالألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا، وإذا كان الردف واوا فأكثر ما استعمل ما قبله مكسورا، ويجوز الواو المضموم ما قبلها مع الياء المكسور ما قبلها"[1].

أما الحذو في معظم اللزوميات فقد جاء فتحة قبل الألف، وضمّة قبل الواو، وكسرة قبل الياء، وهذا هو الغالب.

فمن شواهد الحذو الذي ورد فتحة قوله:

و لا أصْبَحْتَ فاقدَ كلَّ عَقْلٍ، تُبَادِي، في المجَالِسِ أو تَهَاذِي[2]

وفي ورود الحذو ضمّة، نذكر قوله:

أَكْرِمْ ضَعِيفَكَ، والآفَاقُ مُجدبةٌ، ولا تَهِنْهُ، ولَوْ أَعْطَيْتَهُ القُوتَا[3]

فضمّة القاف التي سبقت واو الردف حذو.

كما ورد الحذو كسرة، في قوله:

رَغِبْنَا في الحيَاةِ لِفَرْطِ جهْلٍ، وفَقْدُ حياتِنا حظٌّ رغيبُ[4]

4.3- التوجيه:

التوجيه عند أبي العلاء هو "حركة ما قبل الروي في الشعر المقيّد"[5].

ومن الأبيات الشعرية التي يتّضح فيها التوجيه، قوله:

سمعي مُوقًّى، سالمٌ، فَقُلِ الصَّوابَ ولا تَصِحْ
و المرءُ في تَرْكِيبِهِ، غضبٌ يَهيجُ إذا نُصِحْ[6]

فكسرة الصاد في هذين البيتين توجيه.

---

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 20/1.

(2) – المصدر نفسه، 410/1.

(3) – المصدر نفسه، 214/1.

(4) –المصدر نفسه، ص 104/1.

(5) – المصدر نفسه، 22/1.

(6) – المصدر نفسه، 302/1.

وقوله أيضا:

إِذَا وَهَبَ اللهُ لي نعمةً، أَفَدْتُ المساكينَ ممَّا وَهَبْ[1]

ورد التوجيه في هذا البيت في فتحة الهاء قبل الروي المقيّد.

5.3- المجرى:

أشار المعري إلى حركة المجرى في مقدّمة اللزوميات بقوله "هي حركة حرف الروي"[2]، كما عرّفها في الفصول والغايات بقوله "المجرى حركة حرف الروي، وإنّما يكون ذلك في الشعر المطلق، ويكون ضمّة أو فتحة أو كسرة"[3].

فمن أمثلة المجرى التي جاءت ضمّة قوله:

أَقَرُّوا بالإلَهِ وأثبتوهُ، وقَالُوا: لا نبيَّ ولا كتابُ[4]

فالمجرى هنا هي ضمّة الباء.

وجاءت أيضا حركة الروي –أي المجرى- كسرة، في قوله:

يا تَرِبَ الحالةِ! كلٌّ إلى التُّرْ بِ، فجنِّبْ حسدَ الْمُتْرِبِ[5]

كما جاءت حركة المجرى فتحة، في قوله:

أتَدْرِي النُّجومُ بما عِنْدَنَا، وتَشْكُو، مِنَ الأيْنِ، أسْفارَهَا[6]

فالراء رويّ وفتحتها هي المجرى.

6.3–النفاذ:

النفاذ من حركات القافية، وهي حركة هاء الوصل[7]، وتكون فتحة، أو ضمّة، أو كسرة[8]. وقد جاء النفاذ في الديوان بالحركات الثلاث، إذ ورد فتحة كما في قوله:

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري ، 190/1.
[2] – المصدر نفسه، 23/1.
[3] – "الفصول والغايات"، المعري، ص 34.
[4] – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 99/1.
[5] –المصدر نفسه، 175/1.
[6] – الأيْنُ: النَّصَبُ، المصدر نفسه، 517/1.
[7] – ينظر: " المصدر نفسه"، 24/1.
[8] – ينظر: "الفصول والغايات"، المعري، ص 35.

إنَّ الشَّبيبة نارٌ، إنْ أردتَ بها أمرًا، فبادرهُ إنَّ الدّهرَ مُطْفِئُهَا[1]

فالفتحة التي مع هاء الوصل نفاذ.

وجاء كسرة، في قوله:

و إنْ سَلَّ سيفًا، مِنْ كَلام، مُسَفَّهٌ، عليكَ، فقابلْهُ بصبرك تنبهِ[2]

كما ورد النفاذ ضمّة، في قوله:

وأكثرُ الإنسِ مثلُ الذِّئْبِ تَصْحَبُهُ، إذا تبيَّنَ منك الضَّعْفُ أَطْمَعَهُ[3]

4- عيوب القافية:

إذا كان أبو العلاء قد جشّم نفسه الالتزام بكلف لا يقدر عليها غيره، فكان إذًا من المتوقّع منه ألّا يقع فيما أسماه علماء العروض بعيوب القافية.

فهو إذا نظم بألف التأسيس لزمها من أوّل بيت إلى آخره، وإذا جاء بردف واوا كان، أو ياءا، أو ألفا لزمه أيضا في كلّ القصيدة، وإذا نظم بالدال رويّا التزمه من أوّل بيت إلى آخره، وبكلفة أخرى هي نظمه مع الحركات الثلاث والسكون، وإذا ورد الوصل واوا في قصيدة التزمه إلى آخرها.

فكيف إذًا يقع شاعر المعرّة فيما أسموه بعيوب القافية، ولكن لا ضرر إذا ذكرنا إشاراته التي وردت في مقدّمة اللزوميات، والتي عرّف من خلالها بعض عيوب القافية.

1.4- السناد:

قال عنه أبو العلاء "...فإذا جاء بيت مؤسّس وبيت غير مؤسس فذلك عيب يزعمون أنّه السناد... وإذا جاء بيت بردف وبيت لا ردف فيه، فذلك سناد أيضا، مثل أن يجيء الصرف مع الطوف"[4].

---

[1] – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 49/1.

[2] – تُنْبِهِ: من أنبى السيف: جعله نابيا، غير قاطع، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 152/1.

[3] – المصدر نفسه، 134/2.

[4] – المصدر نفسه، 14/1-15.

فالسناد إذا أن يجيء بيت مؤسس، وآخر غير مؤسس، أو بيت بردف، وآخر بلا ردف، وهو ما لم يقع فيه شاعرنا.

2.4– الإكفاء:

أشار إليه المعري في المقدّمة بقوله "...و إذا اختلف الروي فكان مرّة دالا ومرّة ذالا أو سينا وشينا، ونحو ذلك من الحروف المتقاربة، فهو الذي يسمى الإكفاء"[1].

وممّا لا ريب فيه أن أبا العلاء لم يقع في مثل هذا العيب في مجمل الديوان.

3.4– الإقواء:

الإقواء هو اختلاف حركة الوصل، فيكون مرّة واوا، ومرّة ياءا في قصيدة واحدة[2].

وهو أيضا بعيد من أن يقع فيه شاعر مثل المعري.

وعن عيوب القافية لا ينكر أبو العلاء على الشعراء الجاهليين عامّة والفحول منهم خاصة، الوقوع فيها، ويوافقه في هذا الرأي الأعلم الشنتمري إذ قال في بيتين لدريد بن الصمّة:

فَطَاعنتُ عنه الخيل حتى تنفَّستْ وحتَّى علاني قاتمُ اللَّون أسودُ

طِعـــانَ امْـــرئٍ آسَا أخاه بنفسهِ ويعلـــمُ أنَّ الـــمرء غيرُ مخلَّدِ[3]

"و أَسْوَدُ من نعت الحالك، وهو إقواء، والفحول من الشعراء لا يكرهون ذلك"[4].

بينما يؤاخذ شاعر المعرّة الشعراء المحدثين إذا وقعوا في مثل تلك العيوب، وحجّته في ذلك وإن لم يصرّح بها أنّه لم يكن للشعراء الجاهليين قبل العروض مقاييس يعوّلون

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 16/1.

(2) – ينظر: المصدر نفسه، 16/1.

(3) – "تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري"، د. مصطفى عليان عبد الرحيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 ، 1407ه-1986م، ص 146.

(4) – المرجع نفسه، ص 146.

عليها في تمييز القوافي، وسلامتها من العيوب بينما لا حجّة للشعراء الذين جاؤوا بعدما وضع الخليل مقاييس العروض والقوافي.

وهذا ما اتّفق عليه النقاد، إذ لم يسمح ابن سلام الجمحي (ت 230هـ) للمولّدين من الشعراء بالإقواء، والإيطاء[1]، لأنّهما عرفوا عيوبهما[2].

واعتبر القزّاز أنّ "الإقواء من أقبح العيوب، ولا يجوز لمن كان مولّديا هذا، لأنه جاء في شعر العرب على الغلط وقلّة المعرفة به"[3].

كما ذهب ابن رشيق القيرواني (ت 456هـ) إلى أنّ الإقواء غير جائز لمولّد[4]، وهكذا يكون النقاد القدامى قد أجمعوا على عدم جواز الوقوع في عيوب القافية لاسيما في الشعر الحديث.

إنّ التوازن الإيقاعي وما يحدثه من تناغم في نبرات موسيقية منتظمة، جعل المعري يلتفت إلى أهمّ العوامل التي تحقق الجانب الجمالي في الإيقاع الموسيقي، من خلال الدقّة في اختيار ما يجلبه من قافية بعيدا عن كل ما يشوبها من عيوب قد تعيق المبتغى الموسيقي للنص الشعري.

---

(1) – الإيطاء من عيوب القافية، فهو أن يتكرّر لفظ القافية ومعناها واحد.

(2) – ينظر: "طبقات فحول الشعراء"، محمد ابن سلام الجمحي، تح أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط3، 1400هـ-1980م، 71/1.

(3) – "الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي"، د. بشير خلدون،الشركة الوطنية ، الجزائر،دط،1981م، ص 100.

(4) – ينظر: "العمدة"، ابن رشيق، 173/1.

ثانيا: لزوم ما لا يلزم في القافية:

1- مفهوم لزوم ما لا يلزم في النقد القديم:

1.1- تعريفه:

لزوم ما لا يلزم: فنّ من فنون البديع اللفظي وهو "أن يأتي الشاعر بحرف أو أكثر يلتزمه قبل الروي وهو ليس بلازم"(1).

وسمّي لزوم ما لا يلزم لما فيه الإعنات والمشاقّ غير الواجبة، فقد قال عنه ابن المعتز (ت 296ه) بأنّه "إعنات الشاعر في القوافي وتكلّفه من ذلك ما ليس له"(2).

ولقد جاء هذا الصّنيع نتيجة لأنّ بعض الشعراء قد أحسّوا ضعفا في الموسيقى التي يبعثها الروي الذي اختاروه، والقوافي التي بنوا شعرهم على حروفها وحركاتها، فأضافوا إليها صوتا أو أصواتا أخرى، التزموها على اختيار، وطواعية تقوية لرنين قوافيهم، أو إدلالا بقدرتهم على التعبير وتمكّنهم من الفنّ.

2.1- نشأته وتدرّجه:

لم يكن أبو العلاء سبّاقا لهذا النمط من البديع، فللأقدمين الكثير منه ورد عفو الخاطر، وإلى ذلك أشار المعري نفسه في مقدّمة اللزوميات، حيث قال "فإذا جاء في الشعر شيء قد اتفق أن يلزم قائله شيئا...فهو متبرّع بذلك كقول كثير عزّة :

خليليَّ هذا رَبْعُ عزَّة، فاعْقِلَا فلوصيكما، ثمَّ ابْكِيَا حيثُ حَلَّتِ

فلزم اللاّم المشدّدة قبل التاء إلى آخر القصيدة"(3).

فمن الشعراء المتقدّمين الذين مالوا إلى اللزوم في أشعارهم كثير عزّة، ومن هؤلاء أيضا ذكر المعري الشنفرى الأزدي، فقد رويت له قصيدة قالها حين قتل حراما قاتل أبيه، أوّلها:

---

(1) – "القافية في العروض والأدب"، د. حسين نصّار، دار المعارف، مصر، دط، دت، ص 1338.

(2) – البديع، ابن المعتز، ص 233.

(3) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 26/1.

أرى أُمَّ عمْرٍو أزْمَعَتْ، فاسْتَقلَّتْ[1]

فقد التزم فيها اللام قبل التاء في خمسة عشر بيتا، ولكنّه لم يلتزمها في القصيدة كلّها.

كما وقع لزوم ما لا يلزم في كثير من أشعار الأمويّين، منهم جميل بن معمر العذري، الذي التزم الياء قبل اللام في ستّة أبيات، يقول في أوّلها:

أَنفْتُ جدِيلًا عند بُثْنَةَ ليلةً ويومًا أطال الله رغم جَدِيلِ[2]

إنّ التزام ما لا يلزم لدى المتقدّمين كما يبدو في أشعارهم جاء عفو الخاطر غير مقصود ولا متعمّد، ولذلك لا يرى عليه من أثر الكلفة أو الصنعة.

أمّا المتأخّرون فتوسّعوا فيه وأكثروا منه، ومنهم من تعمّده، وقصد إليه قصدا، كأنما يريد أن يدلّ بذلك على مقدرته في النظم، وسعة إحاطة باللغة، ومفرداتها، ولاسيما الشعراء العباسيّون الذين أكثروا من لزوم ما لا يلزم، وجعلوه نوعا من البديع، كأمثال البحتري الذي التزم الياء قبل الميم في تسعة أبيات، يقول في أوّلها:

إِذَا شِئْتَ فانْدُبْني إِلَى الرَّاحِ وانْعَني إِلى الشُّرْبِ منْ ذِي خِلَّةٍ ونَدِيمِ[3]

والتزم العين قبل الكاف في عشرة أبيات مقيّدة أوّلها:

مِنْ نِعْمَةِ الصَّانِعِ الّذِي صنعكْ صَاغَكَ لِلْمَكْرُمَاتِ وابْتدعَكْ[4]

وأكثر ابن الرومي من لزوم ما لا يلزم في شعره، فقد التزم الياء قبل الباء في قصيدة مطلعها:

شَابَ رأْسِي و لَاتَ حينَ مشيبِ وعجيبُ الزَّمان غيرُ عجيبِ[5]

وهي في نحو مئة وستّة عشر بيتا.

(1) – ينظر: " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 26/1.

(2) – "الجامع في أخبار أبي العلاء"، محمد سليم الجندي 1140/2.

(3) – "ديوان البحتري"، دار صادر، بيروت، دط، دت، 316/1.

(4) – المصدر نفسه، 296/1.

(5) – "ديوان ابن الرومي"، تح الأستاذ: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415ه-1994م، 79/1.

والتزم أيضا الواو قبل الباء في قصيدة أخرى مطلعها:

سَيِّدي أنْت شاخصٌ مصحوبُ وضَيَاعِي إليكمْ منسوبُ[1]

وقد تحدّث ابن سنان الخفاجي عن ابن الرومي الذي اعتمد فنّ لزوم ما لا يلزم في شعره، فقال: "و كان عليّ بن العباس الرومي يلتزم هذا كثيرا، وهو موجود في شعره"[2].

فالواضح إذا، أنّ أبا العلاء لم يكن سبّاقا لهذا الفنّ، وإن كان هو أميره بلا شك، ولاسيما بعد أن أنشأ ديوانا كاملا ضمّ زهاء أحد عشر ألف بيت من الشعر ملتزمة جميعها بما فرض أبو العلاء على نفسه من كلف، وقد أشار إلى ذلك ابن سنان الخفاجي في قوله "و نظم أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان شعره المعروف بلزوم ما لا يلزم على هذه الطريقة، وكذلك أكثر كلامه المنثور سلك فيه هذا المنهج"[3].

وكان المعري قد حاول في ديوانه الدرعيات الذي سبق اللزوميات أن يجريه من حيث القوافي مجرى لزوم ما لا يلزم، ولكن لم يتأتّ له ذلك على الوجه الأكمل لقرب عهده بممارسة هذا النوع من النظم[4].

فأبو العلاء التزم هذا الإعنات كما التزم كثيرا من التشديد، والتضييق في كلّ ضرب من ضروب حياته، وهو أكثر الشعراء التزاما في هذا النوع، وليس في شعراء العربية عامّة من نظم ديوانا يحتوي على أحد عشر ألف بيت، إذ جاءت تسمية الديوان باسم لزوم ما لا يلزم، فقال في المقدّمة "...و جمعت ذلك كلّه في كتاب لقّبته لزوم ما لا يلزم، ومعنى هذا اللقب أنّ القافية تلزم لها لوازم لا يفتقر إليها حشو البيت[5]". وقال أيضا "و قد تكلّفت في هذا التأليف ثلاث كلف، الأوّل أنّه ينتظم حروف المعجم عن

---

[1] – "ديوان ابن الرومي"، 217/1.

[2] – سرّ الفصاحة، الخفاجي، ص 180.

[3] –المصدر نفسه، ص 180.

[4] – ينظر: "مجلّة المجمع العلمي العربي"، دمشق، 1948م، مقال ل د. عمر فرّوخ، درعيات المعري طور ممّهد للزومياته، ص 538-543.

[5] –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 6/1.

آخرها، والثانية أن يجيء رويّه بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك، والثالثة أنه لزم مع كل روي فيه شيء لا يلزم من ياء أو تاء، وغير ذلك من الحروف"[1].

أجرى أبو العلاء قوافي ديوانه مجرى لزوم ما لا يلزم، وتأتّى له ذلك على الوجه الأكمل، ولكنّه لم يسلم من مؤاخذة بعض النقاد على أدائه، وسنرى فيما يلي ما قاله النقاد عن عمله الموسوم بلزوم ما لا يلزم.

3.1- آراء النقاد القدامى فيه:

أكّد النقاد قديما وحديثا ضرورة المجيء بلزوم ما لا يلزم عفو الخاطر دون تصنّع أو تكلّف، لأنّ تعمّد توظيفه يذهب برونق الصنعة، وحينئذ يكون تركه أجود من ذكره.

فمن النقاد من التفت إلى لزوم ما لا يلزم ورأى فيه عبئا على الشاعر، وإن كان ثمّة من يجيد القصائد فيه، فابن سنان الخفاجي قال "ليس يغتفر للشاعر إذا نظم على هذا الفنّ لأجل ما ألزم نفسه ما لا يلزمه شيء من عيوب القوافي، لأنّه إنما فعل ذلك طوعا واختيارا، من غير إلجاء، ولا إكراه، ونحن نريد الكلام الحسن على أسهل الطرق وأقرب السبل"[2]. ثم قال "...و ممّا لا ريب فيه أن هذا النوع من أصعب أنواع البديع اللفظي استخراجا، ولكن ممّا لا ريب فيه أيضا أنّه يعدّ من محاسن الكلام إذا وفّق فيه الأديب، فجاء عفو الخاطر بدون تكلّف، ولا تعمّل، وكان المعنى هو الذي يقود إليه ويستدعيه، وليس هو الذي يقود إلى المعنى"[3].

ومن هنا لم يسلم أبو العلاء من المؤاخذة التي لازمت الإطراء على أدائه، فابن الأثير يرى أنّ مذهب أبي العلاء هذا "من أشقّ الصناعة مذهبا وأبعدها مسلكا وذلك لأنّ مؤلّفه يلتزم ما لا يلزمه فإنّ في هذا الموضع وما جرى مجراه، إنّما هو السجع الذي هو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها، وهذا فيه زيادة على ذلك، وهو أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفا واحدا، وهو في الشعر أن تتساوى الحروف إلى

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 30/1.
[2] – "سرّ الفصاحة"، ابن سنان، الخفاجي، ص 212.
[3] – المصدر نفسه، ص 212.

قبل روي الأبيات الشعرية، وقد جمع أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان في ذلك كتابا وسماه كتاب اللزوم، فأتى فيه بالجيّد الذي يحمد والرديء الذي يذمّ"[1].

وعدّه العلوي يحي بن حمزة (ت 749هـ) إعناتا للشاعر، وكدّا لقريحته، وإن كان توسّعا في فصاحته وبلاغته[2].

وعلى هذا المقياس النقدي يكون شعر اللزوميات قد جاء عن تكلّف، ذلك أنّ أبا العلاء وإن كان قد أبدى فصاحته وبلاغته من خلال ما جاء به من ألفاظ، إلا أنّه اضطرّ في كثير من المواطن للمجيء ببعض من الألفاظ اضطرارا ليحافظ على ما ألزم به نفسه من حروف وحركات كان بإمكانه أن لا يلتزم بها.

ويحاول أحد لغويّي القرن العشرين ونقّاده، وضع معيار علمي لقياس الجمال في اللزوميات فيقول "فكلّ قافية تتكرّر منها سبعة أصوات في أبيات القصيدة، يكون أقصى ما يمكن أن يطرح فيه الشاعر العربي من ناحية الموسيقى، وإذا تصوّرنا أن هذه الأصوات السبعة تتطلّب في إنشادها ما يقرب من ثانية ونصف ثانية، أمكننا القول إنّ القافية التامّة هي التي تتطلّب أصواتها المكرّرة النطق بها ثانية ونصف ثانية، ولو أنّ أبا العلاء قد راعى هذا في لزومياته لأمكن أن تتّصف قوافيه بالكمال الموسيقي"[3].

لا يمكن أن يكون الكمّ –كما ذهب صاحب هذا الرأي- هو مقياس الجمال في موسيقى الشعر، فقد تكون القافية في أصغر صورها، وهي التزام الروي فقط أكثر إسهاما مع غيرها من سائر عناصر العمل الشعري في إحداث الجمال الموسيقي، لأن القافية هي أحد عناصر البنية الأساسية للقصيدة، و إلى ذلك ذهب ابن طباطبا(422هـــ) فيقول "...فإنّ الشعر إذا أسّس تأسيس فصول الرسائل القائمة بأنفسها، وكلمات الحكمة المستقلّة بذاتها، والأمثال السائرة الموسومة باختصارها لم يحسن نظمه، بل يجب

(1) – "المثل السائر"، ابن الأثير، ص 238-239.

(2) – ينظر: "الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، تح سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، دط، 1914م، 397/2-398.

(3) – "موسيقى الشعر"، إبراهيم أنيس، ص 275.

أن تكون القصيدة كلّها ككلمة واحدة في اشتباه أوّلها بآخرها، نسجا، وحسنا، وفصاحة، وجزالة ألفاظ، ودقّة معان، وصواب تأليف، ويكون خروج الشاعر من كل معنى يصنعه إلى غيره من المعاني خروجا لطيفا...حتّى تخرج القصيدة كأنّها مفرغة إفراغا لا تتناقض في معانيها ولا في مبانيها، ولا تكلّف في نسجها، تقتضي كل كلمة ما بعدها، ويكون ما بعدها متعلّقا بها، مفتقرا إليها"[1].

كما يرى أيضا قدامة بن جعفر (ت 337هـ) أنّ القافية يجب أن تكون متعلّقة بما تقدّم من معنى البيت موافقة لما نظم وملائمة لما مرّ به[2].

في ضوء ما سبق من كلام النقاد، فإنّ معيار الحسن والقبح للقافية، ليس في إجادتها وإجادة عناصرها منفصلة، بل تعتبر القافية جزءا من كلّ في العمل الشعري، مرتبطة في ذلك بدلالة النصّ الشعري، ومن هنا لا يمكن أن نحكم على لزوم ما لا يلزم بأنّه سبب في جودة الشعر أو عدمه، وإن كان قد يضفي على القافية جمالا، ورونقا من جهة، ويثقل النصّ الشعري من جهة أخرى.

2- شواهد لزوم ما لا يلزم في الديوان:

إنّ الذي التزمه المعري في الديوان على ما جاء في مقدّمته[3] ثلاثة قيود، أوّلها النظم على جميع الحروف، وثانيها النظم على الحركات الثلاث والسكون في كلّ حرف من الحروف ما عدا الألف، أمّا القيد الثالث فهو لزوم حرف مع الروي في جميع القصائد والمقطّعات.

والدارس المدقّق يرى أنّ المعري قد التزم في ديوانه أكثر ممّا ادّعى التزامه، فالتزم أكثر من حرف واحد مع الروي وذلك في أكثر من عشرين من قصائده ومقطّعاته، والشواهد التالية تثبت ذلك:

قال في رويّ الباء:

(1) – "عيار الشعر"، ابن طباطبا، ص 148.

(2) – ينظر: "نقد الشعر"، قدامة بن جعفر، ص 167.

(3) – ينظر: "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 30/1.

إذا ما عَراكُمْ حادثٌ، فتحدَّثوا فإنّ حديثَ القومِ يُنسِي المصائبَا
و حِيدُوا عنِ الأشياء خِيفةَ غيِّها، فلـم تُجعلِ اللّذاتُ إلّا نَصائبَا
و مَا زالتِ الأيّامُ، وهي غَوافلٌ، تُسدِّدُ سهمًـا، للمنيَّةِ، صَائبَا[1]

فقد التزم الشاعر في هذه الأبيات فضلا عن الروي وألف التأسيس الهمزة والصاد.

وقال ملتزما حرفا مضاعفا مع الرويّ:

لقدْ ترجّتِ اللهَ النفـوسُ لكشفهِ أمورًا، فأعطى أنْفُسًا ما ترجَّتِ
فإنْ تُنْجكَ الخيـلُ المعدَّةُ للوغَى، فعَنْ قدرٍ، يَـأتي منَ اللهِ نجَّتِ
و شتَّانَ قتلَى في التراب شِجَاجُهَا، ومقتولةٌ ، بين المجالس شُجَّتِ[2]

فكان له أن يلزم في هذه الأبيات جيما واحدة مع التاء دون أن يخرج عمّا أخذ به نفسه.

وقال أيضا: **قَدْ غَدتِ النَّحلُ إلى نورها، ويْحـكِ يـا نحلُ لمنْ تكسبينْ؟**[3]

إلى أن يقول:

أَتَحْسَبينَ الدّهرَ ذا غَفلَةٍ، هيهات! ما الأمرُ كما تحسبينْ! [4]

فقد التزم أبو العلاء في هذه القطعة فضلا عن الروي وياء الردف الباء والسين، وكان له أن يلزم الباء وحدها دون أن يخلّ بلزومه.

وقال في قصيدة تبلغ ستّة وخمسين بيتا مطلعها:

أَخوكِ مُعذّبٌ يا أمَّ دَفرٍ، أظلَّتهُ الخُطُوبُ وأرهقتهُ[5]

فالتزم فيها جميعها القاف والتاء مع الهاء.

---

[1] – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 117/1.
[2] – شِجاجها: واحدها شجّة: الجرح في الرأس، المقتولة: الخمر الممزوجة، شجّت بالماء: مزجت، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 220/1.
[3] – المصدر نفسه، 587/2.
[4] –المصدر نفسه، 587/2.
[5] – المصدر نفسه، 597/2.

بل إنّه التزم في بعض مقطوعاته خمسة أحرف مع الرويّ، كما في قوله:

لَوْ أَنَّ كُلَّ نفوسِ النَّاسِ رائيةٌ كَرأْيِ نفْسِي، تناءَت عن خَزاياهَا
وَعَطَّلُوا هَذه الدُّنيا، فَمَا ولدُوا، وَلا اقْتَنَوْا، واستراحوا من رَزاياهَا[1]

إنَّ هذه الشواهد -التي عرضناها- تدلّ على أنّ أبا العلاء قد التزم حرفا واحدا، وحرفين، وثلاثة أحرف، وأربعة أحرف، وخمسة أحرف، وذلك في كلّ القطعة أو القصيدة لا في أبيات مختارة منها.

وعلى الرغم من كثرة القيود التي ألزم بها الشاعر نفسه في القوافي، فإنّها لم يفسد معناها ولا اضطرب تركيبها.

(1) - " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 619/2.

ثالثا: عدم لزوم ما لا يلزم:

مع أنّ المعري لزم أكثر ممّا يقتضيه، "لزوم ما لا يلزم"، إلا أنّه لم يلتزم أمورا كان بإمكانه أن يلتزمها، من ذلك:

1- عدم النظم على جميع البحور:

نظم أبو العلاء ديوانه على جميع بحور الشعر المتعارف عليها في علم العروض، ولكنّه أغفل منها ثلاثة: المقتضب[1]، المجتثّ[2]، والمتدارك[3]، ولو أنه نظم على كلّ منها لكان تكلّف أربع كلف، ولكنّ السبب الذي جعله يبتعد عن هذه الأوزان الثلاثة هو ضعفها، فقد عدّ المقتضب والمجتثّ من بين ثلاثة أوزان رفضها المتجزّلون في قديم الأزمان، وقلّ ما توجد في أشعار المتقدّمين[4].

ثمّ قال عن المتدارك أنّه "الوزن الذي يسمّى ركض الخيل، وهو وزن ركيك فيه ضعف، وهجرته الفحول في الجاهلية، وفي الإسلام، وربّما تكلّفه بعض الشعراء..." [5].

فهذه الأوزان الثلاثة لضعفها لم ينظم عليها أبو العلاء في لزومياته.

2- عدم التقيد بالتصريع:

التصريع سنّة جرى عليها الشعراء منذ القديم، وقد عرّفه قدامة بن جعفر، فقال: "هو تصيير مقطع آخر المصراع الأوّل في البيت الأول من القصيدة مثل قافيتها"[6]. وحدّده ابن رشيق في العمدة بقوله: "هو ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه، تنقص بنقصه، وتزيد بزيادته"[7].

---

[1] – المقتضب: هو من البحور الشعرية المركّبة ذات التفعيلتين، أجزاؤه هي: مفعولات-مستفعلن-مستفعلن.

[2] – المجتثّ: هو أيضا من البحور ذات التفعيلتين، وأجزاؤه العروضية: مستفع لن-فاعلاتن-فاعلاتن.

[3] – المتدارك: هو من البحور الشعرية البسيطة، ذات التفعيلة الواحدة وأجزاؤه هي: فاعلن-فاعلن-فاعلن، ويطلقون على هذا البحر اسم المحدث، فقد وضعه واستحدثه الأخفش على بحور الفراهيدي.

[4] – ينظر: "العروض والقوافي عند أبي العلاء المعري"، د. محمد عبد المجيد الطويل، دار غريب، القاهرة، دط، 2006م، ص 94.

[5] – ينظر: المرجع نفسه، ص 95.

[6] – "نقد الشعر"، قدامة بن جعفر، ص 51.

[7] – "العمدة"، ابن رشيق، 173/1.

كما أشار إليه ابن سنان الخفاجي في قوله "و أمّا التصريع فيجري مجرى القافية، وليس الفرق بينهما إلّا أنّه في آخر النصف الأول من البيت، والقافية في آخر النصف الثاني منه، وإنّما شبّه مع القافية بمصراعي الباب، وقد استعمله المتقدّمون والمحدثون في أوّل القصيدة، وربّما استعملوه في أثنائها"[1].

إنّ التصريع في النقد القديم مستحسن مستساغ، إذ كان النقاد قديما يرون ضرورة المجيء به، ولزومه لأنّه مذهب الشعراء المطبوعين المجيدين، ولأنّ "بنية الشعر إنما هي التسجيع والتقفية، فكلّما كان الشعر أكثر اشتمالا عليه كان أدخل في باب الشعر"[2].

وعوّلوا على أهمّيته في مطلع القصيدة، لأنه يميّز بين الابتداء وغيره، ويفهم منه قبل تمام البيت رويّ القصيدة وقافيتها[3]، وأجازه ابن رشيق عند خروج الشاعر من قصة إلى قصة، أو من وصف شيء إلى وصف شيء آخر، فيأتي بالتصريع إخبارا بذلك وهو عنده "دليل على الطبع وكثرة المادة، إلا أنه إذا كثر في القصيدة دلّ على التكلف"[4].

فالنقاد القدامى إذا أجمعوا على استحسان قلّة التصريع في القصيدة، كما هو الحال في التصريع والتجنيس، لأنّ كثرته دليل التكلف والتصنع، كما رأى ابن الأثير أن التصريع بكلمتين مختلفتين أحسن منه بكلمة واحدة وأوقع[5]، كما أنّه دليل على قدرة الشاعر، وسعة فصاحته، واقتداره في بلاغته.

واستحسن أبو العلاء المعري التصريع في مطلع القصائد فقال "ليس التصريع في غير الأوائل فضيلة، وقال بعض المتكلّمين في هذا الفنّ إنما بدئ بالتصريع في أوّل القصيدة لأن القائل أراد أن يعلم السامع أنّ كلامه منظوم، فجاء بكلمة تدلّ على أنه مقفّى"[6].

---

(1) – "سرّ الفصاحة"، ابن سنان، ص 188.

(2) – "نقد الشعر"، قدامة بن جعفر، ص 60.

(3) – ينظر: "سرّ الفصاحة"، الخفاجي، ص 222.

(4) – "العمدة"، ابن رشيق، 174/1.

(5) – ينظر: "الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور"، تح مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، دط، 1956م، ص 255.

(6) – "العروض والقوافي"، الطويل، ص 51.

لقد أغفل المعري التصريع في كثير من مقطوعاته، وقصائده، مع أنه أشار إلى اقتضاءه في قوله:

لِكلِّ حالٍ سَجايا وَ القَريضُ بنَا لاَ تقتضيك بغيرِ البدءِ تَصْرِيعَا[1]

فهو يشير إلى أنّ التصريع ليس واجبا في غير المطلع، فإذًا هو فيه واجب أو مستجاد على الأقلّ.

وقال في من يجري على قاعدة -خَالِفْ تُعْرَفْ- متمثّلا بالتصريع:

وَ خَالَفَ نَاسٌ في السَّجَايَا، لِيُشْهَرُوا، كَمَا جُعِلَ التَّصْرِيعُ خَتْمَ القَصَائدِ[2]

فهو يريد بهذا البيت أنّ هؤلاء لرغبتهم في مخالفة المعروف، يختمون القصيدة بالتصريع بدلا من أن يستهلّوها به، وهو إقرار آخر باستجادة العرب للتّصريع.

ونكتفي في هذا المقام بالإشارة إلى الفرق بين القصائد المصرّعة وغير المصرّعة في الديوان، فالقطع المصرّعة نحو مائة وأربعة وستين قطعة، والديوان يشتمل على ألف وخمسمائة وثلاثة وتسعين قطعة بين قصيدة ومقطوعة[3]، فالقصائد المصرّعة أقلّ بكثير من القصائد غير المصرّعة.

ولا نفوّت على القارئ في هذا الباب ذكر بعض المطالع التي استهلّها أبو العلاء بالتصريع من ذلك قوله:

أَوْفِ دُيُونِي، وخَلِّ أَقْرَاضِي، مِثْلُكَ لَا يهْتَدِي لأغْرَاضِي[4]

فالعروض في صدر البيت على نفس رويّ الضرب في العجز.

وقال أيضا:

أَرَى جَوْهرًا حلَّ فِيهِ عَرِضْ، تَبَارَكَ خَالقهُ مَا الْغرَضْ؟[5]

[1] – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 135/2.

[2] – المصدر نفسه، 362/1.

[3] – ينظر: المصدر نفسه، ج1-2.

[4] – المصدر نفسه، 94/2.

[5] – المصدر نفسه، 2-96.

فجاء آخر المصراع الأوّل مثل قافية المصراع الثاني.

وفي مطلع قصيدة فتنة الشيخ بالحياة، قال:

راعِــدٌ تحته صَلَفْ   و دمٌ كلُّــهُ ظَلَــفْ[1]

فآخر صدر البيت على نفس رويّ القافية.

كما استهلّ مقطوعة يخاطب فيها النفس بقوله:

أيّتها النّفس لا تُهالي   شَرْخِي قدْ مَرَّ واكتهالِي[2]

فالمصراع الأوّل من هذا البيت جاء مقفّى.

يمكننا القول إذًا إنّ المعري الذي التزم ما لا يلزم في نحو أحد عشر ألف بيت، كان بإمكانه أن يلتزم التصريع في كامل ديوانه.

3- عدم التقيد بحركة الحرف الملتزم مع الروي:

إنّ هذا الحكم لا يصدق على كل قصائد الديوان، إنما هو أمر سقط فيه في عدد من قصائده، ونستدلّ على ذلك بعرض بعض الشواهد من الديوان، من ذلك:

أطلَّ صليبُ الدَّلوِ ، بين نجومه،   يكفُّ رجــالاً عن عبادتها الصُّلُبَا[3]

فَوَ ربُّكُمْ اللهُ الذي خلق السُّهى،   وأبدى الثّريَّا،والسَّمَاكِينَ، والقلبا[4]

و صوّرَ ليْثَ الشُّهُبِ في مُستقرِّهِ،   ولوْ شَاء أمْسى،فوق غبرائه، كلبا[5]

فقد ورد حرف اللام الذي سبق الروي بالحركات الثلاث الضمة، والفتحة، والسكون، فلم يلتزم حركة الحرف الذي سبق الروي.

وورد في الدال جُلْمَدِ، والمكْمِدِ، واخْمُدِ، في قوله:

---

(1) – الظلف: الذاهب هدرا، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 173/2.

(2) – المصدر نفسه، 337/2.

(3) – الصليب: الأنجم الأربعة التي خلف النسر الطائر، الدلو: برج في السماء.

(4) – السهى: كوكب خفي، الثريا: سبعة كواكب.

(5) – الغبراء: الأرض،"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 112/1.

من لي بجســـمٍ لا يحِـــسُّ رَزِيَّـــةً، لكـــنْ يُعـــدُّ كتربةٍ، أو جُلْمُدِ
روحٌ إذا اتَّصلتْ بشخصٍ لم يزلْ هُوَ وَهْيَ، في مرضِ العناءِ المكْمِدِ
إنْ كُنتِ من ريحٍ، فيا ريحُ اسْكني، أو كنتِ من لهبٍ،فَيَا لهبُ اخْمُدِ[1]

فالميم التي التزمها قبل الرويّ، لم يلتزم معها الحركة فجاءت مفتوحة، ومكسورة، ومضمومة.

وقال أيضا:

حسبُ البريَّةِ من قُربَـــى، تضمُّهم أشيـــاء توجد، منها أُلِّفَ البشرُ
والناسُ، كالنّارِ، كانوا في نشاءهمْ يُسْتَضَـــوْأُ السِّقط منها ثم ينتشرُ[2]
والأرضُ تنبت من نخلٍ ومن عُشَرٍ، وما يُخلَّـــدُ لا نـــخلٌ ولا عُشَرُ[3]

جاء حرف الشين الذي التزمه قبل الراء الروي في هذه الأبيات فتحة، وكسرة.

وورد له في الراء أيضا قوله:

لا يطلُـــعُ الغـــرب، شَافيًا ظَماً، حتَّى يرَى قبـــلُ، وهو مُنْحَدِرُ
و السَّهلُ، قُدَّامَهُ الحزونةُ، والصَّ فْوُ، من العيـــش، بعْـــدهُ كَدَرُ
فـــدُرَّ جـــودًا، فَـــدَرُّ زاخـــرةٍ حَصًى، تُسَاوي الأنيسَ والخُدُرُ[4]

فالمعري في هذه الأبيات أيضا لم يلتزم حركة واحدة مع الحرف الذي التزمه قبل الروي.

4- الجمع بين الهاء والتاء المربوطة في الروي:

خلط أبو العلاء بين الهاء والتاء المربوطة في الروي في القصيدة الواحدة.

فجاء في حرف اللام قوله:

---

(1) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 392/1.

(2) – السِّقْطُ: ما يسقط من النار عند القدح أو هو الشرر.

(3) – العُشَرُ: شجرٌ، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 430/1.

(4) – الخُدُرُ: الوعول، "لزوم ما ا يلزم"، المعري، 481/1.

أَزِلْ هُمومَ الفؤادِ واصْبر، فإنَّما قصرُك الإزالَـهْ[1]
و ليسَ فيمَنْ تراهُ خيرٌ، فعَدِّهِ واصْلُبِ اعتزالَـهْ
و الشَّمْسُ غزَّالةٌ، ولكنْ خُفِّفَت الزَّايُ في الغَزالَهْ[2]

وردت في هذه الأبيات كلمتا الإزالة والغزالة مع اعتزاله، فوقع بين هذه الكلمات الثلاث خلط بين التاء المربوطة والهاء.

كما ورد له في اللام أيضا قوله:

أَتَدْرِي، والحَياةُ لهَا صروفٌ، بـما يَلْقَـاهُ جـروُكِ يا ثُعالهْ؟[3]
فمِنْ ضارٍ يمزِّق منـه شِلوًا، ويُعطي فضـلَ أَكْـرُعِـهِ جُعالَهْ[4]
أَرَى نَارَ الصِّبا لبِسَتْ خمُودًا، وأذْكى الشَّيبُ في الرأس اشتعالَهْ[5]

وقع في هذه الأبيات خلط بين الهاء والتاء المربوطة وذلك في قوله: ثعالة وجعالة، واشتعاله.

فالأصل في الكلمة الأولى والثانية التاء المربوطة، أما الثالثة فالأصل في آخرها الهاء المربوطة.

5- الجمع بين الضمائر والحروف:

حدث في بعض الأبيات أن خلط المعري بين الضمائر والحروف الأصلية للكلمة، من ذلك التاء، والكاف، والهاء، فقد جاء له في الجمع بين التاء المربوطة والضمير قوله:

من صفةِ الدُّنيا التي أجمعَ النَّا سُ عليها، أنَّها ما صَفَتِ
كم عِفَّةٍ ما عفَّ عنها الرَّدى، وكمْ ديارٍ لأنـاسٍ عَفَتِ
التفَّتِ الآمـالُ منَّـا بـهَا، وقَدَ مَضَى آمِلُهَا ما التفَتَ[6]

[1] – قَصْرُكَ: غايتكَ.

[2] – الشمس غزّالة: لأنها تغزل خيوط نورها، الغزالة: الشمس عند طلوعها، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 298/2.

[3] – ثعالة: الأنثى من الثعالب.

[4] – الجعالة: ما يجعل للعامل على عمله.

[5] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 300/2.

[6] – المصدر نفسه، 243/1.

فالتاء في قوله: صفت وعفت ضمير، أمّا تاء التفت فهي أصل في الكلمة.

ومن ذلك أيضا الجمع بين الكاف الأصلية والضمير في قوله:

يَا خَالِقَ البَدْرِ وشمسَ الضُّحى، مُعوَّلي في كلِّ حالٍ عليكْ
و كلُّ مُلْكٍ لـــك عبدٌ، وما يبقى له مُلْكٌ، فيُدْعَى مُلَيْكْ
البحـــرُ، في قـــدرته، نُغبـــةٌ، والفلك الأعظمُ فيها فُلَيْكْ[1]

فالكاف في قوله –عليك- ضمير للمخاطب أمّا الكاف في قوله: مليك وفليك فهي أصل للكلمة.

كما جمع أيضا أبو العلاء بين الهاء الأصلية، والهاء الواقعة ضميرا في قوله:

بـــخيفـــةِ الله تَعبَّدْتَنَـــا، وأنت عينُ الظَّالِمِ اللاَّهِي
تأْمُرنا بالزُّهدِ في هذه ال دُّنيا، وما همُّكَ إلاّ هِيَ[2]

فالهاء في قوله –اللاهي- أصلية، أمّا الهاء في قافية البيت الثاني ضمير.

إنّ القيود التي لزمها أبو العلاء ليست بالقليلة، ولا باليسيرة، إلّا أنّه وقع في بعض الهنات، إذ كان بإمكانه أن يلتزم أمورا أغفلها و لم يلتزمها وهو أمر ليس بالعسير على شاعر مثل أبي العلاء.

[1] –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 252/2.
[2] – المصدر نفسه، 634/2.

رابعا: الضرورة الشعرية:

1- الضرورة الشعرية عند النقاد القدامى:

توسّع النقّاد القدامى في بعض الأخطاء الإعرابية التي يقع فيها الشعراء، وعدّوها ضربا من الضرورة التي يلجأ إليها الشاعر مضطرّا لإقامة الوزن، فهي ممّا لا يجوز وقوعها في غير الشعر.

ومن أشهر النقاد الذين أدلوا برأيهم في هذه القضية ابن قتيبة (ت 276ه) الذي ذهب إلى أن الشاعر له أن يقع في بعض الضرورات اضطرارا، إذ قال في كتابه الشعر والشعراء "و قد يضطرّ الشاعر فيقصر الممدود، وليس له أن يمدّ المقصور، وقد يضطرّ فيصرف غير المصروف، وقبيح ألّا يصرف المصروف، وأمّا ترك الهمز من المهموز، فكثير ولا عيب فيه على الشاعر، والذي لا يجوز أن يهمز غير المهموز، وقد يضطرّ فيسكّن ما كان ينبغي له أن يحرّكه"[1].

ورأى ابن جنّي (ت 392ه) أنّه من حقّ الشاعر أن يستعين بأضعف اللغة إن احتاج إلى ذلك، فقال في الخصائص "فاعرف أن حال ضعف الإعراب الذي لابد من التزامه مخافة كسر البيت من الزحاف الذي يرتكبه الجفاة الفصحاء، إذ أمنوا كسر البيت، ويدعه من حافظ على صحّة الوزن من غير زحاف، وهو كثير"[2].

في حين رأى ابن سنان الخفاجي أنه من الأفضل أن يترك الشاعر الأخطاء الإعرابية التي يقع فيها للضرورة، ولابد أن يصون كلامه عنها لأنّ ذلك يؤثّر في فصاحة الكلمة، والفصاحة كما يقول "تنبئ عن اختيار الكلمة، وحسنها، وطلاوتها...و هذه التغيرات مكروهة يجب إطراحها"[3].

(1) – "الشعر والشعراء"، ابن قتيبة، ص 34.
(2) – "الخصائص"، ابن جني، تح محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1371ه/1952م، 334/1.
(3) – "سر الفصاحة"، ابن سنان الخفاجي، ص 84.

وقد أدلى أبو العلاء المعري برأيه في الضرورة الشعرية، وعمل على تجلية هذه الحقيقة، فذهب إلى أن الاتساع في اللغة، والوقوع في أخطاء تتعلّق بالإعراب، أو التركيب النحوي إنما هو جائز في المنظوم لأنّه موضع ضرورة وليس يجوز ذلك في غيره من الكلام[1].

كما صرّح المعري في رسالة الصاهل والشاحج ببعض الضرورات المتعارف عليها بين أهل النظم، فقال على لسان الشاحج الذي ردّ على الصاهل قائلا "و كيف آمن أن تدّعي عليّ الخطأ أو الكسر، والإحالة في المعنى، ولا تسمح لي بالضروريات التي اصطلح عليها أهل النظام؟ كحذف التنوين، والتقديم، والتأخير، وتذكير المؤنث، وتأنيث المذكر، والقلب الذي هو متعارف في المعتلّ...، أو تعيبني إذا قصرت الممدود الذي قصرته الفصحاء وتحظر عليّ أن أغيّر الاسم الموضوع عن حاله، وذلك كلّه مطلق للشعراء كما علمت"[2].

وعلى هذا فقد وقع الشاعر في لزومياته في بعض من هذه الجوازات، لأنه يرى أنها من حقّ الشاعر، وليس ممّا يحسب عليه، ولكن ما ينبغي التنبيه إليه هو أنّ المعري قد أشار في غفرانه إلى أنّ من الضرورات ما هو قبيح رديء كوصل همزة القطع[3]، ومنها ما هو حسن مقبول كتحريك الساكن، وتسكين المتحرّك، ومدّ المقصور[4]، وهذا ما ذهب إليه أهل العروض إذ ذكروا أنّ الضرورة الشعرية تنقسم قسمين منها المقبولة، والقبيحة[5].

وسنرى فيما يلي جملة ما وقع فيه أبو العلاء من جوازات شعرية في ديوانه.

2- أنواع الضرائر الشعرية في اللزوميات:

إنّ البحث في الضرورة الشعرية أمر ضروري عند شاعر كالمعري، وفي اللزوميات على وجه الخصوص، ذلك لأن أبا العلاء قد جشّم نفسه الالتزام بكلف لا يقدر عليها

---

(1) – ينظر: "رسالة الغفران"، المعري، ص 368.

(2) – "رسالة الصاهل والشاحج"، المعري، ص 204-205.

(3) – ينظر: "رسالة الغفران"، المعري، ص 150.

(4) – ينظر: "الكامل في اللغة والأدب"،المبرّد ، 127/1،و 336/1.

(5) – ينظر: "الإيقاع في الشعر العربي"، أبو السعود سلامة أبو السعود، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، 2002م، ص 18.

غيره معتمدا في ذلك على رصيده الهائل من مفردات اللغة، فكان من المتوقّع ألّا يقع فيما أسماه علماء اللغة والعروض ضرائر الشعر، إلّا أنّه قد أعطى لنفسه الحقّ فيما أباح به للشعراء من رخصة الضرورة.

و من أكثر الضرورات الشعرية شيوعا في اللزوميات نذكر ما يلي:

1.2- التسكين:

وقع أبو العلاء في القافية المسكّنة، وذلك نتيجة لما ألزم به نفسه، ومن نماذج القافية المسكّنة قوله:

وَ لا تَفْجَأَنَّهُ بِالطُّلوعِ، فَرُبّمَا أصابَ الفَتى،مِنْ هَتْكِ جَارَتِهِ خَبْلُ[1]

فقال الخَبْلُ، وأصله بفتح الباء، ولكنه سكّن للشعر.

وقال:

أَتَتْكَ بحَبْلٍ فتاةٌ غدتْ مُسَائِلَةً عن دواءِ الخَبَلْ[2]

سكّن الشاعر القافية في هذا البيت في قوله الحبل للضرورة الشعرية.

وورد التسكين أيضا في قوله:

ونحنُ غُوَاةٌ يَرْجُمُ الظنَّ بعضُنا ليعرفَ ما نورُ الكواكبِ والرُّجْمِ[3]

سكّن أبو العلاء الجيم في قوله –الرُّجْمِ- للشعر، والأصل فيها الضمّ.

و لم يقتصر التسكين على كلمات وردت في مضمون البيت أو القافية، بل امتدّ ليشمل قافية القصيدة كلّها، وهذا هو الشائع في القافية المسكّنة في اللزوميات، ومن شواهدها مطلع مقطوعة يقول فيها:

شربتُ الرَّاحَ بالرَّاحِ، وقد كنتُ لها تاركْ[4]

إلى أن يقول في آخرها:

---

[1] – الخبَلُ: فساد العقل، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 257/2.

[2] – الحبْل: بسكون الباء: السبب، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 375/2.

[3] – الرُّجْمُ: النجوم التي يرمي بها، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 379/2.

[4] – المصدر نفسه، 250/2.

أَلا قَدْ ذَهَبَ النَّاسُ، وَنِضْوِى رَازِمٌ بارِكْ[1]

فجميع الأبيات في هذه المقطوعة سكّنت بغرض الالتزام بما ألزم الشاعر به نفسه، ف"تارِكْ" و"بارِكْ" الأصل فيهما النصب.

وقد ذهب القزّاز القيرواني إلى أن حذف الإعراب جائز إذا احتاج الشاعر إلى ذلك[2].

فالتسكين إذاً جائز إذا اقتضى الشعر إلى ذلك.

2.2- تحريك الساكن:

وردت أبيات لأبي العلاء تغيّر فيها السكون بالتحريك في بنية الكلمة، وليس في حرفها الأخير، وتحريك الساكن جائز عند النقاد القدامى للضرورة الشعرية، فالمبرّد (ت 285ه) ذهب إلى أنّ "الشاعر إذا احتاج إلى الحركة، أتبع الحرف المتحرّك الذي يليه الساكن ما يشاكله، فحرّك الساكن بتلك الحركة"[3].

ومن شواهد تحريك الساكن الواردة في اللزوميات قوله:

وَمَا يَنْفَعُ، الكَاعِبَ المسْتَبَا ةَ، على عَضَبٍ، خُلُقَا[4]

حرّك الضاد في قوله –عَضَبٍ– للضرورة الشعرية.

وقال:

لَوْ كانتْ الرِّيح تحتي ما نجوتُ بها فكيفَ أنجُو بِذاتِ الشَّدِّ والحُضُرِ[5]

ف"الحُضُر" جاءت ضادها مضمومة والأصل فيها السكون. وقال أيضا في تحريك الساكن:

---

(1) – النِّضْوُ: البعير المهزول، الرازم: الذي لا يقوم إعياء وكلالا، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 250/2.

(2) – ينظر: "ضرائر الشعر"، القزّاز القيرواني، تح محمد زغلول سلام، ود. مصطفى محمد هداره، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دت، ص 137.

(3) – "الكامل"، المبرّد، 336/1.

(4) – العَضْبُ: بسكون الضاد: السيف، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 201/2.

(5) – الحضْر: بسكون الضاد: هو ارتفاع الفرس في عدوه، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 533/1.

و الدِّينُ نُصْحُ الجيُوبِ مقترنًا، مدى اللَّيَالي، بِعِفَّةِ الحُجُزِ[1]

حرّكت الجيم في قوله الحُجُزِ، بالضمّ للشعر.

3.2– مدّ المقصور:

مدّ أبو العلاء بعض الأسماء المقصورة في شعره، وذلك ممّا هو جائز في النظم، ومن أمثلته قوله:

فإنَّ سُراءَ اللَّيالي رمَى، أوانَ شَبِيبتَنَا، فَانْسَرَى[2]

فالشاعر مدّ السُّرَاءَ والأصل فيها السُّرَى، وذلك للضرورة الشعرية.

4.2– التسهيل:

إنّ المراد بالتسهيل هو تخفيف الهمزة، وإبدالها بحرف العلّة الألف، وللهمزة في الدراسات الصرفية مكان بارز، ويرجع السبب في ذلك إلى أنّ النحاة القدامى عدّوا الهمزة أختا لأصوات العلّة الألف، والواو، والياء، وليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف[3].

فالهمزة إذًا تنفرد بأحكام منها التخفيف، "فلتباعدها من الحروف، وثقل مخرجها، وأنها نبرة في الصدر، جاز فيها التخفيف"[4].

فتسهيل الهمزة فيه استحسان، ذلك لأنّ الكلمات التي ترد فيها الهمزة قبل تسهيلها تتّصف بالقوة والثقل على النفس، والعكس صحيح إذا خفّفت.

ومن شواهد التسهيل في الديوان قول أبي العلاء:

من قلّة اللُّبِّ عند النُّصحِ أنْ تابى وأن تروبَ من الأيَّامِ إعتابًا[5]

فالبيت ورد فيه تسهيل الهمزة في قوله تابى.

(1) – الحجْز: بسكون الجيم، الأصل، وعفّة الحجز: كناية عن الحصانة والطهارة، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 635/1.

(2) – السراء: سرى الليل، انسرى: انكشف، "لزوم ما لا يلزم"، 79/1.

(3) – ينظر: "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 255.

(4) – المرجع نفسه، ص 256.

(5) – تابى: مسهل تأبى: ترفض النصح، الإعتاب: من أعتبه: ترك ما يغضبه، ورجع إلى ما يرضيه، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 122/1.

وقال أيضا:

توخَّ بهجرٍ أُمَّ ليلى، فإنّها عجوزٌ أضلَّت حيَّ طِسْمٍ ومَارِبِ[1]

فمارب مسهّل مأرب.

وقال:

لَوْ حَاطَنَا الله لمْ نخفِلْ بمَرزيَةٍ فكَيْفَ يخْشَى رَزَايَا الدَّهْرِ مَنْ حَاطَا[2]

فقوله المرزية فيه تسهيل للهمزة، إذ أن أصل الكلمة المرزئة.

5.2– الترخيم:

أجاز النحاة ترخيم المنادى، وشرطوا لذلك أن يكون مبنيا على الضمّ، والمنادى المبني على الضمّ هو العلم المفرد، والنكرة المقصودة[3]، وعلّلوا ذلك بأنّ "العلم لكثرة ندائه يناسب التخفيف بالترخيم"[4].

وذهب القزّاز إلى أنّ الاسم كي يرخّم لابد أن يكون معروفا في سياقه الاجتماعي والتاريخي، على أن يكون الاضطرار هو الدافع وراء ذلك[5].

وقد جاء المعري ببعض الأعلام مرخّمة في لزومياته، تتّسم بالرقة والتخفيف، ومن أمثلتها قوله:

يا صاعِ، لستُ أريدُ صاعَ مَكِيلَةٍ، فأضيفهُ لكن أُرَخِّمُ صاعدًا[6]

فقوله: يا صاعِ، ترخيم صاعد، وقد جاء الترخيم بعد أداة النداء –يا–، وقال:

يا إنسَ! كَمْ يرِدُ الحياةَ معاشرٌ، و يكون، من تلفٍ، لهم إصدارُ[7]

فقوله إنس ترخيم إنسان.

(1) – " لزوم ما لا يلزم"، المعري، 147/1.

(2) – المصدر نفسه، 104/2.

(3) – "البناء اللفظي في لزوميات المعري"، السعدني، ص 257.

(4) – المرجع نفسه، ص 257.

(5) – ينظر: "ضرائر الشعر"، القزاز، ص 144.

(6) –"لزوم ما لا يلزم" ، المعري، 357/1، الصاع: مكيال، وصاع الأولى: مرخّم صاعد.

(7) –"لزوم ما لا يلزم"، المعري، 454/1.

وقال أيضا:

**يا كندَا! ما خِلْتُ السُّكونَ تحركَّت		بَعْدَ السُّكُونِ،ولا أَخُوهَا السُّكْسُكُ**[1]

فقوله: يا كندَ، ترخيم كندة، وهي قبيلة.

و قال مرخّما اسم العلم أيضا:

**و الجَدُّ أبْرَاهَا لمنْ رَاضَهَا،		فانهَضْ إلى عَنْسِكَ إبْرَاهِ**[2]

فقوله إِبْرَاه، مرخّم إبراهيم.

وقال:

**أَعِكْرِمَ! إنْ غنَّيتِ ألفَيْتِ نادبًا،		فلا تتغنَّيْ، في الأصَائِلِ، عِكْرِمَا**[3]

فالْعِكْرِمَةُ: الحمامة، وقد أجراها بالترخيم مجرى اسم العلم.

**و قال: فَمَا قُلتُ مِنْ لوعةٍ:		أَلـــمِّي بنَا يَـــا لـــمِ**[4]

فقوله: لمِ: ترخيم لميس، وهو علم امرأة.

فالواضح إذًا من الأبيات التي ذكرناها أنّ المعري جاء بالأعلام (كنده، إبراهيم، لميس) مرخّمة، وجاء جنس العلم (إنسان) مرخّما أيضا، كما جاءت صفته (صاعد) مرخّمة كذلك، ورخّم اسم الحمامة (عكرمة)، وكلّها وردت بعد أداة النداء.

قد يظنّ القارئ قبل التطرّق إلى البحث في الضرورة الشعرية عند المعري، ولاسيما في ديوانه اللزوميات، أن لا يقع شاعر مثل أبي العلاء فيما أسموه الجوازات الشعرية، ولكن الشاعر استطاع البرهنة على أنّ الضرورة الشعرية، منحى أسلوبي، له ما يبرّره دلاليا، وهو من مميّزات الشاعر، وليس ممّا يحسب عليه.

ومع ذلك، يجب على الشاعر أن لا يظهر شعره إلا بعد ثقته بجودته، وحسنه، وسلامته من العيوب، التي أمر بالتحرّز منها، وإن أبيح له جزء منها، على أن لا يقع في نفسه أن

(1) – السكون والسكسك: قبيلتان، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 224/2.

(2) – أبراها: جعل في أنفها البرة، "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 633/2.

(3) – "لزوم ما لا يلزم"، المعري، 423/2.

(4) – المصدر نفسه، 479/2.

الشعر موضع اضطرار، فيسلك سبيل من عيبت عليه أبياته، وإنّما يكون الاقتداء بالمحسن الجيد.

الخاتمة

لقد اتّضح من هذا البحث أنّ ديوان اللزوميات لأبي العلاء المعري، يعدّ معلما من معالم التراث الأدبي، وثمرة من ثمرات الجهود المتلاحقة للشعراء في العصر العباسي، إذ إنّه تناول في ديوانه الحياة بجوانبها المختلفة، وتطرّق لقضايا لغوية، وفلسفية هامّة جعلته يطوّر الأغراض الشعرية، ففتح بذلك آفاقا جديدة سلكها من جاء بعده من الشعراء، كما قدّم لمدرسة النقد قيما نقدية كان لها أثر على دراسات القرنين السادس والسابع الهجريين.

وقد حاولت من خلال قراءتي لديوان لزوم ما لا يلزم تجلية بعض الغموض المحيط به، وكشف مرجعياته، وفتح مغلقاته، واستنطاق مكنوناته، فتبدّى لي ما يلي:

1- تميّز عصر أبي العلاء بالصراع الشديد حيث الحروب والانشقاق بين المسلمين، والتدهور الاقتصادي وضعف الوازع الديني لدى قوم، فهذه الظروف السيئة التي اتّصلت بالحياة العامة في هذا العصر أدّت إلى ظهور انتفاضة على يد رجل فذّ لقّب بشاعر الفلاسفة، إنها الثورة الفكرية التي انبعثت من شعر اللزوميات.

2- استقى أبو العلاء مادّة ديوانه من مصادر مختلفة كالأدب، والتاريخ، والدين، والفلسفة، فاتّسم الديوان بالتجديد الثريّ في الأغراض الشعرية، وتلك هي قيمة فنية تحسب لأبي العلاء، ذلك لأنّه تجاوز ما نظمه الشعراء قديما، وراح يتناول الحياة من جوانبها المختلفة، فأبدع وأجاد في مضامين نصوصه الشعرية.

3- خرج المعري في اللزوميات عن بناء القصيدة القديمة، فقد كان نظمه بمثابة الشرارة الأولى لثورة المحدثين على نمط القصيدة التقليدي.

4- لم يلتزم أبو العلاء المعري الوحدة الموضوعية، فقد كان يأتي بالفكرة دون أن يمهّد لها، ومن دون أن تكون لها صلة بما قبلها أو بما بعدها.

5- اتّسم الديوان بقيم جمالية عديدة، تتمثّل في الثروة اللفظية الهائلة التي ضمّنها أبو العلاء ديوانه، كما اكتسبت هذه الألفاظ ألوانا مختلفة من البديع، ممّا زاد الجرس الصوتي للكلمات جمالا، ورونقا خاصّا أضفاه الشاعر على لزومياته.

6- يعدّ الديوان موسوعة بديعية هامّة تطلع القارئ على قضايا بلاغية وبديعية متعدّدة، عبر ما خلّفه الشاعر في ديوانه من صنوف البلاغة والبديع.

7- التزم أبو العلاء في ديوانه بنظام لم يصل إلى براعته معاصروه، فقد التزم بحروف وحركات كان بإمكانه ألّا يلتزم بها، فيكون الديوان بذلك قد حاز على قيمة فنية أخرى طبع بها عنوان هذا المؤلف الشعري الضخم.

وفي نهاية المطاف نلخص إلى حصيلة هامّة مفادها أن ديوان اللزوميات، قد أثمر وأفاد كثيرا في الارتقاء بالشعر العربي القديم.

وأخيرا فإني لا أزعم أنّ هذا البحث حدّ فاصل عن أبي العلاء ومؤلفاته، وإنما هو إسهام ومحاولة، فإن أصبت فذلك ما كنت أتمناه، وإلّا فعذري أنني حاولت.

والله من وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم، الخطّاط عثمان طه، رواية حفص عن عاصم، دار القرآن الكريم، دمشق، ط1، 1428ه، 2007م.

1. "أبو العلاء المعري- المجلد العاشر"، طه حسين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1983م.
2. أباطيل وأسمار، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط2، 1972م.
3. أبو العلاء المعري من سقط الزند إلى اللزوميات، د. يحي الشامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2002م.
4. أبو العلاء المعري ناقد للمجتمع، المحاسن زكي، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت.
5. أبو العلاء المعري نسبه وأخباره وشعره ومعتقده، باك أحمد تيمور، تح محمد طاهر الجبلاوي، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط2، 1970م.
6. أبو العلاء ولزومياته، د .كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1417ه-1997م.
7. الإحاطة في علوم البلاغة، د. شريفي عبد اللطيف ود. زبير دراقي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2004م.
8. إحكام صنعة الكلام، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكيلاعي، تح محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، دط، 1966م.
9. الاختيار: الموسوعة الفلسفية العربية، زناتي جورج، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1986م.
10. إعجاز القرآن الكريم، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلّاني، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، دت.

11. أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط20، 2000م.
12. أهدى سبيل إلى علمي الخليل، محمود مصطفى، مكتبة صبيح، دط، 1966م.
13. الإيقاع في الشعر العربي، أبو السعود سلامة أبو السعود، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، 2002م.
14. البديع في البديع في نقد الشعر، أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ، تح عبد الله علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407ه–1987م.
15. البعث: الموسوعة الفلسفية العربية، عطية أحمد عبد الحليم، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1986م.
16. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425ه–2004م.
17. البناء اللفظي في لزوميات المعري، دراسة تحليلية بلاغية، د. مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دت.
18. تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الثاني، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط6، 1973م.
19. تاريخ الدولة العباسية، د. محمد سهيل طقوش، دار النفائس، بيروت، ط2، 1418ه–1998م.
20. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد علي أبو ريان، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1976م.
21. تاريخ الفلسفة العربية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1986م.
22. تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي– السابقون على السوفسطائيين، د. مصطفى النشار، دار قباء، القاهرة، دط، 1998م.
23. تاريخ النقد الأدبي والبلاغة عند العرب من القرن الخامس الهجري إلى القرن العاشر هجري، د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000م.

24. تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط8، 1976م.
25. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، دط، 1938م.
26. تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، د. مصطفى عليان عبد الرحيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407ه–1986م.
27. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، دط، 1956م.
28. الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، محمد سليم الجندي، تح عبد الهادي هاشم، دار صادر، بيروت، ط2، 1412ه–1992م.
29. الجبرية: الموسوعة الفلسفية العربية، خواجة أحمد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط2، 1982م.
30. جنان الجناس، صلاح الدين الصفدي، دار المدينة، بيروت، ط1، 1299ه.
31. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1422ه–2002م.
32. جولة في لزوميات المعري، كمال خليل اليازجي، بيروت، دط، 1942م.
33. الحركة النقدية على أيّام ابن رشيق المسيلي، د. بشير خلدون، الشركة الوطنية، الجزائر، دط، 1981م.
34. الحوار الأدبي بين المشرق والأندلس- المعري والمتنبي نموذجين، د. أيمن محمد ميدان، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2004م.
35. الحياة الإنسانية عند أبي العلاء، عائشة عبد الرحمن، مطبعة المعارف، القاهرة، دط، 1941م.
36. الخصائص، ابن جني، تح محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1371ه–1952م.

37. الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام، عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.
38. ديوان ابن الرومي، تح الأستاذ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415ه–1994م.
39. ديوان أراجيز رؤبة بن العجّاج، دار ابن قتيبة، الكويت، دط، د ت.
40. ديوان البحتري، دار صادر، بيروت، دط، دت.
41. ديوان الحطيئة، تح أبي سعيد السّكّري، دار صادر، بيروت، ط2، 1429ه–2008م.
42. ديوان الحماسة، أبو تمام، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ط2، 1968م.
43. ديوان الفرزدق، تح علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
44. ديوان المتنبّي، تح البستاني كرم، دار صادر، بيروت، ط15، 1414ه–1994م.
45. ديوان امرؤ القيس، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط5، د ت.
46. ديوان جرير، تح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
47. ديوان جميل بن معمر العذري، دار صادر، بيروت، دط، دت.
48. ديوان زهير بن أبي سلمى، تح محمد عبد الرحيم، دار الراتب الجامعية، لبنان، ط1، 2008م.
49. ديوان سقط الزند، أبو العلاء المعري، تح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410ه–1990م.
50. ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر، بيروت، دط، 1418ه–1998م.
51. ديوان عمر بن أبي ربيعة، تح علي مهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
52. ديوان عمرو بن كلثوم، دار صادر، بيروت، دط، دت.
53. ديوان عنترة العبسي، تح محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي،القاهرة،دط، 1964م.
54. ديوان لزوم ما لا يلزم، أبو العلاء المعري، دار صادر، بيروت، دط، 1381ه–1961م.

55. رسالة الصاهل والشاحج، أبو العلاء المعري، تح عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، دط، 1975م.
56. رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، تح د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط5، 1969م.
57. رسالة الملائكة، أبو العلاء المعري، تح محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت، دط، 1412ه–1992م.
58. رسالة الهناء، أبو العلاء المعري، تح كامل كيلاني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1402ه–1982م.
59. سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تح عبد المتعال الصعيدي ، مطبعة محمد علي، مصر، دط، دت.
60. شرح قطر الندى، تح محي الدين عبد الحميد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط11، 1383ه–1963م.
61. شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
62. شرح لزوم ما لا يلزم، د. طه حسين وإبراهيم الأبياري، دار المعارف، مصر، دط، دت.
63. شرح مشكل شعر المتنبّي، ابن سيده الأندلسي، تح د. محمد رضوان الداية، دار المأمون للتراث ،دمشق، دط، 1395ه–1975م.
64. الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار صادر، مدينة ليدن، دط، 1902م.
65. الشعرية العربية– دراسة في التطور الفني للقصيدة العربية حتى العصر العباسي–، نور الدين السد، ديوان المطبوعات، الجزائر، دط، 1995م.
66. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تح: د.مصطفى ديب البغا، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، د.ط، 1992م.

67. الصناعتين، أبو هلال العسكري، تح علي محمد البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دط، 1952م.
68. ضرائر الشعر، القزّاز القيرواني، تح د. محمد زغلول سلّام ود. مصطفى محمد هداره، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دت.
69. طبقات فحول الشعراء، محمد ابن سلّام الجمحي، تح أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، ط3، 1400ه-1980م.
70. الطّراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تح سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف، مصر، دط، 1914م.
71. ظهر الإسلام، أحمد أمين، دار النهضة المصرية، القاهرة دط، 1952م.
72. العروض والقوافي عند أبي العلاء المعري، د. محمد عبد المجيد الطويل، دار غريب، القاهرة، دط، 2006م.
73. العصر العباسي الثاني، شوقي ضيف، دارالمعارف، مصر، دط، دت.
74. علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1405ه-1985م.
75. علم المعاني، عبد العزيز عتيق،دار المعارف، مصر ، دط،دت.
76. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تح محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422ه-2001م.
77. عيار الشعر، ابن طباطبا، تح د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3، دت.
78. فجر الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط11، 1975م.
79. فصول في الشعر ونقده، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، دط، 1971م.
80. الفصول والغايات، أبو العلاء المعري،،دار المعارف، القاهرة،دط،دت.
81. فلسفة أبي العلاء مستقاة من شعره، عبد القادر حامد، مطبعة لجان البيان العربي، القاهرة، دط، 1950م.

82. الفلسفة العربية الإسلامية: الكلام والمشائية والتصوّف، د. أرثور سعدييف ود. توفيق سلّوم، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2000م.
83. الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها من المرحلة الأسطورية حتّى أفلاطون، د. محمد جمال الكيلاني، تح أ.د محمد فتحي عبد الله، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2008م.
84. الفلسفة والفلاسفة في المشرق الإسلامي، د. إبراهيم محمد تركي، دار الكتب القانونية، مصر، دط، 2009م.
85. الفنّ ومذاهبه في الشعر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط8، دت.
86. في ماهية النصّ الشعري، محمد عبد العظيم، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1994م.
87. القافية في العروض والأدب، د. حسين نصّار، دار المعارف، مصر، دط، دت.
88. قصّة حيّ بن يقظان، ابن طفيل، مطبعة ابن زيدون، دمشق، دط، 1935م.
89. قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي، رومية وهب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، دط، 1981م.
90. قضايا العصر في أدب أبي العلاء، زيدان عبد القادر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1986م.
91. الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد، مؤسسة المعارف، بيروت، دط، دت.
92. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414ه-1994م.
93. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تح د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1983م.
94. مع أبي العلاء في سجنه، طه حسين، دار المعارف، مصر، دط، 1939م.
95. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الفكر، دب، ط3، 1400ه-1980م.
96. المعري ذلك المجهول، رحلة في فكره وعالمه النفسي، د. عبد الله العلايلي، دار الأهلية، بيروت، دط، 1981م.

97. مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، عطوان حسين، دار المعارف، مصر، دط، 1970م.

98. المقدّمة، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1967م.

99. المنتخب من اللزوميات في نقد الدولة والدين والناس، هادي العلوي، د.د، د.ب، ط1، 1990م.

100. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطجاني ، تح محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981م.

101. موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، مطبعة لجان البيان العربي، القاهرة، ط3، 1965م.

102. ميزان الذهب في صناعة أشعار العرب، السيد أحمد الهاشمي، المطبعة الرحمانية، دط، دت.

103. النزعات المادّية في الفلسفة العربية الإسلامية، المعتزلة- الأشعرية- المنطق، حسين مروة، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2002م.

104. نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1458ه-1998م.

105. نشأة الفكر الفلسفي، النشار علي سامي، دار المعارف، القاهرة، دط، 1971م.

106. النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، د. سناء خضر، دار الوفاء، الإسكندرية، دط، دت.

107. النقد الاجتماعي في آثار أبي العلاء المعري، د. يسرى محمد سلامة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1993م.

108. النقد الأدبي في القرن الثامن الهجري بين الصفدي ومعاصريه، محمد علي سلطاني، دار الحكمة، دمشق، دط، 1394ه-1974م.

109. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، دت.

110. نقد النثر، قدامة بن جعفر، تح طه حسين وعبد الحميد العمادي، دار الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1933م.

111. الهجاء والهجّاءون في الجاهلية، حسين محمد، مطبعة أحمد مخيمر، مصر، دط، 1948م.

112. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلّكان، تح إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، دط، 1968م.

المراجع الأجنبية:

- « Studies in Islamic poetry », Nicholson, Cambridge, University press.

المجلّات والدوريات:

1- مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، 8: 46، 1938م.

2- المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، مطبوعات المجمّع العربي، دمشق، 1945م.

3- مجلة الأديب، العدد 8، 1945م.

4- مجلة المجمّع العلمي العربي، دمشق، 1948م.

الفهرس

مقدّمة .... أ

المدخل: أبو العلاء المعري عصره وحياته 1

أوّلا: عصر المعري 2

1- الحياة السياسية: 2

2- الحياة الاقتصادية والاجتماعية: 3

3- الحياة الدينية والخلقية: 4

4- الحياة العقلية: 4

ثانيا: مسيرة حياته: 7

1- مولده ونشأته: 7

2- دراسته وأسفاره: 10

3- تلامذته: 11

4- مكانته العلمية والدينية: 13

5- نظراته الفلسفية: 16

6- مؤلّفاته: 18

الباب الأول: الدراسة الموضوعية 22

الفصل الأول: مصادر الديوان وغاياته 23

1- التعريف بالديوان: 24

1.1- تعريف اللزوميات: 24

2.1- مناسبة تسمية اللزوميات: 24

2- مصادر مقدمة الديوان والغاية من كتابتها: 26
1.2- مصادر المقدمة:.. 26
1.1.2- أعلام العروض: 26
2.1.2- شعراء الشواهد: 26
3.1.2- الشواهد المغفلة:... 27
4.1.2- أراؤه الشخصية: 27
2.2- غايات المقدمة:... 28
1.2.2- إصلاح الشعر: 28
2.2.2- التعريف بأصول العروض ومصطلحاته: 29
2.أ- حروف القافية:.. 29
2.ب- حركات القافية:.. 30
2.ج- عيوب القوافي:... 30
3.2.2- بسط آرائه الخاصة في العروض:...................................... 31
4.2.2- ذكر لزومه لما لا يلزم: 34
4-أ- النظم على جميع حروف المعجم: 34
4-ب- جعل الروي بالحركات الثلاث والسكون على التوالي: 35
4-ج- لزوم بعض الحروف مع الروي: 35
3- مصادر الديوان وغاياته: 37
1.3- مصادر الديوان:... 37
أولا: علم الاجتماع:.. 37
1- الأخلاق: 37
2- المجتمع:... 38
3- السياسة: 38

4- الاقتصاد: 38
ثانيا: التاريخ. 39
1- أحداث الماضي: 39
2- الروايات والأساطير: 40
ثالثا: الأدب: 42
رابعا: الدين. 44
1- الإسلام: 45
2- العقائد والفرائض: 45
3- النصرانية: 46
4- اليهودية: 47
5- أديان أخرى: 48
خامسا: الفلسفة وعلم الكلام. 48
أ- الفلسفة: 48
أ-1- المشائية: 49
أ-2- الإشراقية: 49
أ-3- الدهرية: 51
أ-4- السفسطائية: 51
أ-5- الهندية: 51
ب- المسائل الكلامية: 52
ب-1- المعتزلة: 52
ب-2- الأشعرية: 53
2.3- غايات الديوان: 55
1.2.3- الغايات من خلال المقدمة: 55
* تمجيد الله وحمده: 55

* التحذير والإرشاد: 55
* التماس الثواب: 56
4* تنـــزيه الشعر عن المفاسد: 56
2.2.3- الغايات من خلال الديوان: 57
* إظهار مقدرته اللغوية: 57
* انتقاد المجتمع: 57
الفصل الثاني: التجديد الشكلي 58
1- التجديد في الأسلوب: 59
1.1- بناء القصيدة العربية:........................ 59
2.1- الوحدة الموضوعية:........................ 64
الفصل الثالث: التجديد الموضوعي 67
1- التجديد في الأغراض الشعرية: 68
1.1- الأغراض الشعرية عند النقاد القدامى:........................ 68
1-2- التمرّد على الأغراض الشعرية القديمة عند أبي العلاء: 72
2- موضوعات اللزوميات:........................ 78
* تمهيد:........................ 78
1.2- التفلسف الخلقي: 79
أولا: الفساد في المجتمع. 81
ثانيا: الخلل في الإدارة. 95
ثالثا: الزهد في الحياة. 103
2.2- الفلسفة الإلهية: 110

* الدين: 110
* وجود الله: 114
* الإيمان بالله: 116
* التقوى: 117
* مدح الرسول صلى الله عليه وسلم: 117
* الإيمان بالآخرة: 118
* الموت: 119
* البعث: 120
* الروح: 122
* الجنّ والملائكة: 123
* النبوات: 123
* الثواب والعقاب: 124
* الجبر والاختيار: 124
* التصوف: 127
* الفرق الكلامية: 128
* العقل: 129
3.2- **الفلسفة الطبيعية**: 131
* المادة: 132
* الزمان: 133
* المكان: 134
* حدوث العالم وتناهي الأبعاد: 135
4.2- **الفلسفة الرياضية**: 136
* النجوم والكواكب: 136

الباب الثاني: الدراسة الفنية 138

الفصل الأول: الخصائص اللفظية 139

أولا: الثروة اللفظية: 140

1- غرابة الألفاظ: 140

2- الألفاظ المستقاة من العلوم اللغوية: 142

3- المفردات والأعلام: 143

3-1- أعلام الأماكن: 144

3-2- أعلام الأيام: 144

3-3- أعلام البشر: 144

3-4- أعلام الفلك: 145

3-5- أسماء الحيوان: 145

3-6- أسماء النبات: 146

3-7- الكنى: 146

4- الاستعانة بالسوائر: 146

ثانيا: بلاغة التركيب. 149

1- فصاحة المفردات: 149

1-1- الصيغ النادرة: 149

1-2- الصور الشاذة: 151

1-3- الألفاظ الأعجمية: 152

2- حسن الرصف: 152

ثالثا: التوشية بالبديع اللفظي. 155

- مقدمة: 155

1- الجناس: 155
1-1- الجناس التام: 155
1-2- الجناس الناقص: 159
1-3- الجناس المصحّف: 161
1-4- الجناس المحرّف: 162
1-5- الجناس المركّب: 162
1-6- الجناس المضارع: 164
1-7- الجناس المشتقّ: 164
1-8- جناس المشابهة: 165
1-9- الجناس اللفظي: 165
1-10- الجناس المعنوي: 166
2- التصدير أو ردّ العجز على الصدر: 166
3- الازدواج: 168
4- الموازنة: 169
5- التسميط: 170
الفصل الثاني: الخصائص المعنوية 172
أوّلا: الوضوح والإبهام: 173
1-توضيح و تبيان: 173
2- غموض المعاني: 173
ثانيا: الإسفاف والتحليق: 177
1- الإسفاف: 177
2- التحليق. 179

ثالثا: البديع المعنوي: 182
1- المماثلة. 182
1.1- التشبيه: 182
2.1- الاستعارة: 184
3.1- مراعاة النظير: 186
4.1- التمثيل: 187
2- المغايرة. 188
1.2- الطباق: 189
2.2- المقابلة: 191
3.2- العكس: 193
3- الإجمال والتفصيل. 193
1.3- الطي والنشر: 194
2.3- الجمع والتفريق: 195
3.3- الجمع والتقسيم: 196
4- البراعة في التلميح: 198
1.4- التورية: 198
2.4- الكناية: 199
3.4- التدبيج: 200
4.4- الإلغاز: 201
الفصل الثالث: الإيقاع 203
أوّلا: القافية: 205
1- مفهوم القافية: 205

2- حروف القافية:................................. 206
1.2- الروي: 206
2.2- التأسيس:.................................. 214
3.2- الردف:................................... 216
4.2- الوصل: 217
5.2- الخروج:.................................. 218
3- حركات القافية: 219
1.3- الرسّ: 219
2.3- الإشباع: 219
3.3- الحذو:.................................... 220
4.3- التوجيه: 220
5.3- المجرى: 221
6.3-النفاذ: 222
4- عيوب القافية:................................. 222
1.4- السناد: 223
2.4- الإكفاء:.................................. 223
3.4- الإقواء:.................................. 223
ثانيا: لزوم ما لا يلزم في القافية:...................... 225
1- مفهوم لزوم ما لا يلزم في النقد القديم: 225
1.1- تعريفه: 225
2.1- نشأته وتدرّجه:............................ 225
3.1- آراء النقاد القدامى فيه:.................... 228
2- شواهد لزوم ما لا يلزم في الديوان: 230

ثالثا: عدم لزوم ما لا يلزم:.. 233
1- عدم النظم على جميع البحور: 233
2- عدم التقيد بالتصريع:.. 233
3- عدم التقيد بحركة الحرف الملتزم مع الروي:................. 236
4- الجمع بين الهاء والتاء المربوطة في الروي:.................... 238
5- الجمع بين الضمائر والحروف: 239
رابعا: الضرورة الشعرية:.. 240
1- الضرورة الشعرية عند النقاد القدامى: 240
2- أنواع الضرائر الشعرية في اللزوميات: 241
1.2- التسكين:.. 242
2.2- تحريك الساكن: 243
3.2- مدّ المقصور:... 244
4.2- التسهيل: 244
5.2- الترخيم:.. 245
الخاتمة.. 248
قائمة المصادر والمراجع.. 250
الفهرس 259

Résumé :
Abou El Alâa El Mâari appartient aux anciens arabes auteurs de la poésie à travers son livre "Louzoum Ma la yalzam", il a traité l'art de la poésie par l'étude en respectant tous les niveaux artistiques, linguistiques et rythmiques, en se basant sur les valeurs critiques et morales que le poète doit transmettre sa pensée à ces lecteurs.
Les mots clés : Abou El Alâa El Mâari, louzoum ma la yalzam, rénovation de la forme, rénovation objective, caractéristique verbal, caractéristique sémantique, synchronisation musical.

Summary :
Abou Alâa El Mâari has been one of the ancient arab poetry through his book named "Louzoum Ma la yalzam", he studied different levels artistical, linguistic, rhythmical, and fixing on moral and ethics educations that poet should be transmitted to his readers.
Keywords : Abou El Alâa El Mâari, louzoum ma la yalzam, Formal reneval, Substantive reneval, verbal characteristics, moral characteristics, musical rhythm.

الملخص:
استطاع أبو العلاء المعري من خلال ديوانه لزوم ما يلزم أن يصنف نفسه ضمن كبار الشعراء العرب القدامى، فقد تناول في شعره ما يعبر عن الحياة والمجتمع في صوره المختلفة، مراعيا جميع مستوياته الفنية، واللغوية، والإيقاعية مركزا على القيم الخلقية والاجتماعية التي يجب أن يبثها الشاعر في نفوس مستمعيه.
الكلمات المفتاحية: أبو العلاء المعري – اللزوميات – التجديد الشكلي – التجديد الموضوعي – الخصائص اللفظية – الخصائص المعنوية – الإيقاع.

الجمـــهوريـــة الجزائـــريـــة الديـــمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

ملخص

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه

في النقد العربي القديم

لزوميات المعرّي

- دراسة موضوعية فنّية في ضوء النقد الأدبي القديم -

إعداد الطالبة:

الحاج ميمون نسيمة

إشـــــراف:

أ.د. محمد مرتاض

السنة الجامعية : 1435-1436هـ/2014-2015م

ملخص:

يعد العصر العباسي من أزهر العصور في شتى مجالات الحياة، ومن أكثرها ثراء فكريا وتنوعا أدبيا، فعلوم الأدب، والنقد، والفلسفة كانت قد استوت على سوقها في هذه الفترة.

وكان شاعر الفلاسفة الأديب الناقد أبو العلاء المعري ظاهرة فريدة من ظواهر العصر العباسي، إذ استطاع أن يجعل من فقد بصره قوة دافعة، ومكمنا من مكامن الإبداع، فتبوأ صدارة العصر، وحار النقاد في تصنيفه بين كبار الشعراء أو كبار الناثرين الفلاسفة.

ومن أشهر مؤلفات المعري الأدبية التي حاز بها السبق على معاصريه، وكانت موضوع بحثنا ديوانه الموسوم "لزوم ما لا يلزم"، والذي عالج من خلاله موضوعات فلسفية تتفجر حكما تعكس سداد رأي صاحبها، وبراعة صياغتها، وجودة اقتضابها.

إن لفظ اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم هو شعار أبي العلاء في جميع أطوار حياته، فقد التزم في شعره، وفي سيرته أشياء لم يلتزمها من قبل، ومن هنا نشأت عنده فكرة نظم اللزوميات وهو ديوان شعري ضخم يبلغ عدد أبياته حوالي أحد عشر ألف بيت تقع في مئة وثلاثة عشر فصلا، يبلغ عدد قصائد الديوان 1592 قصيدة، ويراوح عدد أبياتها ما بين اثني عشر وثلاثة عشر ألف بيت.

وقد سمّى أبو العلاء ديوانه لزوم ما لا يلزم لأنه التزم فيه ثلاث كلف هي:

1- بناء القصيدة على جميع حروف المعجم.

2- إيراد الروي في كل من الحروف بالحركات الثلاث والسكون.

3- لزوم بعض الحركات والحروف مع الروي ممّا لا تقتضيه أحكام العروض، أي إنّه جعل قافية الشعر على رويّين في حين لا يلزم إلاّ رويّ واحد.

وعلى هذا فاللزوميات عملا شعري فيه الصوغ والصّرامة، صرامة القافية الفريدة ذات الرويّين المتلازمين تعبّر عن نزعة باطنية، وذلك أنّ الرويّين اللذين ألزم الشاعر بهما نفسه في جميع قوافيه إنّما هما رويّان أحدهما الظاهر، والآخر الباطن، وما القافية القاسية الصعبة إلاّ رهينة الرويّين مثمل اكان المعرّي رهين المحبسين.

وهذا الدّيوان وليد عهد العزلة شرع المعرّي في نظمه بعد أن عاد من بغداد إلى المعرّة، ويرى طه حسين أنّ أبا لعلاء لم يكن يتفرّغ لهذا العمل آناء الليل وأطراف النهار، وإنّما كان ذلك في ساعات الأرق وأويقات الخلوة التامّة.

لقد أودع أبو العلاء في ديوانه جلّ أفكاره وآرائه في الموت والحياة، والدنيا والآخرة، والمذاهب، والأخلاق، وطباع النفوس والغرائز، العقل، والقضاء والقدر، والنسك والعبادة، وازهد والتوبة، وخلود الرّوح، وفناء الأجساد، والخير والشر، وغير ذلك من الموضوعات التي تشكل فكر أبي

العلاء، كما يزخر الديوان بأسرار اللغة العربية، فالألفاظ عنده في كثير من الأحايين لا تدلّ على المعنى المعجمي بل تتعدّاه إلى معنى أشدّ عمقا وإلغازا.

فالظاهر أنّ أبا العلاء استقى أبو العلاء مادة ديوانه من مصادر متشعبة، كالحياة الاجتماعية بجوانبها المختلفة والأحداث التاريخية، والروائع الأدبية، والمذاهب الدينية، والنزعات الفلسفية.

فمن الضروري إذا أن يقف القارئ المتأدب قراءة، ودراسة لهذا الديوان الشعري ويتعرف على التجديد الثري الذي سبق به المعري معاصريه من خلال ما نظمه في اللزوميات.

لقد تميز الديوان بالتجديد الشكلي الذي يتمثل في بناء القصيدة العربية، إذ رأى أبو العلاء أن بناء القصيدة القديمة لا يلائم أجواء العصر وحضارته، فمكنه ذلك من التجديد في موضوعات الشعر ومضامينه، منصرفا عن الموضوعات التقليدية كوصف الأطلال، والتغزل، والمدح، والهجاء، والرثاء إلى عرض تجارب، وخبرات إنسانية، عميقة الدلالة، معبرا عن ذلك بفاعلية فنية متطورة تجاوزت المستوى المعجمي إلى مستويات أكثر عمقا وإيحاء.

كما أن تناول أبي العلاء في ديوانه اللزوميات أعماق الحياة في وجهاتها المختلفة من أخلاق، واجتماع، وعلم، ودين، وفلسفة جعله يؤثر أن يتناول غرضه مباشرة بلا تمهيد ولا مقدمة، فكان يأتي بالفكرة دون أن يمهد لها، ومن دون أن تكون لها صلة بما قبلها أو بعدها، ومن هنا لم يلتزم بالوحدة الموضوعية التي تضاربت حولها آراء النقاد القدامى.

فالمعرّي إذن باعتباره شاعرا ناقدا لم يخرج عمّا ذهب إليه شعراء عصره في النظم، وإن كان قد خالف آراء بعض النقاد حول بناء القصيدة وما دعوا إليه من ضرورة اتباع الأساليب الموروثة في الشعر القديم، فقد نبذ المعرّي طريقة القدماء في اصطناع المطالع الغزلية التقليدية، وذلك ربّما لأنّها لا تمثّل عاطفة صادقة في ثنايا الشاعر خاصة إذا علمنا أنّ المعرّي يكره الكذب وينفر منه لأنّه يتناقض مع شخصيته. كما أنّه آثر أن يتناول في ديوانه اللزوميات غرضه مباشرة دون أن تكون له صلة بما قبله أو بعده.

ومن ثمّ فإنّ التجديد في الأغراض الشعرية والتمرد على الموضوعات القديمة، والتنويع في مضامين النصوص الشعرية قيمة فنية تحسب لأبي العلاء.

ولكن إبداع المعري في اللزوميات لم يتوقف عند هذا الحد بل تجاوزه إلى أبلغ حرجة من الإبداع الفني، فقد مكنته سعة اطلاعه على أسرار العربية من إتقان شعره، فجاء بفرائد الألفاظ، ونوابغ الكلمات ما قد يجتمع له في معجم طريف يغني الناظر فيه عن كثير من معاجم اللغة.

فقد استوعب الديوان ثروة لفظية هائلة، تتضمن الشيء الكثير من الألفاظ الغريبة والمصطلحات النادرة والمترادفات الكثيرة، مظهرا إلى جانب ذلك مقدرة فائقة في الاقتباس ومرونة هائلة في التضمين وبراعة نادرة في تقليب الكلام، وتصريف الألفاظ على الوجوه التي يريدها، والدقّة التي تقيّد بها في استعمال المفردات، فأبو العلاء ينزلها منازلها اللائقة بها، إذ جاءت الألفاظ في الغالب مستقرّة في مواضعها لا قلقة ولا نافرة، وخير دليل على هذه الميزة الألفاظ التي

تختتم بها الأبيات، فهي قيد للشاعر بأوزانها وبعض حروفها، كما أنّ القوافي لم يقحمها الشاعر بداعي الوزن والرويّ، وإنّما نجدها موافقة للمعنى الذي يقتضيه سائر البيت.

اهتم أبو العلاء في اللزوميات بالجرس الصوتي للكلمات وتراكيبها، فركز على القيمة الموسيقية للكلمة من خلال اعتماد ألوان البديع التي وظفها في الديوان لحمل أبعاد تجربته الذاتية في صراعه مع الذات، والفكر، والعالم، والأشياء، ومن أشهر ضروب البديع اللفظي التي تفنن فيها أبو العلاء: 1- الجناس بأنواعه المختلفة، 2- التصدير أو رد العجز على الصدر، 3- الازدواج، 4- الموازنة، 5- التسميط.

ولكن أبا العلاء لم يكتف بالبهرجة اللفظية التي زادت الجرس الصوتي للكلمات جمالا وإبداعا، بل أضاف قيمة جمالية أخرى تتمثل في التفنن في البديع المعنوي، ومن أشهر ضروبه التي وردت في الديوان:

1- المماثلة وقد شملت التشبيه، والاستعارة، ومراعاة النظير، والتمثيل.

2- المغايرة والتي لا تقل أهمية عن المماثلة في مقياس البلاغة، ومن أشهر أنواعها التي وردت في اللزوميات: الطباق، المقابلة، العكس.

3- الإجمال والتفصيل: وهو أنواع أشهرها: الطي والنشر، الجمع والتفريق، الجمع والتقسيم.

4- البراعة في التلميح: وقد طرق المعري من أبوابه الفنون الآتية: التورية، الكناية، التدبيج، الإلغاز.

اتسم الإيقاع الموسيقي في اللزوميات بخاصية ربّما يكون قد سبقه إليها بعض الشعراء ولكنّهم لم يصلوا إلى البراعة التي حقّقها أبو العلاء في ديوانه ألا وهي لزوم ما لا يلزم، وهو أن يأتي الشاعر بحرف أو أكثر يلتزمه قبل الرويّ وهو ليس بلازم.

ولقد جاء هذا الصنيع نتيجة لأنّ بعض الشعراء قد أحسوا صعفا في الموسيقى التي يبعثها الرويّ الذي اختاروه، والقوافي لتي بنوا شعرهم على اختيار وطواعية تقوية لرنين قوافيهم، أو إدلالا بقدرتهم على التعبير وتمكّنهم من الفنّ.

إنّ الذي التزمه المعرّي في اللزوميات على ما جاء في مقدّمته ثلاثة قيود، أوّلها النظم عل جميع الحروف، وثانيها النظم على الحركات الثلاث والسكون في كل حرف من الحروف ما عدا الألف، أمّا القيد الثالث فهو لزوم حرف مع الرويّ في جميع القصائد والمقطّعات.

توسّع النقاد القدامى في بعض الأخطاء الإعرابية التي يقع فيها الشعراء، وعدّوها ضربا من الضرورة التي يلجأ إليها الشاعر مضطرا لإقامة الوزن، فهي ممّا لا يجوز وقوعها في غير الشعر.

وقد أدلى أبو العلاء المعرّي في الضرورة الشعرية، وعمل على تجلية هذه الحقيقة، فذهب إلى ان الاتساع في اللغة والوقوع في أخطاء تتعلّق بالإعراب أو التركيب النحوي إنّما هو جائز في المنظوم لأنّه موضع ضرورة وليس يجوز ذلك في غيره من الكلام.

إنّ البحث في الضرورة الشعرية أمر ضروري عند شاعر كالمعرّي، ذلك لأنّه قد جشم نفسه الالتزام بكلف لا يقدر عليها غيره، معتمدا فيذلك على رصيده الهائل من مفردات اللغة، فكان من المتوقّع ألاّ يقع فيما أسماه علماء اللغة والعروض ضرائر الشعر، ألاّ أنّه أعطى لنفسه الحق فيما أباح به للشعراء من رخصة الضرورة.

ومن أكثر الضرورات الشعرية شيوعا في اللزوميات: التسكين، تحريك الساكن، مدّ المقصور، التسهيل، الترخيم.

فقد يظنّ القارئ قبل التطرّق إلى البحث في الضرورة الشعرية عند المعرّي، ولاسيما في ديوانه اللزوميات، أن لا يقع شاعر مثل أبي العلاء فيما أسموه الجوازات الشعرية، ولكنّ الشاعر استطاع البرهنة على أنّ الضرورة الشعرية منحى أسلوبي له ما يبرّره دلاليا، وهو من مميّزات الشاعر، وليس ممّا يحسب عليه.

ومع ذلك يجب على الشاعر أن لا يظهر شعره إلاّ بعد ثقته بجودته وحسنه، وسلامته من العيوب التي أمر بالتحرّز منها، وإن أبيح له جزء منها على أن لا يقع في نفسه أنّ الشعر موضع اضطرار، فيسلك سبيل من عيبت عليه أبياته وإنّما يكون الاقتداء بالمحسن المجيد.

فالديوان يكاد يكون موسوعة بديعية تفيد القارئ في قضايا بلاغية وبديعية متعددة، وتطلعه على هذا الصنف من صنوف البلاغة عبر ما خلفه الشاعر في ديوانه من لمحات وتخيلات.

يتميز النص الشعري بخصائص فنية معيّنة تمنعه من التطابق مع أنماط الكلام المختلفة، ولعلّ من أبرز هذه الخصائص الإيقاع الموسيقي الذي يشكل عنصرا أساسا في النص الشعري، فهو في تفاعله مع المستويات الدلالية الأخرى يُسْهِم في تشكيل الرؤية الشعرية، وأبعادها الجمالية، والفنية ولكي يتسنّى للشاعر خلق هذا الإيقاع يجب عليه أن يستعين بمجموعة من العناصر الإيقاعية أهمّها القافية لما تُحدثه من توازن، وتناغم وانسجام في أواخر الأبيات، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية التي يتوقع السامع تردّدها ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الآذان في فترات زمنية منتظمة في نظام خاص هو الوزن.

ولما كان المعرّي عل وعي بالقيم الجمالية للصوت اللغوي فرأى من وجب الشاعر إيصال البناء الموسيقي للنص الشعري إلى المتلقي بطريقة تُطرب مسامعه، وتؤثر في نفسه، فكنت سبيله في ذلك ما وضعه من شروط للقافية وحروفها، ولا سيما حرف الرويّ الذي تبنى عليه القصيدة.

فقد أكّد أبو العلاء في لزومياته أنّ كلّ حروف المعجم يجوز أن تكون رويّا، لذلك بنى قوافي لزومياته على جلّ حروف المعجم العربي مستهدفا من ذلك توظيف القيم التعبيرية التي ترمز إليها الأصوات في سياقها، فقد اثبت قدرته الفائقة التي فاقت متقدّميه، والمتأخرين عنه في هذا الأداء.

لقد اتضح لنا في نهاية هذا البحث أن ديوان اللزوميات لأبي العلاء يعد معلما من معالم التراث الأدبي، وثمرة من ثمرات الجهود المتلاحقة للشعراء في العصر العباسي، إذ إنه تناول في ديوانه الحياة بجوانبها المختلفة، وتطرق

لقضايا لغوية، وفلسفية هامة جعلته يطور في الأغراض الشعرية، ففتح بذلك آفاقا جديدة سلكها من جاء بعده من الشعراء كما قدم لمدرسة النقد قيما نقدية كان لها أثر في دراسات القرنين السادس والسابع الهجريين.

ومن أهم النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة ما يلي:

1- تميز عصر أبي العلاء بالصراع الشديد حيث الحروب والانشقاق بين المسلمين، والتدهور الاقتصادي، وضعف الوازع الديني لدى قوم، فهذه الظروف السيئة التي اتصلت بالحياة العامة في هذا العصر أدت إلى ظهور انتفاضة على يد رجل فذ لقب بشاعر الفلاسفة، إنها الثورة الفكرية التي انبعثت من شعر اللزوميات.

2- استقى أبو العلاء مادة ديوانه من مصادر مختلفة كالأدب والتاريخ والدين، والفلسفة، فاتسم الديوان بالتجديد الثري في الأغراض الشعرية، وتلك هي فنية تحسب لأبي العلاء، ذلك لأنه تجاوز ما نظمه الشعراء قديما، وراح يتناول الحياة من جوانبها المختلفة فأبدع وأجاد في مضامين نصوصه الشعرية.

3- خرج المعري في اللزوميات عن بناء القصيدة القديمة، فقد كان نظمه بمثابة الشرارة الأولى لثورة المحدثين على نمط القصيدة التقليدية.

4- لم يلتزم أبو العلاء المعري بالوحدة الموضوعية فقد كان يأتي بالفكرة دون أن يمهد لها، ومن دون أن تكون لها صلة بما قبلها أو بما بعدها.

5- اتسم الديوان بقيم جمالية عديدة تتمثل في الثروة اللفظية الهائلة التي ضمنها أبو العلاء ديوانه، كما اكتسبت هذه الألفاظ ألوانا مختلفة من البديع مما زاد الجرس الصوتي للكلمات جمالا ورونقا خاصا أضفاه الشاعر على لزومياته.

6- يعد الديوان موسوعة بديعية هامة تطلع القارئ على قضايا بلاغية وبديعية متعددة عبر ما خلفه الشاعر في ديوانه من صنوف البلاغة والبديع.

7-ر التزم أبو العلاء في ديوانه بنظام لم يصل إلى براعته معاصروه، فقد التزم بحروف وحركات كان بإمكانه أن لا يلتزم بها، فيكون الديوان بذلك قد حاز على قيمة فنية أخرى طبع بها عنوان هذا المؤلف الشعري الضخم.

والخلاصة أن ديوان اللزوميات قد أثمر وأفاد كثيرا في الارتقاء بالشعر العربي القديم.

INTRODUCTION

The Abbassid era is the most fuifihling in various domains of .1ife and the most rich and diverse in the intellectual and lite rary sides Litei ature sciences, criticism and phlosophy reach the major importance in this period.

The Poet of philosophers , the author and the reviewer Abu AI-.A laa Maari is a unique phenomenon among those of the Abbasid era,, so that lie couJ.d make of his blindness a pushing force and a source ofhis creativity Fie took the first position and reviewers were enable to decide in which rank they should classify him: among great poets or among great prose writers and philosophers

On account of this, I have chosen this poet and his book entitled « Explanation of necessity of what is flot nece.ssary »in which lie treated philosophical subjects

show ing the rihtness ofhis opinion , his skillfulness of writing and his perfection of conciseness

Besides , the reason of this desire is also that most ofreaders and researchers of this book abandon it because of the difiiiculties they face like the abundance of contents the complexity of style and the ambiguity in the

purposes, especially the philosophical cases, so the work requires to ciarify

the ohscurity surrounding it in order to be able to answer the questions about the complicated nature ofits blend , weighted with .strange and iinu.sual terrns, obscure with meanings and purposes. Are there reasons that push the poet to choose this kind r]ting Why ht woi ked toward exposing sometimes

his opinions symbolically , in allusive and indirect way in bis book

There is no doubt that there is important books that help to discover this personality its thoughts ,its hterature and its criticisrn and to extract the

contents of this huge poetical w'ork , I quote arnong them the most important]iIe «The manifold of the news and works of Abu Alalaa Almaari » of Mohamed Salim Aidjoundi, and «Abou Alla Almaari his descendants ,his news ,his poetry and his belief» of Bak Ahmed Taimout , «Rememorisation 0f Abu Alaa Almaari » of Taha Hessein , and « Explanation of necessity of what is flot necessary » of Taha Hessein and Ibrahim Elabiari, « the book of« Ajourney in Louzourniat of Almaari » of Kamal Alyazadji and the book of «Termini.logical structuring in Louzoumiat ofAlmaari» of Mustafa Elsaadani.

Moreover, thcre are important critical books like the book of «History of literary criticism ofarabs in the second century Hijri until the fifth century Hijri » of Ihssan Abbass, and the book of« Currents of literary criticism in Andalucia in the fifth century Hijri» of Mustafa Alian Ahderrahim, and the book of< Social criticism in the works of Abu Alaa» ofYousra Mohamed Salama.

It must be mentioned here that foliowing the steps of this research wasn't easy, I have faced many difficulties relating to abundance of contents , complexity of style and ambiguity in the purposes, especially the philosophical cases as I 've already mentioned above, as well as the difficulty to get the necessary sources

Despite of these difficulties, I didn't make a huge effort to get some works which treated poetry and poets in the Abbassid era in general , and Almaari especially . I've thought it is necessary to rise these questions What was the impact oflife and its différent sides on Abu Alaa's personality? Had he a role in the renewal ofpoetical subjects that reviewers approved in the fifth Hijra century? Why did Abu AlAlaa approach the necessity ofwhat is not necessaiy particularly in the musical hai mony7

In order to achieve this goal , I 've used the descriptive method as s ell as the artistic method based on explanation and anal sis so I 've studicd

the objective and the artistic sides in Aluzumiat , and then I 've anal v.sed them in light of the old Arabic criticism.

I have divided my research into an introduction, a preambule, two sections, every section mciudes three chapters , and a conclusion

The preambule is concise and deais with the u a of Abu Al-Alaa, his autibiography, and then I mentioned his main works.

The first section deals with the objective study, , it is divided into

three chapters, the first chapter defines the «Diwan » and mentions its main sources and purposes The second chapte.i studies the formai renewal in the « Diwan » and all what is related to innovation and imitation , as for the third chapter, it exposes the poetical subjects in the « Diwan ».

The second section studies the artistic side. , it is also diided into three chapters the first chapter deals with the terminological characteristics including the strangeness ofterms , the syntactic strength and the skillfulness of lexicologica] rhetoric

As for the second chapter, it deals with the scmantic characteristius hike clarity and ambiguity in meanings and reveals the sorts of scmantic rhetoric in the « Diwan »

The third chapter studies the musical harmony exposing its mains elements that give beauty and splendor to the poetical text

I end my research with a conclusion expending the main reached resuits in this study and explaining the ambiguity that marks Diwan Alizwmyaat.

After ail, this is just an humble attempt to study one of the poetical worl{s of Abu AiAlaa Amaary, and I recognize that this research doesn't

approach ail the critical and poctical subjects , that it doesn't include ail facts , but I hope that this thesis, is a small contribution in the scientific research

Lastly, I thank my teacher Dr. -Muhammad Mortad - the supervisor of this thesis for his big contribution to suimount difflculties that face me and to correct my faults I thank also everyone who heips me directJy or indirectl.y.

May God help me to succeed.

Conclusion

It became clear from this research that the Court Alizumiat Abu Ala Marri, is a milestone of the literary heritage landmarks, and the fruit of successive efforts of poets in the Abbasid era, as he addressed in bis book of life in its various aspects, and touched on the issues of linguistic and philosophical important made him develop a purpose poetic opened up new avenues pursued it came from beyond poets also gave the school a valuable exchange of cash had an impact on the six-th and seventh centuries AD studies.

And have tried through my reading of the necessity of what you do flot have shed light on sorne of the mystery around him, and reveal its terms ofreference, and open Mglqath, and questioning its mastery, Vtbdy me the following:

1. characterize the era of Abu Ala severe conflict where war and dissent arnong Muslims, and the economic downturn and the weakness of religious faith among the people, this is bad conditions contacted public life in this era led to the emergence of an uprising at the hands of a man named avid poet philosophers, it is the intellectual revolution rebirth of hair Alizumiat.

2. gleaned Abu Ala material collection of poerns from various sources such as literature, history, religion, and philosophy, Vacm Court renewal rich in poetic purpose, and that is the artistic value calculated for Abu Ala, because it exceeded what was organized by poets in ancient tirnes, and claimed the deals with life différent aspects, Vobda and shred the contents of the texts of poetry.

3. Maari out in Allzumiat for building the old poem, it was organized as the first spark of the Revolution of modem style traditional poem.

4. Abu did flot abide by price rises Maari thernatic unity was the idea cornes without paving it, and without baving to be linked, including before or after including.

5. The Court characterized by nurnerous aesthetic values, is the enormous verbal revolution, including Al-Ma'arri bis office, as these ternis have acquired différent colors of Badi, adding voice beli beautiful for words, and the poet bas brought a special sparkle to the Zurnyate. 6.. The Court Bdieih Encyclopedia important aspiration reader rhetorical issues and multiple Bdieih, through the legacy of the poet in bis office forms of rhetoric and magnificent. 7. committed to Abu Ala in bis office system did flot reach proficiency conternporaries, bas cornmitted to print and movements lie could not stick out, so the Court had thus won the other artistic value printed by the titie of this huge author.

And ultimately conclude that an important outcome of the Court of Allzumiat, bas yielded rnuch and reported to the upgrading of the old Arabic poetry.

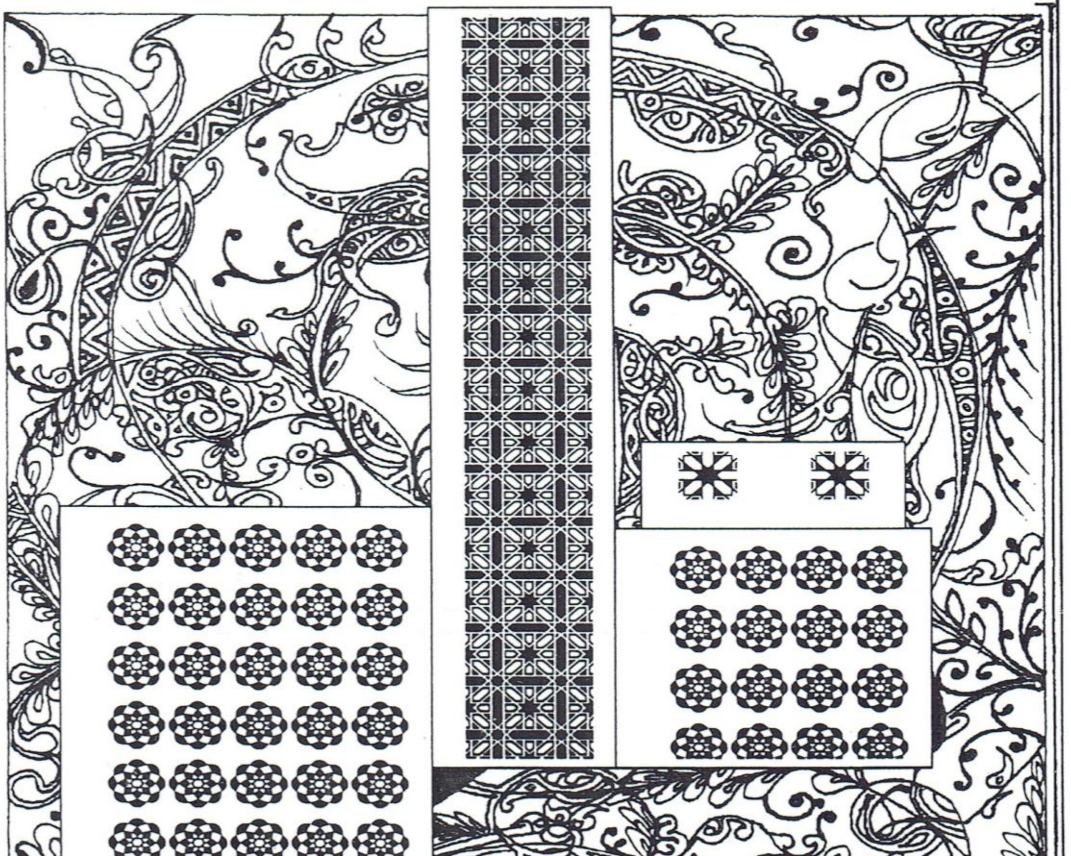
Finaily, I do flot daim that this research boundary from Abu Ala and bis works, and it is a contribution and an attempt, it is the 1 was what you wish for, and only Fdhira 1 tried.

العدد

31

2014

مجلة محكمة يصدرها أساتذة من قسم اللغة العربية وآدابها جامعة - السانية - وهران



القلم

مجلة لغوية أدبية دورية أكاديمية محكّمة

يصدرها:

- الأستاذ الدكتـور: **المختار بوعناني**
- الأستاذ الدكتـور: **مكي درّار**
- الأستاذة الدكتورة: **صفية مطهري**

من قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب واللغات والفنون

جامعة وهران السانية

العدد الواحد (31) والثلاثون جوان 2014م

الإيداع القانوني 2006ـ 920

I S S N: 1112ـ69ـ06

بريد المجلة: URLZOHRA@gmail.com

إدارة المجلة

مدير المجلة: الأستاذ الدكتور **المختار بوعناني**

رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور **مكي درّار**

مديرة النشر: الأستاذة الدكتورة **صفية مطهري**

التنسيق والإخراج: الأستاذ الدكتور **المختار بوعناني**

فهرس مجلة القلم. العدد ـ 31 ـ جوان 2014 م ص - أ.

فهرس موضوعات مجلة القلم العدد(31) شهر جوان 2014م			
الكاتب	عنوان المقال	صفحة	الجامعة
حمراني عبدالقادر	الانتحاء الوظيفي وأثره في فقه أسرار النّحو وتحصيله	ص01	جامعة الشلف
مليكة ناعيم	اللغات مدخل للتفسير من خلال البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي (ت:745هـ)	ص16	مراكش المغرب
درقاوي مختار	أثر المجاز والتخفيف في التصحيح اللغوي	ص28	جامعة الشلف
العلوي شفيقة	نظريّة عبد القاهر الجرجاني البلاغية ومنزلتها من علم اللغة	ص35	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة — الجزائر
بن لباد سالم	صورة الولي في مخيال الشعري الشعبي الجزائري الشيخ بوعمامة أنموذجا	ص51	جامعة بجاية
غربي شميسة	السيرة الذاتية في الأدب الجزائري القديم - نص التأسيس -	ص60	جامعة بلعباس
بولغيتي فاطنة	مظاهر التّفكير الخرافي في المجتمع الجزائري	ص65	جامعة بلعباس
طيبون فريال	علاقة المكان بالشخصية في روايات الطاهر وطار	ص78	جامعة بلعباس
جبار سهام	جمالية السرد الشعري في قصيدة الليلة الأخيرة لمحمد جربوعة.	ص90	جامعة بلعباس
خالص زهرة	كتابات المسعدي تأويل للفكر وتثبيت للوجود العربي.	ص97	جامعة الشلف
قردان الميلود	توظيف التراث الشعبي والرمز في قصة هشيم الزمن لعبد	ص109	جامعة تلمسان

فهرس مجلة القلم. العدد_ 31 _ جوان 2014 م ص - ب.

	الملك مرتاض.		
مبرك حسين	النظرية النقدية عند مارون عبود.	ص117	جامعة المسيلة
كلاتمة خديجة	المنحى التداولي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني (ت684هـ)	ص125	جامعة أم البواقي
مدان محمد	السلطة السياسية وإشكالية المشروعية في الجزائر	ص136	جامعة تلمسان
بوحرة غنية	صورة الآخر في رواية حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر.	ص144	جامعة باتنة
بكيس وسيلة	اكتشاف كينونة الجسد في الشعر الجزائري المعاصر.	ص158	جامعة سطيف 2
فقيرمحمد راسم	سلطة المرأة في الجزائر	ص169	جامعة تلمسان
بوراس سليمان	وقفات مع الرسم القرآني مقاربة في دلالات تعدد الرسم والنطق واحد	ص178	جامعة المسيلة
جبايلي الطيب	التصوير الاستعاري في شعر ابن دراج القسطلّي.	ص193	جامعة تبسة
الحاج ميمون نسيمة	الشعر بين الوعي والإلهام عند أبي العلاء المعري.	ص206	جامعة تلمسان
مزواغ ليلى	بلاغة الترميز في الخطاب الروائي لرواية وادي الظلام لعبد الملك مرتاض	ص212	جامعة وهران
باشرة كمال	المناخ المدرسي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي لدى المراهق دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ التعليم المتوسط.	ص222	جامعة بلعباس
سوالمية	ميلاد السيرة الذاتية العربية	ص231	جامعة أم البواقي

فهرس مجلة القلم. العدد_ 31_ جوان 2014 م ص - ت.

حفيظة	بين التاريخ والمثاقفة.		
مساعدية لزهر	صراع الهيمنة بين النصوص الأولى والممارسات النقدية على أنها نصوص ثانية	ص242	المركز الجامعي ميلة
باسعيد محمدخالد	آفة المخدرات بالجزائر	ص246	جامعة تلمسان
شيباني محمد	الصورة الفنية عند عبد القاهر الجرجاني.	ص253	جامعة بلعباس
طبجون رابح	تجليات التناص التراثي وأبعاده الدلالية في رواية زهوة للحبيب السائح.	ص259	المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة
زوهري وليد	جهود ابن المرأة الأندلسي في التصوّف وعلم الكلام.	ص269	جامعة المدية
الزين فتيحة	صورة المكان في رثاء مدن بغداد.	ص275	المركز الجامعي عين تموشنت
حمودي السعيد	أساليب السخرية في أدب الإبراهيمي	ص283	جامعة المسيلة
خالدي محمد	عوائق قيام المواطنة بالجزائر	ص291	المدرسة التحضيريةللعلوم الاقتصاديةتلمسان
معاندي عبلة	الاستشراق في الخطاب النقدي العربي المعاصر.	ص299	جامعة بجاية
عثماني وليد	المسألة التراثية وإشكالاتها قراءة في فهوم التراث.	ص307	جامعة سطيف 2
لبصير نورالدين	علم الأصوات التشكيلي من الجزئيات إلى النظام والبنية.	ص319	جامعة الشلف
بن جبارة ماجدة سعدية	التجربة الشعرية الجزائرية المعاصرة اتجاهاتها وقضاياها الفنية	ص334	جامعة بلعباس
طبطوب بوزيد	التغيّرات الصوتية في الصوائت في قراءةِ خلفِ بن هشام العاشر.	ص343	جامعة سطيف

فهرس مجلة القلم. العدد_ 31_ جوان 2014 م ص - ث.

بلعباسي محمد	شعرية حوافر الشعرفي حضرة الحداثة.	ص353	جامعة الشلف
هارون مجيد	أسرار علمَي الإيقاع والوزن بين التّراث والحداثة.	ص359	جامعة الشلف
غيلوس صالح	أثر القصد في بنية النص	ص367	جامعة المسيلة
بوزياني عبدالقادر	النحو العربي وأرومته لمناهج اللسانيات التطبيقية.	ص376	جامعة الشلف
مسيلي الطاهر	البعد الأيديولوجي في رواية زمن النمرود.	ص385	جامعة بجاية
مزهود سليم	التوظيف اللغوي في الخطاب الإصلاحي عند الشيخ مبارك الميلي.	ص397	المركز الجامعي ميلة
حاج محمد الحبيب	الألفاظ المفخخة بفضل الترجمة والاقتباس	ص409	مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية وحدة تلمسان
بوقسمية سومية	الجمالية البصرية في فكرأبي حَيان التوحيدي.	ص412	جامعة بلعباس
بن خروف سماح	صورة المثقف في رواية كرّاف الخطايا لـعبد الله عيسى لحيلح.	ص 421	جامعة برج بوعريريج
بوعناني المختار	الآراء النحوية التي تفرّد بها المبرد.	ص430	جامعة السانية وهران
حميدات الجمعي	أسلوب الحذف في الحديث النبوي الشريف	ص486	جامعة سطيف
بن فطة عبدالقادر	علاقة السياق بالدلالة في ضوء نماذج قرآنية.	ص496	جامعة معسكر
زرارقة الوكّال	تيمة الإصلاح في الشعر الجزائري المنشور في	ص508	جامعة الأغواط

مجلة القلم. العدد_ 31 _ جوان 2014 م ص 206

الشعر بين الوعي والإلهام عند أبي العلاء المعري

الباحثة: **الحاج ميمون نسيمة**

دراسات عليا جامعة تلمسان

إن الإعجاب بالنص الشعري يعدّ من الدوافع القوية إلى التفكير في سرّ الإبداع أيعود إلى قوة خفية غير إنسية أم إلى الذات بكل إمكاناتها الذهنية والحسية؟ ولتقريب هذه القضايا، نبدأ بالقول أن هناك من يرى أن الشاعر ما هوإلا أداة لقوة خفية "فافلاطون رائد هذه النظرية يرى أن الشعراء لا ينطقون بالشعر الرائع إلا غير شاعرين بأنفسهم وأن الإله نفسه هوالذي يكلمنا ويحدّثنا بألسنتهم"[1] ويذهب نيتشه إلى أنه "حينما يهبط على الإنسان الإلهام المفاجىء يخيّل إليه أنه قد أصبح مجرّد واسطة أوأداة لسان حال لقوة عليا فوق الطبيعة، فيسمع الإنسان دون أن يتعب ويأخذ دون أن يبحث، ويعرف دون أن يتساءل عن المانع وتنبثق لديه الفكرة كأنها برق خاطف دون أدنى تردّد، وبلا أدنى اختيار"[2].ولعلّ هذا ما ذهب اليه أحمد أمين عندما أشار إلى أن " للشاعر قوة إلهام لا تكتسب بتعلم وللشاعر نوع غامض من لطف النظر أوالإلهام أواللقانة، ولعلّ هذا ما جعل شعراء العرب يعتقدون أن لكل شاعر شيطانا ينفث فيه الشعر،فيقول أحدهم شيطانه أنثى وشيطاني ذكر".[3]

ومن ثمّ فإن التأمل في مسألة الإلهام يحيلنا إلى ما استخدمه القدامى من فكرة شياطين الشعراء لتفسير قوة الإبداع الخفية، ولعلّ ممن أشار إلى هذه الفكرة بوضوح أبا زيد القرشي (ت171هـ) فيما سجّله من أخبار وروايات تبيّن الاعتقاد السائد أن لكل شاعر شيطان ينفث الشعر على لسانه، إذ لولا الجن لما نطق الإنس ببيت واحد، وفي هذا يروي"أن رجلا أتى الفرزدق فقال: إني قلت شعرا فأنظره قال أنشد فقال:

وَمِنْهُمْ عَمْرُوالمَحْمُودُ نَــــائِلُهُ   كَأنَّمَا رَأسُهُ طِينُ الخَوَاتِـــيم

قال: فضحك الفرزدق ثم قال: يا ابن أخي إن للشعر شيطانين يدعى أحدهما الهوبر والآخر الهوجل[4]، فمن انفرد به الهوبر جاد شعره وصحّ كلامه ومن انفرد به الهوجل فسد شعره، وإنهما قد اجتمعا لك في هذا البيت فكان معك الهوبر في أوله فأجدت وخالطك الهوجر في آخره فأفسدت"[5]

نفهم من هذه الأخبار الواردة في كتب القدامى أن الشعراء لا قدرة لهم على الإبداع ولا يقومون إلا بأداء ما تلهمهم به الجن، وإذا رجعنا إلى نشأة هذه الفكرة نجد أنها – كما ذكرنا-تعود إلى أن الشاعر « قد ينثال عليه الشعر انثيالا عند أول نداء وربما هاج وماج واضطرب اضطراب الوحش الجائع...ذلك أن في الشعر قدرا من الإلهام غير مذكور والنفس الإنسانية غريبة في ملكتها، غامضة في حالاتها لذلك دخل في وهم هذه الطائفة من الشعراء أن الشعر يأتي من مصدر خفي يهبط من عالم بعيد فتصوّروا أن وراءهم شياطين يمدّونهم بما يقولون»[6].

وكان الجاحظ(ت 255هـ) قد أرجع نشأة هذه الفكرة وابتداءها إلى «أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ومن انفرد وطالت إقامته في الفلاة والخلاء والبعد عن الأنس استوحش ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين،والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالتفكير،والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة، وإذا استوحش الإنسان مثّل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرّق ذهنه فيرى ما لا يرى ويسمع ما لا يسمع ويتوهّم الشيء الصغير الحقير على أنه عظيم جليل ثم جعلوا ما تصوّر لهم من ذلك شعرا تناشدوه وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك إيمانا ونشأ عليه الناشئ ورُبي به الطفل فصار أحدهم حين صياح بوم ومجاوبة صدى تجده وقد رأى كل باطل وتوهّم كل زور...فيقول في ذلك الشعر على حسب هذه الصفة»[7]. فالواضح أن الجاحظ (ت255هـ) قد عبّر عن رأيه بوضوح تام في هذه القضية فأرجع أسباب اعتقاد الشعراء بشياطين إلى التوهّم من كثرة استوحاشهم ووحدتهم.

وإذا ما حاولنا أن نتبيّن موقف أبي العلاء من الإبداع، أهومن إنتاج الشاعر وحده بما يحتويه من إمكانات حسية وذهنية أم هناك عامل آخر خفي يعينه على الإبداع، فإنه يتجلّى لنا بوضوح في الفصل الرابع من القسم الأول من رسالة الغفران الذي وسمه بجنّة العفاريت[8] التي جعل فيها ابن القارح يسمع شعر الجن وأخبارهم، إذ أنه أنكر ما نسب إلى آدم من أشعار وذلك في قوله على لسان آدم «آليت ما نطقت هذا النظيم ولا نطق في عصري وإنما نظمه بعض الفارغين»[9]، كما أنكر شعر عاد وثمود في حديثه عن الجرهمي أحد عماليق وكان سيد مكة حين وفدت عاد تستقي في قحطها وكانوا أخواله، وقد كانت لهذا السيد قينتان تدعى الجرادتان غنتا لوفد عاد فنسوا قومهم ومن ثم ألقى إلى الجرادتين شعرا يذكّر بمحنة عاد[10].

كما يرفض أبوالعلاء ما ذهب إليه القدامى من أن لكل شاعر شيطانا ينفث الشعر على لسانه، ولكن كانت سبيله في هذا الرفض السخرية والهزل فقال عن الشعر إنه «قرآن إبليس المارد»[11] وقال، عنه أيضا «إنما هوللجانّ وعلّموه ولد آدم...لأن إبليس اللعين نفثه في إقليم العرب فتعلمه نساء ورجال»[12]،مثبتا بذلك أن الشعر للشياطين على لسان غيرهم، وذكر أن ابن القارح لقي شيخا من الجن اسمه الخيثعور أحد بني الشيصبان[13] وكنيته أبوهدرش[14] وساق حديثا دار بينهما حول

الشعر وقلته عند البشر وكثرته عند الجن[15]، ثم جعل أبا هدرش ينشد ابن القارح قصائد [16]،ولكن في حقيقة الأمر ما هي إلا من نظم أبي العلاء.

فالظاهر أن ما أراده أبوالعلاء من ذكر جنة العفاريت والجنّ وأشعارهم هوأن يذكر طرفا من مزاعم الناس في الجنّ وأن يبيّن أن ما جمعه المرزباني(ت384هـ) من أشعار الجن في كتابه – في أشعار الجن – هذيان لا معتمد عليه[17]. ومن هنا ومما تقدّم يتبيّن لنا أن المعري لم يقرّ بما يزعمه الناس عن الجنّ وأحوالهم وأقوالهم، ويزيد هذا وضوحا قوله في اللزوميات:

قَدْ عِشْتُ دَهْرًا طويلاً مَا عَلِمْتُ بِهِ حِسًّا يُحَسُّ لِجِنِيّ وَلاَ مَــلَـكِ[18]

كما ينكر أن يكون للمرأة تابع من الجن فيقول:

مَا صَحَّ عِنْدِي أَنَّ ذَاتَ خَلاخِــلِ تُلْقَى مِنَ الجِنِّ الغُوَاةِ بِـتَابِــعِ[19]

نخلص بعد هذا إلى أن الإبداع عند أبي العلاء من صنع الشاعر وعبقريته، إذ أنه رفض ما ذهب إليه القدامى من أن للشاعر شيطانا يلقي عليه الشعر، ويوافقه في هذا الرأي ابن شهيد [20](ت426هـ) فقد اتّضح موقفه من فكرة شياطين الشعراء في التوابع والزوابع، وبدايتها أن بعض معاصريه استغرب منه هذه العبقرية وجزم بأنها لا تصدر منه وحده فلا بد أن تكون هناك قوة أخرى تؤيده، فتساءل قائلا « كيف أوتي الحكم صبيا وهزّ بجذع النخلة فاسّاقط عليه رطبا جنيا ؟ أم أنه به شيطانا يهديه وشيصبانا يأتيه وأقسم أن له تابعة ينجده ونابغة تؤيده، ليس هذا في قدرة الإنس ولا هذا النَّفَسُ لهذه النَّفْس»[21]، فيسوق له ابن شهيد حديثا يبيّن فيه قصة اتصاله بعالم الجن وكيف كان له تابعة من الجن يدعى أحدهما زهير بن نمير والآخر فاتك بن الصعقب يستحضرهما إذا أراد أن ينظم شعرا[22]. ولكن هذا لا يعني أن ابن شهيد (ت426 هـ) كان يؤمن بفكرة شياطين الشعراء وإنما كان ذكره لها على سبيل الفكاهة والمزاح لاسيما وأن ابن بسام الشنتريني (ت542هـ) قال عن رسالة التوابع أنها صدرت عن صاحبها مصدر هزل[23]، وابن شهيد نفسه سمّاه «شجرة الفكاهة»[24].

ثم جاء ناقد آخر أقرّ برفض صريح أشعار الجن ونفثهم الشعر على لسان الإنس، إذ ذهب ابن حزم (ت45هـ) إلى أن الجن عالم خفي لا أحد يستطيع رؤيته،فقال:«قال أبومحمد: وهم يروننا ولا نراهم، قال تعالى: إنه يراكم هووقبيله من حيث لا ترونهم... وإذا أخبرنا الله عز وجل أننا لا نراهم فمن ادّعى أنه يراهم أورآهم فهوكاذب إلا أن يكون من الأنبياء عليهم السلام فذلك معجزة لهم»[25].

هذا وإن أخذت القضية – شياطين الشعراء – جانب الهزل والدعابة عند كل من أبي العلاء وابن شهيد الأندلسي (ت 426هـ)، إلا أنهما استطاعا من خلال حديثهما عن عالم الجن التعبير عن موقف نقدي يشيد بعبقرية الشاعر وحده في الإبداع الشعري.

ولكن قد نتساءل كيف أن أبا العلاء وفق في عملية الإبداع بين أمرين متضاربين مصدر أحدهما قوة الإلهام ومصدر الآخر قوة إنسية فعلية تعود إلى التفكير والوعي؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل تتضح عندما نعلم أن المعري وضع في اعتباره ثلاثة أنماط من البديه في الإبداع الشعري، وذلك عندما أنكر أبوالقاسم المغربي[26] البديه ولم يؤمن بسرعة الخاطر في حوار دار بينه وبين ابن القارح إذ قال له « ليلة أريد أن أجمع أوصاف الشمعة السبعة في بيت واحد وليس يسنح ما أرضاه، فقلت – أي ابن القارح – أنا أفعل من هذه الساعة ... فأخذت القلم من دواته وكتبت بحضرته:

لقدْ أشْبَهَتْنِي شَمْعَةٌ فِي صَبَابَتِـــي　　　وَفِي هَوْلِ مَا أَلْقَى وَمَا أتوَقَّــعُ
نُحُولٌ وَحَرْقٌ فِي فَنَاءٍ وَوَحـْــــدَةٍ　　　وتسْهِيدُ عَيْنٍ وَاصْفِرَارٌ وَأَدْمُعُ

فقال أبوالقاسم المغربي: كنت عملت هذا قبل هذا الوقت، فقال ابن القارح: تمنعني سرعة الخاطر وتعطيني علم الغيب؟ ثم قال له: أنت ذاكر قول أبيك لي ولك وللبتّي الشاعر وللمحسن الدمشقي ونحن في الطارمة اعملوا قطعة قطعة، فمن جوّد جعلت جائزته كتبها فيها، فقلت:

بَلَغَ السَّـمَـاءَ سُمُوبَــيْـــتٍ　　　شُيِّدَ فِي أعـْلَى مَـكَـــانِ
بَيـْتٌ عـَـلَا حَـتَّى تَغـَــــو　　　رَ فِي ذُرَاهُ الـفَـرْقَـدَانِ

فاستجاد سرعتها وكتبها في الطارمة »[27].

وان كان أبوالقاسم المغربي لم يؤمن بسرعة الخاطر في نظم ابن القارح، فإن أبا العلاء ردّ عليه في القسم الثاني من رسالة الغفران بأن البديه ينقسم إلى ثلاثة أفانين: بديه القبل[28] وهوالذي نظم عليه ابن القارح في ارتجاله وصف الشمعة. وقد أشار المبرد (ت286هـ) أيضا الى القبل بمعنى الارتجال فقال « والقبل أن يتكلم الرجل بكلام لم يكن استعدّ له، ويقال تكلّم فلان قبلا أي ارتجالا »[29].

وسمّى النوع الثاني بديه التمليط[30] وفي هذا النوع روى المرزباني (384 هـ) في كتابه الموشح أن « زهيرا قال بيتا ونصفا ثم أكدى، فمرّ به نابغة بني ذبيان فقال: يا أبا أمامة أجز قال وما قلت ؟ قال: قلت:

تَرَّاكُ الأَرْضِ إمَّا مـُـسْتَحِقـًّـا　　　وَتَحْيَى إنْ حَيِيْتَ بِهَا ثَقِـيـــلاً
نَزَلَ بِـمُسْتَقَرِّ العِزِّ مـِـنـْـهَــا

قال: فأكدى والله النابغة أيضا وأقبل كعب بن زهير فقال له أبوه:أيْ بنيّ أجز،قال وما أجيز، فأعاد له البيت ونصف البيت فقال كعب:

فَتَمْنَــعُ جَانِبَيْـهَــا أنْ يزُولَا　　　قال فضمّه إليه وقال:أنت والله ابني»[31].

أمّا الثالث فأطلق عليه المعري بديه الاعنات[32] وهذا النوع من البديه فيه نوع من التكلف يقع فيه الشاعر، ولكن ليس بالتكلف الظاهر الممقوت.

ومن هذا التقسيم يتضح لنا أن البديهة عند أبي العلاء هي الارتجال وقد تشمل شعر الروية، والفكرة[33]، كما يتجلى لنا بعد هذا أن النمط الأول والثاني من البديه

[16]- ينظر المصدر نفسه،ص294-304.
[17]- ينظر: رسالة الغفران، المعري، ص291.
[18]- ديوان لزوم ما لا يلزم، المعري،دار صادر، بيروت،دط،1381هـ-1961م، 240/2.
[19]-المصدر نفسه، 142/2.
[20]- هوالناقد الأندلسي أبوعامر بن عبد الملك بن شهيد (ت 426هـ)، من أشهر كتبه النقدية رسالة التوابع والزوابع.
[21]- رسالة التوابع والزوابع، ابن شهيد الأندلسي،تح بطرس البستاني،دار صادر بيروت،دط، 1980م،ص88.
[22]- ينظر: المصدر نفسه،ص88-90.
[23]- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام الشنتريني،تح إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، تونس،دط،1395هـ-1975م،1:1/245.
[24]- تاريخ الأدب الأندلسي -عصر الطوائف والمرابطين-، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت،ط1، 1962م،ص150.
[25]- ابن شهيد الأندلسي وجهوده في النقد الأدبي، د. عبد الله سالم المعطاني،منشأة المعارف، الإسكندرية،دط،دت،ص117.
[26]- هوأبوالقاسم بن علي الحسين المعروف بالوزير المغربي، كان سياسيا، وكاتبا، وشاعرا، توفي سنة418هـ.
[27]- رسالة الغفران،المعري،ص59-60.
[28]-المصدر نفسه، المعري،ص547، والقبل عند أبي العلاء الارتجال.
[29]-أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، د. محمد زغلول سلام، تح محمد خلف الله أحمد، مكتبة الشباب، الإسكندرية،ط1، 1982م، ص184.
[30]- التمليط هوأن يقول شاعر نصف بيت ويتمّه آخر، وعندها يقول للآخر أملط أي أجز المصراع الثاني.
[31]- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر، المرزباني، تح علي محمد البيجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة،دط،دت،ص57-58.
[32]- الإعنات هوتكليف الطاقة.
[33]- اعتبر ابن شهيد أيضا أن البديهة هي الارتجال ولكن ليست هي الروية،وإن كان غيرهما من النقاد كابن رشيق الذي يرى أن البديهة ليست هي الارتجال، لأن البديهة فيها الفكرة أما الارتجال ما كان انهمارا وتدفقا لا يتوقف فيه قائله.
[34]- البيان والتبيين، الجاحظ،تح د. درويش الجويدي، دار الكتب العصرية، بيروت، دط، 1422ه-2001م،3/425-426.
[35]-الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، د. مصطفى سويف، دار المعارف، القاهرة، ط4،دت،ص192.
[36]- المرجع نفسه، ص151.

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

مجلة
الفضاء المغاربي

مجلة دورية محكمة يصدرها
مخبر الدراسات الأدبية والنقدية وأعلامها
في المغرب العربي

العددان الثامن و التاسع

السنة الحادية عشرة - شعبان 1435هـ/ ماي2014 م

رقم الإيداع القانوني
508-2003
الترقيم الدولي
ISSN: 1112- 4067

فهرس

افتتاحية العدد	مدير المجلة	7
الأدب المغربيّ **أ- الشعر القديم**		
فنّ المولّديّات في الشعر المغربيّ القديم	د. محمّد مرتاض	15
هجاء المدن والأقاليم في الشعر المغربيّ القديم	أ.نور الدين سعيداني	35
شعر أبي حمّو الزّياني بين المحاكاة والإبداع	د. نورية بن عدّي	47
ب- الشعر الحديث		
الاتّجاه الإصلاحيّ في شعر محمّد العيد آل خليفة	أ.عمارة حياة	57
البنية الإيقاعيّة في الذّبيح الصّاعد	أ. رحماني ليلى	67
النّقد الأدبيّ		
قفّ الشّاي- دراسة وتحقيق-	د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي	85
المنهج الخلقيّ عند ابن رشيق	أ.شميسة بن مداح	101
جـ- المصطلح		
إشكالية مصطلح الحداثة والمعاصرة في الشعر الجزائريّ	د. محمد مهداوي	111
المصطلح الصوفي الأشعريّ في منظومة أحمد بن عبد الله الجزائريّ	أ. وليد زهري	117
د- قراءات		
قراءة في الشعر الخلقيّ الزيانيّ	د. مولاي عبد الرحيم البودخيلي	125

المنهج الخلقيّ في النقد العربيّ القديم

الحاج ميمون نسيمة
جامعة تلمسان

كان للقرآن الكريم وأحاديث المصطفى محمد – صلى الله عليه و سلم- و مواقف بعض الخلفاء من فن الشعر ما لم يكن للعرب في غيره الأثر الواضح في ميلاد اتجاه نقدي لم يكن للعرب عهد به و الاتجاه الأخلاقي الذي كان له دور فعال في توجيه حركة الشعر ثم حركة النقد التي انبثقت عنه.

و يأتي المصطفى وهو القدوة في مقدمة الموجهين لحياة المسلم في شتى مناحيها، فقد كان يستمع إلى الشعر ويستنشد بعض جلسائه، ويهب كعب بن زهير صاحب بانت سعاد بردته و يدعو حسانا إلى الرد على المشركين و يرى أن شعره أشد وقعا عليهم من السهام، وهي مواقف كلها تدل على جلالة قدر الشعر عنده، لذلك لم يدخر رسول اله-صلى الله عليه و سلم- جهدا في توجيه الشعر الوجهة الصحيحة التي تخدم الأخلاق و الدين معا، فهو يدعو إلى التسامي بالشعر، ويحث على تجنب الخبيث من القول و يجعل الحسن منه ما وافق الحق و ما لم يوافقه لا خير فيه. فالشعر عنده وسيلة من وسائل تمجيد تعاليم الدين وإرسائها، ورسالة ثرية ينبغي أن تحمل مكارم الأخلاق.

إن هذه الدعوة التوجيهية للشعر في صدر الإسلام لا شك في أنها فتحت الآفاق أمام النقاد القدامى لاتخاذ النقد الخلقي مقياسا من مقاييس نقد الشعر.

وقد حرص هؤلاء النقاد على ضرورة ترفع الشعر عن كل ما يخل بالأخلاق، لذلك رفضوا الأغراض الشعرية الفاسدة كالغزل و التشبيب ووصف النساء، فهذا أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكيلاعي يسوق لنا نصا يفهم من خلاله رفضه التشبيب بالنساء في الشعر فقال:»كتب عبد الله بن أبي ربيعة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه :إني قد اشتريت لك غلاما شاعرا فكتب إليه عثمان بن عفتن رضي الله عنه «: لا حاجة لي به اردده فإنما حظ أهل العبد الشاعر منه إذا شبع أن ينسب بنسائهم وإن جاع أن يهجوهم وهذا كله من معايب الشعر»[1]. فواضح أن الكيلاعي اعتبر النسيب عيبا في الشعر لا يتفق ومكارم الأخلاق.

وقد أورد أبو حيان التوحيدي (ت 400 ه) رأيه في الشعر الفاسد الماجن على لسان

شيخه المرزباني

(ت 384) إذ قال «وقال أبو عبد الله المرزباني .... لعن الله الغزل إذا شيب بمجانة والمجانة إذا قرنت بما يقدح في الديانة»[2]. فالمرزباني أنكر الغزل الماجن لأن ذلك ينافي مبادئ الدين وتعاليمه.

كما انتقد الباقلاني (ت 403 هـ) بيتين لأمرئ القيس يقول فيهما:

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذي تمائم محول

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتي شقها لم يحول[3]

إذ علق عليهما قائلا:

«الأول فيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم من مثله ويأنف من ذكره والثاني غاية في الفحش ونهاية في السخف ... كيف كان يركب هذه القبائح ويذهب هذه المذاهب ويرد هذه الموارد، إذ هذا ليبغضه إلى كل من سمع كلامه ويوجب له المقت.....».[4]

وما أراده الباقلاني فيما انتقد به امرئ القيس أن طريق الفحش لا يجوز في الشعر، وقد عاب الثعالبي (ت 429 هـ) على المتنبي إساءة الأدب بالأدب من غزل وشوق ووصفه جمال النساء وما إلى ذلك من سوء أدب النفس فقال:» وأقبح موقعا من ذلك قوله في قصيدة يرثى بها أخت سيف الدولة ويعزيه عنها حيث يقول:

وهل سمعت سلاما لي ألم بها فقد أطلت وما سلمت عن كثب

فقال: وما باله يسلم على حزم الملوك ويذكر منهن ما يذكره المتغزل في قوله:

يعلمن حين تحيي حسن مبسمها وليس يعلم إلا الله بالشنب».[5]

فما ذهب إليه المتنبي في هذين البيتين دليل على سوء أدب النفس كما قال الثعالبي.

ولم يبعد رأي المعري عن آراء هؤلاء النقاد في إنكار الأغراض الشعرية الفاسدة التي لا يصح للشاعر أن ينظم فيها فصرح في مقدمة ديوانه اللزوميات عن ما يجب مراعاته في الشعر من أخلاق كريمة قائلا:» كان من سوالف الأقضية أني أنشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب والميط .... فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد ووضع المنن في كل جيد، وبعضها تذكير للناسين وتنبيه للرقدة الغافلين وتحذير من الدنيا الكبرى وإنما وصفت أشياء

القارح فيقول عبيد» لعلك تريد أن تسألني بم غفر لي؟ فيقول ابن القارح أجل ... ثم يجيبه عبيد قائلا: كنت قد قلت في أيام الحياة:

من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب»[14]

وتخيل لبيدا وهو في بالعالم الآخر له ثلاثة أبيات في الجنة لما قاله من ثلاثة أبيات شعرية في حياته الدنيا فيها ذكر وتمجيد الله سبحانه وتعالى، أسبغها هو الآخر في قالب حكمي.[15]

إعجاب أبي العلاء بالشعر الذي يحتوي مضمونه على ذكر الله والحث على تعاليم الإسلام، جعله يترحم على الشاعر طفيل الغنوي، عندما أنشد أبيات بن أبي الصلت الثقفي فقال: « إنما أطلقت الترحم على طفيل إذ كان بعض الرواة يزعم أنه أدرك الإسلام وأنشد أبيات بن أبي الصلت الثقفي:

إن آيات ربنا ظاهرات ما تماري فيهن إلا الكفور
حبس الفيل بالمغمس حتى ظل يحبو كأنه معقور
كل دين يوم القيامة عند الل ـه إلا دين الحنيفة بور»[16]

ويؤكد المعري أن الأبيات الصادقة التي فيها ذكر الله تعالى هي التي تشفع لصاحبها وتعود عليه بالنفع فقال على لسان البن القارح وهو يحدث علقمة» لو شفعت لأحد أبيات صادقة ليس فيها ذكر لله سبحانه وتعالى لشفعت لك لأبياتك في وصف النساء، أعنى قولك:

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصير بأدواء النساب طبيب
إذا شاب رأس المرء، أو قل ماله فليس له مكن ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث علته وشرح الشباب عندهن عجيب»[17]

فهذا النص فيه تأكيد من المعري على أن وصف النساء مما لا يجوز في الشعر، وقد ذهب ابن حزم الأندلسي (456 هـ) إلى هذا الرأي حيث قال:» أما أغراض الشعر من الغزل ..... فهي مما يحظر على الشاعر تناولها والقول فيها»[18]، فحصر أغراض الشعر في « ما كان في الحكم والخير كشعر حسان ابن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، وكشعر صالح بن عبد القدوس، فإنهم نعم العون على تنبيه النفس».[19] فهذه الدعوة التوجيهية من ابن حزم إنما تتم عن أساس خلقي يلتمس أثره عند المتلقي، وهذا ما آثره أيضا أبو العلاء إذ دعا إلى الإكثار من كف شعر بيت قيمة

النقدي من هذه القضية مدافعا عن أبي تمام عندما اتهم بأنه كان يخل بفروضه» وقد ادعى قوم عليه الكفر بل حققوه، وجعلوا ذلك سببا للطعن على شعره وتقبيح حسنه وما ظننت أن كفرا ينقص من شعر ولا أن إيمانا يزيد فيه.».[23]

و يوافقه على ما ذهب إليه، الجرجاني (ت 392 هـ) الذي يقول في وساطته «فلو كانت الديانة عارا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر.لوجب أن يمحي اسم أبي نواس من الدواوين ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد عليهم الأمة بالكفر ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزبعـري وأضرا بهما ممن تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاب من أصحابه بكما خرسا وبكاء مقحمين، ولكن الأمرين متباينان والدين بمعزل عن الشعر».[24]

فالجرجاني يقرر بأن الدين منفصل وبعيد تماما عن الشعر، ولو كان عكس ذلك لما ذكرت أسماء وأشعار الشعراء الجاهلين لكفرهم، كما يرى ابن جني (ت 329 هـ) أن الاعتقادات في الدين لا تقدح في جودة الشعر.[25] وقال الثعالبي (ت 429 هـ) في اليتيمة» على أن الديانة ليست عيارا على الشعراء ولا سوء الاعتقاد سببا لتأخر الشاعر ....».[26]

وأبو العلاء المعري واحد من هؤلاء النقاد إذ أنه أشار في رسالة الغفران إلى أنه لا يمكن أن يحكم على الشعر من منطلق تدين الشاعر أو عدمه. ويتضح للقارئ هذا للرأي الذي ذهب إليه المعري أثناء محاورة ابن القارح لبشار بن برد فقال له» لقد أحسنت في مقالك وأسأت في معتقدك».[27] فهذا دليل على أن أبا العلاء استجاد شعر بشار ولكنه عقب عليه في معتقده دون أن يجعل من هذه الإساءة في التدين عائقا ليحكم على جودة شعره.

وقال أبو العلاء في موضع آخر من الرسالة مؤكدا رأيه:» وإذا رجع إلى الحقائق فنطق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق، ويحمل أن يظهر الرجل بالقول تدينا وإنما يجعل ذلك تزينا».[28]

ويمثل لذلك بالشاعر دعبل الخزاعي فيقول:» وما يلحقني الشك في أن دعبل بن علي لم يكن له دين وكان يتظاهر بالتشيع وإنما غرضه التكسب ولا أرتاب أن دعبلا كان على رأي الحكمي وطبقته والزندقة فيهم فاشية ومن ديارهم ناشية.».[29]

فالشاعر قد يظهر تدينه وهو في الباطن ليس كذلك فلا يمكن إذن أن يحكم على شعره من هذا الأساس.

ولكن إذا اقترنت العلاقة بين الشعر والدين لدى النقاد بموقف دفاعي عن الشاعر-دون الشعر- فإنهم لم يتساهلوا مع الشاعر إذ تهجم في شعره على المبادئ الدينية واستهان بالدين.

إذ أحس النقاد القدامى بالضيق نتيجة المغالاة في الناحية الدينية، فأخذوا الشعراء على ذلك ولم يتسامحوا معهم، فأين وكيع التنيسي (ت 393 هـ) الذي لمح شيئا من الغلو في قول المتنبي:

يا أيها الملك المصفي جوهرا — من ذات ذي الملوك أسمى من سما

نور تظاهر فيك لا هوتيه — فتكاد تعلم علم ما لن يعلما[30].

انتقده قائلا: هذا مجد متجاوز وفيه قلة ورع وترك للتحفظ لأنه جعله ذات الباري وذكر أنه قد حل فيه نور إلهي». [31]فالمتنبي خرج إلى الحد الكفر بهذا المدح وذلك لا يجوز.

هذا قد توعد الثعالبي (ت 429هـ) الشاعر الذي يخل بتعاليم الإسلام بغضب من الله إذ قال:»ولكن للإسلام حقه من الإجلال الذي يسوغ الإخلال به وقولا وفعلا ونظما ونثرا ومن استهان بأمره ولم يضع ذكره ما يتعلق به في موضع استحقاقه فقد باء بغضب من الله تعالى وتعرض لمقته في وقته.».[32]

كما رفض أبو العلاء المعري الاستهتار و العبث في الأمور الدينية فراح ينتقد بشدة أشعار الزنادقة و الملحدين في رده على رسالة ابن القارح، من ذلك قوله في أبيات الأخطل:

«أنت القائل هذه الأبيات؟:

ولست بصائم رمضان طوعا — ولست بآكل لحم الأضاحي

ولست بقائم كالعير أدعو — قبيل الصبح حي على الفلاح

ولكني سأضربها شمولا — وأسجد عند منبلج الصباح

فيقول : أجل واني لنادم سادم ،وهل أغنت الندامة...».[33]

فما أراده أبو لعلاء من هذا الحوار هو أن من ذهب في شعره إلى استهزاء وسخر من أركان الإسلام فذلك لا يفيده في شيء بل سيندم على ما قاله أشد الندم يوم الحساب لا سيما وقد جعل

الأخطل في طبقة الجحيم.

والتفت أيضا إلى أشعار مدعي الألوهية و الزنادقة الملحدين من الشعراء وانتقدهم بشدة كالقصار[34] و الصناديقي[35] إذ قال :» ...فعلى معتقد هذه المقالة بهلة المبتهلين».[36]

فقد لعن أبو العلاء أشعارهم لما فيها من غلق يكشف عن زندقتهم ويقول عن ابن لرواندي « وهو في هذا أحد الكفرة لا يحسب من الكرام البررة وقد أنشد له منشد و غيره التقي المرشد :

قسمت بين الورى معيشتهم ... قسمة سكران بين الغلط

لو قسم الرزق هكذا رجل ... قلنا له قد جننت فاستعط

ولو تمثل هذان البيتان لكانا في الإصر، يطولان أرمي مصر»[37]

كما رفض أبو العلاء الأشعار التي يقر فيها أصحابها بمذاهب دينية مخالفة للإسلام كالقائلين بمذهب التناسخ،[38] فيقول:

«وينشد لرجل من النصرية:

أعجبني أمنا لصرف الليالي ... جعلت أختنا سكينة فاره

فازجري هذه السنانير عنها ... واتركيها وما تضم الغراره

وقال آخر منهم:

تبارك الله كاشف المحن ... فقد أرانا عجائب الزمن

حمار شيبان شيخ بلدتنا ... صيره جارنا أبو السكن

بدل من مشيته بحلته ... مشيته في الحزام و الرسن

ويصور لهم الرأي الفاسد أباجير ومشبهات فيسلكون في تغلس و في الترهات».[39]، فما ذهب إليه الشعراء من اعتقادات غير الإسلام فاسدة باطلة.

انه مما لا يخفى على القارئ أن القرن الخامس الهجري تميز باستقواء التيار الأخلاقي في النقد، وذلك نتيجة اللامسؤولية العابثة في ميدان الشعر، إذ تجلى النقد الخلقي عند أبي العلاء بوضوح من خلال آرائه في رسالة الغفران، ثم أتى من بعده من أكد اتجاهه فقد أنكر عبد القاهر

الجرجاني (ت471 هـ) على الشاعر تعمده الاستهانة بالمعتقد الديني فيقول «أبعد ما يكون الشاعر من التوفيق إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل و العبث من الجد (يعني الدين)»[40].

ويستشهد على ما ذهب إليه بمثال من بيت المتنبي يقول فيه:

يتشرفن من فمي رشفات　　　　هن فيه أحلى من التوحيد[41]

كما كان للنقاد الأندلسيين و المغاربة أثر حسن في هذه القضية، فابن شرف (ت460 هـ) عاب على زهير قوله خبط عشواء [42]،فقال «ذلك أن قول زهير خبط عشواء إنما يصبح لو أن بعض الناس يموت وبعضهم ينجو، وقد علم زهير أن المنايا لا تخطئ شيئا وإنما دخل الوهم عليه موت قوم اعتباطا وموت آخرين هرما فظن طول سببه أخطاء المنية، وسبب قصره إصابتها فبعد الصواب من ظن».[43]

وذهب ابن بسام الشنتريني (ت542 هـ) إلى مقت معاني الإلحاد في الشعر وثار على الشعراء الذين ذهبوا هذا المذهب ،فعندما أورد قصيدة السميسر جاء فيها:

يا ليتنا لم نكن من آدم　　　　أورطنا في شبه الأسر

إن كان قد أخرجه ذنبه　　　　فما لنا نشرك في الأمر[44]

حمل عليه بشدة و قال «و السميسر في هذا الكلام ممن ضيق الغلو بالتقليد، ونادى الحكمة من مكان بعيد، صرح عن ضيق بصيرته ونشر مطوي سريرته في غير معنى بديع ولا لفظ مطبوع».[45] فابن بسام رفض شعر السميسر لفظا ومعنى لما فيه من إخلال بأصول العقيدة.

نخلص بعد هذا إلى أن جل النقاد المشارقة و المغاربة اعتبروا المقياس الأخلاقي واحدا من المقاييس النقدية المعتمدة في نقد الشعر ذلك أن هؤلاء ظهروا في عهد الإرهاصات النقدية التي كانت في معظمها قائمة على أساس خلقي هدفها خدمة الدين الحنيف بالدرجة الأولى، ثم خدمة الأدب، لذلك لم يقصروا في مراعاة القيم الأخلاقية و المبادئ الدينية وهم يقرؤون الشعر العربي لمختلف العصور مطبقين في ذلك مفهوم الإسلام للشعر.

إحالات و هوامش:

1- أحكام صنعة الكلام،، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكيلاعي ،تح محمد رضوان الداية، دار الثقافة ،بيروت ،دط،1966م ص37.

2- الإمتاع و المؤانسة، أبو حيان التوحيدي، تح غريد الشيخ محمد وإيمان الشيخ محمد، دار الكتاب العربي،بيروت،ط1425،1هـ2004-م،243/3.

3- ديوان امرئ القيس، دار صادر ،بيروت،دط،دت،ص140.

4- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د، إحسان عباس، دار الثقافة ،بيروت،ط1405،5هـ، 1986م،ص352.

5- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي، تح د، مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية،بيروت،ط1403،2هـ1983-م ،208/1-209.

6- ديوان لزوم ما لا يلزم، أبو العلاء المعري، دار صادر،بيروت،دط،1381هـ،1961م،5/1.

7- رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، تح عائشة عبد الرحمان، دار المعارف،مصر،ط1969،5م،ص205.

8- المصدر نفسه،ص230.

9- الوليد بن يزيد وهو شاعر انغمس في اللهو توفي سنة 126هـ، ينظر، الأبيات التي ذكرها في رسالة الغفران،ص443-444.

*-ألب بمعنى طرد عن منزلة الخلافة لأنه كان قد ولي الخلافة بعد عمه سنة125هـ

10- رسالة الغفران، المعري،ص445.

11- المصدر نفسه،ص182.

12- ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر، بيروت ،دط ،دت، ص82-83.

13- رسالة الغفران، المعري، ص182.

14- المصدر نفسه، ص185-186.

15- ينظر: المصدر نفسه،ص267.

16- المصدر نفسه، ص542-543.

17- المصدر نفسه، ص328.

18- رسائل بن حزم الأندلسي، تح د، إحسان عباس ،المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ،ط1401،1هـ،1980-م،330/1.

19- المصدر نفسه، 330/1
20- المرزباني و الموشح، د.منير سلطاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية، ط1978،1م،ص176.
21- ينظر: نقد الشعر ،قدامة بن جعفر ، تح د، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية ،بيروت، دط ،دت ، ص65-66.
22- النقد الأدبي عند الجاحظ، محمود الأطرش ،مكتبة ربيع، حلب ، ط1، 1979م،ص230.
23- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، ص151.
24- الوساطة بين المتنبي و خصومه، القاضي الجرجاني، تح محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط3 ، دت ، ص64.
25- ينظر، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، ص283.
26- يتيمة الدهر، الثعالبي،210/1.
27- رسالة الغفران، المعري، ص310.
28- المصدر نفسه، ص419.
29- المصدر نفسه، ص420.
30- ديوان المتنبي، ح البستاني كرم، دار صادر ،بيروت.ط1414،15هـ1994-م، ص16.
31- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ص308.
32- يتيمة الدهر ، الثعالبي، 210/1.
33- رسالة الغفران، المعري ص435.
34- يقال اسمه عطاء ادعى الألوهية.
35- هو زنديق ظهر سنة 270 هـ وعرف بالمنصور.
36- رسالة الغفران، المعري، ص439.
37- المصدر نفسه، ص495.
38- التناسخ هو مذهب يقول بانتقال الأرواح بعد الموت الى أجساد أخرى.
39- المصدر نفسه، ص459.
40- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، تح د، محمد الاسكندراني و د. محمد مسعود، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، 1426هـ2005-م،ص184.
41- ديوان المتنبي، ص19.

42- وردت في بيت زهير بن أبي سلمى من معلقته الشهيرة يقول فيه:

ترى المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم

43- تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، د. مصطفى عليان عبد الرحيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2-1407هـ1986-م، 344.

44- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام الشنتريني، تح د. إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، تونس، دط، 1395هـ1975-م، ص542.

45- المصدر نفسه، ص542.