

أبجد
الخط
المعري

دراسات

جولة في لزوميات المعري

تحقيق

كمال خليل البازجي

جولة

في لزوميات المعري

وهي محاولة في تحليل ديوان لزوم مالا يلزم من الناحية
الأدبية والفكرية والروحية

بقلم

كمال خليل اليازجي

بيروت الجامعة الأميركية ١٩٤٢

وهي الرسالة التي تقدم بها الى الدائرة العربية في جامعة بيروت الاميركية لنيل شهادة

الاستاذ في العلوم

المقدمة

منذ ما تنبه خاطري للادب اولعت بتتبع الحكم والمواعظ . فكنت اذا قرأت مقالة في مجلة او فصلا في كتاب استوقف نظري ما يعر بي من اراء حكيمة ، وعبر بليغة ، فاخذت في نقدها وتحليلها بما تيسر لي من الكفاءة لذلك . فاذا وقعت ^{تحت} بعد ذلك موقع القبول خزنتها في الذاكرة وحاولت ان استعيدتها بين الفينة والفينة . ولكن الذاكرة اخذت تخون على نسبة تكاثر المحفوظ ، وعندنا عدت الى التدوين آسفا لاني لم اعد اليه من قبل .

ثم اتجهت عنايتي - في طور من اطوار الدرس - نحو الحكمة الشعرية خاصة ، لاني وجدت اروع شكلا ، واجمل ايقاعا واسهل حفظا . فكنت - في اوقات الفراغ - اعود الى الدواوين المشهورة اقلب صفحاتها والتقط من دررها . وكان مما راقني بصورة خاصة ديوان المتنبي ، وذلك لما وجدت في حكم الشاعر من سداد الرأي ، وبراعة الصياغة ، وجودة الاقتضاب .

على انني لم اكن اجمع هذه الحكم الشعرية لادفنها في اوراقى ، بل كنت اراجع قراءتها ، واقتبس من معانيها ، واستشهد بها في ما اكتب من الانشاءات المدرسية . وفي اوائل عهد التدريس عدت الى استغلالها بشكل آخر ، فقد كنت اختار منها شواهد تطبيقية اروض بها اذهان الطلبة على التحليل الادبي واللغوي معا .

ولم اكن - الى ذلك العهد - اجهل المعرى وديوان اللزوميات ، غير انني لم اكن اصبر على القراءة فيه طويلا لاسباب عديدة : منها الخزارة في المادة ، والتعقيد في الاسلوب ، والابهام في الاغراض - كل ذلك بالقياس الي - ثم ان الكثير من مواضيع الكتاب لم يكن لي بها العام كافر لاسيما المسائل الاسلامية والمشاكل الفلسفية . على ان ذلك كله لم يمنعني من ان اقلب صفحات الديوان ، واقرأ فيه ما يتيسر ، ولو لم استوعب الا النزر اليسير .

وما زال هذا شأني الى ان دعيت الى مهمة جديدة استغرقت وقتي ، واستنفذت جهودى . هذه المهمة هي الاشراف على الدروس العربية في القسم الفرنسي الذي كان قد انشي حديثا ، واعداد البرنامج الادبي للصفوف العليا فيه . هذا البرنامج هو الذي جمعني ثانية بابي العلاء وديوان اللزوميات . فقد اقتضاني منهاج صف الفلسفة في تاريخ الفكر العربي ان اعد شيئا عن ابي العلاء في موضوع الفلسفة في الشعر . ولما كان افضل ما يمثل ابا العلاء كمفكر هو ديوان اللزوميات كان علي ان

ادرس الديوان واستخرج منه النزعات الفكرية الرئيسية . الا ان ذلك لم يكن ميسورا لي وامامي جملة من الفلاسفة اوفر من المعرى سبيلا ، منهم الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون . واذا فقد آثرت ان الجأ في درسه الى ما هو ادنى مثلا فوجدت ضالتي في كتاب "ذكرى ابي العلاء" .

على انني - والحق يقال - كنت اشعر بقلق في تدريس المعرى من كتاب الذكرى ، لا لانني كنت قليل الثقة بمؤلفه الدكتور طه حسين ، بل لان الواجب العلمي كان يحتم علي الرجوع الى المادة الاصلية وهي بين يدي . ومع انني كنت اعود الى الديوان للاستزادة من اراء المعرى ، او للتثبت من بعض اقواله ، الا انني كنت كلما فعلت اشتد شعوري بالتقصير ، وتحركت عزمي لتدريس الديوان درسا وافيا .

فكرة اخرى كانت تجول في خاطري منذ ما تخرجت وشرعت في التدريس . تلك هي استئناف التدريس لرتبة استاذ في الاداب . وما زلت اقدم بالفكر واحجم بالفعل ، واعزم بالقول واتخاذ العمل ، حتى صحت العزيمة على ذلك ووضعت الطلب امام اللجنة المختصة . وقد كان اول سؤال طرح علي " ما الموضوع الذي تنوى ان تدرسه " ؟ وكان اول جواب خطر لي : " لزوميات المعرى " .

سلخت في درس هذا الديوان ووضع هذه الرسالة سنتين كاملتين : قضيت الاولى في تفهيم اغراضه واستيفاء شروحه ووضع الفهارس المطولة لمشتملاته . واستنفدت الثانية في تنسيق مواده واختيار موضوعاته وتحرير فصول الرسالة . والله يعلم كم هانيت في جمع ما تفرق من الاراء ، وتأليف ما تناثر من المبادئ . ولمست ادعي - مع ذلك - انني بلغت الغاية من درس الديوان . وانصفت الناظم في اظهار اهدافه ومرامييه ، ذلك لان الكثير من اراءه معماة باصناف الروز والوان الالغاز ، فحال دون استيعابها العجز والتقصير .

ولا بد لي - الى ذلك كله - من ان اعترف اعترافا صريحا ان ابواب الرسالة تتسع لاكثر مما قلت . بل انني اعتقد ان كل باب من ابوابها يصلح لان يكون موضوعا لرسالة مستقلة ، الا ان ضيق المجال اضطرني الى الاكتفاء بمعالم اراء المعرى فيها . وعسى ان يتسنى لي ، او لغيري من هواة المعرى ، بحثها مطولا في ظروف اكثر ملاءمة .

كمال اليازجي

تنبيه : اثنا ان نشير الى بعض المراجع برمز خاصة منها :

(١) في التوراة والانجيل : الحرف يشير الى السفر او الانجيل والرقم الاول الى

الاصحاح و الثاني الى الآية .

تلك ١٤ / ١١ = التكوين الاصحاح الحادي عشر والاية الرابعة عشرة

(٢) في القرآن : الرقم الاول يشير الى السورة والثاني الى الآية +

٢٧ / ٥٥ = سورة الرحمن والاية السابعة والعشرون

(٣) في اللزوميات : الحرف يشير الى القافية والعدد الى رقم القصيدة -

ت = ٤٨ = قافية التاء والقصيدة الثامنة والاربعون

(٤) في المراجع المتعددة الاجزاء : الرقم الاول للجزء والثاني للصفحة -

٤٧ / ١ = الجزء الاول والصفحة السابعة والاربعون

(٥) لتحقيق رموز المؤلفين والكتب راجع جدول المصادر في آخر الرسالة .

المرحلة الأولى

السيوان في حالته الزراعية

الباب الاول التعريف بالديوان

تمهيد

هو ديوان ضخم يقع في نحو من ثماني مئة صفحة من القطع المتوسط سماه
ابو العلا^١ لزوم ما لا يلزم لانه التزم فيه ثلاث كلف^٢ :
الاولى : بناء القوائد على جميع حروف المعجم
الثانية : ايراد الروى في كل من الحروف بالحركات الثلاث والسكون^٣
الثالثة : لزوم بعض الحركات والحروف مع الروى مما لا تقتضيه احكام المعروض
وهذا الديوان وليد عهد العزلة، اخذ المعرى في نظمه بعد ان عاد من
بغداد الى المعرة، على الاشهر، ولا نعلم بالضبط كم من السنين سلخ في نظمه،
والراجع عندنا انه كان ينظم تباعا بحسب اتساع الوقت واقتضاء المناسبات . ويرى
الدكتور طه حسين ان المعرى لم يكن يتفرغ لهذا العمل الا اثناء الليل واطراف
النهار - في ساعات الارق واورقات الخلوة التامة^٤ فمن الصعب اذا ان
تحدد الوقت الذى اقتضاه نظم الديوان بالضبط والجزء الذى ملأه هذا العمل من
عهد العزلة .

واما الغاية التي يرمى اليها الشاعر من نظم هذا الديوان فقد اشار اليها
في المقدمة حيث قال في عرض كلامه عن القوائد :
"..... وبعضها تذكير للناسكين وتنبية للغافلين وتحذير من الدنيا....."^٥ ولمع
الى هذه الغاية لدى اعتذاره عن الاقبال على النظم بعد ان اعرض عنه لكثرة ما
شاع فيه من الكذب والسخف ان قال : "اما الكائن عظة للسامع وايقاظا للمتوسن وامرا
بالتحرز من الدنيا الخادعة واهلها الذين جبلوا على الغش والمكر فهو، ان شاء الله،
مما يلتزم به الثواب."^٥

١- مقدمة اللزوميات الطبعة الجمالية (١٩١٥) ص ٢١

٢- ما عدا الالف لانها لا تجيء الا ساكنة

٣- طه حسين - مع ابي العلا في سجنه مطبعة المعارف (١٩٣٦) ص ١٠١ - ١٠٥

٤- مقدمة اللزوميات الطبعة الجمالية (١٩١٥) ص ٣

٥- مقدمة اللزوميات الطبعة الجمالية (١٩١٥) ص ٢٨

وعليه فالغاية القصوى التي يتلمسها الناظم . على ما ذكره ، هي التحذير من الدنيا ، والارشاد الى الصلاح ، والتطير ، التواب في الآخرة .

وديوان اللزوميات واسع الانتشار في البلاد العربية ، قلما تخلو منه مكتبة ذات شأن عامة كانت او خاصة ، وهو من اشهر الدواوين عند ادباء العربية ، وليس هنالك اديب ذو مكانة لم يقرأ بعضه او لا يحفظ منه بعض المقطعات . ونظرا لما لهذا الديوان من القيمة الادبية قد طبع عدة مرات ونفدت طبعاته جميعها وعليه آثرنا ان نبدأ دراستنا هذه بكلمة في نسخة المخطوطة .

الفصل الاول - نسخة ومختاراته وترجماته

حفظ لنا من ديوان اللزوميات نسخ عديدة بعضها مخطوط والبعض الآخر مطبوع . ولدينا ، فضلا عن هذه النسخ ، مجموعات مختارة منه وترجمات لمنتخبات منه .

النسخ المخطوطة^١

(١) نسخة في مجلدين بخط الشيخ احمد الفحماوى^٢ فرغ منها في ٢٠ شوال سنة ١٢٩٩ هـ

(٢) نسخة في مجلدين بخط محمد امين فرغ منها في غرة ذى القعدة سنة ١٢٩٤ هـ

(٣) نسخة اخرى في مجلدين بخط محمد امين

(٤) نسخة بخط عبد الوهاب بن عبد الرزيم فرغ منها في اواسط صفر سنة ٦٣٩ هـ

(٥) نسخة في مكتبة يوسف بك وهبي يعود تاريخها الى سنة ٦٣٣ هـ وعليها اعتمد ناشر الصبعة المصرية الاولى في ضبط نسخته^٣

(٦) نسختان مخطوطتان في مكتبة ليدن اشار اليهما فون كرامر في

المجلة الالمانية الشرقية^٤ ولم يشر الى التاريخ ولا الى النسخ ، الا انه اشار الى

١- استقيننا المعلومات عن النسخ الاربع الاولى من فهرست دار الكتب المصرية تحت (المعري) وهذه النسخ موحودة في مكتبة دار الكتب

٢- اللزوميات - نشر عزيز زند - مطبعة المحروسة ١٨٩٥ ص ٦

٣- راجع المجلدات ذات الارقام التالية : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٨

بعض الفروق في النص بين الواحدة والاخرى وبينهما وبين الطبعة المصرية الاولى

فاذا نحن صرفنا النظر عن النسختين الاخيرتين فاقدم ما لدينا من نسخ اللزوميات يعود الى الربع الثاني من القرن السابع اى الى ما بعد وفاة الناظم بنحو قرنين^١.

وربما كانت خير هذه النسخ النسخة الرابعة لان الظاهر انها كانت موضوع اهتمام خاص، اولا لانها كتبت لخزانه امير جليل الشأن هو "مولانا الامير الاجل المعظم الاسعد الاوحد المؤيد المبارك المظفر المنصور الاعلى المرتضى ابو زكريا بن الشيخ المعظم المجاهد المقدس ابي محمد بن الشيخ المعظم المجاهد المقدس ابي حفص خلد الله ايامهم ونصر اعلامهم"^٢ وثانيا لان جماعة "من جهاذة العلم" راجعوها وقابلوها على نسخ اخرى ذكر اسم واحد منهم فقط هو محمد بن عبد الجبار بن محمد المالكي^٣ وعلى هذه المخطوطة اعتمد ناشر الطبعة الهندية المشهورة .

ومما يدل على تقدير الادباء لديوان اللزوميات ان بعض الخطاطين، قبل شيوع الطباعة في الشرق العربي، كانوا يستنسخونها لاغراض تجارية . فقد ذكر احمد تيمور باشا في كتابه ابو العلاء^٤ ان الشيخ احمد الفحماوى كان يزاول كتابة نسخ من اللزوميات "يتحرى فيها الصحة ويطرزها بالحواشي المفيدة ثم يبيع النسخة بعشرين دينارا مصريا فيتنافس في اقتنائها اعيان مصر وسراتها" .

النسخ المطبوعة

طبع ديوان اللزوميات اربع مرات، وسنصف لك في ما يلي كلا من هذه الطبعات وصفا موجزا :

(١) الطبعة الهندية : هي طبعة حجرية منقولة عن مخطوطة عبد الوهاب

بن عبد الرفيع بعناية الشيخ حسن الحلواني المدني وخط الميرزا حسين البهائي الشيرازي . اما الشرح فمعه ما هو في المتن، وهو قليل نادر، لا يتصدى فيه

١- توفي المعري سنة ٤٤٦ هـ

٢- اللزوميات - المطبعة الحسينية - بمباي - الهند سنة ١٣٠٣ هـ، ص ٣٤٨

٣- احمد تيمور - ابو العلاء المعري مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - مصر

سنة ١٩٤٠، ص ٧٣

الشارح الا لما كان بالغ الغموض . ومنه ما هو في الهامش . وهو من وضع محرر هذه الطبعة . الا ان القارئ يرى في اماكن مختلفة شرحا آخر بخط سيء ربما كان بخط الصحاح نفسه مستدركا على ما دفعه للناسخ قبل انجاز الطبع .

وقد سقطت في الترقيم ثلاث صفحات هي ١٨٨ . ١٨٩ . ١٩٣ وتكررت الارقام التالية وهي ١٢١ و ٢٨٠ - ٢٨٩ وعلى ذلك يكون العدد الصحيح لصفحات الكتاب ٣٥٦ لا ٣٤٨ كما يظهر من الصفحة الاخيرة منه . وسنرمز الى هذه الطبعة في ما بعد بحرف (هـ)

الهند - بمباي - المطبعة الحسينية سنة ١٣٠٣

(٢) الطبعة المصرية الاولى : طبعة في جزئين اعتمد في اخراجها على نسخة خطية ليوستف بك وهبي رئيس الاقلام العربية في وزارة الحقانية المصرية وذلك بعناية عزيز بك زند . ويشير محرر هذه الطبعة الى انه ابى ان يعتمد على الطبعة الهندية لما فيها من الخلل الواضح والزلل الفاضح^١ على حد قوله . وربما صدق بذلك في ما يتعلق بتحرى النص . واما الشرح فاكثره مأخوذ من (هـ) بعد مسح الكثير من الشروح التاريخية القيمة . وسنرمز الى هذه الطبعة في ما يلي بحرف (م)

مصر - القاهرة - مطبعة المحروسة سنة ١٨٩١

عدد الصفحات ٤٤٠ و ٤٣٨ من القطع المتوسط

(٣) الطبعة المصرية الثانية : طبعة في جزئين اعتمد فيها محررها امين عبد العزيز على (هـ) بالاكثر ثم على (م) ، واقتبس الكثير من شروحيهما ، واذاف الى ذلك شيئا من اجتهاده الخاص وقد اثبت فيها بعض المقارنات المفيدة في النص والتفسير . ورقم القوائد ذات الرون الواحد ترقيما متسلسلا . وقد كان اعمادنا بالاخصر على هذه النسخة . وسنرمز اليها في ما يجيء بحرف (ج)

مصر - القاهرة - المطبعة الجمالية سنة ١٩١٥

عدد الصفحات ٣٦٠ و ٣٦٨ من المقطع المتوسط

(٤) الطبعة المصرية الثالثة : في جزئين وهي طبعة ثانية ل (ج) التي سبق وصفها انفق على طبعها محمد توفيق الكتبي . وهي طبعة تجارية يثمنونها الكثير من الاخطاء المطبعية ، وقد سقط منها في الطبع جملة من الابيات ، ووقع فيها الكثير من التصحيف والتحريف . وسنرمز اليها بحرف (ت)

مصر - القاهرة - مطبعة التوفيق الادبية سنة ١٩٢٤
عدد الصفحات ٤٤٠ و ٤٤٨ من القطع المتوسط

وهذه النسخ المطبوعة مختلفة في قيمتها من حيث ضبط النص ، ومقدار الشرح واحكام التفسير . ولا غنى لدارس اللزوميات من الاعتماد عليها جميعها . واذ كان لا بد من كلمة في موضوع المقارنة فنسخة (ل) اضبطها نصا واوقاها شرحا .

مختارات اللزوميات وقد بلغ من اهتمام الادباء باللزوميات ان عمد بعضهم الى وضع مجموعات مختارة منها اثبت سر كيس في معجم المطبوعات^١ اثنتين منها :

(١) الالزم من لزوم ما لا يلزم - اختيار عبد الله المغيرة واحمد نسيم

مصر - مطبعة الجمهور سنة ١٣٢٣

عدد الصفحات ١٨٢

(٢) ديوان ابي العلاء المعرى او منتخب اللزوميات - لخالد افندى خطاب

الاسكندرية - (لم تذكر المطبعة ولا تاريخ الطبع)

عدد الصفحات ١٦٠

علم ان هذه المختارات وامثالها لا تمثل الديوان ، ولا تعطي صورة صحيحة عن اسلوب الناظم وتفكيره . وجل ما لها من الجدوى انها تسهل على المطالع العام الوصول الى بعض روائع المعرى . واما الاديب فلا مندوحة له عن الرجوع الى الديوان نفسه .

ترجمات اللزوميات

لم يتصد احد في ما نعلم ، لترجمة ديوان اللزوميات بجملة . انما اكتفى هواته من الادباء بنقل مقاطع منه . وقد ذكر سر كيس في معجم المطبوعات ان نبذا من اللزوميات ترجمت الى اللغات اللاتينية والالمانية والانكليزية والتركية^٢ والذي اتاح

١- سر كيس - معجم المطبوعات - تحت : " ابوالعلاء " ص ٣٢٨

٢- سر كيس - معجم المطبوعات - تحت ابي العلاء ص ٣٢٨ - ٣٢٩

لنا الحظ ان نراه من هذه الترجمات الالمانية واثنين من الترجمات الانكليزية
الا ان الوقت لم يتح لنا ان ندرسها درسا نقديا مستوفى انما الذى بان لنا ان
فون كرىمر ونيكلسون كانا اشد توفقا من الريحاني . وقد اثبت كل من الاولين الاصل
العربى مع الترجمة واما الثالث فلم يفعل واليك بيان الترجمات المذكورة :

- (١) الى اللاتينية بقلم كارليل ولم يذكر تاريخ ظهورها
- (٢) الى الانكليزية بقلم كارليل ولم يذكر تاريخ ظهورها
- (٣) الى الالمانية (شعرا) بقلم فون كرىمر^١ ليبتزك سنة ١٨٢٥-١٨٢٧-١٨٨٤
- (٤) الى الانكليزية (شعرا) بقلم امين الريحاني^٢ نيويورك سنة ١٩٠٣
- (٥) الى التركية (لم يذكر اسم المترجم) الاستانة سنة ١٩٠٧
- (٦) الى الانكليزية (شعرا) بقلم نيكلسون^٣ كامبردج سنة ١٩٢١

الفصل الثانى - تبويبه وترتيبه

الترتيب المبدئى

تكلف ابو العلاء في هذا الديوان النظم على جميع حروف المعجم ، واورد
كلا من هذه الحروف بالحركات الثلاث والسكون على التوالى ، الا الالف لانها لا تكون
الا ساكنة . فجاء في كل حرف اربعة فصول ضما وفتحا وكسرا وسكونا ، الا الالف فقد
جاءت فصلا واحدا ، فاذا الكتاب مئة وثلاثة عشر فصلا^٤ .

وقد وردت القصائد في كل من الفصول مرتبة حسب البحور ، فورد منها اولا
ما هو على البحر الطويل ثم المديد فالبيسط فالوافر فالكامل فالهزج فالرجز فالرمل
فالسريع فالمنسرح فالخفيف فالمضارع فالمتقارب . واما المقتضب والمجث والمقدارك فلم
ار له شيئا فيها .

١- نشرها تباعا في المجلة الالمانية الشرقية ٢٩/٣٠٤-٣١٢ ب ٣٠/٤٠-٥٢ ب ٣١/٤٧١-

٤٨٣ ب ٣٨/٤٩٩-٥٢٩ .

٢- نشرها اولا باسم رباعيات المعرى ثم جمعها في كتيب اسماه لزوميات المعرى

٣- اسماها " تأملات المعرى " ودرجها في كتابه دروس في الشعر الاسلامي ص ٤٣-٢٠٧

Nicholson - Studies in Islamic Poetry pp. 43-207.

٤- المقدمة (ج) ص ٢٩

على هذا النحو جاء الديوان مرتبا في جميع النسخ المطبوعة ، فروي اولاً ترتيب حروف الروى : فجاءت قافية المهززة فالالف فالبا . . . الى اليا . وثانياً حركات الروى : فجاء الحرف المضموم فالفتوح فالمكسور فالساكن . وثالثاً الوزن : فجاء الطويل من القافية الواحدة فالمديد فالبيسط . . . الى المتقارب على ما مر معنا اعلاه . الا ان هذا الترتيب المبدئي لم يراع في جميع الحالات ، بل وقعت فيه انواع من التشويش انفردت (٥) بواحد منها ووقع الباقي في جميع الطبعات . ففي (٥) خلل في الترتيب المهجائي لحروف الروى ، وفي سائر الطبعات خلل واحد في ترتيب البحور . وفي ما بين الطبعات فروق في ترتيب القصائد ذات البحر الواحد والقافية الواحدة ، وفروق اخرى في ترتيب الابيات في القصيدة الواحدة ، مما يحتمل على الاعتقاد بان ناشري الديوان اعتمدوا على اصل واحد او اصول متشابهة واليك بيان هذه الفروق مفصلاً -

التشويش في ترتيب حروف الروى

مر معنا القول ان القصائد في الديوان مرتبة مبدئياً حسب حروف الروى . الا ان هذا الترتيب جاء مشوشاً في (٥) واستدرك في الطبعات التي نقلت عنها . فقد وردت فيها القصائد بالترتيب التالي لحروف الروى :

١- ا - ب - ت - ث - ج - ح - خ - د - ذ - ر - ز - ط - ظ - ك - ل - م

ن - ص - ض - ع - غ - ف - ق - ر - ش - ه - و - ي

وقد حاولنا ان نقف على سبب ما لهذا الترتيب الغريب فاخفقنا . وغنى عن البيان ان المسألة ليست مسألة خطأ في التجليد ، اولاً لان الاطراد في ترقيم الصفحات صحيح (الا فيما اشرنا اليه من خطأ لا صلة له بترتيب القوافي) . وثانياً لانه حيث يوجد خطأ في توالي الحروف (ز - ط - ظ - ك - ن - ص - ض - ع - ق - ر - ش - ه - و) فالانتقال من الحرف الى الذي تلاه واقع في الصفحة نفسها في جميع الحالات الا في الحالة الثانية فان قافية الكاف تبدأ بعد الظاء على صفحة مستقلة^١ . وربما كان ذلك محض صدفة لان قصائد الظاء قد ختمت بها الصفحة تماماً وترقيم الصفحات هنا صحيح التوالي . ثم ان الصفحة التي انتهت فيها حرف الضاد قد بقي فيها فسخة لسطر واحد رسم فيها عنوان حرف العين^٢ وكذلك الصفحة التي انتهت فيها حرف القاف فقد بقي فيها فسخة لثلاثة اسطر رسم فيها عنوان حرف السين كاملاً وبدئت الابيات على الصفحة التالية^٣ . والتعليل الوحيد الذي خطر لنا ان يكون مصدر هذا التشويش

١- راجع (٥) ١٨١-١٨٢ ، ٢٠٢ راجع (٥) ٢٨٠ مكرر - ٢٨١ مكرر

٢- راجع (٥) ٢٠٨ - ٢٠٩

المخطوطة المنقول عنها . وعلى كل فقد استدرك هذا التشويش في الطبقات المصرية جميعها .

التشويش في ترتيب البحور

وهناك تشويش آخر لم تنفرد به (٥٥) بل وقع في سائر النسخ المصرية وهو يتعلق بترتيب القصائد في الفصول . فقد روى في ترتيبها البحر، ونسقت البحور على النحو الذي اوردناه في النهضة السابقة، الا ان هذا الترتيب اختل اختلالا واحدا في جميع الطبقات . واليك بيانه :-

- ٥ : ١٧ و ٢٣ - ورد الوافر قبل البسيط
٥ : ٢٤ - ورد الخفيف قبل البسيط
١ : ٦ - ورد الطويل بعد المتقارب مع ورود سائره في مكانه
ب : ١٣٢ - ورد الوافر بعد المتقارب
ت : ٣٦ - ورد الوافر بين امثلة الطويل مع ورود سائره في مكانه
ج : ٣٤ و ٣٥ - ورد الوافر بعد السريع مع ورود سائره في مكانه
ر : ٨٠ و ٨١ و ٨٢ - ورد الوافر بعد السريع مع ورود سائره في مكانه
ز : ١٢ - ٢١ - ورد الخفيف قبل المنسرح
ف : ٣٢ - ورد الخفيف بعد المتقارب مع ورود سائره في مكانه

التشويش في ترتيب القصائد

وهو ليس ذا خطر في نفسه الا انني لما كتبت قد بنيت فهرست الكتاب على ارقام القصائد دون الصفحات اقتضى ان انبه الى الاختلاف الذي وقع في ترتيب القصائد وقد عثرت منه على مثلين :

- (١) في قافية الراء - ان القطعة التي رقمها في النسخ المصرية (٥٤) جاءت بعد التي رقمها (٥٥) في (٥٥) . وقد احتفظنا في فهرستنا بالترقيم المصري .
(٢) في قافية الباء - ان القطعة التي رقمها في النسخ المصرية (١٧) جاءت بعد التي رقمها (١٨) في (٥٥) . وقد احتفظنا هنا ايضا بالترقيم المصري .

التشويش في ترتيب الابيات

وربما كان من الخير، وقد مضينا في موضوع التشويش، ان نذكر ما لاحظناه من تشويش في ترتيب الابيات في القصيدة الواحدة :

(١) في قافية السين رقم (٧)

ان البيت السابع من هذه القصيدة في (ج) جاء خامسا في (د) و (م)

(٢) في قافية السين رقم (٩)

ان البيت الحادى عشر من هذه القصيدة في (ج) جاء عاشرا في (د)

و (م) وهنالك فروق اخرى في رواية القصائد والايات سنشير اليها في فصل آخر .
والخلاصة ان الاساس الذى روى في ترتيب الديوان شكلي ميكانيكي . ولو
روى في ذلك الموضوع - كما في حماسة البحترى - لكان الامر ايسر على الدارس . على
اننا لا ننكر ان تبويبه على هذا النحو من الصعوبة بمكان لان القصيدة الواحدة كثيرا
ما تجيء مشتتة على جملة اغراض متباينة . الا ان استدراك هذا النقص ليس ضربا من
المستحيل بل ان تلاقيه ممكن بوضع فهرست مفصل لمشتتاته وهذا ما اضطررنا الى
ان نباشر علمنا به .

ولقد كان بالامكان اثبات القصائد في الديوان بترتيب ظهورها . ولا شك انه
كان من الميسور على المعرى او بعض ملازميه ان يدونها على هذا النحو . وربما يكون
بعضهم قد فعل ، الا ان شيئا من ذلك لم يصلنا . وقد اعتاد الادباء قديما ان
ينسقوا المجموعات الشعرية على اسلوب لفظي لا معنوي وعلى ذلك جرى جامعو اللزوميات
فاستحال علينا ، او كاد ، ملاحظة التطور في انكار الشاعر ورائه .^١

الفصل الثالث - احصاءات طريقة عن الديوان

حملنا حب الاستطلاع ، في غضون مراجعتنا لهذا الديوان ، ان نجتمع منه
احصاءات عما يشتمل عليه من قصائد واييات ، وعن نسبة توزيعها على البحور والقوافي
وربما كان الوقت الذى انفقناه في جمع هذه الاحصاءات والعناء الذى تكبدناه في
ضبطها وتنسيقها لا يوازن الفائدة التى بلغناها من العمل . لكن هي الرغبة في
معرفة المجهول واستطلاع المكنون . ونحن قانعون من هذا الجهد ان نكون قد كفيينا
هذه الرغبة الطلحة .

وقد وضعنا في ذلك اربعة جداول : ثلاثة منها مختصرة والرابع بمثابة

الخلاصة لها جميعها :-

١- نستطيع في بعض الحالات ان نعين تاريخ بعض القصائد ولو بصورة تقريبية لصلة
بينها وبين حوادث العصر . وربما صح ان نعتبر القصائد الحافلة بضروب الصناعة اللفظية
والمحسنات البديعية اقدم من سواها

الجدول الاول - توزيع حروف الروى على البحور

نظم المعرى ديوانه هذا على ثلاثة عشر بحرا ، واغفل الثلاثة الباقية وهي :
المقتضب والمجتث والمتدارك . وهناك بحر واحد تكلفه في جميع الحروف هو الطويل ،
وتوزعت حروف الروى في سائر البحور على النحو التالي :-

البحور	حروف الروى
الطويل	في جميع الحروف
المديد	في حرف السين فقط
البيسط	في جميع الحروف ما عدا الالف والواو
الوافر	في جميع الحروف ما عدا الخاء والغين
الكامل	في جميع الحروف ما عدا الالف والحاء والصاد والغين والواو
الهنج	في الالف والكاف واللام
الرجز	في الجيم والذال والسين والميم
الرمل	في الراء والضاد والعين والغين واللام والميم
السرير	في الجميع ما عدا الالف والزاي والضاد والطاء والغين والواو
المنسرح	في الجميع ما عدا الالف والجيم والذال والصاد والطاء والعين والغين والقاف والكاف والياء
الخفيف	في جميع الحروف ما عدا الالف والثاء والجيم والحاء والذال والصاد والقاف والكاف والواو
المضارع	في الباء والواو فقط
المتقارب	في جميع الحروف ما عدا - الهجزة والحاء والهاء والواو

ولو انه نظم على كل من البحور المغفلة مقطوعة واحدة لاستطاع ان يبلج
بكلفة رابعة ولم يكن ذلك بالعسير عليه فقد ذكر ياقوت انه وضع ديوان سماه جامع
الاوزان بناء على الابحر الخمسة عشر التي ذكرها الخليل^١ .

الجدول الثاني - توزيع القصائد والايات على البحور

وقد احصينا عدد القصائد والايات التي وردت في كل بحر من البحور فاذا هي كما يظهر في الجدول التالي :-

الايات	القصائد	البحور
٢٤٣٤	٣٧٠	الطويل
٢٠	٢	العديد
٢٥٣٩	٤٢٨	البسيط
١٦٦٧	٢١٣	الوافر
١٦٨٥	٢٢٧	الكامل
٥٦	٧	المنزج
٢٧	٥	الرجز
٧٨	١٠	الرمل
٦٥٦	١٠٥	السرير
٢٤٩	٤٣	المضرح
٥٨١	٧٤	الخفيف
٣٣	٣	المضارع
٧٢٦	١٠٦	المتقارب
<u>١٠٧٥١</u>	<u>١٥٩٣</u>	المجموع

الجدول الثالث - توزيع القصائد والاييات على حروف الروى

ثم اننا احصينا عدد القصائد والاييات في كل من حروف الروى فاذا هي

كما يلي :

الاييات	القصائد	الروى	الاييات	القصائد	الروى
٩٤	٢٥	الطاء	٢٥٩	٣٠	الهزة
٢٠	٨	الظاء	١٠١	٦	الالف
٢٢٥	٣٩	العين	٨٣٨	١٤٥	الباء
١٤	٦	الغين	٤٦٨	٥٥	التاء
٢٤٤	٣٢	الفاء	٤٥	١٦	الثاء
٣٤١	٥٣	القاف	٢١٣	٣٨	الجيم
٣٦٣	٥٧	الكاف	١٧٧	٢٩	الحاء
١١٣١	١٦٢	اللام	٣٠	٩	الخاء
١٠٦١	١٦١	الميم	٧٩٦	١٣٨	الدال
٩٢٥	١١٦	النون	٣٣	١٣	الذال
٤٥٥	٤٣	الهاء	١٩٠١	٢٤٣	الراء
٢٧	٦	الواو	١١٤	٢٣	الزاي
١٥٦	٢٠	الياء	٥٥٨	٧٩	السين
<u>١٠٧٥١</u>	<u>١٥٩٣</u>	المجموع	٦٤	١٧	الشين
			٤٥	١٢	الصاد
			٥٣	١٢	الضاد

الجدول الرابع - خلاصة الجداول

ويظهر فيه توزيع قصائد الديوان وأبياته على البحور من جهة ، وعلى حروف الروى من جهة ثانية وذلك على صفحة واحدة (النوع: المقابلة)

ولا بد لنا قبل الختام من ان نلفت النظر الى امرين :
الاول اننا اعتمدنا عدد الابيات على ما وردت في الطبعة الهندية
الثاني اننا اعتبرنا الشطرة الزائدة في بحر الرجز بيتا كاملا .
هذا وقد اشار الامتاز نيكلسون في كتابه "دروس في الشعر الاسلامي" الى ان
عدد قصائد الديوان ١٥٩٢ وان عدد الابيات بين ١٢ و ١٣ الف بيت^١ والظاهر
من قوله ان احصاه تقريبي والحق ما اوردناه ، الا ان تكون النسخة التي بيده غير
نسخاتنا .

ويذكر ياقوت في معجم الادباء ان في الديوان احد عشر الف بيت . الا
انه يشير الى ان النسخة التي يعتمد عليها ليست بخط المؤلف^٢ ويكاد تقديرنا يكون
متفقا مع تقدير ياقوت .

١- Nicholson, Studies in Islamic Poetry 53

٢- ياقوت - معجم الادباء - مصر - مطبعة دار المعلمين سنة ١٩٣٦ - ١٥٣/٣

الباب الثاني رواية الديوان

تمهيد

ان المتصدى لدرس اللزوميات درسا علميا دقيقا لا بد ان يعترض سبيله عقبات شتى تضطره الى التوقف من حين الى حين للتأمل ، ومراجعة التواريخ ، والاستعانة بكتب اللغة ، فمن تعدد في الرواية ، الى عبث في النص ، الى اختلاف في التفسير ، الى غموض في الاغراض والمرامي . على اننا عندما بدأنا بدرس الديوان ، لم يخطر لنا اننا سنتعثر بمثل هذه العقبات ، واذ تقدمنا في قراءته اخذ يتضح لنا رويدا رويدا ان مهمة درس الديوان تقتضى اكثر من قراءته . فقد اعتمدنا في اول الامر نسخة (ج) ، وهي النسخة التي تخصنا ، ولدى مراجعة بعض النسخ الاخرى - رغبة في تحقيق بعض الشروخ - عثرنا على روايات اخرى للنص ، وتفسيرات مختلفة لبعض الايات . وعندنا سعينا في الحصول على جميع النسخ المطبوعة ، وبدأنا بدرسنا من جديد . ونظرا لكثرة ما اجتمع لدينا من شواهد تعدد الرواية واختلاف التفسير ، وكثرة التصحيف والتحريف ، رأينا ان الواجب العلمى يقتضينا اضافة بحث في هذا الموضوع .

الفصل الاول - تعدد الرواية

في آخر النسخة الخطية التي نقلت عنها الطبعة الهندية اشارة الى ان جماعة من "جهاذة العلم" قد قابلوها على نسخ اخرى¹ . وفي تضاعيف الطبعة الهندية اشارات عديدة الى روايات مختلفة لا يعين الناشر مصدرها . وقد نقل ناشرو الطبعات المصرية هذه الروايات ، او بعضها ، على ما وجدوها . واثاروا في بعض الحالات الى روايات اخرى مأخوذة عن مخطوطات اخرى . الا انهم جروا مجرى "جهاذة العلم" فلم يعينوا هذه المخطوطات ، ولا ميزوها بوصف ما . وقد جمعنا الكثير من هذه الروايات في اثناء درسنا ، وكان بودنا ان نعرض كل ما اجتمع لدينا منها ، الا اننا وجدنا المجال يضيق بنا فاكتفينا ببعض الشواهد . وسنورد اولا ما وجدناه من اختلاف في عدد ايات القصائد ، ثم نتبع ذلك بما لدينا من اختلاف في رواية الالفاظ .

الفروق في عدد الابيات

وقبل ان نثبت جدول هذه الفروق ، لا بد لنا من ان نشير الى ان عددا ليس بقليل من الابيات في الطبعة الهندية قد زيد في الهامش . وبما انه لم يتيسر لنا ان نرى المخطوطة التي نقلت عنها ، وتعذر علينا ان نعرف مصدر الزيادة - هل هو من اضافة "جهاذة العلم" ، ام من زيادة الشارح ، ام انه استدراك لخطأ وقع فيه الناسخ لدى اعدادها للطبع . ومهما كان سبب هذه الزيادة ، وانى كان مصدرها . فاننا سنثبت في ما يلي ارقام القصائد التي اضيفت اليها بعض الابيات في الهامش ونضرب صفحا عن الابيات نفسها رغبة في الاختصار . والقصائد المشار اليها هي ذوات الارقام التالية :-

١٦ = ب - ١١٨ ، ت - ١٦ ، ١١ = ر - ٦ ، ٦ = س - ٩ ، ع - ٣٨ ، ٣٧ ، ٧
 م = ١٤٢ ، ن - ٥٨ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٧ = ٢٠

ولا يبعد ان تكون هنالك زيادات اخرى فاتتنا ملاحظتها . هذا ما لاحظناه في (هـ) واما في سائر الطبعات فقد عثرنا على الفروق المثبتة في الجدول التالي :-

- (١) ر = ١٠٤ - البيت الخامس مثبت في (ج) دون (هـ) و (م)
- (٢) ر = ١٣٦ - البيت الرابع مثبت في (ج) دون (هـ) و (م)
- (٣) س = ٤٨ - البيت الثامن مثبت في (ج) وفي هامش (هـ) دون (م)
- (٤) ع = ١١ - البيت الثالث والرابع مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)
- (٥) ع = ٧ - البيت الرابع والخامس مثبتان في (ج) و هامش (هـ) دون (م)
- (٦) ل = ٣٧ - البيت التاسع والعاشر مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)
- (٧) م = ٢٥ - البيت السادس مثبت في (ج) و (هـ) دون (م)
- (٨) م = ٥٧ - البيت الخامس مثبت في (ج) و هامش (هـ) دون (م)
- (٩) م = ١٤٢ - البيت الثالث مثبت في (ج) و هامش (هـ) دون (م)
- (١٠) ن = ٨٥ - البيت الرابع والسادس مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)
- (١١) هـ = ١٥ - الابيات الثلاثة الاخيره مثبتة في (ج) و (هـ) دون (م)
- (١٢) هـ = ١٦ وهي ١٣ بيتا سقطت بجملتها من (م)
- (١٣) هـ = ١٧ وهي ٨ ابيات سقطت بجملتها من (م)
- (١٤) ي = ٥ - البيت السادس والسابع مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)

فاذا اعتبرنا (هـ) الاصل فهناك بيتان زائدان في (ج) وثمانية وثلاثون بيتا ساقطة من (م)

واما (ت) فلم نعرها الثقاتا خاصا لانها طبعة تجارية مسوخة من (ج) وقد وقعت فيها اخطاء مطبعية كثيرة، وسقطت منها الايات التالية :-

- (١) ذ = ٦ البيت الخامس، وهي في الاصل ثمانية ابيات
- (٢) ر = ١ البيت الخامس وهي في الاصل اربعة عشر بيتا
- (٣) ر = ٧٧ البيت العشرون وهي في الاصل واحد وعشرون بيتا
- (٤) هـ = ١٤ البيت الخامس، عشر وهي في الاصل ثمانية عشر بيتا
- (٥) هـ = ٢٧ البيت السادس وهي في الاصل ستة ابيات

هذا الى جانب قلة العناية في تنضيد الحروف وفي ضبط المسافات وكثرة الحروف المكسورة والمطموسة، وكثرة الساقط من ارقام القصائد .

الفروق في رواية الالفاظ

لم نكن نتوقع لدى اعتمادنا على الطبعات المختلفة ان نجد بينها من الفروق اللفظية ما عثرنا عليه . ولا نحتاج الى ان نثبت لك ان هذه الفروق قد شوشت علينا العمل، واستفرقت من وقتنا جزئا لم نكن في غنى عنه . وكم اسفنا ان يكون في مقل هذا الديوان الذي يفاخر به الادب العربي تشويش من هذا النوع والمجال الحالي لا يسمح باثبات جميع الفروق التي تعثرنا بها ولذلك نجترئ منها بالشواهد التالية :-

- (١) ٦ = * وقد نظقت بأصناف العظاات لنا وأنت فيما يظن السقم خرساء
وهي رواية الطبعات الثلاث وجعل مصحح (هـ) اللغات مكان العظاات ولعل
الرواية خير من التصحيح
- (٢) ١٦ = * فقدت في أيامك العلماء وادلهمت عليهم الظلماء
وهي رواية الطبعات الثلاث الا ان مصحح (هـ) جعل انامك مكان ايامك في الهامش
- (٣) ٨٠ = * عصا في يد الاعى يروم بها الهدى أبر له من كلّ خدن وصاحب
وهي رواية الطبعات الثلاث وروى مصحح (هـ) يؤم مكان يروم

- (٤) ب = ١٣٣ وأرى الملوك ذوى المراتب غالبوا أيامهم فانظر بعيشك من غلب
وهي رواية (هـ) و (ج) . وورد في (م) بعينك مكان بعيشك
- (٥) ت = ٤٤ وأنا حمل التوراة قارئها كسب الفوائد لا حب التلاوات
وهي رواية الطبعات الثلاث وفي تصحيح (هـ) الاتاة مكان الفوائد ولعل بالفوائد
اصح لان الاتاة ~~مطوية~~ أوفق لتنجيس مع التلاوات
- (٦) ت = ٤٤ وهل أبيضت نساء القوم عن عرض للعرب الا بأحكام النبوات
وهي رواية الطبعات الثلاث . وفي تصحيح (هـ) الروم مكان القوم ولعل ذلك انسب
للمطابقة مع العرب
- (٧) ت = ٤٨ تترنم في نهارك مستعينا بذكر الله في المترنمات
عنيت بها القوارح وهي قر ولسن بخيلك المتقدمات
القوارح بالراء في (ج) واما في (هـ) و (م) فقد وردت القوادح بالبدال . والقوارح
جمع قارح وهو من الابل ماشق نابيه . والقوادح لعلها من قدح الفرس اذا ضمها
والظاهر من القرينة ان الكلمة المقصودة تطلق على الركائب والطيور . والقوارح
بالراء اقرب تأويلا
- (٨) س = ٥٠ ما زال يفترس الاعناق معتديا فالآن أصبح فراسا كفترس
كذا في الطبعات الثلاث . وقد روى العجز في هامش (هـ) فاليوم أصبح فراس كفترس
- (٩) س = ٧٩ واجلس حيث انتهيت متييا فما يبالي الكرم اين جلس
كذا بيانيين في (ج) و (هـ) واما في (م) فقد اثبتها بوار فياء متويا ولم اعثر على
مادة (تبي) . ولا وجدت في مادة (توي) ما يوافق المعنى . ولعلها مخففة من مؤتويا
المهموزة بمعنى ماكتا او مستقرا .
- (١٠) س = ٩ ألم تعجب من الشيخ المعنى يقوم على انحاء وارتعاش
هذه رواية (هـ) و (ج) . ورواها ناشر (م) ومصحح (هـ) انتحاء

(١١) ك = ٢٥

الملك لله من يظفر بنيل غني يردده قسرا وتضمن نفسه الدرا
كذا في الطبقات الثلاث وحمل مصحح (هـ) مني مكان غني

(١٢) ل = ١٤٤

ايها الجامع الكنوز اذّر ام زبال من غلة في زييل
كذا في (ج) بالزاي في كليهما . واما في (م) فقد اثبتها بالذال . وفي (هـ) رسمت
اقرب الى الزاي منها الى الذال . والزاي اصح بشاهد المعنى لان الزبال ما
تحمله النملة . ولم اعثر في باب الذال على ما يصح معه المعنى .

(١٣) م = ٣٤

ويجزي سابحي وله عيوب ويقطع صار وسه انسلام
كذا بالياء في الطبقات الثلاث . وجعلها مصحح (هـ) سابح مقطوعة عن الاضافة
وهو ادعى الى اتساق البيت .

(١٤) م = ٨٧

وكم ذلة مدت ايد لدفعها وقد علفت من اهلها بالعراتم
هذه رواية (ج) وهامش (هـ) . وقد ورد العجز في (م) ومتن (هـ) : وما الحزم الا
جذها بالخواتم والرواية الاولى ايسر شرحا واقرب معنى ولعلها اصح .

(١٥) م = ١١٧

اسمتني أم دفر غير مريسة وزاد اهلك اعنائى واسامى
وهي رواية (ج) و(م) وهامش (هـ) . واما في متن (هـ) فقد وردت اسمتني وهي
افضل لانها توافق التصدير في البيت وهو ضرب من البديع اولع به المعري جدا .

(١٦) ن = ٥

فلا يغترربالملك صاحب دولة فكم من ضياء غيبته دجون
وهي رواية (ج) و(م) وهامش (هـ) . وفي متن (هـ) بالعال والرواية الاولى اليق لما
هنالك من التناسب بين الملك والدولة .

(١٧) ن = ٦٣

ولا تقرب الناظور في الارضخلته هداانا فتلقى فاتكا لم يهادن
وردت بالظاء في (ج) و(م) . وفي متن (هـ) الناظور بالطاء . ويؤخذ من كلام
الشارح ان الناظور هي الاصل . والناظور لهجة نبطية لانهم يجعلون الظاء طاء .
والناظور حافظ النخل . ورواية (ج) و(م) مأخوذة على ما يبدو من هذا الشرح .

١- العراتم حمه عرتمة وهي طرف الانف والعراتم عند العرب مكان العز والذل .

(١٨) ن = ١١٠
ولا تصدقهم اذا حدّثوا فانني اعهدهم يكذبون
~~هذه~~ رواية (ج) و (هـ) . وفي (م) فانهم من عهدهم والرواية الاولى افضل

(١٩) هـ = ١٢
عجبا للمسيح بين اناس والى الله والد نسوه
هكذا في (ج) و (م) وجاءت في (هـ) والى غير والد نسبه . ولكل من الروائتين
معنى مختلف كما لا يخفى . فحسب الاولى : هو ابن الله . وحسب الثانية هو
مولود بلا اب .

(٢٠) هـ = ١٣
وكونن لها في كل أمر مخالفا فطالك خير في بنيتها ولا فيها
وهي رواية (ج) وهامش (هـ) . وفي (م) مخالف ولعله خطأ نقلي . وفي متن (هـ)
تخالفتها في كل امر ترده والضمير راجع الى الدنيا .

هذا بعصر ما سهج المجال بايراده من شواهد تعدد الرواية . ومن
دواعي الاسف ان يكون في مثل هذا الاثر الادبي القيم تشويش . من هذا النوع
والى هذا الحد . على ان هذه الصدمة قد تبدو اخف متى علمنا ان في الديوان
فضلا عن تعدد الرواية ، الكثير من التصحيف والتحريف . والى هذا الموضوع نلفت
النظر في الفصل التالي :-

الفصل الثاني - التصحيف والتحريف

وقد ظهر لنا ، لدى المقابلة ما بين طبعات الديوان ، ان فيها من
الخلل ما هو اشد وطأة من تعدد الرواية . فقد راعنا ما فيها من عدم التدقيق
في النقل ، وقلة العناية في الطبع ، وبالتالي ، كثرة ما فيها من التصحيف والتحريف -
الامر الذي يشهد علينا بالتقصير الفاضح في اسلوب التحرير والنشر . وقد احتجم
لدينا من شواهد التصحيف والتحريف ما لا يتسع له صدر هذا البحث . ومن هذه
التصحيفات ما وحدنا له وحها مقبولا في بعض النسخ ، ومنه ما وفقنا في تخرجه
تخرجا شخصيا ثبت لك في ما يلي بعض الشواهد على كلا الصنفين :- فمن الصنف
الاول الشواهد التالية :-

(١) ب = ٤
وكلُّ اديبٍ اى سيدعى الى البرى من الادب لا ان الفتى متأدب
كذا بالاضافة فى (ج) و (م) . وقد وردت فى (هـ) وكل اديب - تركيبا
اسناديًا وهو الوجه الصحيح ولا وجه للاضافة . اى وكل مدعو الى الموت .

(٢) ب = ١٩
غرامك بالفتاة خنى وغم
وليس يسر من يشاق غب
وهى رواية (ج) . وفى (هـ) ضنا بالضاد والالف الطويلة . وفى (م) ضنى بالضاد
والالف المقصورة . وهذه الرواية اصح رسماً - لان الالف مقلوبة عن ياء ، ومعنى - لان
الضنى اقرب الى الضن يكون بصاحبة الغم من الخنا

(٣) ب = ٦٩
ان خيرا من اختراش ضباب ال ارض للناشي^١ اتخاذ ضييبة^١
وهى رواية (ج) و (م) . واما فى (هـ) فقد وردت اختراش بالحاء المهملة . وقد
وضع الناسخ سكونا فوق الحاء فنسخها ناشر (م) بالحاء المعجمة ونقلها عنه ناشر
(ج) بلا تحقيق . والاختراش بالمعجمة كسب الرزق . وبالمهملة الصيد . واكثر ما
يستعمل مع الضب . وهو مراد ابي العلاء على ما نعتقد .

(٤) ب = ٦٩
فالزبي النسك أن علقته وقرى
من ذوى الجهل كى تعدى ليبه
وهى رواية (ج) و (م) وفى (هـ) عقلت وهو الصحيح بشاهد القرينة ولعله تصحيف
وقم فى (م) ونقل الى (ج) بلا تحقيق

(٥) ب = ١١٥
أدأب لريك لا يلومك طائل
فى سجن هذى النفس او ادآبها
وهى رواية (هـ) و (ج) . وفى (م) ادأبها وهو اجتهاد لا داعى له . ولعل ناشر
(م) ظن ان الوجه العطف على فعل ادأب . فى حين انه عطف على المصدر سجن
هذا فضلا عما فى روايته من افساد للتصدير .

(٦) ت = ١١
عجلن الى مساء مستجير
لواه فى الخطى متابذات
وهى رواية (ج) و (م) . وفى (هـ) مستجير بالحاء المهملة وهى بمعنى المتحير او
الشائب . وهذه الرواية فى رأينا اقرب الى الصواب . وربما كانت غلطة مطبعية فى
(م) نقلها ناشر (ج) بلا تحجير .

(٧) ت = ٤٨

وليس عكوفهن على المصلى امانا من غوارر مجرمات

كذا برائين في (ج) و(م) . اما في (هـ) فالراء الاولى اقرب الى ان تكون دالا .
وعندنا ان غوادر خير من غوارر ، لا سيما ونحن نجل المعرى عن ارتكاب مثل هذا
الاخلال بالفصاحة .

(٨) خ = ٣

لا يفقدن خيركم مجالسكم ولا تكونوا كأنكم سبخ

هكذا في (ج) . وفي (م) مجانسكم بالنون مكان اللام . واما في (هـ) فهي باللام
الا ان اللام مكسورة فكأنها نون معجمة . ومن ثم التصحيف في (م) .

(٩) د = ٨٢

وما النار الا خائفو الله وحده اذا وقع التقي من كف ناقد

التي بالتاء المثناة في (ج) و(هـ) الا ان احدى النقطتين في (هـ) غير ظاهرة
جليا فظنها ناشر (م) نونا فاثبتها بالنون . واعترف بانها لم يعثر عليها بالقاموس .
وانما عثر على اني وهو الحشية من التبن وليس لها وجه هنا . ولو راجع (هـ)
بتدقيق لكفى مؤونة هذه المحاولة الفاشلة . والتي بالمثناة الدرهم وبه يستقيم المعنى

(١٠) ض = ١٠

وكان الانام سرح حسام يتسلى بخلة بعد حضر

هذه رواية (ج) . وفي متن (هـ) و(م) سرح سوام . وروى مكانها في هامش (هـ)
سرح مسام . والظاهر ان ناشر (ج) اراد اثبات هذه الرواية فنقل الهمزة وحذف
عن الوصف الى الاضافة فصحف وحرف . وعندنا ان رواية هامش (هـ) هي الفضلى مع
ان رواية المتن مقبولة .

(١١) ك = ٤٦

مرحت كالفرس الذيال آونة ثم اعتراك ابو سعد فطاشكلك

الذيال بالياء المثناة في (هـ) و(ج) وفسرها بطول الذيل . واوردها في (م) بالياء
الموحدة وفسرها بالضامر ولعله تصحيف . لان الذيال الذيال بان تصحب معنى التيه
والتكبر والروح . وهو المقصود في مقابلة الهمم والعجز .

(١٢) ل = ١٦

في الوحدة الراحة العظمى فآخي بها قلبا وفي الكون بين النار انقال

وهي رواية (ج) وفي الوزن اخلال ظاهر فضلا عن سخف التعبير . وفي (هـ) و(م)
فآخي بها وهو الصواب وبه يستقيم المعنى والوزن .

١ - ابو سعد كناية عن الهمم وشكلك = قيدك

ل = ١٤٠ (١٣)

صدت خواطرنا فما ثقلت والمكث أحوجها الى الصقل

هكذا في (ج) و (م) . وقد وردت في (هـ) صقلت وهو الوجه الصحيح بدليل ورودها مع الصدا في اول الصدر، والصقل في آخر العجز، مراعاة للطباق والتصدير هذا فضلا عن ان المجهول من ثقل غير مأثور، لانه فعل لازم . وهو تصحيف وقع في (م) ونقل بلا ترو الى (ج)

م = ٢٦ (١٤)

برد التقي وان تهلل نسجه خير بعلم الله من برديكما

كذا في (ج) و (م) . وفي (هـ) تهلل . وهو الصواب . لان النسخ يكون مهللا لا مهللا .

ن = ١٣ (١٥)

حسنتهم حادثات لم تبين اسفا كأن تأسف اثر القيم حسان

وهي رواية (ج) . وفي (هـ) كأنما تأسف وهو خطأ بدليل التشويز في الوزن واثبت الشارح في هامش (هـ) نونا ساكنة (ن) على موازاة البيت . واثبت في (م) رواية متن (هـ) على علاقتها واثبت في الذيل الى ورودها بهذا الشكل وقال "ولعل الاصل - "كأن" ومن ثم رواية (ج) . وهو تعليل مقبول . ولا يستبعد ان يكون الاصل كما .

ن = ١٥ (١٦)

والارض رقعة لعاب مقسمة منها سهول واحبال واحزان

بالقاف في (ج) وفي (هـ) كذلك الا ان دائرة القاف غير واضحة . وفي (م) اربعة بالتاء ولعله ظن القاف تاء لعدم استدارتها كما يجب . والمقصود هنا رقعة الشطرنج .

ن = ٨١ (١٧)

متى اراد فصحاى اللذان هما بحر الردى من حياض الموت حوضاني

وهي رواية (هـ) و (ج) . وفي (م) بحرا الردى بصيغة المثنى . وحوضاني بالياء في الطبقات الثلاث وهو خطأ لغوي لان النون لا تثبت مع الاضافة والصحيح في رأينا القطع عن الاضافة حوضان ومثل هذا الاخلال كثير في الديوان

(١٨) ~~١٠ = هـ~~

ركت الى الفقير بغير علم . وكم زور لسائله رواه
كذا في (ج) و (م) . وفي (هـ) الفقيه الا ان الهاه رست بشكلها القريب من الراء
فظنها الناشر راء ، والمعنى لا يستقيم بها .

(١٩) ~~٢٣ = هـ~~

تسلت النفس عن كل شيء . الانهاها وما نهاها
كذا في (هـ) و (ج) . والصدر ظاهر الاضطراب . وصحح في هامش (هـ) :
" قد سلت النفس كل شيء " فاستقام الوزن والمعنى . واراد ناشر (م) الاستفاده
من التصحيح فزاد " قد " ولكنه اثبت " تسلت " و " عن " فوقع في خطأ افظم . واكتفى
ناشر (ج) باحد الشرين ولم يهتد الى الصواب على وضوحه .

(٢٠) ~~١٨ = ي~~

يود الفتى لو عاش آخر دهره . سليطا موتهى لا اميت ولا رزى
كذا في (ج) و (م) . وفي (هـ) موقى وهو الصحيح يشاهد القرينة
واما ما وجدنا له وحها انصب . في رأينا ، ما في سائر الطبعات فهذا مثال منه : -

(٢١) ~~٧٧ = ب~~

وكلكم يبدي لديناه نغصة . على انه يخفى بها كمد الصب
وهي رواية (ج) و (م) . وفي (هـ) نغضة بالضاد المعجمة مكان الصاد المهملة .
والذى يتراءى لنا ان الاصل فيها بغضة بالباء مكان النون ، والضاد المعجمة مكان
الصاد المهملة . وذلك لمقابلة كمد الصب في العجز .

(٢٢) ~~١١٢ = ب~~

وجبلت الناس الفساد فظل من . يسمو بحكمته الى تهذيبها
وهي رواية الطبعات الثلاث ولعل الصواب فضل بالضاد مكان الظاء .

(٢٣) ~~١٣ = ت~~

رقتى الراقيات وحم يومي . فغادرنى كأنى ما رقيت
كذا بصيغة المعلوم في جميع الطبعات . فسرها في (م) بقوله : صار ذا حمة ،
وخطأه في (ج) فقال : بل هي بمعنى قصد . ولم يفسرها في (هـ) . والذى
نراه انها حم بصيغة المجهول بمعنى قدر او قضى .

(٢٤) ~~٢٤ = ت~~

لم تشف ذنبي المكتين وان لي . شفتان اخلاف المعيشة مكنا
كذا في الطبعات الثلاث . والصواب المكتان بالرفع لانها فاعل . وشفتين بالنصب لانها
اسم ان . والغريب ان احدا من الناشرين لم يستدرك هنا الخطأ مع عدم اخلال
التصحيح بالوزن

(٥) ت = ٣٠

وتعذر نفسك عند الحنين (م) وتعذر نفسك ان حنتا
كذا في الطبقات الثلاث مع ان الالف في حنتا يجب ان تعود الى اسم متنى .
والذى نراه ان نفسك يجب ان تكون بصيغة التثنية اى عنسيك والوزن قائم على كل حال

(٦) د = ٨١

لعمرك ما شام الخمائ شائى ولا طلب الروضى السحابى رائد
كذا في الطبقات الثلاث والقافية دال مكسورة . واحكام النحو تقتضى ان تكون مضمومة
لان محل اللفظة الرفع على الفاعلية . والذى نراه انها يجب ان تلحق بياء المتكلم .
وبذلك يتلافى الاقواء وينسجم البيت . ومثل هذا الخطأ كثير في الديوان .

(٧) د = ١٠٦

وقد علمت اذا سهدت من حذر ان ليس ينفى خطوط الدهر تسهاد
وهي رواية الطبقات الثلاث واستدراكنا عليه كاستدراكنا على البيت السابق فالقافية
دال مكسورة واذا يجب اضافة تسهاد الى ياء المتكلم والا كان اقواء ونفى ورود
البيت بصيغة المتكلم ما يرجح وجود الياء في الاصل .

(٨) ع = ٢٥

وكم هذ من ثهلان شامخ طوده ولكن ثرى ثهلان لم يتضعض
هكذا في (ج) و(م) . وقد ورد هذا البيت مشوشا في (م) على هذا النحو : -
وكم هذ من ثهلان اود واهيا ثرى ثهلان لم يتضعض
وعلق عليه الشارح بقوله "غير ظاهر المعنى" . وقد توفق ناشر (م) باقامة الوزن
فزاد لكن في اول العجز وجعل شامخ طوده مكان اللفظتين المشوشتين . ولا نعلم
هل هي رواية ام اجتهاد منه . ولعل الرواية المقصودة في (م) : اورد واهيا -
والواهي من ذل بعد العز - فيكون كل ما في الامر سقوط الراء من رد ولكن من
مطلع الصدر .

(٩) ف = ٢١

ستضربنى الحوادث في نظيرى فتتحقني ولا ان دار ضعفى
كذا في جميع الطبقات . ويبدو لى ان العجز مشوش . وربما كان الوجه الصحيح :
ولو ان زاد ضعفى . لان المقصود ان الحوادث ستضربه فتتحقه مع ان ضرب العدو
بنفسه يزيده كما في ناموس الحساب .

(١٠) ق = ٧

وقل غناء من فتاة وزوجها اخو هرم ، احجالها والمخائق
كذا بالرفع في الطبقات الثلاث . والذي نراه انها يجب ان تكون منصوبة على
التمييز . لان فاعل (قل) احجالها . واما جملة " اخو هرم " فمحلها نصب على
الحال من فتاة . ولا ترى وحها للرفع .

(١١) ~~ق = ٢٥~~

ومرأ بمقصود الحمام فغادروا خوالد ضمت فيه افرخها الورقا
الورق بضم الواو في جميع الطبقات ولو صح ذلك لوجب نيبها الرفع خلافا لمقتضى
القافية . وعندنا ان القاف يجب ان تكون مفتوحة ، فتكون الورقا مخففة من الورقا
مفرد الورق بالضم . وبذلك يستقيم المعنى والاعراب وحركة الروي

(١٢) ك = ٦

~~ك = ٦~~ دع الناس واصحب واخسر بيدها قفرة فان رضاهم غاية ليس تدرك
كذلك في كل الطبقات . ولا وجه للمخشية في البيت . ولعل الاصل واصحب وحش
باحاء المهمله لا بالخاء المعجمة . وابو العلاء كثيرا ما فضل الوجود على الناس .

(١٣) ل = ٧٠

يحل اجسامها المدام اذا ما فارقت قنصها وبابلها
كذا في (ج) و (م) . واما في (هـ) فقد رسمت غير معجمة وبعد مراجعة الصور
الممكنه في المعاجم ترجحت لنا صورتان الاولى قنصها والثانية قبصها وهما بمعنى
الاصل وكلاهما صالح معنى ووزنا . ولم اعثر على الصورة المشددة ولعلها خطأ
مطبعي في (م) نقل عنوا في (ج)

(١٤) ل = ٨٨

تحل ، بتقوى او تحل ، بعفة فذلك خير من سوار وحلخال
كذا في صيغة المذكر في جميع الطبقات . والارجح عندنا انها تحلي خطاب
للانثى بدليل انه بذكر الاسوار والحلخال وهما من زينة النساء .

(١٥) ~~م = ٣٧~~

والنون في حكم الخواطر محدث والاوئي هو الزمان المظلم
ولم اعثر في المعاجم على معنى للنون يستقيم معه معنى البيت ، فترجح عندي
ان الاصل " والنور " بالراء مكان النون الثانية ، يؤيد ذلك ما هنالك من الطباق ما
يبين النور والظلمة . والمراد ان النور محدث ، والظلام قديم ، هو رأى مشهور .

(١٦) ٧٩ = ٢ فغارة في الجنج ضحكة
لا سفيات الحي رماه
كذا بالسين في جميع الطبعات ولم اعثر على اسفية في المعجم ولعل الاصل اثنية
بالثاء مكان السين والافقيات هي الحجار التي تنصب عليل القدر

(١٧) ٣٣ = ن
وديدن الجد ملوك تنافره كل النفوس وتهوى اللهو والددنا
ملوك بالكاف في جميع الطبعات . ولعل الاصل مطول باللام فهو اليق بالمعنى

(١٨) ١٠٨ = ن
ظن ارتقاء بكم جاهل وكلكم في ضيب تهبطون
كذا في جميع الطبعات . والضيب : المكان الكثير الضباب . والراجح عندنا ان
الاصل بالصاد المهملة صيب . والصبب السبوط وهو اوفق للمناسبة مع تهبطون .
والمقابلة مع ارتقاء .

(١٩) ١١٥ = ن
وكم صرف المولود عن والد خيرا وكم ام له لم يعن
كذا بالواو في جميع الطبعات مع ان وجودها يفسد الوزن والصواب حذفها .

(٢٠) ١١ = ي
وكيت صحي التيا بعد اللتيا واللتيا
كذا في (هـ) و (ج) ورأى. ناشر (م) فساد البيت فصحتها آلتى وفسرها بالحرية
ولعل الاصل آلتى الاسم الموصول للمؤنثة المفردة مقطوع الهمزة .

الباب الثالث شروح الديوان

تمهيد

لا مشاحة في ان اللزوميات من الدواوين التي لا يسهل على المطالع استيعاب معانيها واغراضها ما لم يستعن بالشرح على اختلافها - من لغوية تفسر الالفاظ والمصطلحات الغامضة ، وبيانيه تتناول الصور البيانية والبديعية البارزة ، وتاريخية تعرف الاعلام والاحداث التاريخية الهامة ، واحتماية تشرح الاحوال الاخلاقية والايضاح العمرانية الغالبة ، وعلمية تبسط المعتقدات الدينية والاراء الفلسفية المشهورة - وكل ذلك يحتاج القارى العادى الى الاستعانة به اذا اراد ان يستوعب اغراض المعرى . وربما كانت اللزوميات احوح الدواوين الى مثل هذه الشروح ، والى الكثير منها ، ذلك لان موضوع اللزوميات : الحياة الاجتماعية والاخلاقية والسياسية والفكرية ، في حين ان الدواوين الاخرى اكثر عناية بالاغراض التقليدية القديمة كالمدح والغزل والوصف وما يتفرع منها . لذلك ترى الشارحين قد عنوا قديما بهذا الديوان فشرحوا الغامض من الفاظه والخفي من اغراضه وكان اول من فعل ذلك ناظم الديوان نفسه . الا ان النسخ التي بين يدينا ليست واحدة في مقدار الشرح ونوعه ، ولذلك ترى لزاما علينا ان نتقدم بوصف موجز للشرح على ما وحدناه في كل من النسخ التي رجعنا اليها : -

الطبعة الهندية (هـ) الشيخ حسن الحلواني

وقد اشتملت على شروح عديدة :

- (١) الشرح في المتن : وهو قليل نادر ولا يتناول الا الالفاظ والمعاني البليغة في الغرابة . وهو منقول مع المتن من المخطوطة الاصلية .
- (٢) الشرح على الهامش : وهو شرح قيم يتناول الكثير من الالفاظ الغريبة ويعرف بصورة خاصة الاعلام على اختلافها ، ويشير الى حوادث ومناسبات متفرقة . وصاحب هذا الشرح ، على ما يبدو ، ليس واحدا ، فان الشيخ حسن الحلواني ، مصحح الكتاب وملتزم طبعه ، قد ذكر في هامشه ترجمة ابي العلاء التي لخصها عن ابن خلكان والحاجي خليفة ، انه اضاف الى الشروح القليلة التي كانت في هامش النسخة الاصلية شروحا اخرى^١ .

(٣) وفي الهامش أيضا شروح من مصادر اخرى ، مقحمة في الفسحات ما بين شروح الهامش ، وفي زوايا المتن ، وما بين الابيات ، بخط غير خط الناسخ . والا فلعل الشارح انتبه الى ضرورة وجود شروح اخرى ، بعد فراغ الناسخ من تحريرها ، فاضافها بخطه الخاص ، والله اعلم . وعلى العموم فشروح الطبعة الهندية حزيلة الفائدة . وقد اعتمد عليها ناشر الطبعات المصرية الى حد بعيد .

الطبعة المحروسية (م) عزيز بك زند

والشرح في هذه الطبعة ستمد بالاكتر من الطبعة الهندية . وقد ترك الناشر الكثير من الشروح المفصلة لا سيما فيما يتعلق بالاعلام والحوادث ، واكتفى ، بالاكتر ، بتفسير الالفاظ . على انه شرح الفاظا كثيرة اغفلها ناشر الهندية . وهو وان يكن قد صرح في مقدمته انه لم يستند الى النسخة الهندية نظرا لما فيها من خلل ، الا انه قد استعان بها الى حد ما ، ونقل الكثير من شروحها نقلا حرفيا . ولعل اعتماده على المخطوطة التي ذكرها كان لضبط النص فقط .

الطبعة الحطالية (ج) امين عبد العزيز

والشرح فيها مقتبس من الطبعتين المذكورتين آنفا ومن معام اللغة . الا ان الشارح قصر عما وجد في هوامش (هـ) و اضاف كثيرا الى ما في ذيول (م) وصحح بعض الاخطاء التي وقعت فيها .

ولما كنا قد اعتمدنا في درسنا على الطبعات الثلاث ، فقد وجدنا بعد المقابلة ان فيهن الشيء الكثير من الاختلاف في الشرح ، والتضارب في الرأي والاهمال في التفسير ، الامر الذي حملنا على تخصيص باب من ابواب رسالتنا بهذا البحث . وسنجعل هذا البحث في اربعة فصول : الاول نعرض فيه نماذج من الاختلاف الذي وقع بين النسخ في الشرح ، والثاني نثبت فيه ما نعتقد اننا توفقنا اليه من استدراقات على الشروح الموجودة ، والثالث نشير فيه الى ما وقع فيه الشارحون من تقصير في مهمتهم ، والرابع نجمع فيه ما أخذ اخرى على الشارحين . وسنعرض في كل ذلك شواهد عليها بدا لنا من تلك الاصلاحات .

الفصل الاول - اختلاف في الشرح

الاختلاف في شرح الاثار الشعرية ليس بدعة في ديوان المعرى ، انما هو امر ملحوظ في كثير من المجموعات الشعرية لا سيما القديمة منها . ونحن لا ننكر ان يكون للبيت الواحد عدة شروح ، ولكن لا نقنع بشرح ما اذا عثرنا على ما هو اوفق منه . وسنعرض لك في ما يلي نماذج من هذا الاختلاف ، ونرجح بعضها على بعض حيثما سنح لنا الترجيح .

(١) = ٢٢

خذوا حذراً من اقربين وحائب
ولا تذهلوا عن سيرة الحزما
الجانب فسرته في (ج) : الخريب ، وفي (م) : الذي لا ينقاد . وتفسير (ج) اولى للمطابقة مع الاقربين .

(٢) ب = ١٥

اذى من الدهر مشفوع لنا باذى
هذا المحل بما نخشاه مريب
مريب لم يفسرها في (ج) واكتفى بنقل تفسير (م) فقال : المريب في (م) الارض الكثيرة النبات . وفي (هـ) المريب المجتمع . ولعلها صفة مبالغة من رب بالمكان . لزمه واقام به . وعليه يكون شرح (هـ) افضل .

(٣) ب = ٢٣ البيت الاول

الا عدى بكا ، او نحيبا
فمن سغه بكاوك والنحيب
في (ج) عدى من اعد للامر عدته اذا تهيأ له . وفي (هـ) و (م) من عد عن كذا . انصرف عنه . وقد اشار في (ج) الى هذين المعنيين واختار الاول ورفض الثاني . وعندى انه اخطأ لان فعل عدّ المجرد لا يشارك المزيد اعد بمعنى التهيؤ والاستعداد

(٤) ب = ١١٨ البيت الرابع

تفريهم بسيوفها وتكبهم
برماحها وتناهم بصيابها
الصياب فسرهما في (م) خيار الشيء ، والخالص منه . وغالطه في (ج) ففسرها بمعنى الاصابة . والمقصود بها السهام ولعله اصاب فالصياب كثيرا ما تجيء نعنا للسهام . وبذلك يكون قد جمع اصناف السلاح الثلاثة : السيوف والرماح والسهام .

(٥) ت = ١٣ البيت التاسع

رفقتي الراقيات وحم يومي
فغادرنى كأنني ما رقيت
حم : بفتح الحاء فسرهما في (م) بمعنى صار ذا حم اي اسود . وفي (ج) حم = قصد . والارجح عندنا ان تكون حم بصيغة المجهول وان تفسر بمعنى قضى وتحتم .

(٦) ح = ١٢

فمن لتجر الوداد انهم لا خسروا عندهم ولا ربحوا
التجر في (م) مصدر تجر يتجر اذا باع واشترى . وفي (ج) جمع تاجر ولعل تفسير
(ج) اصح بدليل رجوع ضمير العاقلين اليها .

(٧) د = ١٢٧

ولقد غدوت بأمة وبأمة^١ قزيتين^٢ وهمة من عاد^٣
الامة بالضم في (ج) و (هـ) القامة . ونسرها في (م) بالسنة والدين . وتفسير
(ج) و (هـ) انبغى فقد اراد الشاعر انه ضعيف الجسم ، رقيق الحال ولكنه جبار
الهمة .

(٨) ك = ١١

والعيش اين وفي مثنوى العريء دعة والله فرد وشرب الموت مشترك
اين فسرها في الهندية على انها ظرف مبني في الاصل ولكنه اعرب لانه جرى مجرى
الاسماء . وفي (م) الاين = الاعياء واسنده الى اي زيد . ولم يدل في (ج) براى
ما واكتفي بعرض الرأيين وشرح (م) اليق بالقرينة .

(٩) ل = ٤٠

غدا كل طفل على عمره طفيلاً يخب^٥ به قرزل
قرزل هو علم لغزو، طفيل بن مالك كذا في (ج) و (هـ) . وقال في (م) القرزل شيء
تتخذة المرأة فوق رأسها؛ وهو بعيد وشرح (ج) و (هـ) اولى لان الظاهر ان غاية
المعنى تشبيه المرء بالفارس والعمر بالفرس .

(١٠) ل = ١٤٧

مضى قيل مصر الى ربسه وخل السياسة للخائل
الخائل في (ج) المتكبر . وفي (م) الراعى والسائس والحافظ للرعية . وارى ان ناشر
(ج) اعتبرها من خال اليائية وناشر (م) من الواوية وربما كان هذا افضل .

-
- ١ - الامة بالكسر = النعمة وفخارة العيش
 - ٢ - قزيتين: نسبة مثناة مؤنث للقرم وهو صغير الجرم
 - ٣ - عاد قبيلة مشهورة بالعتو والشدة .
 - ٤ - طفيل: هو طفيل بن مالك فارس جاهلي مشهور
 - ٥ - يخب من الخبب وهو نوع من الركنز .

الفصل الثاني - الاستدراك على الشرح

وفضلا عما اشرنا اليه من اختلاف في الشروح ، وما اقترحناه من تفضيل بعضها على بعض ، فقد تراءى لنا ان هنالك احتمالات في التفسير ربما كانت اوفق

ما في آية من الطبقات المعروفة - نذكر لك منها الشواهد التالية على سبيل

المثال :

(١) البيت السابع ١٤١ = ٩

ولست كمن يقول بغير علم سوا منك فتك واتقاء

الفتك شرحت في الطبقات الثلاث بالقتل على غفلة . وعندنا انها بمعنى اللهو

والمجون لا سيما وهي واقعة بصحبة التقوى والورع

(٢) ب = ٩٠

وهل يجعل الارض التي ابيض لونها كلون الحرار الحمس لون ذنوب

الحرار في (م) جمع حر وهو الرجل البين الحرورية . وهي بمعنى الحرية . وفي

(ج) : الحرار جمع حر وهو وسط كل ارض . وعندى ان حرار جمع حرّة والحرّة

على ما في القاموس ارض ذات حجارة نخرة سود كانها احقرت بالنار . فيخرج معنى

البيت : هل ذنبي يجعل الارض البيضاء سوداء كلون الحرات الصلبة .

(٣) ب = ١٠٢

ما اغدر الانس كم خشف^١ تربهم ففادروه اكيلا بعد تريب

تريبهم في (هـ) اتخذهم اربا . وفي (م) و (ج) ادعى انه ربّه . وعندنا انه بمعنى

رب الصبي = ربا ، وتريبه اى تربى عنده . والاكيل المواكل ، وهي هنا بمعنى ما

يوكل ، وهو من معانيها النادرة . والمعنى ما اغدر الناس فكم يربون الظبي ثم

ينذحونه وبأكلونه .

(٤) ب = ١١٨ البيت الاخير

فاتفل على الترب الفصاحة انها تقضي لنا عيها على زرباها

في (ج) و (م) الزرباب : ماء الذهب وارجم انه هنا علم للمعنى المشهور .

والضمير في انها عائد الى الدنيا اى انبذ الدنيا لانها توتر الدليل على العزيز .

١ - الخشف = ولد الظبي

(٥) ب = ١١٩

خبر الحياة سرورها وسرورها من عاش عدة اول المتقارب

في (هـ) : المتقارب مبني من فعولن ثماني مرات وعدد احرف فعولن خمسة احرف فيكون حاصل الضرب اربعين وهو المقصود . وتابعه في (ج) على ذلك . ولاحظ في (م) ان شارح (هـ) لم يفسر اول . فاستدرن على ذلك بقوله هي بمعنى التام - اى الخالي من العلل وعندنا ان المقصود باول المتقارب حرف الميم وهي في حساب الجمل بمقام الاربعين من العدد . والتأويلان يؤيدان الى معنى واحد . والمقصود ان من بلغ الاربعين عرف خير الدنيا وشرها .

(٦) ب = ١٢١

شربى على العقلة من مقلت^٢ واكلى المشرق بالمغرب

آثر عندي من طعام لهم يشفع بالمطرف^٣ والمطرب

المشرق : في (هـ) و (م) و (ج) اللحم القديد . والمغرب لم تفسر

(٧) ج = ٧

يا مشرع الرمح في تثبيت مطلقة خير من المارن الخطي^٤ مسباح

مسباح قال في (م) و (ج) هي مفعال من سبج بمعنى حرى واسرع ولا معنى لتفضيل السريع على الرمح والذي عندنا ان المسباح بمعنى المسبحة التي تستعمل في الصلاة فيكون مراده ان المسبحة خير من الرمح اى التعبد خير من القتال . ولا يخفى ان عصر المعرى كان حافلا بالفتن والحروب .

(٨) ع = ١٨

وتداني الايام يحدث نقضا وازديادا والجسم للنفس تبع

خمسة في نظيرها خمس خصا ت تنمت والنصف في النصف ربع

لم يعرض لتفسيره لا في (هـ) ولا في (م) . وقال في (ج) في تفسير خمس : "لعله اراد الحواس الخمس ولم اقف على ما اراده" . والذي يؤخذ من البيت السابق ان مرور الايام يزيد في ماضى الحياة وينقص من الباقي منها ومثل على الزيادة بضرب الخمسة بالخمسة اذ الحاصل خمس . وعلى النقصان بضرب النصف بالنصف فهو ربع . فالحياة تزيد في ناحية وتنقص في اخرى ، كما ان الضرب يزيد في عدد وينقص في آخر . وظل الجسم من ذلك حظ النفس .

١ - العقلة = الحصة يقسم بها الماء في السفر .

٢ - المقلت = المهلكة من الارض ٣ - المطرف = المؤنس .

(٩) ل = ١٨

فلتلبس الوحش نعى لاحذاء لها يقي التراب ولا للهام ترجيل
الترجيل في (م) : بياض في احدى رجلي الدابة . وقد يؤول على شيب الرأس .
وهو تأويل قبيح وعندى ان الترجيل بمعنى تسريح الشعر فهو يغبط الوحش لانها
لا تلبس الاحذية ولا تسرح شعرها اى هي غير مقيدة بمصطلحات البشر .

(١٠) ل = ٣١

شهرت سيوف القول طائفة كذب^{وم} وافضل منهم العزل
العزل في (م) جمع اعزل وهو الدابة العائز، الذنب : اى افضل منهم الحيوان .
وعندنا انها من الاعزل الذى لا سلاح معه لانه شبه الجدل بالسيوف في الصدر
والمراد تفضيل العزل على حاملي سلاح الكلام . اى اهل الايمان الصامت على
اهل الحدال الصاحب .

الفصل الثالث - التقصير في التفسير

ومشكلة الشرح لا تقف عند حد الاختلاف في التفسير، والخطأ في ادراك
غاية الشاعر . بل، تتجاوز ذلك الى التقصير في الشرح . ومن الانصاف ان نذكر هنا
ان الطبقات الثلاث ليست سواء في هذا التقصير فالهندية، وان كانت اوفى
من اختيها واضبط، الا ان هنالك وجوها من التقصير لم تسلم منها احداهن
نحصرها في اربع نقاط :

- (١) التقصير في شرح المذاهب والمعتقدات الدينية
- (٢) التقصير في بسط المراد من البيت الشعري بعد شرح الفاظه
- (٣) ترك الاستعانة بالاعراب مع ضرورته في كثير من المواضيع
- (٤) اغفال شرح الصور البيانية والبديعية حيث يقتضي ذلك ايضاح عرض
الشاعر .

(١) تعريف الفرق وشرح المذاهب والمعتقدات

ورد في اللزوميات اشارات كثيرة الى اديان مختلفة ومذاهب متباينة
وفرق متعددة ومعتقدات شتى . والشارحون لم يعنوا، في الامم الاغلب،
بتعريفها وشرح مبادئها الاساسية . وهم حيث فعلوا اقتضبوا واعتمدوا على
التعميمات والمزامم والروايات اكثر منهم على التحقيق العلمي وهذا التعريف

على علاقته ، لم يكرر عند كل مناسبة ولذلك لم يستفد منه الا من قرأ الديوان
بجملته او وقع عليه صدفة وانفاقاً .

فمن الاديان التي ذكرت غير الثلاث الكبرى

الفارسية التي تتميز بالثنوية - اله النور واله الظلمة

الهندية التي تتميز باحراق الحثة وتعذيب الجسم وتحريم اذية

الحيوان

المزركية التي تتميز بشيوعية النساء والملك

الصابئة التي تتميز بتعظيم النجوم

المجوسية التي تتميز بتعظيم الهين - اله الخير واله الشر

والمطالع ذو الثقافة العادية لا بد وان يشعر بحاجة الى معرفة بعض التفاصيل
التاريخية عن هذه الاديان ليفهم مراد المعرّي . وقد كان يجعل بالشارحين ان
يتلأوا هذا النفس .

ومن المذاهب :

الشيعة وهم اتباع علي وتميزون بحصر الامامة بعلي وسلالته

الخوارج وهم فرق يتميزون بالثورة على كل سلطة يتوصل اليها

بغير البيعة المطلقة كما كانت في عهد الراشدين الاول

الصوفية ويتميزون باحتقار المادة ويقهر النفس وطلب القرب من الله

المذاهب الفقهية الاربعة وبينها فروق دقيقة جليها قائم على مدى

الاعتماد على النص او الاجتهاد والقياس والمطالع بحاجة الى

معرفة اجمالية عن هذه المذاهب لكي يدرك اغراض المعرّي

حتى القارئ المسلم ليس ، بغنى عن ذلك ، فما ظنك بغير المسلم . فكان والحالة

هذه من واجب الشارح تجنب هذا التقصير .

ومن الفرق الكلامية

القدرية وهم يقولون بان العبد قادر على افعاله خيرا وشرها

الجبرية وهم يذهبون الى ان العبد مسير لا مخير

الصفاتية وهم يثبتون صفات الله كما جاء بها النص

١- جاء مثلا في تعريف الصابئة في (هـ) : الصابئون جنس من اهل الكتاب وجاء في (ج) :
والصابئة فرقة يزعمون انهم على دين نوح وقيل هم من النصارى يعظمون الكواكب
وقيل عبدة الأوثان (ب = ١٤)

المرجئة وهم يسكون عن الحكم على صاحب الكبائر
المعتزلة وهم يؤولون ما في الشرع اذا عارض الفلسفة بما يتفق معها .
الاشعرية وهم يستعملون البرهان الفلسفي في اثبات النص الديني
ونقض ما يعارضه من اقوال الفلاسفة .

والاديب العادي لا يعرف عن هذه الفرق ما يعينه على تفهم اغراض المعرى ،
وقد لا يعرف عنها اكثر من اسمائها . بل لا يبعد ان يجهل حتى اسماءها :
فاتي له والحالة هذه ان يستوعب المرامي والاهداف .

ومن النزعات الفلسفية

السوفسطائية : وهي تنفي وجود حقيقة مطلقة وتذهب الى ان كل

شيء ^{الجزئية} حقيقة بالقياس الى المعتقد

والافلاطونية : وهي التي تقول بمذهب الانبثاق

والمشائية : وهي مدرسة ارسطو القائمة على ناموس العلية

والدهرية : وهي التي تنكر وجود صانع للكون وتعتقد ان الكون

خاضع للناموس الطبيعي

وكان الواجب يقضى على الشارحين ان يعرفوا على الاقل المبدأ العام الذي
تدين به كل من هذه المدارس .

واما المعتقدات فمنها الدينية ومنها الفقهية ومنها الكلامية ومنها الفلسفية

وهي لاتقيم تحت حصر . وكان يقتضى على الشارح ان يفسر كلا منها بكلمة وحيزة

تعيما للفائدة ولولا خوف التطويل لاوردنا على ذلك كله عشرات الشواهد .

(٢) شرح مدلول البيت

يسنح للقارى ان يقع في فراءته على ابيات من الشعر لا يجد صعوبة

ما في الوقوف على معاني الفاظها غير انه قد لا يتضح له ، مع ذلك ، المعنى

المقصود من البيت . واذا كان هذا امرا عاديا في الكثير من الدواوين العربية

فما ظنك بديوان تعمد فيه ناظمه الاكتفاء بالتلميح بل قصد التعمية والتموه .

فشرح ديوان اللزوميات عنوا ، بالاكتر ، بشرح الالفاظ ، وقلما كلفوا نفوسهم بسط

الفكرة التي يرمي اليها الشاعر ، وذلك اما طلبا للاختصار او سترا للجهل .

وكلاهما ليس بالمبرر المقبول . وفي ما يلي من الشواهد ما يثبت ذلك :

(١) ب = ١٣٣

جاءتك مثل دم الغزال بكأسها مقتولة قتلتك فاله عن السلب

جاءتك : الضمير للخمرة ، مثل دم الغزال : حمراء ، ولا اعلم لماذا خصص دم الغزال مقتولة : ممزوجة بالماء ، السلب : ما يسلب من القليل من ثياب وسلاح ونحوه ولم يفسر شي من ذلك . ولم يشر احدهم الى المعنى المقصود . وقد اراد على ما فهمنا ان يحذر الشارب من الخمر ويحثه على ان لا يطمع منها بالسلامة لانه مقتول لا قاتل - اى لا يطمع فيها بالسرور لانها تجعله هدفا للتعاسة . وانى للمطالع العادى ان يفهم كل ذلك بدون شرح .

(٢) ت = ١١

فان الطبع يطمع بالمعالى وان كلاب شرك مؤسدت

ارى حسن الشائل منك حث عليه الايمن المتوسدت

الفاظ هذا البيت عادية ولذلك لم ير احد الشارحين حاجة لتفسيرها ولكن المقصود من البيت ليس جليا جلا ، الفاظه . والذي يبدو لنا ان قوله الايمن المتوسدت كناية عن الميت الذى يتوسد يميته فيكون المقصود ان المرء الحسن الشائل انما يعينه على تحسين شائله اعتباره بمن ذهب . ذلك لان الطبع شرير والفضة فاسدة كما فى البيت الاول .

(٣) د = ٣٥

بقيت حتى كما الخدين جونهما ثم استحال ومن الجسم تخديد

الجون : الاسود والابيض . التخديد الهزال . وهذا التفسير لا يخرج القارى من حيرته . ولعل المقصود بالجون هنا الاسود وجون الخدين العذارين . واذا فالمقصود يقوله استحال اى استحال سواد العذار الى بياض اى ادركه الشيب ، والتخديد بمعنى الهزال ، وهو ايضا بمعنى التشقق . ولعله هنا بمعنى التجعد والتفرض فيكون المعنى انه عاشر حتى شاب وهم .

(٤) ر = ٥١

عكر الانام بحكمة من ربهم فتحكم الهجرى فيه وسنبر

لم يشرح الا فى (ج) وشرحه غير واف فالهجرى فسره بالمنسوب الى هجر والسنبر لم يقف عليه وقد ر ان المقصود بعض احلاف العرب . وعندنا ان الهجرى منسوب الى هجر بالبحرين واهلها من الاعراب والسنبر فى القاموس : العالم بالشيء

المتقن له ولعله يريد المتفلسف الملحد على ما تدل القرينة . فيكون المقصود ان الحياة بعد ان كانت في حكم اهل التقى والصلاح والعدل اصبحت في حكم الشذاذ والمغامرين وهو ما يتفق مع الحالة في عصر المعري

(٥) ر = ٦٢

ووجدت اصناف التكلم سنة باليمن منها افراد الاخبار

ما هي هذه الاصناف السنة؟ لا يذكر ذلك احد الشراح وقد راحنا مادة كلام في القاموس فعثرنا من معانيها على : الالفاظ - الحديث - الاخبار - الاسناد - المعنى القائم في النفس - الجدل ولعله يريد ان يبين هذه المعاني الاخبار تميز بالكذب . والله اعلم .

(٦) ر = ٦٥

اما القيامة فالتنازع شائع
قالت معاشر ما للؤلؤ عائم
وبدائع الله القدير كثيرة
فيها وما لخبيثها اصحار
يوما الى ظلم المحار محار
فيخور فيها لبنا وحرار

لم يفسر من هذه الابيات الا لفظة اصحار - قال في (م) : الاصحار من اصحر القوم : برزوا الى الصحراء . وعندنا ان الاصحار هنا بمعنى الظهور والوضوح لكن الابيات ذات مرمى بعيد مكنون في البيت الثاني ، ومدلوله الحر في ان بعض الناس يقولون ان اللؤلؤ بعد ان يفارق الصدفة لا يعود اليها ، فما علاقة هذا بالقيامة ؟ الراجح عندنا انه اشارة الى اعتقاد الحشر فالمعري يقول في هذه الابيات ان الناس قد تنازعوها في حقيقة القيامة وانها سر لا مطمع في استيضاحه ويرون ان بعض الناس اعتقدوا باستحالة حصول الحشر واستدرك عليهم بان عجائب الله كثيرة فلا يستبهر مثل ذلك في جانب قدرته الشاملة .

(٧) ر = ١٣١

غدا رضاني ليس عندي بمنقصر
وكل زمانى ليلتى آخر الشهر
اراد بقوله ان رمضان غير منقصر عنه انه في صوم دائم ويقوله كل زمانه كليله آخر الشهر عماه لان الشهر هنا الشهر القمري وآخر ليلة فيه اشد لياليه ظلمة وكان من الخير ان يشرح ولم يتعرض لذلك احد .

(٨) ف = ٤

انكر الله ذنبا خطه ملك وبالذى خطه الانسان اعترف

لم يشرح مع ان التركيب الصدر في منتهى الغرابة ولعل تأويله انكر امام الله ذنبا اقره الكلام المنزل واثبت ما صدره الناس : والمقصود على ما يبدو لى انه يأبى ان يعتبر الحديث بعد ان رفض القرآن او انه ينبذ الاجتهاد بعد ان شكك في النص . والله اعلم .

(٩) ل = ٤٥

فاعجب لعود الغواني لم يخف هرما ولا يراه زمان فى السرى هزلا

فى هيئة البكر ما حالت سجيته فقبل اسدر فى حول وما يزلا
وكل ما شرح فعل بزل ، وبزل البعير طلع نابه . ويكون ذلك فى السابعة من عمره
والبكر فى اول البيت : البعير ، فهو يشبه العود بالبعير الفتي الا انه يقول فيه
انه بلغ السادسة ولم يدخل السابعة اى لم يصبح بازلا . وربما كان وجه الشبه
ان العود تشد عليه ستة اوتار فقط ولذلك هو ثابت السن تام الفتوة ابدًا .
(والكلام فى معرض فهم الكبرياء) فهو يشير الى ان العود مع انه ابدًا فتي لا يزهو
ولا يتكبر .

(١٠) ل = ١٤٧

وان ثبيراً له خفة تبين على كفة الشائل

فسر ثبيراً : اسم جبل ولكن هذا لا يحل الرمز فكيف يكون الجبل خفيفاً تشبيل به
كفة الميزان . ذلك ان المعنى مضمن من آية يوصف بها هذا الجبل انه يصير
يوم الحساب كالعهن المنفوش ، وهذا الشرح لازم لفهم البيت .

(٣) الشرح البياني

والشرح البياني يكون احيانا ضروريا لادراك الفكرة كالشرح اللغوى ، اذ
كثيرا ما يتوقف المعنى اجمالا على نكته بيانية . والتقصير فى الشرح البياني لا
يتميز بصورة خاصة فى ديوان اللزوميات فقط بل هو صفة عامة لدواويننا المشروحة
جملة . فان شراحنا قلما عنوا بشرح وحوه البيان والبديع ، وحيث فعلوا اكتفوا بشرح
المصطلح البياني . ولم يتوسعوا فى اظهار براعة التصوير وبلغ الوقع فى النفس .
وقد امردنا لهذا البحث نبذة خاصة لان ناظم اللزوميات جعل ديوانه مرتعا

فسيحاً لتلاعب اللفظي حتى غدا من الدواوين الجامعة لشتى انواع البيان
ومختلف ضروب البديع . وسنتناول هذا الموضوع بشيء من التفصيل عند الكلام
على اسلوب الشاعر . اما الان فحسبنا ان نشير الى شواهد التقصير في الشرح
البياني وما ينجم عنه من غموض في المعنى واخطاء في ادراك الغرض المقصود .

(١) ب = ١٠٤

ليال ما تفيق من الرزايا فويحي من عجائبها وويبي

اطاعت اسدها اسدا اكيلا واودى ذئبها بابي ذئيب

فقد فسروا اسدها بانها جمع اسد = الحيوان المفترس المعروف واسدا بانه علم
لجد احدى القبائل المضربة وهو اسد بن خزعة ولكنهم سكتوا عن ذئب واي ذئيب
فابو ذؤيب شاعر قديم مشهور منى يفقد اولاده فرثاهم رثاء مؤثرا غدا
مثلا لمن استهدفه الدهر . ويعد بالمقصود من البيت

لم يبسط ويبين اسد واسد وذئب وذئيب من التجنيس هل يعنى المعنى فقد شبه
المصائب باسود تفتري النار . وذكر اسدا للتجنيس . وبانها ذئب يفتك بالبشر
وكنى عن البشر بابي ذئيب للتجنيس ايضا .

(٢) ب = ١٠٧

ذبولهم كثيرات المخازي لما فقدوه من نصح الجيوب

وهذا البيت لم يشرح بتاتا مع ان فيه كنايةتين تفتقران الى الشرح : الاولى
الكناية بالذيل عن النفر فيقال طاهر الذين اي عفيف النفر وهنا ذبولهم كثيرة
المخازي اي نفوسهم كثيرة العيوب . والثانية : الكناية بالجيوب عن القلب فيقال ناصح
الجيوب اي طاهر القلب مخلص والبيت ما لم تشرح هاتان الكنيتان يعد من
الاحاجي والمقصود ان الناس كثيرو العيوب لانهم قليلو الاخلاق .

(٣) ت = ١١

سحاب مبرقات مرعدات لمهجة كل حي موعات

فسر في هذا البيت ما لا يحتاج الى تفسير فقد فسر في (م) موعات من اوعد
بمعنى انذر وهدد وسكت عن سائر البيت كما سكت عنه في (هـ) و (ج) . واول
ما يخطر للقارى ان تكون السحاب من السحاب لا سيطا وفي صحبتها البرق
والرعد ولكن لم يكون في السحاب والبرق والرعد تهديد للمرء ؟ والمتأمل يرى
في الصدر سلسلة من التوريات . فالسحاب جمع ساحبة وهى المرأة التى تسحب
ذيلها تيمها . والمبرقة المرعدة : التى تخلف الوعد وتغدر بالصديق . ولولا هذا
الشرح البياني لكان البيت من

الشرح البياني لكان البيت من الاحاجي .

(٤) ر = ٥٢

يا صالح اجعل وصف شخصك واسمه مثلين انك في بحارك ماهر
صالح اسم العنادى ويستدل من العجز اذا حمل على ظاهره انه ملاح . ولكن
يجوز ان يكون صالح هذا هو صالح بن مرداس حاكم حلب في فترة من عصر
المعري ، وهذه وجب حمل قوله (انك في بحارك ماهر) على المجاز . ومهما كان
الامر فالشاعر يدعو صالحا الى الاتصاف بالصلاح ، ولكنه يسلك الى ذلك سبيلا غير
مألوفة اذ يقول له ليكن وصف شخصك مثل الاسم الذي يحمله . وفي ذلك من التقرير
الضمني ما لا يخفى على المتأمل .

(٥) ر = ٦٣

خاطت ابار الشيب فودك بعدما خلق الشباب فهل لهن ابار
في هذا البيت استعارة رائعة ولنبدأ بشرح الالفاظ :
الابار : جمع ابرة = آلة الخياط ، الفود جانب رأس . خلق الشباب : اندثر وهو في
الاصل من خلق الثوب اذا تهرأ ، الابار في العجز = الاصلاح . فهو يرمز الى
الشباب بثوب اسود قد اخلفه تقادم الزمان ، وشبه الشيب بخيوط بيضاء رتق بها ثوب
الشباب ، وهو وصف رائع لايتبداء انتشار الشيب في الرأس . وقد خص الفودين لان
الشيب اول ما يظهر فيهما .

(٦) ق = ٨

محالقات الشرخ من طرس شيبه لتخلو من لون الشباب المهارق
اكتفى الشارح بتفسير المهارق . وهي جمع مهرق : الصفحة البيضاء . ومجال
الشرح في هذا البيت واسع . الشرخ : اول الشباب ، والقات الشرخ كناية عن
الشعرات السوداء الباقية خلال الشعر الابيض . الطرس : الصفحة البيضاء ، وطرس
الشيب بياض صفحته . فكان الشعرات السوداء في الشعر الابيض القات خطت بحبر اسود
على صفحة بيضاء . وهذه صورة مبتكرة رائعة .

(٧) م = ١٤٥

ومن بديع الجور ما بيننا حريك من القى اليك السلم
في هذا البيت سخرية لاذعة توسل اليها المعري بالمجاز . المرسل اذ سعى
الشيء بعكسه فقال : من بديع الجور ان تحارب من يسالمك ، ويقصد بلا شك من
قبيح الجور ، وفي هذا الخروج من العادى المألوف قوة هائلة في تصوير الظلم
والعدوان .

الم ترني حيث بنات صدرى

فما زوجتهن وقد عسسه

ولا ابرزتهن الى انيس

اذا نور الوحوش به انسه

فسر في (هـ) ولم) عسر، من عست الجارية طال مكثها في منزل ايها بعد ادراكها ولم تتزوج . وفي البيت الثاني اضرب عن تفسير نور الوحوش، والنور هنا من نارت المرأة : نفرت من الربة ، فهو يقصد بنور الوحوش النافرة منها . هذا فيما يتعلق بالالفاظ واما النكته البيانية فلم يشرحها وهي انه كثر بينات الصدر عن الاسرار، وقال عسسه يريد : بقين في الكتمان طويلا . واستعمل فعل عسى للملازمة مع بنات في قوله بنات الصدر وهو من باب مراعاة النظير . ويستمر في اصطلاحه البياني هذا فضع بناته بمن تأس به الوحوش النافرة اي عن اعتزل الناس فهو لذلك اخلق بالكتمان . وقد وفق الشاعر في مراعاة النظير توفيقا حسنا .

جمعنا بقدر وانترقنا بمثله

وتلك قبور بدلت من مساكن

نفتنا قوى لا مضربات لسالم

بلا بل ولا مستدركات بلكن

ويؤخذ من البيت الاول ان المقصود من قوله قوى في البيت الثاني القضاء والقدر . واما بقية البيت فليست بغنى عن التفسير، فمضربات هنا من الاضراب وهو مصطلح لغوي معناه نفى الامر عن شيء، واثباته لآخر واداة الاضراب بل وهنا لا بل، ومستدركات ايضا مصطلح لغوي من الاستدراك والاستدراك دفع توهم تولد من كلام سابق واداته لكن كقولنا، جاء زيد لكن عمرو لم يجىء . والمقصود هنا ان القدر يتصرف بالناس فلا ينجو منه احد ولا يستثنى من حكمه احد اي انه شامل للبشر بلا استثناء .

الاعراب وسيلة لغوية يتوصل بها الى معرفة وظائف المفردات في الجملة تمهيدا لادراك المعنى المقصود . ولا شك اننا كثيرا ما نتوصل الى هذا المعنى دون طويل تأمل بالالفاظ واطرافها . ذلك لاننا الفنا الاسلوب الخاص باللغة والعلامات الاعرابية الفارقة . ولكن كثيرا ما يكون التركيب مغايرا للمعتاد من تقديم وتأخير، او حذف وذكر، او تعريف وتنكير، وكثيرا ما يقع الالتباس بين العلامات

الاعرابية الفارقة كما قد يلتبس الحال بالوصف المنسوب ، او التمييز بالمفعول له ،
وعندئذ لا بد من الرجوع الى القرينة والاستعانة بها على اقرار المعنى المقصود .
وكما ان المعنى يقرر وجه الاعراب كذلك الاعراب ، حيث تلتبس المعاني ، يقرر المعنى
المراد ، بعد الاستعانة بالقرينة الكبرى .

والحاجة الى الاعراب امر في الشعر منها في النشر . لان الشاعر كثيرا
ما يضطر الى الخروج عن الاسلوب المعتاد بحكم الوزن وحركة الروى . وهذا يصدق
بصورة خاصة ، على الشعراء الذين يعنون بالتنقيح ويتكلفون الصنعة - والمعرى في
طليعتهم . وقد عثرنا في ديوان اللزوميات على معان كثيرة لا يزيل التباسها الا
الاعراب ، ومع ذلك فقد اهل الشارحون اللجوء اليه ، وتركوا القارى في جهد وحيرة
ولذلك اقتضى ان نفسح مجالا في دراستنا لهذا الموضوع . والشواهد التالية تثبت
ما ذهبنا اليه :-

(١) ب = ٥٣

خَلَّ الزمان واهليه وشأنهم وعثر بدهرك والاقوام مرتابا
مرتابا : حال صاحبه فاعل عثر والاقوام بالجر معطوفة على بدهرك اى عثر مرتابا
بالدهر والناس . وقد يظن القارئ ان الواو للمعية والاقوام مفعول معه وعندها
يكون المعنى عثر انت والناس مرتابين بالدهر وليس هذا ما يقصده المعرى بدليل
المعنى الظاهر في الصدر .

(٢) ب = ٦٦

وإذا عتبت المرء ليس بمعتب الفيت فيما جثته معتوبا
جملة ليس بمعتب صفة للمرء (باعتبار ال) (للجنس) ، او حال منه . فيكون المقصود
حسب الاعراب الاول : - اذا عاتبت المرء الذى لا يرضى وعلى الثاني : -
اذا عاتبت المرء في حال عدم رضاه . والاول اجود والمعنى المقصود واحد .

(٣) ب = ٨٥

وقد يورث العال البعيد مضلل من الناس يأبى وضعه في القرائب
والقارئ يظن لاول وهلة ان البعيد نعت للعال ، والمعنى يقتضى غير ذلك بشاهد
القرينة في العجز . والاعراب الصحيح : - العال : مفعول ثان ، البعيد = مفعول اول
مضلل : فاعل ، من الناس : متعلق بوصف لمضلل ، وجملة يأبى : وصف له ايضا .

والقرائب هنا بمعنى الاقرباء . فيكون المعنى على هذا الاغراب : وقد يورث الانسان الضال ماله للبعيد دون القريب . ولولا الاستعانة بالاعراب لكان البيت لغزا من الالغاز .

(٤) ب = ٢٤

تريب ، وسوف يفترق التريبه حوانا والثرى نسب قريب
تريب : ترتاب ، التريب : المساوى فى العمر . وحملة سوف يفترق حال من
فاعل تريب . حوانا والثرى : الواو للمعية . اى حوانا نحن والثرى نسب متقارب .
اى ان الانسان من تراب وسيعود اليه قريبا فالايطان اولى من الشك .

(٥) س = ٥٠

ان الرئاسة والريس اللذان هما اصل الحقود فلا ترأس ولا ترس
الريس : التبخر ولعلها هنا بمعنى الزهو والتكبر . يظن القارى لأول وهلة ان فى
البيت خطأ لغويا واول ما يتبادر اليه ان اللذان وصف للرئاسة والريس المنصوبين
ولكنه ما ان يمضى فى قراءة البيت حتى يجد المعنى غير مستوفى اذ لا يعثر
ل (ان) على خبر لان حملة (هما اصل الحقود) صلة الموصول ، وحملة فلا ترأس
ولا ترس استئناف . واذا فالوجه ان تكون اللذان خبر ان ويكون التأويل :
ان الرئاسة والريس هما اللذان هما اصل العداوة فيكون الشكل صحيحا وان
كان التركيب ركيكا لحذف ضمير العماد من حيث يفضل اثباته

(٦) ق = ٧

وقل غناء عن فتاة ، وزوجها اخو هرم احجالها والمخائق
الاحجال : جمع حجل وهو الخللخال ، المخائق جمع مخنقه وهي القلاذه
وقد وردت لفظة غناء مرفوعة فى جميع الطبقات ولا ارى لها وجها . ولعلمهم ظنوا
انها فاعل قل . والذي نعتقده انها يجب ان تكون منصوبة على التمييز . وفاعل
قل : احجالها والمخائق . وزوجها اخو هرم حملة حالية والمعنى ان زينة الفتاة
لا تغني عنها شيئا اذا كان زوجها «رما» والبيت لغزا لا يحله الا الاعراب .

(٧) ل = ٥٩

الدهر لا تبقى عليه نعمة سهلا تحل وتنقي اجهرالها
اجهرالها : احجارها . وفي البيت تشويش سببه تقديم المفعول على الفعل : سهلا :
مفعول تحل ، وحملة سهلا تحل : نعت لنعمة . اى ان النعمة غير سالمة من
الدهر ولو حلت سهلا لينا لا احجار فيه .

(٨) م = ٢٧

الناس بالناس من حضر وبادية بعض لبعض وان لم يشعروا خدم
(بعض) : مبتدا خبره (خدم) ، (لبعض) : متعلق بـ (خدم) ، الواو للخال وان حرف
وصل والجملة حالية . اي الناس بعضهم خدم لبعض وان لم يشعروا بذلك .

(٩) م = ٣٣

فراق الروح هذا الجسم فيه على نوعيهما نعم حسام
على نوعيهما يعني على اختلافهما يقصر الروح والجسم ، فراق : مبتدا ، هذا مفعول
فراق ، الجسم : بدل من هذا ، فيه خبر مقدم ، نعم حسام مبتدا مؤخر ونعت .
وهذه الجملة الاسمية : خبر فراق . وفي البيت تشويش لولا الاعراب لم يستقم
يريد ان فراق الروح للجسم نعمة لكليهما .

(١٠) م = ١٤٢

والملك فينا وهو الفقير لما يلزمه من معونة الخدم
يكفيك عبد وليس يقنعه الف وكم دمت وهو لم يدم
اللام في لما يلزمه : للتعليل . اي ان الملك فقير بسبب ما هو بحاجة اليه من
معونة الخدم ، الضمير في ليس : عائد الى الملك في البيت الاول وكذلك الضمير في
هو لم يدم . وسبب تشويش المعنى رجوع الضمير الى اسم بعيد (الملك) لا الى
الاسم الاقرب (عبد) . اي انت تكفي بعيد واحد والملك لا يقنم بالف منهم ومع
ذلك فقد تعمر اكثر منه .

الفصل الرابع - مآخذ اخرى

وهناك مآخذ اخرى على شرح اللزوميات لا يختص بها شارح واحد ولا
تنفرد بها طبعة دون اخرى وغالب الظن ان السبب في هذا التواطؤ الاعتماد في
الشرح على مصدر واحد هو الطبعة الهندية وسنذكر من هذه المآخذ .

(١) تفسير العريب بالعريب

في الطبقات الثلاث عمد الشراح الى تفسير الفاظ غريبة بالفاظ لا تقل
عنها غرابة وفي ما يلي بعض الشواهد على ذلك اتبعنا كلا منها بالتفسير الواضح
محصورا بين قوسين .

القنسر : ركلة المغزل (ركلة المغزل القطعة الستديرة في اعلاه)

التكفؤ : الترهيو (التبخر)

الخرق : نبت كالقسط (القسط في القاموس عود هندي وعربي يتداوى به)

ناموس الصائد : قترته (ما يبنيه الصائد كالبيت ليستتر فيه)

الضمن : الزمانه (الشلل باليد)

الغفر : ولد الاروية (الاروية : الظبية)

الثور : القطعة من الاقط (الاقط : الجبن)

المزادة : الراوية (قرية من جلد)

الريش : القنذ (الريش الذي يجعل في مؤخرة السهم)

العندم : البقم ، ودم الاخوين (البقم شجر الجوز)

فكان الشارح اكتفى بان قام بواجبه فاثبت الشرح الذي وحده في القاموس ولم

يكلف نفسه ايضاح الشرح بحيث لا تفوت القارئ فائدته .

(٢) تفسير الماء بالماء

ونعنى بذلك ان الشارحين كثيرا ما شرحوا اللفظة بلفظة اخرى من مادتها

بحيث لم يجد الشرح شيئا لان ~~اللفظ~~^{مرنول} من المادة الاصلية غير واضح ، مثال ذلك

قوله :

السف : مصدر سف (سف الطائر : مر على وجه الارض)

المخدم : الذي فيه خدمة (المخدم الفرس المحجل الرجلين دون اليدين والخدمة

سير يقيد به رسغ البعير) وفي النص : هو صفة للوعل فيقتضي ان يكون

بمعنى التحجيل .

الجرم : جرامة النخل . ما يترك على الكرب بعد جرهما (الكرب جمع كرابه : اصل

سعف النخلة والحرامة : ما يسقط من التمر في اصل السعف عند القطف)

الخلوقي : لون كلون الخلق (الخلوقي نسبة الى خلق وهو طيب ذكي جله من

الزعفران فهو اصفر اللون)

الحر : الرعل البيّن الحرورية (الحرورية اسم بمعنى الحرية)

فانت ترى في كل ذلك ان الشرح مفتقر الى شرح وان الشارح لم

يقم بمهمته على ما يقتضي الواجب

(٣) التنصل من اعادة الشرح

وفي مواضع كثيرة من الطبقات المصرية يشير الشارح في تفسير لفظه ما الى ان تفسيرها قد مر . وربما كانت اعادة التفسير اقرب الى الاختصار . اما في الهندية فيغلب ان يكرر التفسير حيث تكرر ورود ما يحتاج اليه . وهو المفروض في شرح مثل هذا الديوان الضخم . فالقارئ يغلب ان لا يقرأ الديوان بجملته فهو والحالة هذه لا يستفيد من اشارة الشارح . وان هو قرأ الديوان من اوله الى آخره وليس المفروض ان يكون استوعب جميع الالفاظ الغريبة بمعانيها ومدلولاته . فالشرح يجب ان يكون والحالة هذه في غاية من الوضوح والاستيفاء ولو اقتضى ذلك تكرارا في العادة ومعاودة في الجهود .

والى هذه المآخذ نضيف مأخذا آخر هو الغموض الذي يشمل الكثير من القوائد بدواعي التصنيع والمداراة وبعد الاشارة والميل الى الالغاز . الا اننا قد ارجأنا الكلام في ذلك الى حيث فنوى ان نتناول اسلوب الديوان .

خلاصة المرحلة الاولى

قد اتضح لنا ما عرضناه في هذه المرحلة ان ديوان اللزوميات في حالته الراهنة كثير الاضطراب والتشوش . فمن تعدد في الرواية والشرح ، الى تصحيف وتحريف في النص ، الى غموض وتقصير في التفسير ، الى سكوت عن كثير من الاغراض والمراعى . ويعز علينا ان يكون مثل هذا الديوان الفذ في مثل هذه الحالة من النقص ، ونتمنى ان يقبض الله له من ينشره نشرة علمية صحيحة ، يستدرك فيها هذه النقائص ويردغه بالفهارس اللازمة ، والله ولي التوفيق .

المرحلة الثانية

مصادر الديون واغراضه

الباب الاول

مصادر المقدمة واغراضها

كلمة تمهيدية

في صدر كتاب "لزوم ما لا يلزم" مقدمة شيقة تقع في نحو من ثلاثين صفحة . انشأها ناظم الديوان بقلمه البليغ راميا الى اطلاق القارئ على اغراضه ورمائه . وتعريف المتأدب باصول العروض ومصطلحاته . ويتخلل هذا البحث القيم اشارات كثيرة الى محاسن النظم وعيوبه مؤيدة بالشواهد المسندة - في كثير من الاحوال - الى الايعة القديما . وشفوية - حيث اتسع المجال - بالاراء الشخصية المبنية على الذوق المهذب والاحساس المرفه .

وهذه المقدمة - كما يبدو لك من كلمتنا التمهيدية - غزيرة العادة . جزيلة الفائدة . ومشعبة المباحث . الا ان الموضوع الذي نحن بصدده لا يسمح لنا الان بعرض كل ما فيها . انما يضطرنا الى ان نتقيد ببحثين : الاول نتناول فيه مصادرها الرئيسية . والثاني نشير فيه الى اغراضها الاساسية .

الفصل الاول - مصادر المقدمة

لما كانت الغاية الرئيسية التي يرمي اليها المعري من وضع هذه المقدمة بسط اصول العروض . والاشارة الى عيوب النظم . كان مصدره الرئيسي علم العروض . ولو ان المعري في مقدمته هذه اقتصر على تلخيص قواعد العروض لما شعرنا بحاجة الى التبسط في هذا الفصل . لكننا نراه يستعرض المبادئ ويحللها تحليلا نقديا . وحيث يعثر على اختلاف في الرأي يورد الاراء المختلفة . ويعيد كلا منها الى من قال به من مشاهير القديما . ويفاضل بينها مفاضلة دقيقة . ثم يعتمد منها ما قام على صحته الدليل الاقوى . قال في تحقيق حرف الروى : - " وقد وجدت الذين الفوا دواوين المحدثين على حروف المعجم خالفوا في ما وضعوا مذهب الخليل واصحابه . وما احمل ذلك منهم الا على قلة حفل بتلك الاشياء : فمن تلك انهم يجعلون ما قانته " هديه " و " بليه " في باب اليا . وهذا وهم لان اولى الحروف بان تنسب اليه القصيدة هو الروى . وهو في هذا النحو اليا^١ . والذي بان

لنا ان اهم الروافد التي تكون منها جدول المقدمة اربعة وفي ما يلي كلمة موحزة في كل منها:

(١) اعلام العروض

ان المعرى - كما مر معنا - يستقصي اراء القدماء ، ويفاضل بينها .
وسنثبت في ما يلي اسما من ذكرهم من ارباب العروض بالترتيب الذي وردت به ،
ونتبع كل اسم برقم الصفحة او الصفحات التي ورد فيها (والاشارة هنا الى الطبعة
الجمالية)

١	ابوعمر الجرمي : ١١ ، ١٣ ، ٢١	٢	ابوعمر بن العلا* : ١٦
٢	الخليل بن احمد : ١١ ، ١٥ ، ١٦	٣	ابوبكر بن السراج : ٢٢
٣	سعيد بن مسعدة : ١١ ، ١٥ ، ١٦	٤	ابوالحسن العروصي : ٢٢
٤	الغراء : ١١	٥	ابواسحق الزجاج : ٢٢
٥	خلف بن حيان : ١١	٦	روبة بن العجاج : ٢٢
٦	ابوعبيدة القاسم بن سلام : ١١		١٢ الاصمعي : ٢٨

(٢) شعراء الشواهد

والمعرى اذا اورد القضايا عززها بالشواهد الشعرية ، واختار هذه الشواهد
من الشعر القديم . وفي ما يلي اسما الشعراء الذين استشهد بشي من اقوالهم
نوردها بالترتيب الذي اشرنا اليه اعلاه :

١	الحطيئة : ٣ ، ١٠ ، ١٥ ، ١٩	١٥	عمرو بن كلثوم : ١٤
٢	زهير بن ابي سلمى : ٥ ، ٢٣ ، ٢٤	١٦	الجميع الاسدي : ١٤
٣	العجاج : ٥ ، ٩ ، ١٠	١٧	عمرو بن معدى كرب : ١٥ ، ١٨
٤	طرفه بن العبد : ٦ ، ١٩ ، ٢٧	١٨	عمران الخارجي : ١٦
٥	كثير هزة : ٨ ، ١٧	١٩	الاعشى : ١٦ ، ١٧
٦	بشر بن ابي حازم : ٨	٢٠	الشنفرى : ١٨
٧	ليبيد بن ربيعة : ٩ ، ١٦	٢١	ابوالاسود الدؤلي : ١٨
٨	جرير بن عطية : ٩	٢٢	المقنع الكندي : ٢٠
٩	ابوالنجم : ٩	٢٣	روبة بن العجاج : ٢٢
١٠	عدى : ٩	٢٤	مروان بن الحكم : ٢٣

٢٥ الراعي : ٢٤	١١ الاخلل : ١٢
٢٦ الصلتان العبدى : ٢٦	١٢ النابغة : ١٢، ١٣، ١٩، ٢٥
٢٧ القربين ساعدة : ٢٦	١٣ ابو ذئب الهندلى : ١٣، ١٥
٢٨ امرؤ القيس : ٢٧	١٤ ورقاء بن زهير : ١٣

(٣) الشواهد المغفلة

وقد ورد في تضاعيف المقدمة - فضلا عما ذكر - شواهد شعره عديدة لم يذكر ابو العلاء اسما أصحابها بل اكتفى بقوله : "قال الشاعر او" قال الراجز او "كقوله او" قول القائل او "قول الشاعر ثم اورد الشاهد . وقد عثرت على مثل هذه الشواهد المغفلة في الصفحات التالية :

٤ - ١٠، ١٤، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٥، ٢٧

واجترأ ابو العلاء في حالات اخرى بذكر اسما الشعراء دون ان يورد امثلة من اقوالهم نسبتها هنا بالترتيب الذى جئنا عليه سابقا .

٤ البحترى : ٢١، ٢٨	١ ابو تطام : ١٨
٥ المتنبى : ٢١	٢ امرؤ القيس : ٢١
٦ امية بن ابى الصلت : ٢٨	٣ النابغة الذبياني : ٢١

(٤) اراءه الشخصية

وهي لا تقل اهمية عن مصادره الاخرى ، وتكون جزءا هاما من المقدمة . واراؤه هذه تدل على معرفته الواسعة باللغة - تلك المعرفة التي اهلته لان يكون من اصحاب الرأى المسموع . ولما كنا قد بسطنا هذه الافراض بشيء من الاسهاب في الفصل التالي آثرنا ان نكتفى هنا بهذه الاشارة الوجيزة منعا للتطويل والتكرار .

والخلاصة ان المصادر الرئيسية التي اعتمد عليها المعرى في اعداد المقدمة : علم العروض واراؤه اعلامه ، اثار فحول الشعراء ، ثم اراءه الخاصة التي قاده الى استنباطها اطلاعه الواسع ، ونقده المحكم ، وذوقه المرهف .

الفصل الثاني - اغراض المقدمة

اصل واحد تتحدر منه الاغراض المتعددة التي دعت ابا العلاء الى انشاء المقدمة . هذا الاصل هو حرصه على ادبه . فاهتمامه له هو الذي دفعه الى تعريف القارئ باصول العروض . وغيرته عليه هي التي جعلته ينزهه عن الاغراض الساقطة^١ . واعتداده به هو الذي دعاه الى بث ارائه الخاصة والتبجح بلزوم القيود الشعرية التي اخذ بها نفسه ذلك الاخذ الشديد .

واغراض المقدمة - على تعددها وتباينها - نستطيع ان نجعلها في اربعة نبطها واحدا واحدا في ما يلي :

(١) ذكر اغراض الديوان

قبل ان يبسط المعري الاغراض التي من احلها نظم الديوان ، يبادر بالاعتذار عن الرجوع الى النظم بعد ان كان قد آلى على نفسه ان ينقطع عنه . واما سبب الامتناع فيشير اليه بقوله :

" وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح ، وزينوا ما نظموا بالغزل ، وصفة النساء ، ونعوت الخيل والابل ، واصناف الخمرة ، ونسبوه الى الجزالة بذكر الحروب ، واحتلبوا اخلاف الفكر وهم اهل مقام وخفن في معنى ما يدعون انهم يعانون من حيث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء^٢ . فهو يأخذ على زملائه ثلاثة امور : الاول الرياء ، الكذب في المدح ونحوه ، والثاني البذاءة والخلاعة في الغزل واللهو ، والثالث تقليد القدماء في نعوت الخيل والابل واصناف الطلول والمفاوز . وقد جرى المعري هذا المجرى في شعر شبابه^٣ الا انه تحول عنه في عهد نضوجه .

والذي حمله على ان يعود الى النظم اعتقاده انه يستطيع ان يحرر شعره من التقليد المبتذل ، وينزهه عن الرذل الساقط ، ويظهره من الكذب المقوت . ولذلك جعل منه هدفا اسى - جعل منه عظة للسامع ، وتنبها للعافل ، وتحذيرا من الدنيا ، كي يهتدى به الضالون ، ويسترشد به المترددون ، آمل ان يكون هذا العمل مما يستحق عليه الثواب ، قال مستأنفا كلامه عن الشعر : " واما الكائن عظة للسامع ، وايقاظا للمتوسن ، وامرا بالتحرز من الدنيا الخادعة واهلها الذين جبلوا على الغش والمكر ، فهو - ان شاء الله - مما يلتمس به الثواب^٤ .

(١) المعري (ل . ج .) : ٢٨ (٢) المعري (ل . ج .) : ٢٨ (٣) راجع سقط الزند

(٤) المعري (ل . ج .) : ٢٨

ومع ان هذا الغرض من اغراض المقدمة هو اهم اغراض الديوان نفسه ،
الا اننا نرى المعرى يوجز في ذكره جدا ، في حين انه يسهب كثيرا في بسط
الاغراض الاخرى التي تقتصر صلتها بالكتاب على الناحية اللفظية وحدها .

(٢) التعريف باصول العروض ومصطلحاته

لما كان المعرى يتوقع ان ينظر في ديوانه هذا الكثيرون من غير ائمة
اللغة وارباب العروض ، ولما كان حرصا على ان لا يفوت القارى شئ من اغراضه
ومرايه الهامة ، فقد خصص القسم الاكبر من المقدمة لتعريف المطالع ببعض مصطلحات
العروض واحكام القواني ، وعني بشرح الكثير من غامض الفاظه الديوان ومستعلق معانيه .
ونحن في درس هذه الناحية من المقدمة نأبي ان نمر مرورا سريعا ، ويتعذر علينا
ان نتبسط تبسطا تاما ، ولذلك آثرنا ان نثبت هنا رؤوس اقلام لاهم المواضيع .

يقسم بحث العروض في المقدمة الى ثلاثة اقسام يحدثنا المعرى في الاول
عن حروف القافية ، وفي الثاني عن حركات القافية ، وفي الثالث عن عيوب القافية واليك بيان
ذلك . ١ - حروف القافية وهي خمسة :

(١) الروى : هو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة ، وكل حروف المعجم يجوز

ان تكون روبا الا الهاء وحروف العلة فانه يشترط فيها جملة شروط^١

(٢) التأسيس : هو الف يفصلها عن الروى حرف واحد يسمى الدخيل . وهي

تجى على ضربين : الاول ان تكون هي والروى من كلمة واحدة مثل الف "ملاهايا"

والثاني ان يكونا من كلمتين . وفي الحالة الثانية يوجب القديما ان تكون الثانية

ضيرا مثل "انهاهايا" والا منعوا ان تكون الالف تأسيسا مثل "اذاحجا" . واما

المعرى فانه يخالفهم بهذا القيد ويعتبرها تأسيسا كما سيجي .

(٣) الردف : ولا يكون الا حرف علة وقع قبل الروى . اما الالف فلا تكون

الا ساكنة مفتوحا ما قبلها ، واما الواو والياء فيشترط فيهما ان تكونا ساكنتين .

ويجوز ان يكون الردف والروى من كلمة واحدة مثل ذاما ، ويجوز ان يكونا من كلمتين

مثل اذا ما لا اختلاف في ذلك .

١ - يشترط في حروف العلة ان لا تكون للترنم ولا للتثنية ولا للجمع وستثنى من ذلك

ما اتصل بالناقص المفتوح العين . ويشترط في الهاء ان لا تكون للوقف ، وان لا تكون

للتأنيث الا اذا فتح ما قبلها . راجع المقدمة ص ٤ ، ٢١ ، ٢٧

(٤) الوصل : ويكون واحدا من الحروف التالية : (ا . و . ي . هـ . ح) وحرف العلة يكون بالقافية المطلقة فقط مثل اضافوا ومضاف (بالاشباع) ، وحماني وامان (بالاشباع) ، وتعالى وكلاما ، واما الهاء فتكون في المطلقة والمقيدة على السواء مثل : مناكبه ومناكبه .

(٥) الخروج : وهو الحرف الذي يلي الوصل لا يكون الا حرف علة ، وقد يلحق بالوصل لفظا مثل الالف في مناكها ، او يتولد بالاشباع مثل الواو في " مناكبه ، والياء في " مناكبه "

ب - حركات القافية وهي ستة

(١) الرس : وهو حركة ما قبل الف التأسيس ولا يكون الا فتحة .

(٢) الاشباع : وهو حركة الدخيل وربما جعله العروضيون حركة ما قبل الروى

في الشعر المطلق اجمالا على سبيل التوسع^١

(٣) الحذو : هو حركة ما قبل الرفع ، فاذا كان الرفع الفا اقتضى ان يكون

الحذو فتحة وجاز ان يكون كذلك قبل الواو والياء . الا انه اكثر ما يجى قبل الواو ضمة ، وقبل الياء كسرة^٢

(٤) التوجيه : هو حركة ما قبل الروى في الشعر المقيد ، والاكثر على انه لا

يشترط لزومها ، وهو " لا " يجيزون ورود مثل " كمل " و " حمل " و " خجل " في قصيدة واحدة

الا انهم يرون ان ورود الكسر مع الضم اخف وطأة^٣ .

(٥) المجرى : هو حركة الروى ، ولزومها امر واجب ، والخروج عن ذلك عيب يعرف

بالاقواء ، وهو قبيح . وربما كان ورود الكسر مع الضم اخف وطأة

(٦) النفاذ : هو حركة الوصل ، ولزومها امر مصطلح عليه والخروج عنه عيب هو نحو

الاقواء .

ج - عيوب القوافي

واهم ما ذكره المعرى منها اربعة :

(١) السناد : ويقع في الحروف والحركات : اما في الحروف فيكون في موضعين :

الاول ان يأتي بيت مؤسس ، وبيت غير مؤسس في قصيدة واحدة كأن يجمع الشاعر في

قوافي القصيدة الواحدة بين " سالم " و " مسلم " ، والثاني ان يكون في القصيدة بيت بردي

١ - هذا التوسع ليس من رأى المعرى لان الاشباع عنده لازم في المؤسس ، دون سواء

٢ - للمعرى في ذلك اراء خاصة نسبسطها بعد حين

وأخر بدون ردف مثل ان يجمع الشاعر في قوائمه بين "خوف" و "حرف". واما في الحركات فيقع في ثلاثة مواضع الاول في الاشباع - وهو حركة حرف ^{الدخيل} ~~الخطي~~ - كأن يرد في قوائم الشاعر "ظالم" و"عالم" ، والثاني في الحدو - وهو حركة ما قبل الردف - فيجمع الشاعر في قوائمه بين "خيل" و"قيل" ، والثالث في التوجيه - وهو حركة ما قبل الروي في الشعر المقيد - كأن يرد للشاعر مثل "عُمر" و"خَصِر" (٢) الاكفاء: وهو ان تبني القصيدة على اكثر من حرف واحد كروي . وغالب ما يكون ذلك في الحروف المتشابهة كالدال والذال ، والسين والشين ، وهو من العيوب القبيحة .

(٣) الاقواء: وهو اختلاف الوصل - الحرف الذي يلي الروي - ويقع في حروف العلة فقط ، وكثيرا ما يكون بين الوار والياء كما جاء للنابغة في واليته المشهورة حيث جمع ^{تية} (باليد) و"يعقد" .

(٤) نحو الاقواء: وهو ما لحق الخروج من تغيير في الحركة ~~هنا الخروج~~ ، ولا يلحقها اذا سكنت .

وربما خطر للقارى ان يتساءل عن سبب تبسط المعرر في شرح عيوب الشعر وهو لا يتوقع ان يكون شئ منها في شعره . والذي ظهر لنا ان لذلك سببين: الاول انه اتخذ من ذلك سبيلا لا يراد اراء خاصة له استدرك بها على المتقدمين والثاني تبريرا لما سلكه مما استسافه خلافا للقدماء . وسنشير الى ذلك في البحث الثاني

(٣) بسط ارائه الخاصة في العروض

لا يفرد المعرر في مقدمته بحثا خاصا لارائه في العروض ، بل يبثها في تضاعيف بحثه حيث يسوقه الموضوع الى ذلك . وهو لا يكتفى بالاشارة الى هذه الراء ، بل يبسطها بسطا جيدا ، ويدعمها بالحجج المسندة الى الاقدمين ، ويمززها بالادلة العقلية المستنبطة التي تشهد له ببراعة النقد ودقة التحليل . وقد جمعنا اراءه هذه من مواضعها وجعلناها في اربع نبذ:

١ - قال النابغة : سقط النصف ولم ترد اسقاطه
بمعنى رخص ، كأن ثباته
فتناولته واتقنتا باليد
عزم يكاد من اللطافة يعقد

١- الروى : للمعرى في الروى اراء عديدة متفرقة تفيد ببعضها في الديوان اجمالا
وتفيد بالبعض الاخر في قصائد دون قصائد ، من ذلك :

(١) اذا كان الروى هاء متحركا ما قبلها لم يستحسن الجمع بين الهاء الاصلية
والهاء المضمره ، فالقصيدة المبنية على " مشابه " و " مكاره " لا يستحسن ان يرد فيها
مثل " جداره " ^١ وهو مما تفيد به في ديوانه .

(٢) اذا كان الروى واوا للاضمار او جيووا ان يكون ما قبلها مفتوحا ، ويستحسن
المعرى ان يلتزم قبل الواو حرف واحد مثل مضوا + وقضوا ، وورود رموا (مثلا) معها
مستقبح عنده . فاذا التزم هذا الحرف فضل ان يعتبر هو الروى ، وتحسب الواو
وصلا . ^٢ وقد التزم المعرى حرفا مع الواو في الديوان ، الا انه لم ينقل الروى الى
ذلك الحرف . ^٣

(٣) اذا كان الروى ياء ساكنة بعد حرف متحرك يستحسن المعرى ان يلتزم
معها حرف آخر ^٤ ، فلا يستحسن ان يرد مع " بقى " و " شقى " مثل " حى " . واذا التزم
معها حرف فضل ان يكون هو الروى وتحسب الياء وصيلا . وقد التزم في ديوانه
حرفا مع الياء الا انه ابقى الياء روبا . ^٥

(٤) اذا كان الروى الفا آثر المعرى ان يلتزم معها حرف آخر ^٦ . فما بنى على
" رى " يفضل ان يرد مع " نما " دون " مضى " ، وفي هذه الحالة يفضل ان يجعل اليم
روبا والالف وصلا . والمتقيد بهذا الرأى يمتنع عليه بناء القصيدة على الالف . وللمعرى
في اللزوميات فصل كامل في قافية الالف . ^٧

(٥) لا يستحسن المعرى ان يجمع في القصيدة الواحدة بين الروى المشدد
والمخفف ^٨ فلا يستسيغ ورود مثل " مجد " مع " مد " و " رد " . وقد تفيد المعرى بهذا
الرأى في القصائد ذات الروى المطلق دون المقيدة ^٩ .

١- المعرى (ل . ج) : ٢٢-٢٣ (٢) المعرى (ل . ج) : ٢٣-٢٤ (٣) المعرى (ل) : و =

(٤) المعرى (ل . ج) : ٢٥-٢٦ (٥) المعرى (ل) : ي = ١٨ ، ١٩ ، ٢٠

(٦) المعرى (ل . ج) : ٢٦ (٧) المعرى (ل . ج) : ٥٣ - ٦١ (٨) المعرى (ل . ج) :

١٩ - ٢٠ (٩) انظر مثلا : ب = ١٣٥ ، ر = ٢٤١ ، ص = ١٢

ب - التأسيس :

يذهب القدماء الى ان الف التأسيس اذا كانت من كلمة غير كلمة الروي
وجب ان تكون الكلمة الثانية اما ضميرا مثل "نهاهيا" او متصلة بضمير مثل "بداليا"
فاذا لم تكن كذلك امتنع ان تكون الالف للتأسيس . فالف "اذا مضى" لا يعتبرونها
تأسيسا . والمعري لا يوافقهم على ذلك وعنده "لا يمتنع في حكم الغريزة ان تكون
الالف تأسيسا وبعدها كلمة ليس فيها اضرار" ولا يرمى مانعا يمنع من ورود "وهي شم"
مع "هاشم" للتجنيس . واما في غير ذلك فهو عنده قبيح^٤ . والداعي لهذا التوسع
على ما يظهر - ورود شواهد من هذا النوع في اللزوميات^٥ .
وعيب الاقدمون ورود بيت مؤسس وآخر غير مؤسس في قصيدة واحدة^٦ والمعري
لا يخرج عن رأيهم الا انه يستسيغ هذا السناد في القافية المطلقة دون القيدة .
لا سيما اذا كان الدخيل مفتوحا كأن يرد مثل "ضُمَّمٌ" مع "خَاتَمٌ"^٧

ج - الردف

جرت الشعراء على ان يجمعوا في القصيدة الواحدة بين الواو المضموم ما
قبلها والياء المكسور ما قبلها . واستحسنوا - اذا كان ما قبل الواو مفتوحا - ان
يكون ما قبل الياء كذلك مثل "قَوْلٌ" و"خَيْلٌ" . الا ان المعري يأخذ عليهم انهم
لم يميزوا في ذلك بين المقيد والمطلق . قال : "ولم يفرقوا بين المقيد والمطلق في
مجيء الواو المضموم ما قبلها مع الياء المكسور ما قبلها والياء التي قبلها فتحة مع
الواو التي قبلها مفتوح ، وانا افرق بين المطلق والمقيد واعده في المقيد اشد لان
الروي لا يكون بعده ما يعتمد عليه"^٨ .

والذي يريد المعري ان الحذو في مثل "نور" و"مير" اخف وطأة منه في مثل
"نور" و"مير" وكذلك هو اكثر استساغة في مثل "قول" و"خيل" منه في مثل "قول" و"خيل"^٩ .
والذوق يشهد له بحسن الرأي . وقد تقيد المعري في اللزوميات بالردف والحذو فلم
يجمع بين الواو والياء ، ولا بين حركات الحذو في القصيدة الواحدة سواء اكان ذلك
في المطلق او في المقيد .

١- المعري (ل . ج) : ٤ - ٥ (٢) جاء للمعري مثلا في (م = ١٥٧) "ولادم" مع

"تقادم" و"آدم" (٣) المعري (ل . ج) : ٩ (٤) المعري (ل . ج) : ١٤

د - التوجيه

هو حركة ما قبل الروى في الشعر المقيد ، والخليل يجيز ورود الضمة مع الكسرة وستثنى الفتحة . فالجمع بين "يُسَلِّمُ" و "يُنْقَمُ" سائغ عنده دون "يُعَلِّمُ" والا اعتبره سنادا . واما سعيد بن مسعدة فلا يرى على ذلك غبارا . وبأخذ المعرى على المتقدمين قلة تدقيقهم في ذلك فيقول : و"لم يفرقوا بين المقيد المجرد والمقيد المؤسّر، وهو عندي في المؤسّر اقبح"^١ اي انه يرى هذا السناد اقل عيبا في مثل "عشر" و"خصر" مثق في مثل "معارف" و"مصادف" وقد تقيّد المعرى في اللزومات بحركة ما قبل الروى في كل شعره المقيد مجردا كان او مؤسّسا .

(٤) ذكر ما لزمه هما لا يلزم

ان هذا الغرض هو الذي اوجس للمعرى تسمية ديوانه "بلزوم ما لا يلزم" . ولا يخفى ما في تقيّد المعرى بقيود غير مفروضة ، وانتزاع اسم الديوان من هذه القيود - لا يخفى ما في ذلك من عجب بالنفس واعتداد بالقدرة الشخصية ، وقد اشار المعرى الى ما لزمه مما لا يلزمه قال : - وقد تكلفت في هذا التأليف ثلاث كلف : الاولى انه ينظم حروف المعجم ، والثانية ان يجيىء رويته بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك ، والثالثة انه لزم مع كل روى غير شبيهاً لا يلزم من ياء او تاء او غير ذلك من الحروف"^٢ وفي ما يلي كلمة في كل من هذه الكلف :

١ - النظم على جميع الحروف

يأخذ المعرى على الشعراء القدماء - لا سيما الفحول منهم - انهم لم ينظموا على جميع حروف المعجم^٣ . فيذكر مثلا ان امرأ القيس لم يرد له شيء على الطاء والظاء والشين والحاء . وان النابغة لم يعرف له شيء على الصاد والضاد والطاء وان البحترى - على ضخامة ديوانه - لم ينظم شيئا على الخاء والغين والثاء . والظاهر ان المعرى يعتبر هذا الامر تقصيرا من ارباب الشعر ، ودليلا على ضعفهم في صناعة النظم ، ولذلك نزه ديوانه عن مثل هذا العيب

١ - المعرى (ل . ج .) : ١٥

٢ - المعرى (ل . ج .) : ٢١

٣ - المعرى (ل . ج .) : ٢٠ - ٢١

ب - جعل الروى بالحركات الثلاث والسكون على التوالي

وبأخذ على القدماء أيضا أنهم لم يراعوا - في الحروف التي نظمو عليها - الحركات الثلاث والسكون . قال : " وإذا اتفق لهم أن يجيئوا بالحرف وحركته الضمة أو غيرها فقلما يستوعبون مجيئه على كل الحركات ، وإن استعملوه في حال الحركة جاز أن يلغوه في حال الاسكان^(١) . ثم يضرب الامثال على ذلك ليستأنف قائلا "مثال ذلك ان ابا الطيب استعمل الهمزة المضمومة والمكسورة ولم يستعمل المفتوحة والساكنة ، واستعمل السين المكسورة دون المفتوحة^٢ والمضمومة والساكنة ، وكذلك جرى اشهر الشعراء المتقدمين والمحدثين يتبعون الخاطر كأنه هادي الركبان اينما سلك فهم له تابعون^٣ .

والذي نعتقده ان المعرى قد غلا كثيرا في هذا الانتقاد ، لاننا نقيس الشعر بقياس الاجادة في تخير المعاني والبراعة في بسطها ، لا بقياس الاستيعاب للاحكام والموسقات . فاقبح من ترك النظم على بعض الحروف او الحركات تكلف النظم عليها . وربما لم يخل ديوان من هذا النقص الذي يشير اليه المعرى الا ديوان اللزوميات ، وذلك ليس لان سواء عجز عن هذا الشمول في صناعة النظم بل لانه لم يخطر له ان يتكلفوه . والمعرى ، وان يكن قد تلافي هذا النقص ، الا انه لم يتكلفه في القوافي الشرود الا باقل مقدار يمكن ان تتألف منه مقطوعة شعرية وهو بيتان^٤ من ذلك :

- | | | | |
|---|------------------------|---|------------------------|
| ١ | الثاء المفتوحة - ث = ٧ | ٥ | الضاد المضمومة - ض = ١ |
| ٢ | الذال المضمومة - ذ = ١ | ٦ | الظاء الساكنة - ظ = ٨ |
| ٣ | الذال الساكنة - ذ = ١٣ | ٧ | الغين المضمومة - غ = ١ |
| ٤ | السين المفتوحة - س = ٤ | ٨ | الغين المكسورة - غ = ٣ |

ولا اظن ان فحول الشعراء كأبي تمام والبحترى والمتنبي كان يعجزهم نظم البيتين او الثلاثة على الروى الذي اهتموه او الحركة التي اغفلوها .

١ - المعرى (ل . ج . ١) = ٢١ (٢) للمتنبى على السين المفتوحة قصيدته المشهورة التي مطلعها : هذى برزت لنا ^{مُهَجَّت} ريسا ثم انثنت فما شفيت نيسا ومن الغريب ان لا يبلغ المعرى خبر هذه القصيدة

٢ - المعرى (ل . ج . ١) : ٢١ (٤) المعرى (ل . ج . ١) = ٢٩

ج - لزوم بعض الحروف مع الروى

والكلفة الثالثة التي يذكر المعرى انه تقيد بها هي انه التزم ، مع الروى ، بعض الحروف والحركات التي لا تقتضيه احكام النظم التزامها ، ولم يسبق لاحد ان التزمها الا في القصيدة والقصيدتين وقد مثل المعرى على ذلك بكافية ابي الاسود التي التزم فيها اللام ، ونونية النابغة التي التزم فيها تشديد الروى ، وثانية كثير عزه القى التزم فيها حرفا مشددا قبل الروى^١ . واليك اهم ما التزمه المعرى من حروف وحركات لم تفرضها عليه احكام القريض :

- (١) حرف الداخيل - فجا ، في القصيدة الواحدة بمثل عاصم وقاصم دون سالم
- (٢) حرف الردف - فجا ، في القصيدة الواحدة بمثل قعود وروعود دون سعيد
- (٣) حرف بيل الروى - فجا ، في القصيدة الواحدة بمثل رسيب وحسب دون سبب
- (٤) حرف مع تاء التأنيث - فحا ، في القصيدة الواحدة بمثل حمرة وصغرة دون جملة
- (٥) حرف مع الضمير - فحا ، في القصيدة الواحدة بمثل جمالك وكمالك دون خمارك
- (٦) التشديد في الروى - فجا ، في القصيدة الواحدة بمثل شدوا وردوا دون محد^٢
- (٧) حركة ما قبل الردف - فجا ، في القصيدة الواحدة بمثل حين وصين دون مين
- (٨) حركة ما قبل الروى المقيد - فجا ، في القصيدة بمثل خير وأسر دون حسر

ولا شك ان هذه الكلفة ، اذا تساوت سائرا الاعتبار ، تزيد كثيرا من جمال الوقع الموسيقى .

وربما التزم المعرى في كثير من قصائده اكثر من حرف واحد او حركة واحدة ، وستتناول هذه العزبة في كلامنا على اسلوب المعرى في المرحلة التالية .

١ - المعرى (ل . ج .) : ١٧ - ٢٠ (٢) الا انه خفف الروى المشدد في بعض القوافي ليتناسب مع سائر قوافي القصيدة وذلك في الشعر المقيد ، انظر مثلا : ب = ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٣

الباب الثاني مصادر الديوان واغراضه

تمهيد

لعل كتاب اللزوميات اول ديوان في اللغة العربية تناول مادته من الحياة الاجتماعية على اختلاف مظاهرها . نعم لقد وصف ابو نواس في جزء كبير من ديوانه الحياة الخلاقية في مستهل العصر العباسي ، وانصرف ابو العتاهية الى الوعظ الديني والارشاد الاخلاقي ، وتناول ابو تمام والبحترى والمنتبي الاحداث السياسية المعاصرة ، الا ان احدا منهم لم ينظر في الحياة الاجتماعية كموضوع واحد وكصدر واحد تنحدر منه الاراء والاخلاق والمذاهب . هذا من جهة ومن جهة ثانية قد اقتصر كل من هؤلاء وامثالهم في انتاجه على الوصف الظاهري ولم يقصد الى التحليل والانتقاد تمهيدا للارشاد والاصلاح ، اى ان ابحاثهم لم تكن فلسفية بل وصفية . اما شاعر المعرفة فقد رأى الحياة ككل متماسك متصل اجزائه - على اخلافها وتباينها - بصلات وثيقة بحيث يؤثر بعضها على بعض في الافساد والاصلاح ، ومن ثم عمد الى بث هذه الرسالة الهادمة البانية . وبهذا الاعتبار يجوز لنا ان نعد المعرى سابقا في هذا المضمار ، ونعتبر ديوانه الرائع فتحا جديدا في الشعر العربي لا يعد بازائه تجديد ابي نواس وزمرته شيئا مذكورا . على اننا لا يجوز ان نتوقع من ابي العلاء ان يبسط لنا في ديوان اللزوميات بحثا فلسفيا مستفيضا منسقا الكليات تنسيقا منطقيا ، متماسك الجزئيات تماسكا محكما ، انما هو شاعر ينقاد بتأملاته وهواطفه ولذلك ليس لنا ان نحاسبه على اقتضاباته وانتقالاته . اما المصادر الرئيسة التي استقى منها الشاعر مادة ديوانه فسنبسطها في الفصول الخمسة التالية . واما الاغراض التي يرمى اليها في نظمه فسنجملها اجمالا في الفصل السادس .

الفصل الاول - الاجتماع

وقد تناولنا في هذا الفصل اربعة ابحاث : الاخلاق والمجتمع والسياسة والاقتصاد .

١ - مادة هذا الفصل مستمدة بالاكثـر من مسكويه - الجزء السادس مع الذيلين ، وابن الاثير - الجزء التاسع .

(١) الاخلاق من المصادر الهامة التي استقى منها المعري مواد الخام لتكوين مؤلفه الفلسفي الحياة الاخلاقية للامة العربية في ذلك العصر . وهذا امر ظاهر تثبته الانتقادات المرة التي كان يهاجم بها اهل العصر، والمواظب الكثيرة التي كان يحاول ان يرشدهم بها الى جادة الصواب . فقد لاحظ في حياة الجماعة طغيان العدوان بمظاهره العديدة من ظلم وطمع، وانانية وتطفل ، واذى ودم ؛ وانتشار الخدياع بالوانه الكثيرة من غدر واغتيال ، وكذب ونفاق ، وحسد وشطه ؛ وشيوع الضلال بصوره المتباينة من جهل ، وخيش ، وغرور وعتو ، وتمرد وعصيان ؛ وتغلغل الفساد على ضروبه من بخل وجبن ، وفجور وقحة ، وضعة وذل . وكان اذا لاحظ هذه الرذائل كره الحياة ، ونفر من الناس ، واشفق عليهم مما هم فيه ، فاندفع بكل قلب طيب يعالج فسادهم بالاصلاح ، وشهرهم بالخير ، ووزائلهم بالفضائل ؛ فدعاهم الى النزاهة على اختلاف مظاهرها من صدق وصراحة ، واخلاص ، وعفو ، واقرار بالفضل واعتراف بالجميل ؛ وحثهم على اللطف والدمائة على اخلاف الوانها من تواضع وحلم ، وصفح وصبر ، وقناعة وتضحية ؛ ولفت نظرهم الى وجوب التيقظ والحذر والاعتماد على النفس ، ومضاء العزيمة . وديوانه حافل بالوان الانتقادات الاخلاقية ، وضروب الارشادات الادبية القيمة . وسيظهر لك ذلك بشواهد الكاملة عندما تقرأ الفصل المخصص بالاخلاقيات من هذه الدراسة^١ .

ونحن لا نود ان نترك في ذهن القارئ ان عصر المعري خلا من كل فضيلة ، واتصف بكل رذيلة ، كلا فالفضيلة لم يخل منها عصره ، انما لا نبعد من الصواب اذا جعلناه من شر العصور . ومهما يكن من امر فقد رآه المعري شر العصور وانسدها حتى يشرب من اصلاحهم^{الذي} او كاد : قال :

هل يغسل الناس عن وجه الثرى مطر فما بقوا لم يبارح وجهه دنس ،
والارض ليس بمرجو طهارتها الا اذا زال عن افاقها الانس
تناسلوا فما شر بنسلهم وكم فجور اذا شبانهم عنسوا^٢

(٢) المجتمع والفساد الاخلاقي في عصر المعري استتبع الفساد الاجتماعي ، لان اخلاق الجماعة مكونة من اخلاق الافراد ، فاذا فسدت الاجزاء فسد الكل .

١- انظر ص ١٥٩ ، من هذه الدراسة (٢) المعري (ل) : ص = ١٦

ساء المعرى ما آل اليه امر الاسرة من انحطاط حتى شاع الخلاف بين الزوجين فخان الواحد الآخر، واستغل الزوج ضعف الزوجة فاطلق لنفسه العنان في موالاة الزواج والطلاق متى شاء . وراعاة فساد المرأة فنصح بتشديد الحجاب وضع التجول ، وحظر عليها ارتياد المجتمعات كالولائم والاعراس والأتام والحمامات والحج . ونصح بسجنها في البيت وحصر حياتها في نطاق الشؤون البيتية ، بل قد بلغ منه سوء الظن بالمرأة ان نصح لها بالعزوبة والعمل والرفقة عن العلم . ثم عكف على صلة الاباء بالبنين فرأى الاباء يجنون على ابنائهم يحملهم الى علم كله شقاء . ورأى البنين يعقون والديهم فاستنكر ذلك وعده قصاصا للاباء . ولذلك نصح لمن ابى الا الزواج ان لا يعقب نسلا .

والتفت الى الحياة الاجتماعية خارج البيت فرأى الصديق يخون صديقه . والرفيق ينم على رفيقه ، والقوى يستأثر بمال الضعيف ، و" الفاجر يأكل مال التاجر" والرجل يخادع المرأة حتى يظفر بها . والمرأة تغوى الرجل حتى تنوز بماله . والضعيف يتودد حتى يقوى . والقوى يبغض حتى يضعف . والعزيم يتجبر حتى يذل . والذليل يتذبذب لكي يعز . ورأى الفساد يسود العشرة ، والغايات تفسد الضيافة ، والاطماع ترمي العداوة بين المتجاورين . ورأى الظالمين يعدون على الصالحين . والمعريدين يهزأون من الصالحين . العبيد يسودون الاحرار ، والجهال يتعالون على العلماء . رأى ذلك كله فكره المجتمع . ونفر من الناس ، وآثر ان يقبع في كهفه بعيدا عنهم بعد ان ذهب ارشاده صرحة في واد ونفخة في رماد . وقد كانت عيوب المجتمع مجسمة في نظر المعرى لكنها كانت عيوباً على كل حال^١ ، قال :

حصلنا على التموه وارتاب بعضنا
ببعض فعند العين رسب من الشفراً

(٣) السياسة . كانت السياسة في عصر المعرى على اسوأ حال ، فقد كانت الخلافة في غاية من ضعف النفوذ ، وكان الامر والنهي بيد الامراء والوزراء . وكان هؤلاء في نزاع مستمر وخصام متواصل . كل يحاول ان يستأثر بالسلطان الاوسع والنفوذ الاعظم . مما اتاح القرض للولاة الانتمازيين ان يستقلوا بولاياتهم . وجاء المعرى والدويلات في نزاع . وقد كان في قلب هذا النزاع انه عاصر اربع دول توالى نفوذها على البلاد

١- انظر الفصل الذي اردناه لدرس الحياة الاجتماعية ص ٢٢٢

٢- المعرى (١) : ر = ١٣٧

التي اقام فيها ، هي : الدولة البويهية والدولة الحمدانية والدولة المرزاسية والدولة الفاطمية ، فقد هاجم تنازع هذه الدول على منافع البلدان ، والفتن الاهلية التي اضرهما الظالمون بالحكم ، والغارات التي شنها البدو والشذاذ على ارزاق الناس ، وتحقق في هذه الظروف ظلم الحكام للرعية تنفيذا للغايات ، وزيفان القضاة عن الحق رغبة في الرشوة وتنفيذا للهوى ، وارهاق الامراء للناس بالضرائب وصادرة ارباب الثروة ، وحجز اموال من كانوا مكانا للطمع . آلمته هذه القوضى بالظلم والجور بلا خوف ولا وجل . بل بلغت منه الجرأة احيانا ان دعا الناس الى شق عصا الطاعة وخلم نير الظلم^١ والمجال الحالي لا يسمح باستعراض ما ذكره في اللزوميات عن السياسة ، انما نكتفي بايراد بعض الشواهد ثم تتبع ذلك بجدول مفهرس لاهم الموضوعات التي عرض لها :

قال المعري في القوضى السياسية وطغيان الحكام في العراق والشام:

ان العراق وان الشام من زمن	صفران ما بهما للملك سلطان
سار الانام شياطين مسلطة	في كل مصر من الوالين شيطان
من ليس يحفل خمير النام ، كلهم	ان بات يشرب خمرا وهو مغبطان ^٢

وقال في ظلم الحكام :

مَلَّ المقام فكم اعاشر امسة	امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها	فعدوا مصالحها وهم اجراؤها ^٣

وقال في فسادهم واشتغالهم عن واجبهم باللذات :

ملوكنا الصالحون كلهم	زير نساء يهشرون للزيرة ^٤
----------------------	-------------------------------------

وقال في حنق الحكام من الانتقاد :

غضب الامير من العلام وهل ترى	احدا يفوز بعرضه لم يدنس ^٥
------------------------------	--------------------------------------

وقال بمعناه :

ان نصح السلطان في امره	رأى ذوى النصح يعين الشصوص
وكل من فوق الثرى خائن	حتى عدول مصر مثل اللصوص ^٦

١- راجع الفصل الذي عرضنا فيه للحالة السياسية في (٢) المعري (ل) : ن = ١٤
 ٢- المعري (ل) : * = ١٤ (٤) المعري (ل) : ر = ١٢٥ والزيرة = جمع زير وهو وعاء الخمرة
 ٣- المعري (ل) : ل = ٦٥ (٦) المعري (ل) : ص = ١١

وقال في عدم اثمار الرؤساء بالعقل :

يسوسون الامور بغير عقل	فينفذ امرهم ويقال ساسه
فان من الزمان واف منى	ومن زمن رئاسته خساسة ^١

ولما كان المجال يضيق بالشواهد اثرتنا ان نشير في ما يلي الى جملة من الشؤون السياسية التي استغلها المعرى في انتقاد السياسة والساسة واثبتنا الى جانب كل من المواضيع ارقام القوائد التي ورد فيها ذكر الحادث :

- (١) فساد الحياة في الشام والعراق وفارس : ر = ١٣٧ من - ٤ ع = ٣٢ من - ١٤ هـ = ١٧
- (٢) كثرة الفتن والاضطرابات : ب = ٧٦ ر = ٩٨ م = ٩
- (٣) غارات البدو على المدن وضواحيها العامة : ب = ١٨ ش = ١٠٠٨
- (٤) تداول السلطة بين ملوك مصر وحلب على الشام : ب = ٩٣ من = ٧
- (٥) سرعة توالي الدول في الحكم : ل = ١٢٢، ٥٧
- (٦) سرعة توالي الحكام في الحكم : ل = ٣١، ٣٧، ٤٥، ١٣٤
- (٧) كثرة الخلاف بين الزعماء وعدوان بعضهم على بعض : ب = ١١٧، ق = ٣٨
- (٨) فساد الزعماء والحكام : خ = ٢ ر = ١٦٦، ٣٦ م = ١٥٠
- (٩) ضعف الحكام وانتشار العدوان : ر = ١٦٣، س = ٦٦، ٧، ٤
- (١٠) استئثار الحكام بالمكثور واغفال صالح الناس : س = ١، ٣٠، ٧٧ من = ١١
- (١١) ظلم الحكام وعدوانهم على الرعية : هـ = ١٤ م = ٥٤، ج = ٣٢ ر = ١٠٤، ١٦٣، ف = ٣٠، ق = ٣٩، ل = ٥٧ م = ٥١، ٣٧
- (١٢) استغلال الحكام بلذاتهم عن واجباتهم : هـ = ٢٤، ب = ٥١ ر = ١٢٥
- (١٣) ظلم القضاة وقبول الرشوة وشهادة الزور : خ = ٤، ل = ٥٧
- (١٤) فساد حماة الكعبة وتفانيهم بتحصيل الاجمال : ا = ٢، ل = ١٠٥
- (١٥) افتقار الساسة الى العقل : س = ٢٩، ٣٦، م = ١٢٦
- (١٦) كثرة التشكي من الامراء والحكام : ش = ٦٥، ص = ١١
- (١٧) النفور من الرؤساء والتحذير من الرئاسة : د = ٧٥، ٩٩، ١٣٣، ك = ٨

(٤) الاقتصاد هذه الفوضى السياسية اعقبت اضطرابا اقتصاديا هائلا . ولا بدع فالاممال لا تتشط والصناعات لا تزدهر الا في ظل الامن والعدل . فلاحداث الحرية ادت الى اتلاف المزروعات والمراعي . وهدم الجسور وتخريب قناطر الري .

وقلة الامن ادت الى كثرة حوادث النهب والسلب ، فتعطلت التجارات وقلت الثقة وكثرت الازمات الاقتصادية . ولذلك كثرت المجاعات ، وحدثت الوفيات الاجماعية . رأى المعري كل ذلك فاشفق على الضعيف المغبون . وساء له ان يستأثر القوى باسباب الرزق ويحرم منها صاحب الحق الشرعي فيها ، واسف ان تكون الخيرات التي افاضها الله على خلقه مادة للشراء ، وذخيرة للعدوان ، فدعا الى سلوك سبيل الحق ، وانصاف المغبون ، ورد الحق الى صاحبه ، وحث على فعل الخير ، والرفق بالفقير ، وايتاء الصدقة والزكاة ، بل قد دعا الى شيء يكاد يكون ضربا من الاشتراكية . وقد مارس المعري هذه الاشتراكية فكان ينفق امواله القليلة على المعوزين لا يطلب بذلك فضلا ولا اجرا .

وله في لزومياته اشارات متفرقة الى هذه النواحي من الحياة الاقتصادية نثبت في ما يلي بعض الشواهد ونكتفي بالاشارة الى سواها حبا بالايجاز :

قال في تعدى الجيوش على الارزاق ونهب الخراب :

والشر جم ومن تسلم له ابل
من غارة الجيوش يتركها لخراب^١

وقال في اخذ الضرائب بلا حق :

وارى ملوكا لا تحوط رعية
فعلى م توخذ جزية ومكوس^٢

وقال في جشع التجار وعدوان قطاع الطرق :

يا تاجر المصر ما انصفت سائمة
كذبتها في حديث منك منسوق
ان تشك قطع طريق بالفلاة فكم
قطعت من قبل طرق الناس في السوق^٣

وقال في حماة الكعبة :

ظننت اني وجدى مخطر فاذا
افعال كل بني الدنيا كافعالي
ما بال مكة فيها معشر سدن
من يطرق البيت يؤثرهم بافعال^٤

وقال في وجوب مشاركة الغني للفقير بماله :

شاطر ضعيفك ما اتيت من نشب
عهد ذكرت اخت الحيرة الشطر^٥

وقال في المعنى نفسه :

الملك لله من يظفر بنيل غني
يردده قسرا وتضمن نفسه الدركا

لو كان لي او لغيري قدر انملة
فوق التراب لخلت الامر مشتركا^٦

١- المعري (ل) : ب = ٩٩ (٢) المعري (ل) : س = ٣٠ (٣) المعري (ل) : ق = ٤٦

٤- المعري (ل) : ل = ١٠٥ (٥) المعري (ل) : ر = ١٥٤ (٦) المعري (ل) : ك = ٢٥

بل هو يعجب كيف لا يشرك الاغنياء الفقراء في ما هم فيه من نعمة:
كيف لا يشرك المضيعين في النعمة قوم عليهم النعماء^١
وهذه الاشتراكية كما يظهر بعيدة عن اشتراكية اليوم ، وعن الاشتراكية التي يشهر
اليها مزدك^٢ ، وانما هي اشتراكية مبنية على الاحسان والتضحية .

ولما كان السقيم يضيئ بالشواهد الشعرية فقد اكتفينا في ما يلي بالاشارة
الى بعض العرافق الاقتصادية التي ورد ذكرها في الديوان :

- (١) كثرة النهب والسلب وتفاقم شر اللصوص : ب = ٩٩ ، ١١٧ ، ر = ١٦٢ ، ق = ٤٦
- (٢) قلة الامن وانتشار الخوف والجزع : ر = ١٢٥ ، ع = ٣٢
- (٣) فداحة الضرائب والجد في جيبها : س = ١ ، ٣٠ ، ٧٧
- (٤) الاستيلاء على اموال الناس بالاحتيال والتدجيل : ل = ١٥٢ ، م = ١٢٦
- (٥) جشع التجار وسرقة المشترين : ب = ١٨ ، ق = ٤٦
- (٦) تعهد الكرمه وصناعة الخمر : ب = ١٣٢ ، ر = ٢٢٠
- (٧) ذكر المنزل والنسج : ء = ٢٠ ، ت = ٤٨ ، ٥١ ، س = ٦٦ ، ل = ٣١ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٧٢
- (٨) ذكر تجار الهند : ر = ١٠٤
- (٩) ذكر الزراعة : س = ٢٩ ، ف = ٣٠
- (١٠) بيع القياض وبيع السلم (بالعين والدين) : م = ١٥٠

الفصل الثاني - التاريخ

ويشتمل هذا الفصل على بحثين : الاول الحوادث التاريخية المعروفة ،

والثاني الاساطير المشهورة .

الحوادث التاريخية

يستند المعري في ديوانه كثيرا الى التاريخ يقتبس منه العبره ويضمن منه
الحوادث ، ويروي عنه الاخبار والاساطير . من ذلك انه يتحدث عن حوادث عديدة
من حياته الخاصة فيذكر عماء واسفاره ، وتركه للنسل ، واعتزاله للناس ، وتحريمه ايداء
الحيوان ، وبعض ما جرى له مع الامراء والوزراء وادباء العصر .

١ - المعري (ل) : ء = ١٦

(٢) احمد امين (ف) : ١٤٠ - ١٤٢

وسنثبت في ما يلي مثالا من الحوادث التاريخية التي المع^{ال} لان في ذلك دليلا واضحا على سعة اطلاعه على التاريخ ، وعظم مقدرته في استخدام الحوادث لاغراضه الخاصة ، من ذلك :

- (١) نسك ابي العتاهية وتوبته بعد حب عتب جارية المهدي : ب = ٧٣
- (٢) سبي العرب لنساء الاكاسرة : ت = ١٠
- (٣) فتنة الحسين : ت = ٣٨ ، د = ٤٧ ، ر = ١٥١ ، ع = ٣٦ ، ف = ٢٠
- (٤) تطليق قيس للبني مرغما باشارة من والده ذريح : ج = ١٨
- (٥) ذكر ليلي والمجنون ، ولبنى وابن ذريح : ج = ٢٠
- (٦) ذكر يوم حلبيّة : ج = ٢٧
- (٧) توبة ليبيد عن قول الشعر بعد الاسلام : د = ٩٠
- (٨) نزاع المهاجرين والانصار على الخلافة في سقيفة بن ساعدة : د = ١١٥
- (٩) ذكر شيء عن القبائل البائدة طد وتمود وجرهم : د = ١٣٧ ، ذ = ١ ، ر = ١٨٢
- (١٠) النزاع بين اهل المدينة وقرش الوثنية على اثر الهجرة : ه = ٢
- (١١) ثورة الزنج في البصرة وحركة القراضة في الاحساء : ه = ٢٤
- (١٢) استجارة امرئ القيس بعمر بن درداء على المنذر بن ماء السماء : ه = ٢٦
- (١٣) الجدل بين المعتزلين والاشاعرة ٩٦٠هـ
- (١٤) هلاك عاد بريح صرصر : ر = ١٨٧
- (١٥) ناقة صالح : ر = ٥٨
- (١٦) حرب الفجار : ر = ٦١
- (١٧) النزاع بين بكر وقلب : ر = ٨٧
- (١٨) مقتل كليب : ر = ١٥١
- (١٩) يوم النصار : ر = ١٨٤ ، ٢٠٢
- (٢٠) ذكر النبي واكله خيبر السمومة : ر = ١٨٦
- (٢١) يوم خم - لانصار علي - من كنت حولاه فعلي مولاه : ر = ٢٠٨
- (٢٢) يوم داحر والغبراء وانقراض الدولة الاموية بمقتل مروان بن محمد بصر : ر = ٢١٤
- (٢٣) حروب الشام والعراق ر = ٢ ، ه = ١٧
- (٢٤) قتل موسى لاحد المصريين : ز = ١٠
- (٢٥) فتنة عبد الله بن الزبير : س = ٥٨

- (٢٦) رد الخنساء لدريد بن الصمه عندما جاءها خاطبا : س = ٦
(٢٧) اختلاف طارق بن زياد وموسى بن نصير : س = ٧٥
(٢٨) امرؤ القيس وحادثة الغدير : ط = ٣ ، ن = ٤٦
(٢٩) مواقع احد وبدر والنهر والطف : ف = ٢٠
(٣٠) رحلتا قريش شتا وصيفا : ف = ٢٧
(٣١) سليمان الحكيم والاكتار من النساء : ك = ٣٨
(٣٢) نزاع قابيل وهابيل : ل = ٤٩ ، ٦٣
(٣٣) فتنة سنبل وبجتر وهما قبيلتان من طي : ل = ٧٠
(٣٤) استئثار الترك والديلم بملك العرب وكف يد هاشم : م = ٥١ ، ١٣٦
(٣٥) مقتل مالك بن نويرة في حروب الردة : م = ٨٥
(٣٦) حادثة عمر بن الخطاب وجبلتة بن الايهم : ن = ١٣
(٣٧) اغتيال عبد الرحمن بن ملجم لعلي بن ابي طالب : ن = ١١٦

وحتى عن البيان ان المعرى انما عربر لهذه الحوادث من جانب القتال وسوق العبرة لا من باب التبسط التاريخي . فقد اكتفى في الالم الاغلب باشارة بسيطة الى هذه الحوادث واطال في العظة . وقد ساق عددا عظيما من العبر بالماهين الذين اخنى عليهم الدهر منهم السلالات المالكة كالتبايعة والقياصرة والمناذرة والساسانيين والامويين والعباسيين ، ومنهم الملوك امثال قابوس والنعمان وكافور وسيف بن ذي يزن وبلقيس . ومنهم الوجهاء كالمرازية والبطارقة والقواد والاقبال . ومنهم القبائل البائدة كاياذ وجرهم وعاد وثمود وجديس . وقد تكررت الاشارة الى هؤلاء والحوادث التي جرت لهم ، والعبر التي تستفاد من انقضاء عزهم وذهاب مجدهم .

والمعرى والحالة هذه قد توأما كثيرا على التاريخ ، واستعان بحوادثه واعلامه على بسط ارائه وتأييد اقواله .

الروايات والاساطير

ومن قبيل المصادر التاريخية اساطير القدماء ، فقد اكثر المعري من ذكرها
تصريحاً وتلميحاً ، وسفه المؤمنين بصحتها . من ذلك اشارته الي ان الحمام يدين
بالاسلام . ولعل الاسطورة تقصد الحمام الذي يلجأ الى الكعبة ، قال :

عيدان قيناتنا من تحت ارجلها	وعود فينتكم في حجرها بانا
وما حكين النصارى في لباسهم	ولا بغين كأهل السبت اسبانا
لكهن حنقات بمزعنا	ذاكرتنا الله تعجيدا واخبانا
يشين ربا قديرا لأكاف له	وما عمدنا لغير الله اثبانا ^١

ولعلمهم رأوا في هويل الحمام ، وحركة رأسه عند الهديل ، ما يشبه صوت الصليين
وحركتهم في السجود والقيام فقالوا هو من بين الطور يدين بالاسلام . ولا شك ان
المعري هنا ساخر .

ومن ذلك اخبار المعمرين : فالكتب القديمة تثبت ان كثيرين من القدماء
عاشوا بضع مئات من السنين ، والمعري يرى ذلك ضربا من السخف فيقول :

وادعوا للمعمرين امورا	لست ادري ما هن في المشهور
انراهم فيما تقضى من الايام (م)	عدوا سنهم بالشهور
كلما لاح للعيون هلال	كان حولا لديهم في الدهور
هكذا ينبغي والا فان الســــــــــــخف يثنى في حالة المبهور ^٢	

فهو يرى ان ما جاء من ذلك بعيد عما يقره العقل ويجتهد في تحليل القضية
الحق فيهم ان تكبره السخف عند ضم شرا محميا . ^٣ ~~على ان هذا التحليل يقع~~
لاقرار المشكلة بدلا من ان يحلها لان من هو لاء المعمرين من عشر ثلاثين سنة
وترك ولدا ^٣

ومنها الاسطورة التي تزعم ان النساء تولدن من الشكر قال :

شر اشجار علمت بهما شجرات اثمرت ناسا ^٤

وهو رأى قديم مشهور ذكره ابن طفيل في تصفه الفلسفية حيي بن يقظان ^٥ ومن
ذلك ان للشاعر شيطانا يشحذ قريحته ويلقنه الشعره وهو اعتقاد لم تنفرد به
الاداب العربية ، من ذلك قوله :

١- المعري (ج) : ت ٢٣ والقينات في الصدر = الحمامات المفردات ، والقينة في المعجز
المغنية (٢) المعري (ج) : ر ٢٢ (٣) التواة : سفر التكوين : ١٤/١١ (٤) المعري
(ج) : س = ٣٢ (٥) ابن طفيل : ٢٣

الم تر اعشى هوزة اهتاج يدعى معونته عند المقال بشيطان^١

واعشى هوزة هو ميمون بن قيس المعروف بالاعشى الاكبر، وهوزة مدوحه الاخص .
وكان يدعى ان له شيطاناً اسمه مسلا يعينه على موجه . فالمعري يهزأ من ذلك .
ومنها ان الناس جاؤوا من عطار ادم ، قال :

خرصوا فقالوا ان عالم ادم قد كان يلفظ انفسا اذ يعطر

فلذاك صار الحمد عند عطاسهم خلقا لهم ، واخو الحجى متنطرا^٢

وربما كان الشكر على اثر العطاس هو الذي ولد الاسطورة ، وعلى كل فالمعري يسفه
هذا الرأي ويهزأ من الاخذين به .

ومن ذلك الاعتقاد بوجود الارواح الشريرة كالجن والفرول والمفارت والابالسة
والملائكة : قال :

فاختر المليك ولا توجد على رهب ان انت بالجن في الظلما^٣ خشيتا

فانما تلك اخبار مطفقة لخدعة الغافل الدشوى حوشيتا^٤

وقال في الملائكة والشياطين :

قد عشت عمرا طويلا فاعلمت به حسا يحسر لجئي ولا ملك^٥

فهو يهزم ببطلان الجن والملائكة . وقال في العنقا^٦ والعرب البائدة :

ما يعرف اليوم من عاد وشيعتها وآل جرهم لا بطن ولا فخذ

اظارهم نيمة العنقا^٧ دهرهم فليس يعلم خلق اية اخذوا^٨

فهو يعتقد ان خبر العنقا^٦ من الاساطير ، ويقرر عليه اخبار العرب البائدة
فيدخلها في الاساطير .

ومن ذلك اخبار العردة والاقزام فهو لا يصدق بوجود هذه الاجيال قال :

زهوا رجالا كالنخيل جسومهم ومعاشر اماتهم اشبارا^٩

والضمير للعلماء فهو يسفه هذا المزمع . ومن ذلك اساطير الفلك ، وما زعموه من ان
النجوم كائنات حية تحس وتعقل وتشارك البشر بشؤون شتى ، قال :

١- المعري (ل) : ن = ٥٨ (٢) المعري (ل) : س = ٢٧ ، (٣) المعري (ل) : ت = ٢٢ ،
والحشوي من كان من حشو العامة (٤) المعري (ل) : ك = ٣٩ (٥) المعري (ل) :
ر = ٦٣ (٦) المعري (ل) : ك = ٣٩

وإن صح أن النيرات محسة
 لعل سهيلا وهو فحل كواكب
 يقولون تأتي فوقنا مثلما أتى
 وتكذب أن العين في آل آدم
 فماذا نكرتم من وداد ومن صهر
 تزوج بنتا للسماك على مهر
 بنو الارض في حال السرار او الجهر
 غرائز جاءت بالنفاق وبالعهير^١

فهو يهزأ من القائلين بأن الكواكب كسائر الاحياء في شؤونها ويكذبهم اشنع تكذيب .
 ومن هذه الاساطير ما ذكر في كتب الادب عن كهان العرب لا سيما شوق وسطيح قال :
 وجدت الغيب تجهله البرايا
 فما شوق - هديت - وما سعيح^٢
 والاساطير تذكر ان شقا كان شظرا انسان بعين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة .
 وان سطيجا كاهن يعني قيل لم يكن فيه من العظم الا حمجته ، فكان جسمه يطوى
 كالثوب ، الا انه يشتد وتوتر اذا غضب .

ويذكر الاسطورة التي تعيد هويل الحمام الى عهد نوح^٣ ، وكذلك النص الذي
 يذكر ان ابراهيم الخليل اول من شاب^٤ ، وما ذكر عن طير اباييل ورجمها الاحباش
 بالحجارة في عام الفيل^٥ ، وسخر من ذلك كله .
 كل هذه الاساطير يستغلها المعري ليثبت كذب الروايات والاحاديث والكتب
 وجهل السذج الذين يصدقونها يأخذون بها .
 ولعل المعري يلحق بهذه الاساطير معجزات الانبياء وكرامات الاولياء ، فهو
 لا يؤمن بشيء منها قال :

زعم الناس ان قوما من الابرار عولوا بالجو بالظيران
 ومشوا فوق صفحة الماء هذا الافسك هيئات ما جرى العصران^٦

الفصل الثالث - الادب

وقد استعان المعري ايضا على ابراز اغراضه بالاييات الشائرة وذلك بطريقة
 التضمين والتلميح مما يشهد له بطول الباع في الادب ، وفرط البراعة في الاقتباس
 والتلميح . وسنورد لك نخبة من الاييات التي ضمنها او لمح اليها :

١- المعري (ل) : ر = ١٣١ ، (٢) المعري (ل) : ح : ٩ (٣) المعري (ل) ع = ٢٩
 ٤- المعري (ل) : م = ١٠١ (٥) المعري (ل) : ل = ١١٠ (٦) المعري (ل) : ن = ١٠٥
 ولعله يريد بالذي عولي في الهواء النبي ايليا الذي يقال انه صعد الى السماء
 بركبة من نار ، وبالذي سار على صفحة الماء عيسى بن مريم .

(١) مالي غدوت كفاف روية قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها^١
يريد ارجوزة روية بن العجاج التيمي المبنية على القاف المقيدة (اي الساكنة)
بداها بقوله :

وقائم الاعماق خاوي المخترق
مشتبه الاعلام لماع الخفق

(٢) وقد كذبوا حتى على الشعر انها
يريد التنديد بقول امية بن ابى الصلت:

والشعر تطلع كل آخر ليلة
تأبى فما تبدو لنا في شرقها
تهان اذا حان الشروق وتضرب^٢
حمراء يضحى لونها يتورد
الا معذبة والا تجلد

(٣) ولى شرق بالحتف ما هو مغرب
تقصر في الايوان املاك فارس
يلمح في الاخير الى قول امرئ القيس في طريقه الى قيصر:

يكنى صاحبي لما رأى الدرب دونه
فقلت له لا تبك عينك انما
ايامت شرقا في المسالك او غربا
وكم جاز بحرا دون قيصر اودرلا^٣
وايقن انا لاحقان بقيصرا
وحاول ملكا او ثموت فتعذرا

(٤) في لاحب لا يعود السالكون به
وهو تلميح الى قول عبيد ابن الابرص في مستهل معلفته:

اقفر من اهل ملحوب
فالقطييات فالذنوب

(٥) كم بالمدينة من غريب نازل
يريد التلميح الى قول ضايب بن الحارث البرجمي

فمن يك امس بالمدينة رحله
فاني وقيارا بها لغريب

(٦) اتعار عينك يا ابن احمر ضلة
يريد بذلك التلميح الى قول عمرو بن احمر الاعور وهو من شعراء قيس:

تسأل يا ابن احمر كل حي
اعارت عينه ام لم تعارا^٤

١- المعري (ل): ١٤ = ٢ (٢) المعري (ل): ب = ٧ (٣) المعري (ل): ب = ٤٢
٤- المعري (ل): ب = ٥٧ (٥) المعري (ل): ر = ٧٠ (٦) المعري (ل): ر = ٧٤

- (٧) اودى الزمان بذى الامان فلا (م) العرجى موجود ولا جبر^١
يريد بذلك الاشارة الى قول العرجى الشاعر:
عرجي عليّ نسلى جبر
كيف المقام وانتم سفر
- (٨) ان كان لم يترك قيس له وطرا
يريد قول قيس بن الخطيم الانصارى:
الا قفاء فما قضيت من وطراً
متى مات هذا الموت لم يلف حاجة
لنفسى الا قد قضيت قضاءها
- (٩) ولم اك ندأ للكلاقي ابتغي
يريد قول الشاعر الكلابي متغزلاً:
ماذا عليك انرا خبرت بي دنفا
وتجعلني نطفة في القعب باردة
من السور ما فيه لذي شنب غص^٢
رهن النية يوما ان تقوديني
فتخمسى فاك فيها ثم تسقيني
- (١٠) فقدم من تأخر في العطايا
فنحن وما تراسنا بمسسين
وابو فراس الدرعي هو الفرزدق يعرض باشتهاره
وما مثله في الناس الا مملك
واخر من تقدم في العراس
كلفظ الدرعي ابي فراس^٣
ابو امه حتى ابوه يقاربه
الا هملك (الذى) ابوه (هو) ابو امه
- (١١) اين امرؤ القيس والعدارى
يريد قول امرؤ القيس في ذكر يوم الغدير:
تقول وقد مال الغبيط بنا معا
ان مال من تحته الغبيط^٥
عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل
- (١٢) لم الف كالثقفي بل عرجى هي السوداء ما جهزتها بطلاق^٦
يريد قول ابي محجن الثقفي:
يا رب مثلك في انساء غريرة
بيضا قد جهزتها بطلاق

١- المعرى (ل): ر = ٧٧ (٤) المعرى (ل): ر = ١٥٤ (٣) المعرى (ل): س = ١
٢- المعرى (ل): س = ٦٢ (٥) المعرى (ل): ط = ٣ (٦) المعرى (ل): ق = ٥١

(١٣) مضي الانام فلولا علم حالهم
يريد قول زهير :

بان الخليط ولم ياورا لمن تركوا
وزودوك اشتياقا اية سلكوا

(١٤) لقد بعث المرء عمرو بها
يريد قول عمرو بن كلثوم :

صدت الكأس عنا ام عمرو
وكأس قد شربت ببعلبك
وكان الكأس بجراها اليمينا
واخرى في دمشق وقاسرنا

(١٥) متى شئت موعظة فمخرج

وقف بالهيرة البيضاء فانظر

اراد المعري قول الشاعر في آل قبيلة (الاور والخزرج) في المدينة والمناذرة في الحيرة
الم تر حوسبا لعا تبئى
يؤمل ان يعمر عمر نوم
بيثرت سائلا عن آل قبيلة
منازل منذرويني بقبيله^٣
بناء نفعه لبنى بقبيله
وامر الله يطرق كل ليله

(١٦) هل ترى ناعبا لعنترة العيسى يبكي على منازل عبه^٤

يريد قول عنتره

يا دار عبلة بالجوا تكلمى
وعى صباحا دار عبلة واسلمى

(١٧) سهيل وان كان اليماني منكر

يريد قول عمر ابن ابي ربيعة في سهيل بن عبد الرحمن بن عوف بعد زواجه من
الثريا موريا بالاسطورة :

ايها المنكم الثريا سهيلا
هي شامية اذا ما اشتقلت
عمرك الله كيف يلتقيان
وسهيل اذا استقل يماني

(١٨) هبوا واجعلوا للوجود فيكم بقية

يريد قول الفرزدق (همام) في بنى غدانه وكان عطية بن جعال قد استوهبه اعراضهم
ابني غدانة انئى حررتكم
لولا عطية لاجتدعت انوفكم
سوى جود همام على ابن جعال^٥
ووهبتكم لعطية بن جعال
من بين الام آف وسبال

١-المعري (ل): ك = ١٠ (٢) المعري (ل): ك = ٥٤ هويل = دهش واحتار (٣) المعري (ل)
ل = ٥٦ (٤) المعري (ل): ل = ٧١ (٥) المعري (ل): ل = ٨٥ (٦) المعري (ل): ل = ٩٧

(١٩) دنياك أم قد اجاب مليكها
يريد قول الحطيئة حاجيا امه
حزاك الله شرا من عجوز
تنحي فاجلسي عني بعيد

فيها من الابناء دعوة جرول^١
ولقائك العقوق من البهينا
اراح الله منك العالمينا

(٢٠) ابي القلب الا ام دفر كما ابي
يريد قول احد الشعراء
ابي القلب الا ام عمرو وحيها

سوى ام عمرو موجع القلب هائم^٢
عجوزا ومن يحب عجوزا يفند

(٢١) كثير انا في حرفي اهدت له
يريد الاشارة الى قصيدة كثير عزة الثانية التي
خليلي هذا ربع عزة فاعقلا

في التاء يلزم حرفا ليس يلزم^٣
الترنم فيها اللام منها قوله :
قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت

(٢٢) ذكر القريض ربيعة بن مكرم
يلعم الى قول اخذ ربيعة في رثائها اياه :
لو كان يرجع ميتا وجد ذى رحم

ولينسين ربيعة ومكدم^٤
ابقى اخى سالما وجدى واشفاقى

(٢٣) وقد هتم النعمى هميم بن غالب
واجمل من سوق المئين سكوته
يعرض بقول الفرزدق

لما سار من اقواله في الاهاتم
عن الفخر والافواه رهن الرواتم^٥

ثلاث مئين للملوك وفي بها
وذلك ان سليمان بن عبد الملك بلغه وهو في الحج فدر بني تميم بعامله فاكد له
الفرزدق ان الخبر كذب ورهب في ذلك رداه ولم يلبث ان جاء الحق في حانبه
فقال قصيدة منها البيت المذكور والمعنى يود لو لم يقل الفرزدق ما قال .

(٢٤) وابعد عن قائل لا سلمت
لعله يريد ان يشير الى قول الشاعر :
الا يا اسلمي يا دار مي على البلى ولا زال منهلا بجر عاتك القطر

وأخر قال الا يا سلمي^٦

١- المعرى (ل): ل = ١٣٠ (٢) المعرى (ل): م = ١٢ (٣) المعرى (ل): م = ٢٥
٤) المعرى (ل): م = ٣٦ (٥) المعرى (ل): م = ٨٢ والرواتم = الكاسرات
٦- المعرى (ل): م = ١٤٣

ولديها من العدم صحن^١

(٢٥) ابن عمرو لما دعا ام عمرو

يشير الى قول عمرو بن كلثوم في معلقته :

وكان الكأس مجراها اليحينا

صددت الكأس فنا ام عمرو

بناها عبيد لا يقيم لها وزنا^٢

(٢٦) ويصيح منشور البلى كتنظيمه

يريد الاشارة الى بانية عبيد التي خرجت عدة ابيات فيها عن الوزن كقوله

طول الحياة له تعذيب

والمرء ما عاش في تكذيب

وما انا عن خود الحسان بريان^٣

(٢٧) وما جبل الريان عندي بطائل

يريد نقص معنى جرير في قوله

وحبذا ساكن الريان من كانا

يا حبذا جبل الريان من جبل

هذا ما اخترناه من اشارات المعري في الديوان الى الابيات الشعرية السائرة .

وللمعري ابيات كثيرة تشبه اقوال كثيرين من الشعراء ، ولا ندرى اهو تقليد او سرقة ،

او هو من قبيل الملك المناع في الناس .

وهناك ايضا اشارات عامة كثيرة الى ما اشتهر عن قداما الشعراء من حوادث

جرت لهم ، او خصائص استازوا بها ، اضرنا عن تفصيلها حبا بالايجاز .

الفصل الرابع - الدين

الدين من اهم المصادر التي استمد منها المعري مادة ديوان التروميات .

الا انه لم يخلص باهتمامه دينا واحدا فيتناول الاسلام دون سواه ، ولا حصر انتقاده

في اليهودية والنصرانية والاديان القديمة دون الاسلام ، بل انه ضربها جميعها على

محك العقل وانتقدتها بجرأة نادرة قال :

خبر يقلد لم يقسه قائل

العقل يعجب والشرائع كلها

متنصرون وهاندون رسائل

متجسون ومسلمون ومعشر

ومساجد طعمورة وكناش

وبيوت نيران تزار تعبدا

وطباع كل في الشرور حبائش^٤

والصاهئون يعظمون كواكبا

١- المعري (ل) : ن = ٢٣ (٢) المعري (ل) : ن = ٢٨ (٣) المعري (ل) : ن = ٦٠

٤- المعري (ل) : س = ٢٩

الاسلام دين المعري التقليدي . فقد تلقنه منذ طفولته . وحفظ كتابه منذ
 حداثة . ونشأ وترعرع على مبادئه واحكامه . وتقيد في شبابه باوامره ونواهيه . فلا بدع
 ان هو عني به - في كهولته وهرمه - اكثر من سواه من الاديان تقريبًا وانتقادًا .

العقائد والفروض ذكر المعري محمدًا ورسالته مؤمنًا حينًا^١ وجاحدًا حينًا آخرًا^٢ .
 وذكر القرآن بمناسبة عديدة وهو بوجه العموم مؤمن به^٣ . الا انه يرفض ان يأخذ
 ببعض ما جاء فيه كالذي ورد عن أم واسرته^٤ . والعرب البائدة^٥ وطير ابابيل^٦ .
 واما الحديث فلا يأخذ به قطعًا لالتباس الصحيح منه بالمنحول^٧ . وقد جمع بين
 الكتب الدينية بالفساد فرفضها رفضًا باتًا في قوله :

دين وكفر وانباء تقصر وفر

قان ينصر وتورا وانجيل

في كل جيل اباطيل يدان بها

فهل تنرد يوما بالهدى جيل^٨

ويذكر الفرائض الخمس : الحج والصلاة والوضوء والصوم والزكاة . لكنه يشير الى ان
 الزكاة اجملها لما تمتاز به من القيمة العملية . ولذلك يحث على لزومها بصورة خاصة .
 ويرى ان العبرة ليست باتمام الفروض بل بالعمل الصالح قال :

ما الخير صم بذوب الصائمون له

ولا صلاة ولا صوف على الجسد

وانما هو ترك الشر مطسرحا

ونفضت الصدر من غل ومن حسد^٩

ويذكر اول خلاف د ب بين صفوف المسلمين وهو الخلاف بين المهاجرين والانصار^{١٠}

ويذكر الفرق الدينية فيستكر الخلاف القائم بين السنة والشيعة^{١١} . ويرفض جملة من

معتقدات الشيعة مثل تأليههم لعلي . وقولهم بالامام المنتظر^{١٢} . ويستنكر ايضا

انشطار الشيعة وظهور الخوارج^{١٣} . ويحمل على الخوارج والدعاة الى مذهبهم^{١٤} .

ويذكر التصوف ويشنع بحلقات الذكر^{١٥} ويعري بالمذاهب الفقهية المختلفة . ويرى الشر
 في اختلافها في النس والتأويل والاجتهاد لانه اضل الناس . ثم انه يدعوا الى رفضها
 واتباع الاقتناع العقلي قال :

١- المعري (ل) : ل = ٩١ (٢) المعري (ل) : د = ١٢٣ (٣) المعري (ل) : ل = ٦٦ (٤)

المعري (ل) : م = ١٤ (٥) المعري (ل) : ذ = ١ (٦) المعري (ل) : ل = ٦٣ (٧) المعري (ل)

ر = ١٢٥ . ٥٤ (٨) المعري (ل) : ل = ١٨ (٩) المعري (ل) : د = ٩٧ (١٠) المعري (ل) : ر = ٢٠٨

١١- المعري (ل) : ن = ١٣ (١٢) المعري (ل) : ت = ٣٨ (١٣) المعري (ل) : ر = ٢٠١

(١٤) المعري (ل) : ق = ٤١ (١٥) المعري (ل) : ت = ٤٩

اجاز الشافعي فقال شيئاً
وقال ابو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا
وما اهدت الفتاة ولا العجوز^١

رجال الدين رجال الدين واما ارباب الدين فحملته عليهم لا هوادة فيها ، فهم عنده كاذبون
مراؤون ، يصطنعون القراءة والوعظ احتيالا على الرزق ، ولذلك يدعو الى عدم الثقة بهم
واقواله بهذا المعنى تكاد لا تقع تحت حصر . وهو يساوي في هذا الموضوع بين
ارباب الاديان المختلفة .

الآيات ويكثر المعرى في تضعيف ديوانه من الاستعانة بالآيات القرآنية والاحاديث
النبوية مقتبسا منها او ملححا اليها ، ثبت شيئا منها في الصفحات التالية على ان
نبحثها ^{بمصدر الهمزة} ~~مقتولا~~ في باب اسلوب الديوان . فمن استعانته بالآيات :

(١) افيقوا افيقوا يا غواة فانظروا
دياناتكم مكر من القدمات^٢
لعل الاشارة في ذلك الى الآية : فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا^٣

(٢) انفرد الله لسلطانه
فما له في كل حال كفاء^٤
وهو شبيهه بالآية : " ولم يكن له كفوا احد " ^٥ وقوله

(٣) الم تر للدنيا وسوء صنعها
وليس سوى وجه المهيمن ثابت^٦
فهو من الآية " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " ^٧

(٤) كم سائل وانى ودارك سائل
نهر الغنى فيها فعاد بنهره^٨
وهو من الآية " واما السائل فلا تنهر " ^٩

(٥) كيف الرياح وقد تألى رينا
بالعصر ان المرء حلف خسار^{١٠}
وهو من الآية : " والعصر ، ان الانسان لفى خسر " ^{١١}

(٦) ويظنها نار الخليل سليمة
ويكاد يأخذ من سناها القابس^{١٢}
اشارة الى ما جاء في الآية عن نار ابراهيم الخليل من انها كانت باردة سليمة :
يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم ^{١٣}

(٧) ما لى رأيتك لا تلم بمسجد
حتى كأنك في البلاغ السابع^{١٤}

البلاغ السابع : الآية السابعة من الفاتحة التي فيها الاشارة الى الضالين ^{١٥} (٧ / ١)

١- المعرى (ل) ز = ١٠ (٢) المعرى (ل) = ٢٢ (٣) القرآن : ٧٩ / ٢ (٤) المعرى (ل) = ٣٠
(٥) القرآن : ٤ / ١١٢ (٦) المعرى (ل) = ٣ (٧) القرآن : ٢٧ / ٥٥ (٨) المعرى (ل) ر = ١٩٠
(٩) القرآن : ١٠ / ٩٣ (١٠) المعرى (ل) ر = ٢٠٢ (١١) القرآن : ٢ / ١٠٣ (١٢) المعرى (ل)
س = ٢٨ (١٣) القرآن : ٦٩ / ٢١ (١٤) المعرى (ل) ع = ٣٦ (١٥) القرآن : ٧ / ١

- (٨) سيموت محمود ويملك آلك ويدوم وجه الواحد الخلاق^١
 من الآية: "كل شيء هالك الا وجهه"^٢
 (٩) ويدان في دنياى وهى حبيبة كيدى ابي لهب غدا فى الاجل^٣
 اشارة الى الآية: "تبت يدا ابي لهب وتب"^٤
 (١٠) المين ميتة مضطر الم بها والحق كالماء يجفى خيفة السم^٥
 اشارة الى الآية التى تحلل اكل الميتة عند الاضطراب^٦
 تلك عجوز القت شرها قبل بنى نهر وايلانها^٧
 العجوز هنا = الدنيا، ونهر = قريش والاشارة الى الآية: لا يلاف قريش ايلانهم
 رحلة الشتاء والصيف^٨
 (١١) وط لير الانسان ابهى من التقى وان هو غالى نى حسان العلابس^٩
 ولعله من الآية: "لباس التقوى ذلك خير"^{١٠}

الأحاديث من الشواهد على استعانتها بالحديث قوله :

- (١) يشقى الوليد ويشقى والداه به وفاز من لم يوله عقله ولد
 اذا تلبس بالشجعان جبنهم وبالكرام استروا الضن اوصلدوا^{١١}
 والبيت الثاني من الحديث "الولد مبخله مجبنه"
 (٢) الله اكبر فالولا له وكذا الولا يحوزه الكبر^{١٢}
 وهو من الحديث: الولا للكبر اى الولا بعد الرجل لابنه الاكبر دون حفيده
 (٣) لا يفخرن الهاشمى (م) على امرى من آل برب^{١٣}
 ولعله من الحديث "لافضل لعربى على عجمى الا بالتقوى"
 (٤) فكرة حسنت لقوم امورا فاستجازوا التهويد والتجيسا^{١٤}
 ولعله من الحديث: "يولد المولود على الفطرة فابواه يهودانه ويمجسانه"
 (٥) اعمل لاخراك شروى من يموت غدا واداب لدنياك فعل الغابر الباقي^{١٥}
 من الحديث: "اعمل لاخراك كأنك تموت غدا واعمل لدنياك كأنك تعيش ابدا"

١- المعرى (ل) ق= ٥١ : (٢) القرآن : ٨٨ / ٢٨ (٣) المعرى (ل) ل= ٣٦ (٤) القرآن ١١ / ١١
 ٥- المعرى (ل) م= ١٠٣ : (٦) القرآن : ١٧٣ / ٢ (٧) المعرى (ل) ف= ٢٧ (٨) القرآن ١٠٦ / ١
 ٩- المعرى (ل) س= ٤٥ : (١٠) القرآن ٢٥ / ٧ (١١) المعرى (ل) د= ٢٧ (١٢) المعرى (ل)
 ر= ٧٧ (١٣) المعرى (ل) ر= ٢٢٦ (١٤) المعرى (ل) م= ٣٩ (١٥) المعرى (ل) ق= ٣٧

- (٦) اذا فاذك الاثراء من غير وجهه فان قليل الخل اولى وابرك^١
وربما كان من الحديث "نعم الايام الخل"
- (٧) غفر الجفون اذا جلت على الصعيد ولا تأمل
والبيت اولى بالكرام من الطريق وان تجمل^٢
- حاء في الحديث ان النبي نهى من الجلوس في الطرقات فقالوا "يا رسول الله لا يد لنا من ذلك" قال "فاذا ايتم فاعطوا الطريق حقه" قالوا "وما حقه؟ قال: "غفر البصر، وكف الاذى، ورد السلام، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر" ولعل قول المعري منه
- (٨) اذا ما تبينا الامور تكشفت لنا وامير القوم للقوم خادم^٣
وهو قريب من الحديث "من كان فيكم كبيرا فليكن لكم خادما"
- (٩) ونوم دنيا وما كلف بها الا الفتيق يظل وهو مستم
هويت وقد خدمت ولم تر خدمة وتعرضت لك اذ اهينت تخدم^٤
من معنى الحديث: "يا دنيا اخدي من خدمنا واستخدي من خدمك"
- (١٠) واعظ اباك النص حيا وميتا وفضل عليه من كرامتها الاما^٥
سئل النبي من احق الناس بحسن الصحبة: قال: امك ثم امك ثم اباك ثم ادناك ادناك
- (١١) اعبري تهوك في حديث فباع المشكلات كما اشتراها^٦
ولعله من الحديث اتمو كون انتم كما تهوت اليهود والنصارى

النصرانية

تعرف ابو العلاء الى النصرانية في انطاكية، واطلع على بعض مبادئها بصورة ادق في اللاذقية، وهو يحمل عليها حملات عنيفة تتناول عقيدة التثليث^٧ واحكام الانجيل^٨، ولاهوت المسيح وصلبه^٩، وتعظيم الصليب^{١٠}، وحمل على الرهبان والقسس^{١١} حملاته على الوعاظ والفقهاء، وسفه تحليل شرب الخمر^{١٢} واكل لحم الخنزير^{١٣} واستعمال التابوت^{١٤}، ويحكم على النصرانية بالضلال^{١٥}، ولما كان هذا شأنها في اعتقاده فقدها جم المتنصرين بحاجة شديدة، ولعله يشير الى حادثة خاصة حيث قال:

١- المعري (ل) ك = ٦ (١) المعري (ل) ل = ١٥٢ (٢) المعري (ل) م = ١٣ (٤) المعري (ل) م = ٣٩
 (٥) المعري (ل) م = ٥٤ انظر ايضا ن = ٧٧ (٦) المعري (ل) ه = ٢٦، والمتهوك = المتحير
 (٧) المعري (ل) ت = ١١ (٨) المعري (ل) ل = ١٨ (٩) المعري (ل) ه = ١٢ (١٠) المعري (ل)
 ب = ٥٠ (١١) المعري (ل) ق = ٣٠ (١٢) المعري (ل) د = ١٣٢ (١٣) المعري (ل) ق = ٤١
 (١٤) المعري (ل) ب = ٥٢ (١٥) المعري (ل) ت = ١٨

في تليق الاخبار والاحتيايل على كسب الرزق :

يتلون اسفارهم وانحق يخبرني
بان آخرها مين واولها
صدقت يا عقل فليبعد اخوسنه
صاغ الاحاديث افكا اوتاؤها
وليس حير ببدع في صحابته
ان سام نغما باخبار تقولها
وانما رام نسوانا تزوجها
بط اثراء واموالا تمولها^١

وقال في انكارهم لمجيب^٢ المسيح . وقد اورد اعتقاد الديانات الثلاث به :
يا آل اسرايل هل يرجى مسيحكم هيهات قد ميز الاشياء من خلبا
قلنا اتانا ولم يصلب . وقولكم ما جاء بعد وقالت امة صلبا^٣

اديان اخرى

وعرض المعري في لزومياته بسائر الاديان المعروفة لعهدنا في بلاد الشام
والعراق وفارس ، فيذكر منها الصابئة التي تعظم الكواكب^٤ ويرى اتباعها بالجهل .
وسنه اراءهم او يجعلهم من عبدة الاوثان ، قال فيهم :

داة الحياة قديم لا دواة له لم يخل بقراط من سقم واوصاب
تلك اليهود فهل من هائد لهم والصابئون وكل جاهل صابي^٥

ويذكر المجوسية ، ويجعلها في جملة الاديان الوثنية لانها تدعو الى عبادة
الشمس^٦ وتعظيم الكواكب^٧ . ويرى اتباعها بالضلال^٨ وشر ما سيفهم به نكاح
الاخوات^٩ : قال منددا بالمتوهودين والتمجسين :

داة هذا الانام لا يقبل الطيب وقدا اراه داة نحيسا
فكر حسنت لقم امورا فاستجازوا التهود والتجيس^{١٠}

وذكر المزدكية ، اشار الى انكار اتباعها للنبوات ، وباحتم لزواج الوالد من ابنته
وقال :

اقروا بالاله واثبته وقالوا لا نبي ولا كتاب
ووطء بناتنا حل مباح رويدكم فقد بطل العتاب
تعادوا بالعتاب ولم يتوبوا ولو سمعوا صليل السيف تابوا^{١١}

١- المعري (ل) ج = ٤٨ (٢) المعري (ل) ب = ٥٠ (٣) المعري (ل) س = ٢٩
٢- المعري (ل) ب = ٩٤ (٥) المعري (ل) ت = ٣٨ (٦) المعري (ل) س = ٢٩
٣- المعري (ل) ل = ٥٨ (٨) المعري (ل) س = ٢٦ (٩) المعري (ل) س = ٣٦
٤- المعري (ل) ب = ٢٠

وذكر دين فارس القديم ، وأشار منه الى عبادة النار^١ والى الثنوية الفارسية^٢ الا انه ذكر ان العرب استأصلوا هذا الدين او كادوا ، قال :
وما فتئت نيران فارس يعتلي بها العز حتى ابطلتها الاحاص^٣
وكل هذه الاديان افسحت للمعري مجالا واسعا للانتقاد المر والسخرية اللاذعة .

الفصل الخامس - الفلسفة

اكثر ما كان اتصال المعري بالفلسفة اليونانية في حواضر الشام العلمية ، واكثر ما كان اقتباسه للفلسفة الهندية والنزعة الزهدية الفارسية في بغداد . وقد قضى عصر شبابه يقتبس ويجمع ، واستنفد عهد كهولته يؤلف ويوفق ما تسنى له التأليف والتوفيق حتى اخرج لنا نتاج فكره في ديوانه المشهور المعروف باللزوميات . ففي هذا الديوان اثبات من المعتقدات والنزعات تسربت من مصادر مختلفة متباينة . ومهمتنا في هذا الفصل ان نبينها بقدر ما تسمح لنا معرفتنا للمصادر الفلسفية التي استقى منها المعري . وقبل ان نشرع بذلك لا بد لنا من الاشارة الي ان هذه المهمة وان كانت - فيما يتعلق ببعض الآراء - سهلة مسورة ، الا انها في البعض الاخر عسرة شاقة . ذلك لانه يتعذر تعيين مصدرها بالتدقيق لفرط شيوعها ، مثلا على ذلك القول بفساد العالم ، ووجوب العناية بالروح ، وبذل الطاقة في تنزيهما عن الشرور . فهو رأى شائع عند زهاد الهنود^٤ وعند اتباع الفلسفة الافلاطونية الجديدة^٥ . ولا نستطيع ان نجزم بتعيين المصدر الذي اقتبس عنه المعري ، ولا يبعد ان يكون قد صادف ذلك في الفلسفتين معا . ورغبة في تجنب التوشيح سنعيد مثل هذه الآراء الى مصدرها الاشهر - وان كان المعري قد اخذها عنها بطريق غير مباشرة - او الى المصدر الذي يترجم لنا ان المعري اتصل به واخذ عنه مباشرة . وسنقسم هذا الموضوع الى قسمين تناول في الاول النزعات الدخيلة الرئيسية ، ونذكر في الثاني الفرق الكلامية الاسلامية

١- المعري (ل) : ت = ٥ (٢) المعري (ل) : ت = ٣٨ (٣) المعري (ل) :
س = ٥ والاحاص : رجال قریش عرقت بهذا اللقب لفرط حماسها للإسلام
٤- ماكينكل موسوعة الدين والاخلاق ١١٤/٩
٥- احمد امين - قصة الفلسفة اليونانية ، ٣٢٣ - ٣٢٤

النزعات الفلسفية الدخيلة

اهم النزعات الفلسفية التي ذكرها المعري واتصل بها اتصالا ما واخذ عنها قليلا او كثيرا المشائية والاشراقية والدهرية والسوفسطائية والهندية .

المشائية: ذكر من مبادئ المشائية ازية العلة الاولى^١ وثبوتها بدليل الخلق^٢ ونفي الحركة عنها^٣، وازلية الزمان^٤ وعدم تناهي المكان^٥، واستمرار الحركة^٦، وسيطرة ناموس الكون والفساد^٧، وتكون الاجسام من العناصر الاربعة وتفككها اليها لدى انحلالها^٨، وتعظيم العقل ووجوب الاسترشاد به^٩. قال في توالي الكون والفساد وشهادة ذلك على وجود الخالق:

فساد وكون حادثان كلاهما ما
شهد بان الخلق صنع حكيم^٧
وقال في عدم تناهي المكان والزمان وشمولهما لعامة الاشياء وخفاء كتبها:
مكان ودهر احزرا كل مدرك
وما لهما لون يحس ولا حجم^{١٠}
وقال في وجوب الاسترشاد بالعقل

لقد صدت افهام قوم فهل لهم
صقال ويحتاج الحسام الى صقل
وكم غرت الدنيا بنبيها وما نسي
مع الناس مين في الاحاديث والنقل
ساتع من يدعو الى الخير جاهدا
وارحل عنها ما الامي سوى عقل^٩

وقد كان لمذهب الاسطو انتشار واسع بين مفكري المسلمين، لفرط عنايتهم بترجمة كتبه وشرائه . واشهر تلامذة ارسطو من المسلمين: الفارابي وابن سينا وابن رشد، وقد كان مذهب ارسطو معروفا مشهورا في عهد المعري، ولا شك انه اطلع على الكثير من آرائه بدليل ورود اسمه في ديوانه^{١١} واقتباسه الكثير من مبادئه كما مر .

الاشراقية: وما يعاد الى المذهب الاشراقي فكرة الانبثاق^{١٢}، ووحدة الوجود^{١٣} وهبوط الروح من عالم الازل وحلولها في الجسم^{١٤} وعذابها فيه مدة الحياة^{١٥}، وتحررها منه بالموت^{١٦}. ومن ذلك النزاع الدائم بين النفس الفاسدة والعقل الرشيد^{١٧} واتصاف الكواكب بالعقل والحس^{١٨}، وتأثيرها في مقدرات المخلوقات^{١٩}، وانتشار الشر والفساد في العالم^{٢٠}.

١- المعري (ل) م = ١٥٧ (٢) المعري (ل) ل = ١٣٩ (٣) المعري (ل) ل = ١٠٠ (٤) المعري (ل) ل = ٤ (٥) المعري (ل) ل = ٢٢ (٦) المعري (ل) ل = ١٣٠ (٧) المعري (ل) م = ٩٢ (٨) المعري (ل) م = ١٢٠ (٩) المعري (ل) ل = ٨٣ (١٠) المعري م = ٣ (١١) المعري (ل) ك = ٩ (١٢) المعري (ل) ن = ١١٥ (١٣) المعري ل = ٧٩ (١٤) المعري (ل) هـ = ١٥ (١٥) المعري م = ٨١ (١٦) المعري (ل) ح = ١٧ (١٧) المعري (ل) ل = ١٣٠ (١٨) المعري (ل) م = (١٩) المعري (ل) س = ٥١ (٢٠) المعري (ل) ا = ٤

فمن قوله في وحدة اصل الاشياء

تفرعت الاشياء والاصل واحد
ومن حلب الغيث الذي در من رسل
وقال في حلول الروح في الجسم وهذابها فيه :

ما زالت الروح قبل اليوم في دعة
فالان تلك وهذا من قذى واذى
حتى استقرت بحكم الله في الجسد
لا يخليانك بله الغل والحسد^١

وقال في فناء الجسم ورجوع النفس الى العالم الاعلى :

ان مات جسم فهذى الارض تخزنه
وان نأت عنه روح فهي بالفلك^٢

وقد كان مذهب الاشراق اكثر انتشارا من مذهب ارسطو بين المسلمين لسهولة التوفيق
بينه وبين مبادئ الدين الاسلامي ، بل انه كان ايسر عليهم هضما وتمثيلا . وقد تأثرت
به المذاهب الفكرية الثلاثة في وقت واحد - مذهب الكلام ، ومذهب الفلسفة ، ومذهب
التصوف . ووضح ما ظهر ذلك في بسط الفلاسفة لمسألة الخلق ، وشرح المتصوفة
لفكرة القرب والاتصال .

الدهرية والطبيعية : وما يعرض له من مبادئ الدهرية قولهم بفناء الدنيا واضمحلال
الروح^٣ ، ورأيهم في التولد الذاتي^٤ ، واعتقادهم بان الروح مصدرها الارض تنشأ مع
الجسم وتفنى بفناؤه^٥ . وفتى عن البيان ان هذا المذهب لم يصادف انتشارا ما
بين المسلمين لنفور ارباب الدين عامة من مبادئه . قال في اختلاف الناس في مصدر
الروح :

الجسم لا شك ارضي وقد وصلت
ف قيل جاءت من ارض على كتب
به لطائف عالاها معاليها
وقيل خرت اليه من اعاليها^٦
وقال متبرنا ممن انكروا وجود الله:
اثبت لي خالقا حكيما
ولست من معشر نفاته^٧

السوفسطائية واللاادرية : ومفكرو المسلمين لم يعتنقوا شيئا من معتقدات ارباب
الفسطة ، الا ان جماعة من متكلميهم جروا مجراهم في المغالطة والنضال السلبى .
وما يذكر ابو العلاء من مبادئهم استحالة معرفة الحقيقة ، وتعذر ادراك كنه الاشياء^٨
وانكار وجود المكان ، ومغالطة المعادلات الحسابية التي تعتبر اوضح مظاهر الحقيقة .

١- المعرى (ل) : د = ١٢ (٢) المعرى (ل) ك = ٣٩ (٣) المعرى (ل) ب = ٨

٤- المعرى (ل) م = ٤ (٥) المعرى (ل) ت = ٤٤ (٦) المعرى (ل) ه = ١٥

واللضمير عائد الى الروح (٧) المعرى (ل) ت = ٤٥ (٨) المعرى (ل) م = ٥٧

قال في ذلك :

هذا الفتى اوقح من صخرة
ويدهي الاخلاص في دينه
يزعم ان العشر ما نصفها
وجمع بين السفطائية واللادرية في قوله
وقال اناس ما لامر حقيقة
وشكك في الايجاب والنفي معشر
يبهت من ناظره حيث كان
وهو عن الالحاد في القول كان
خسر وان الجسم لا في مكان^١
فهل اثبتوا ان لاشقاء ولا نعمي
حيارى حرت خيل الضلال بهم سعيما

الهندية: هذا فيما يتعلق بالفلسفة اليونانية . واما الفلسفة الهندية فقد انتشر الكثير من مبادئها بين المتصوفين وذلك اما عن طريق التصوف الهندي ، او عن طريق الادب الفارسي . وقد تعرف ابو العلاء على الكثير من اراء الهنود في بغداد ، وتبنى الكثير منها بتعديل وبغير تعديل . وما ورد ذكره في لزومياته : احتقار الحياة الدنيا^٢ واعتبار الشر فيها اغلب على الخير^٣ ، والنفور من النار لفرط فسادهم^٤ وتفضيل الفقر على الغنى والمسكين على الملك^٥ ، وضلال النفس لتعلقها بهذا العالم^٦ وتعذيب الجسم لتطهير النفس مما لحقها من شره وذلك بتعذيبه بالنار^٧ ، واحراق الجثة بدلا من دفنها كما هي^٨ ، ومذهب التناسخ^٩ ، وعادة زهاد الهنود باطالة الاظافر على ان اهم ما يدور عليه ديوانه من المبادئ الهندية الرفق بالحيوان وتحريم ايذائه ، فهو يشير الى تحريم ذبحه^{١٠} واتخاذ الاحذية^{١١} والفراء^{١٢} من جلده ويتوسم المعري في ذلك فيستنكر ركوب الدابة^{١٣} وضررها^{١٤} . ويشير الى تحريم صيد الوحوش^{١٥} وصيد الاسماك^{١٦} والغوص على اللؤلؤ^{١٧} وقنص الطيور^{١٨} وسجنها في الاقفاص^{١٩} ، ويستنكر العدوان على الحيوان بسرقة منتحاته كدر الماشية^{٢٠} ، وبيض الطير^{٢١} وحتى النحل^{٢٢} ويحذو الاقتصار على النبات^{٢٣} . قال يصف ضلال الناس في حب الحياة وتكالبهم فيها على المقتنيات والارزاق :

- ١- المعري (ل) ن = ١١٤ وبهتته قال عليه ما لم يفعل، وكان الثانية من كنى بمعنى ستر
٢- المعري (ل) م = ١٥٣ (٣) المعري (ل) هـ = ٢٠ (٤) المعري (ل) ر = ١ (٥) المعري (ل) ن = ٨٥ (٦) المعري (ل) د = ٤٤ (٧) المعري (ل) ح = ٢٢ (٨) المعري (ل) ل = ٢
(٩) المعري (ل) ر = ١٢٩ (١٠) المعري (ل) م = ٩٩ (١١) المعري (ل) ش = ١٢ (١٢) المعري (ل) هـ = ٢٦ (١٣) المعري (ل) ك = ٤٤ (١٤) المعري (ل) ب = ١١٩
(١٥) المعري (ل) ن = ٤٢ (١٦) المعري (ل) ح = ١٩ (١٧) المعري (ل) هـ = ٢٠
(١٨) المعري (ل) ف = ١٨ (١٩) المعري (ل) (٢٠) المعري (ل) ل = ٨٢
(٢١) المعري (ل) ن = ٤٦ (٢٢) المعري (ل) ر = ١ (٢٣) المعري (ل) ن = ٣٨

ضمكم جنس وازرى بكم
حفرتكم صحرا وانبطم
بعضكم يقتل بعضا كأن
رابطتم الشجر بافراسكم
لم ترزقوا خيرا ولم تعدموا
ظن ارتقاء بكم جاهل
ضبطتم المال ولكن ما
لم تفتنوا مجدا واصبحتم
قنر وانتم في دجى تخبطون
ماء فهلا العلم تستنبطون
حوزيتم عن غم تعبطون
وفوقكم في العقل ما تربطون
شرا فما لكم تغبطون
وكلكم في صيب تمبطون
يجمع بالاشنان لا تضبطون
قن فوج لكم او بطون^١

وقال في تحريم ايداء الحيوان :

فلا تأكلن ما اخرج الماء ظالما
ولا بيض امات ارادت صريحه
ولا تفجعن الطير وهى غوافل
ودع ضرب النحل الذى بكرت له
فما احرزته كم يكون لغيرها
ولا تبغ قوتا من غريز الذبائح
لاظفاله دون الغواني الصرائح
بما وضعت فالظلم شر القبائح
كواسب من ازهار نبت فوائح
ولا جمعته للندى والمنائح^٢

وفي ديوان اللزوميات من هذا المعنى اقوال كثيرة .

وهكذا اتصل المعرى بهذه المصادر المتضاربة من تراث الفكر الانساني .
الا انه ما زال يعمل فيها قبولا ونبذاً ، وتبيديلا وتعديلا مهتيا نسج منها مذهبه
الخاص .

ولنلتفت الان الى الفرق الكلامية الاسلامية لنرى مدى تأثيرها في نسج

نزعته :

الفرق الكلامية

يأسف ابو العلاء المعرى للخلاف القائم بين الفرق الاسلامية^٣ اشد من
اسفه للنزاع المستحکم بين مختلف الاديان^٤ ، ويغيظه هذا الجدل الفارغ الذى ينفقون
فيه جهودهم لاهتقاده انه قليل الجدوى^٥ ، ولاقتناعه انه ضايف للتقى^٦ ولذلك ينصح

١- المعرى (ل) ن = ١٠٨ والفسى = الاصل ، وعبط الماشية = ذبحها ، تغبطون = تحسدون
وما يجمع بالانسان هو النفس ، والقن = العبد (٢) المعرى (ل) ح = ١٩ والغريز =
الطرى من اللحم والصرائح = التامات الحسن ، ضرب النحل = عسله (٣) المعرى (ل)
د = ٣٥ (٤) المعرى (ل) ر = ١٢١ (٥) المعرى (ل) م = ٨٤ (٦) المعرى : م = ١٥

بتجنب تأويلاتهم^١، ونبذ كتبهم^٢، مقنعا بفساد حججهم، ساخرا من محاولتهم تصحيح الشرع بالاجتهاد^٣. ولذلك يحث على رفض ذلك كله^٤، والتشبث بالايان البسيط^٥، ويوصى بالصمت ولو على رغبة في المعرفة^٥. وفي ديوانه اشارات شتى الى كل من الفرق المشهورة نكتفي منها بما يلي كدليل على تأثره بها :

المعتزلة لا يتحيز المعري لفرقة من الفرق الكلامية، ولا يتعصب على نزعة من نزعاتها. بل يقبل ما يقتنع بصحته، ويرفض ما يتأكد من خطأه، ويمسك عن البت في ما لا يتبين فيه وجه الصواب فقد جرى مجرى المعتزلة في مشكلة العدل الالهي التي تتولد من تعارض الاعتقاد بالجبر والايان بالعقاب والثواب^٦. وفي تنزيه الله عن تقدير الشر على الخلق^٧، واثبات الله بدليل العناية والاختراع^٨، ووجوب الاعتماد على العقل في فهم الناموس^٨، والتذرع بالقرآن في اباحة النظر العقلي^{١٠}، واعتبار المعاد حالة معنوية محضة^{١١}

الا انه يسعه كتبهم، ويحذر الناس منها^{١٢} وينتقد اعلامهم، ويرجر الناس من الانتباه الى مغالطاتهم^{١٣}، ويسخر منهم للمحاولات الفاشلة التي يسعون بها الى تصحيح الشرع بالعقل^{١٤} ويكرر بصورة خاصة النزاع الذي استفحل بينهم وبين المرحة في الحكم على صاحب الكباثر^{١٤} وبينها وبين الحبرية في مسألة حرية العبد وقدرته^{١٥} وقد تردد في امرين: احدهما حرية العبد فقد اثبتها حينما^{١٦}، ونفاها حين آخر^{١٧}، واوصى بالتوسط بين الحرية والجبر حينما ثالثا^{١٨}. والثاني حشر الاجساد: فقد قبله آنا^{١٩} ورفضه آنا آخر^{٢٠}، واقتر بعدم استحالة على الله آنا ثالثا^{٢١} قال في شهادة القرآن على اطلاق حرية التفكير، والحكم على اهل الجدل والمعاندة بالتقليد والجمود :

-
- ١- المعري (ل): م = ١٥ (٢) المعري (ل): ل = ٣٩ (٣) المعري (ل): د = ٢٠
٢- المعري (ل): ن = ٤٦ (٤) المعري (ل): ن = ١١٤ (٥) المعري (ل): ل = ٧٠
٣- المعري (ل): ا = ٦ (٧) المعري (ل): ر = ٩٤ (٨) المعري (ل): ل = ١٣٩
٤- المعري (ل): ل = ٥٨ (١٤) المعري (ل): د = ٢٥ (١٥) المعري (ل): ب = ١٤٠
٥- المعري (ل): ب = ٩٦ (١٤) المعري (ل): ن = ٦٤ (١٤) المعري (ل): ج = ٢٦، ٢٥
٦- المعري (ل): ل = ١٥٣، ٤٥ (١٥) المعري (ل): ل = ٢٦، ٦٣ (١٦) المعري (ل): ا = ٦
٧- المعري (ل): ب = ١٠٣ (١٨) المعري (ل): ن = ٥٥ (٢٩) المعري (ل): ر = ٨٣
٨- المعري (ل): د = ١٠١ (٢١) المعري (ل): ت = ٤٤

حتى مقالك ربي واحد احد
وان تفكر فيه معشر لحدوا
اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا^١

كالقطع للأيدي وضرب الرقاب
ما شئت لا يوضع كوضع الحقاب
انثائها ما اطعمت من ثقاب^٢

في كل امرك تقليد رضيت به
وقد امرنا بفكر في بدائعه
واهل كل جدال يمسكون به

وقال في وصف عذاب الآخرة
ليس عذاب الله من خانه
لكنه ~~متصل~~ فاحتقب
وناره لا تشبه النار في

الإشعرية: وحملاته على الأشاعرة وكتبهم ليست باخف وطأة منها على شيوخ
المعتزلة ومؤلفاتهم . فكلمهم في اعتقاده ارباب جدل لا طائل تحته . فهو يسفه آراء
اعلامهم^٣ ويحذر الناس من كتبهم وتعاليمهم^٤ . يأخذ عليهم اختلافهم ونزاعهم^٥
واضطهادهم لحرية الفكر^٦ . الا انه يجرى مجراهم احيانا في اعتبار العقل قاصراً عن
ادراك اسرار الدين وخفاياه .

قال حائفاً على مفاسد اصحاب الكلام زاجراً عن اقوالهم :

لولا التنافر في الدنيا لما وضعت كتب التناظر لا المعنى ولا العمد
قد بالغوا في كلام بان زخرفه يوهى العيون ولم تثبت له عمد
وما يزالون في شام وفي يمن يستنبطون قياساً ما له عمد
فذرهم ودنياهم فقد شغلوا بها ويكفيك منها القادر الصد^٧

وقال في تقصير العقل عن ادراك خفايا الدين :

اذا انتقلت عن الاوصال نفسي فما للجسم علم بانتقال
اسير فلا اعود وما رجوعي وقد كان الرحيل رحيل قالي
امور يلتبسن على البرايا كأن العقل منها في عقال^٨

١- المعري (ل): د = ٢٥ (٢) المعري (ل): ب = ١٤٠ واحتقب = حمل على ظهره
والحقاب حلي تعلقه المرأة في وسطها (٣) المعري (ل): ب = ٩٦ (٤) المعري
(ل): د = ٢٠ (٥) المعري (ل): ح = ٢٠ (٦) المعري (ل): د = ٢٥
٢- المعري (ل): د = ٢٠ ، والمعنى كتاب في الجدل يظن انه للإشعرية ، والعمد كتاب
في مذهب الاعتزال للقاضي عبد الجبار المعتزلي . (٨) المعري (ل): ل = ١١٣

فرق اخرى : واما الفرق الكلامية الاخرى التي دخلت اكثر مبادئها في نسيج المعتزلة والاشعرية فمنها القدرة والمرجئة ، وقد اشار الى ما كان بينها وبين القدرة في هير صاحب الكبائر^١ . ومنها الجبرية وقد اشار الى ما كان بينها وبين القدرة من خلاف في مسألة القضاء والقدر ، فقد نفته القدرة واثبتته الجبرية^٢ . الا انه يسمي القدرة ^{اصيابة} المعتزلة وهما متفعلان في وجهة النظر من هذه الناحية^٣ . وما يذكر من مبادئ الجبر - فضلا عن شمول سلطان القدر - ان القدر لا يدفع^٤ والموقى بالقدر لا يصاب^٥ ، وان الاستسلام لسلطان القدر واجب^٦ . اما الصفاتية فيذكرها بمناسبة شتى كلها تدور حول اوصاف الله الذاتية وتشبيهه بالانسان^٧ ، وهو يستنكر ذلك اشد الاستنكار .

قال في خضوع العبد لقضاء الله وقدره :

نكل اهليك اشقيا ^٨	اذا قضى الله بالمخازى
وقام في الارض انبيا ^٩	كم وعظ الواعظون منا
ولم يزل داؤك العيا ^{١٠}	فانصرفوا والبلاء باق
ونحن في الاصل اغبيا ^{١١}	جكم حرى للمليك فينا

وقال في مضاء القدر :

وان قيل هجّام على الحرب اهوج	اذا وقى الانسان لم يخش، حادثا
ولو انه في كبة الخيل اهوج ^{١٢}	وان بلغ المقدار لم ينج ساجم

وقال في وجوب الاستسلام للقدر

فالقوا الى مولاكم بالمقالد ^{١٣}	ويجرى قضاء ما لكم عنه حاجز
--	----------------------------

فالمعري يكره الجدال ، ويحمل على اربابه ، ويحملهم مسؤولية الانسداد في الايمان البسيط ، ويتهمم بالتبجح بالعلم ، وباستخدامه وسيلة الرزق .

قال متها الفقهاء وارباب الحدل بادعاء العلم

وقالوا فقيه والفقير موه	وحلف جدال والكلام كلوم
-------------------------	------------------------

اتوك باصناف المحال وانما	لهم غرض في ان يقال علوم ^{١٤}
--------------------------	---------------------------------------

١- المعري (ل) ج = ٢٥ (٢) المعري (ل) ب = ١٠٣ (٣) الشهرستاني ٥٤/١

٤- المعري (ل) د = ١٢١ (٥) المعري (ل) ز = ١٢ (٦) المعري (ل) ب = ٤٤

(٧) المعري (ل) ن = ٥٠ (٨) المعري (ل) ح = ١٠ (٩) ج = ٢ ، وكبة الخيل مجتمع

في الحرب واهوج علم لحصان مشهور لبني هلال بن عامر (١٠) المعري (ل) د = ٨٧

١١- المعري (ل) م = ١٩

وقال متمماً المتكلمين بالاحتلال على الرزق ، وحانا على نبذ تعاليمهم والرغبة
بالإيمان البسيط :

اسمع كلامي وحاول ان تعيش به فسوف اعوز بعد اليوم طلابي
استغفر الله واترك ما حكى لهم ابو الهندي وما قال ابن كلاب
فالدين قد خسر حتى صار اشرفه بازاً للبازين او كلبا لكلاب^١

مصادر اخرى

وقضلا عما تقدم من المصادر اجد بين يدي جداول طويلة منوعة من الاسماء
اكتفى باستعراضها تجنباً للتطويل :

فهناك اعلام الاشخاص : من اسماء ملوك وقواد وزعماء وفلاسفة وعلماء
وادباء . وهناك اعلام اماكن : من بلدان وجبال واودية وانهار ومدن وقرى وقصور .
وهناك حوادث هامة : من حروب واسفار ونوادير وفتن وغارات وغزوات . وهناك اسماء
النجوم : من سيارات وثوابت وبروج وما حيك حولها قديماً من اساطير وهناك اسماء
الحيوان : من ضوار ومواثر وسابحات وزاحفات وطائرات وهوام . وهناك اسماء النبات
من شجر واعشاب ورياحين على اختلافها . ولولا خوف الاطالة لاثبتنا فهارس
مطولة باسمائها واعلامها .

فانت ترى ان المعرى قد استقى مادة ديوانه من مصادر متشعبة . ونحن
لا نستغرب ذلك متى عرفنا ان ديوانه غير محصور في الاغراض التقليدية التي جرى
عليها الشعراء من قبله ، بل هو يتناول الحياة من نواح عديدة ، ولذلك استمد
مادة ديوانه من الحياة الاجتماعية ، والاثار التاريخية ، والمذاهب الدينية ،
والنزعات الفلسفية .

١- المعرى (ل) : ب = ٩٦ وابو الهندي العلاف من اعلام المعتزلة وابن الكلاب
من علماء الاشعرية .

الفصل السادس - اغراض الديوان

حمل المعري على وضع هذا الديوان الضخم عوامل شتى ، منها ما ذكره في مقدمته صراحة ، ومنها ما اشار اليه اشارة عامة ، ومنها ما لم يذكره لا تصريحاً ولا تلميحاً انما هو ظاهر في تضاعيف الرسالة التي اودعها الديوان .

(١) الاغراض من خلال المقدمة

(١) تمجيد الله وحمده : بما دعا المعري الى وضع الديوان - على ما يذكر - حرصه على تمجيد الله تعالى ، والقيام بما يجب لعزته من تسبيح وتحميد ، قال في عرض كلامه عن القصائد التي اشتمل عليها الديوان : " فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد ١٠٠٠٠٠^١ والواقع ان المعري كثيراً ما يسبح الله ويمجده ، ويستغفره ويسترحمه ، واذا ذكره فبنتهى الخضوع والخشوع ، واذا تحدث عنه فبكل اجلال واعظام . وكيف لا يفعل وقد تراءى له ان الجماد والنبات والحيوان والافلاك تتغنى بذكره وتتحدث بحمده . قال :

والنبت والماء والصخور
لله واستعجم الفخور^٢

اثنت على ربه السواري
لا تفتخر ان كل فخر

وقال

لها بتسيحها حبور
ومن صبا اختها الدبور
تلك الغميصا^٣ والعبور
تلفظ امواتها القبور^٤

كم سبحت اربع جوار
فمن جنوب ومن شمال
والشهب جمعاً وشعراها
فمجدوا ربكم الى ان

وقال في ما نقله الرواة عن العطارق والاقزام :

بل تكذب العلماء والاحبار
ومعاشر اماتهم اشبار
ولربنا الاعظام والاكبار^٤

آليت ما الحبر المداد بكاذب
زعموا رجالا كالنخيل جسومهم
ان يصغروا او يعظموا فبقدره

(٢) المعري (ل) : ر = ٤٢

١- المعري (ل) (بج) = ٣

(٤) المعري (ل) : ر = ٦٣

٣- المعري (ل) : ر = ٤٣

وقال

عن القول اضحى فاعل السوء مجبرا
وكم من يرى يعملو فيخطب منبرا^١

تعالى الذى صاغ النجوم بقدره
ارى عالما يشكو الى الله جهله

بل هو ينزهه عن كل وصف او قياس؛
ما قيل في عظم الملوك وهزه

فالمه اعظم في القياس واكبر^٢

وقال

ولا يجوز عليه كان او صار^٣

الله اكبر لا يدنو القياس له

وهناك عشرات الشواهد على مثل هذه النزعة .

(٢) التحذير والارشاد وهو كثير في الديوان لا يكاد المعري يترك فرصة سانحة

تعمدون ان يحذر من شر او يدل على خير . قال في المقدمة مستأنفا كلامه عن

قصائد الديوان : " وبعضها تذكير للناسكين ، وتنبيه للرفقة الغافلين ، وتحذير من

الدنيا الكبرى التي عبت بالاولى^٤ . اما التحذير فلا يتناول فقط مفسد الحياة

واقات الحضارة ، وساوى الاخلاق ، كانتشار اللهو ، وشيوع الخمر ، وتفشي الخداع

والغدر^٥ ، بل يبحث على ترك الطمع ، ونبد الحطام ، والاقتناع بالقليل الميسور ، ذلك

لان ملذات الحياة سم في دسم ، ولان حطام الدنيا ظل زائل^٦ . واما الارشاد

فيتبع - في غالب الاحيان - التحذير ، وهو نتيجة منطقية له . وفي هذا الموضوع

يعرض للفضائل الاخلاقية والاجتماعية ، والارشادات الدينية ذات القيمة العملية ، ويظهر

ما هي فيه من حيف وسوء حال ، ثم يصور حسناتها احسن تصوير ، ويحث على

لزومها وممارستها . والمجال هنا يضيق بالشواهد لكثرتها فنجتزئ منها بلفت النظر

الى ^{الديوان النبوية الاولى من الرابع} المرحلة المخصصة من هذه الرسالة .

(٣) التعاطف والثواب ولا يشك المعري في ان تحذيره وارشاده سيقع من بعض

القلوب موقع الرضى فيكون ذا تأثير اصلاحى حسن . ولذلك يرى ان عطه هذا غير

ضائع ، ولا بد من ان يثاب عليه ، قال في مقدمته : " فاما الكائن عظة للسامع ، وايقاظا

للمتوسن ، وامرا بالتحرز من الدنيا الخادعة واهلها الذين جبلوا على الفسار والمكر ،

فهو - ان شاء الله - مما يلتمس به الثواب^٧ . ولا شك عندنا بان المعري كان

١- المعري (ل) ر = ٩٤ (٢) المعري (ل) ر = ٤٨ (٣) المعري (ل) ر = ١١٣ (٤) المعري

(ل) ج = ٣ (٥) انظر البحث المخصص للاخلاق ص ٧٨ ، (٦) انظر ~~باب النهي~~ ص ٢١٢

٧- المعري (ل) ج = ٢٨

مخلصا كل الاخلاص في الرسالة التي حملها الى الاجيال المعاصرة مما حمله على الاعتقاد بان العدل الالهي الذي يكافئ الحسنة بمثلها لا يمكن ان يخطئه .

(٤) تنزيه الشعر عن الفاسد : اشار المعري الى ان الشعراء كثيرا ما تطرقوا

الى الكذب في اقوالهم فمدحوا المدوح بما ليس فيه ، ووهموا المهجوج بعيوب لم يتصف بها ، وادعوا من تكلف عناء السفر ما لم يتكبدوه ، وخلصوا عذار الحياة في النسيب بالنساء ، والتشبيب بالغلمان ، قال : " وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح ، وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والابل واوصاف الخمر ، وتسببوا الى الجزالة بذكر الحرب ، واحتلبوا اخلاف الفكر وهم اهل مقام وخفض في معنى ما يدعون انهم يعانون من حث الركائب وقطع المغاوز ومرار الشقاء^١ .

والذي يبدو لي ان غرض المعري هذا لا يقف عند النبو عن الكذب والترفع

عن ذكر السخائف ، بل هو بالواقع دعوة الى تجديد في اسلوب الشعر واغراضه . اما التجديد في الاسلوب فيشير اليه بانتقاد المحافظين في تكلف المطالع القديمة ، واما التجديد في الموضوع ففي التحول عن الاغراض التقليدية المألوفة الى درس الحياة في المجتمع ومحاولة اصلاح مفاسده بالترهيب آنا وبالترغيب آنا آخر^٢ .

ب) الاغراض من خلال الديوان

وقد بدا لنا ان للمعري في ديوانه اغراضا اخرى لم يذكرها في مقدمته

نذكر منها :

(١) اظهار مقدرته اللغوية : ان وداعة المعري قد ابت عليه ان يجعل ما التزمه

مما لا يلزم من جملة اغراضه . الا ان اكثره من ذكر تلك القيود ، والالمام الى ان احدا من اعلام الشعر القدماء لم يتقيد حتى ولا بواحد منها في ديوانه كله ، يشقان عن شيء من الشعور بالتفوق . على ان المعري لا يقف من اثبات هذه المقدرة عند حد الامور الثلاثة التي التزمها^٣ بل يتكلف ، الى جانب ذلك ، الكثير من الالفاظ الغريبة ، والمصطلحات الغير المألوفة ، واللغات النادرة والمجازات البعيدة .

١- المعري (ل . ج) : ٢٨ (٢) انظر البحث في السلوب الديوان ص ١٤٩

٢- المعري (ل . ج) : ٢١

والصور البديعية المختلفة . ويعزز مقترحاته بالشواهد التاريخية العديدة ، والحقائق العلمية المشهورة ، والآراء الفلسفية المختلفة مما سنفصله في بحث الأسلوب . ونحن لا نجزم بأنه فعل كل ذلك من أجل التبيح به إلا أنه بلا ريب يعتر بذلك اعتزازاً ظاهراً ويعجب به إعجاباً واضحاً .

(٢) انتقاد المجتمع : يرمي المعري في كثير من قصائده إلى إظهار مفاصد المجتمع وانتقاد أولي الأمر المسؤولين ، فيشير إلى الفوضى السياسية المعاصرة من حروب بين العرب والروم ، ونزاع بين أمراء الدولات ، وفتن في الجند وفي الأوساط الشعبية^١ ويذكر الأزمات الاقتصادية ، وما تخلف عنها من سوء توزيع الأموال ، وانتشار المجاعات وكثرة التعديت ، وتفشي الأوبئة^٢ ويحمل في كل ذلك حملات شديدة على أصحاب الحل والعقد ثم أنه ينظر في الحياة الاجتماعية فيشمئز من الانحطاط الأخلاقي ، والفساد الاجتماعي الذي ظهر له في شيوع الكذب والخداع والغدر ، وفي الأقبال على اللهو والسكر والخلاعة^٣ ، ويتبصر في الانحلال الديني فيبدو له أن حرفيته قد غلبت على روحه ، وتقاليدته قد طغت على عقائده^٤ ، فيشن على أرباب الأخلاق وانصار الدين غارات هائلة باعتبار أنهم المسؤولين ولون عن هذا الفساد ، وأنهم القدوة السيئة للناس .

كل ذلك بصراحة نادرة ولهجة لاذعة لم يكن سواء من أدباء العصر ليجرس على مثلها .

(٣) بسط آرائه الخاصة : وآراء المعري في السياسة والاقتصاد والاجتماع والدين لا تقف عند النقض والهدم ، بل تتجاوز ذلك إلى الإصلاح والبناء فهو يود أن يكون أرباب السياسة خدمة للشعب ، وأن يكون أرباب الدين ساهرين على تطبيق المبادئ الدينية السامية في الحياة . ويشير بصورة خاصة إلى وجهة نظره فيدعو إلى الاعتناء

١- انظر وصف الحالة السياسية ص (٦١) ، والبحث في الفوضى السياسية ص ٢٤١

٢- انظر وصف الحالة الاقتصادية ص (٦٢) ، والبحث في التخرج الاقتصادي ص ٢٦٠

٣- انظر وصف الحالة الاجتماعية ص (٦٠) ، والبحث في الفساد الاجتماعي ص ٢٢٢

٤- انظر وصف الحالة الدينية ص (٦٥) ، والبحث في الانحلال الديني ص ٢٤٤

من الدين بالفضائل العملية . ويدعو الى الرفق بالحيوان ، ويحرم ذبحه ، والعدوان عليه بالاعتقال والتسخير والتعذيب والاستئثار بصغاره ومنتجاته . ويحث على الزهد بحطام الدنيا لقلة جدواها ، وعلى الانفراد عن الناس لفرط نسادهم . ويزجر عن الثقة العمياء بالاحاديث والروايات ، ويدعو الى الاعتماد في ذلك على العقل وحده . ويحث على الاسترشاد به للتمييز بين الحق والباطل .

واراء المعرى الخاصة غير محصورة في فصل خاص من هذه الدراسة بل تجدها مبثوثة في اجزائها المختلفة ، على ان اكثرها قد ورد معنا في تضاعيف المرحلة الرابعة فنوجه النظر اليها .

هذا اهم ما عثرنا عليه من اغراض ناظم الديوان ، وهي اغراض - في جعلتها - شريفة حرة بالاعتبار ، وربما صح ان نعتبر الناظم من السابقين في فتح هذا المجال للشعر .

المرحلة الثالثة

اسلوب الديوان

الباب الاول الخصائص اللفظية

تمهيد

ديوان اللزوميات لا يمثل اسلوب المعرى في الشعر، لان له ديوانا آخر نظمه في شبابه جرى فيه على سنن الاقدمين معنى ومبنى . واما الديوان الذي نحن بصدد درسه فقد خلع عليه المعرى كثيرا من نزعاته الشخصية التي ميزته في عهد نضوجه اخصها فك التقليد وتوخي النهج الشخصي . وسيتبين لك ذلك من خلال تصويرنا لاسلوبه . وسنبدا بالخصائص اللفظية ، فنبسطها في اربعة فصول نتناول في الاول الثروة اللفظية ، وفي الثاني بلاغة التركيب ، وفي الثالث الميل الى التكلف ، وفي الرابع التوشية بضروب البديع .

الفصل الاول - الثروة اللفظية

الفردات والاعلام : يدهش قارئ اللزوميات للثروة اللفظية الهائلة التي يستوعبها الديوان . فهو يكاد لا يقلب صفحة جديدة ، او يقرأ قصيدة اخرى ، حتى يعثر بالفاظ او مصطلحات لا غنى له فيها عن مراجعة الشروح والتفاسير . ويضي على هذا النحو في قراءة الديوان آملا ان تقل حاجته الى ذلك كلما تقدم ، ولكن سرعان ما يأتي على الديوان وامله لم يتحقق . وتجاه هذه الثروة اللفظية الطائلة لا بد ان نتوقع الشيء الكثير من الالفاظ الغريبة ، والمصطلحات النادرة ، والمترادفات الكثيرة . ونحن لا نود هنا ان نثبت لك جداولا باسماء الاسد والجمل والحسان والسيف والخمرة والذئب والبازي ، ولا المزدوجات من اسماء الليل والنهار ، فتلك اشياء يطول بنا الوقوف عندها اذا نحن اردنا سردها بتدقيق ، انما نكتفي - من باب التمثيل - بان نورد لك جملة من الاسماء والاعلام والمصطلحات للتدليل على سعة محفوظ الشاعر منها ، ومقدرته في تقليبها على الوجوه التي يقتضيها بحثه .

اعلام الاماكن من ذلك اعلام الاماكن . فقد ورد منها في ديوانه جملة من

اعلام البلدان منها مصر والحجاز والشام والعراق والاحساء وتيماء وسجستان وخطى وهجر واليمن وعدد من اعلام المدن والقرى منها : مكة والمدينة ودمشق

والقدس والمعرة ومنى واسوان وملحوب وحلب وتكريت وفرنجا والميماس والكرخ وأود
والبصرة والكوفة وكترطاب وبالس وانطاكية وشيراز والنرس وساباط وايلاق وسبا .
وعدد من اعلام الجبال منها : رضوى ونضاد وطار وثبير وعلية بلبنان واحد
وعدد من الانهر اشهرها : النيل والفرات ودحلة واراب والثرتار .

اعلام الايام ويذكر من الايام المشهورة : يوم ^{النار} القار ويوم حليلة ويوم الشقيقة
وحرب الفجار وحرب البسوس وحروب الردة وحرب داحس والغبراء وموقعة كربلاء
وموقعة صفين وثنتة سنين - هذا فضلا عن الحوادث التي عاصرتة .

اعلام البشر ويذكر منها : اعلام الشعوب والقبائل والاسر المالكة والزعماء
والوجهاء والعلماء والشعراء وعرائس الشعراء . فمن الشعوب : العرب والروم والفرس
والديلم والترك والنوب والنزنج والقبط والاحباش . ومن القبائل : عاد وثمود وطسم
وحديس وايباد وجرحم وارم واود وتحطان وعدنان وحمير وكهلاك ومضر وربيعة
ولخيم وقيس عيلان ودارم وكلب وعلامر وطى وبكر وتغلب والاوز والخزرج ومذحج وبحتر
وقريش وهاشم وغان ولخم .

ومن الاسر المالكة : الراشدون والامويون والعباسيون والاكاسرة والفاهرة والتهابجة
واللخميون والغساسنة والساسانيون .

ومن الزعماء : محمد وابو بكر وعمر وعثمان وعلي ويزيد ومعاوية والرشيدي والنجاشي
وسابور وبهرام ويبيدخت وقابوس والحارث بن عمرو وعمرو بن هند والنعمان بن المنذر
وبلقيس وابرويز وسابور وجبلتة بن الايهم وصالح بن مرداس وكانور الاخشيدي .

ومن الوجهاء : معد وسبا ونهر وعمرو بن معدى كرب وابو نذر الغفاري وحاجب بن
زرارة وحمزة بن عبد المطلب وحاتم الطائي وسنار وطارق بن زياد وحوس بن نصير
وظالد بن الوليد وابو القاسم المغربي وابودلف العجلي .

ومن القدماء : آدم وحواء وابراهيم وسليمان ويعقوب ونوح وسام وحمام وهابيل
وقابيل واسرائيل .

ومن العلماء : ارسطو وسقراط وبقراط وجالينوس وابو هذيل العلاف وابن كلاب
والخليل بن احمد ونوبخت وقس بن ساعدة وسهيبان وائل

ومن الشعراء : امرؤ القيس وطرفة بن العبد وعمرو بن كلثوم ولبيد بن ربيعة وهبيد
بن الابرهي ودريد بن الصمه وعمربن قميئة وكعب الغنوي ومتم بن نويرة وابو

محجن الثقفى وزهير واوس والمرقشان والاعشيان والمسيب وابوزؤيب الهدلى والنابغة
والفرزدق وجريز وقيس بن ذريح وقيس بن الملوح وعمر بن ابي ربيعة وكثير عزة وابونواس
وابو العتاهية والحطيئة وابوتعام وابن الرومي والمنتبى والشنفرى والمتلمس وعنترة
العيسى وعامر بن الطفيل .

ومن عرائر الشعر : ريا وليلى ودعد وهند وسلمى وعزة ومية وزينب

اعلام الفلك ويذكر من اعلام الكواكب : الشمس والقمر والسهى والشعران وسهيل
والفرقدان والرجوم .

ومن البروج : الثريا والسماكان والعقرب والصليب والدلو والرشأ والثور والحوت
والضأن وبنات نعش والسنبله والنسر الطائر والنسر الواقع .
ومن السيارات : عطارد والزهرة والمشتري والمريخ وزحل .

اسماء الحيوان ويكثر في الديوان من ذكر الحيوانات لاغراض شتى فيذكر :
من الطيور : الكركي والعندليب والنسر والبازى والنعام والصقر والغراب والديك
والدجاجة والحمام والحجل والقطا وطيور اباييل .

ومن الاوابد : الاسد والنمر والذئب والشعلب والضبع ، الفهد ، العير والظباء ، والارانب
والبقر الوحشى .

ومن الاليفه : الابل والخيل والحمير والثيران والشياء والكلاب
ومن الزحافات : الحية والصل والعقرب والفاة والحرباء والضب .
ومن الهوام : العنكبوت والبرغوث والذباب والنمل ، النحل والبعوض
ومن العائيات : السمك الحوت

اسماء النبات ويرد في الديوان الكثير من اسماء النباتات نثت بعضها هنا
فمن الشجر : العلندى والكنباء والعرعر والتنوب واللبلاب والنخيل والعمارة والمرخ
والايك والسيال والاراك والاسكل .

ومن الاعشاب : العتاك والخزامى والاقاخي والثرجس والكأة

الكنى ويؤثر المعرى في كثير من مواقفه الشعرية الاستعاضه عن الاسماء بالكنى
اما تجنبها لكثرة تكرار الاسم ، او تفننا في الاشارة الى معانيه من طرف خفي . وبعض
هذه الكنى معرف شائع كام عامر للضبع . وبعضها قليل نادر كأم الوليد للدجاجة
والبعض الاخر ربما كان من مبتكراته كأم الحباب واخت السرور للخمرة . والجدول
الثلثي يشتمل على اشهر الكنى التي عثرنا عليها :

فقد دعا الدنيا ام دفر، والمهرم ابو سعد، والخمرة ام ليلى وام الحباب وام زئبق ،
واخت السرور* وام الزيد والغراب ابو تعة وابن بريح وابن دأبة ، والذئب ابو جعدة
والضبع ام عمرو والشمعة بنت موم ، والكأمة بنات اوبر ، والدجاجة ام الوليد ، والحمامة
ابنة الجون ، ودودة الحرير ام القز ، والموت ابو ضابط . وهذا باب ضيق من ابواب
الترادف ، ولعله اضيقها ، فما ظنك بالمترادفات التي تعج بها كتب فقه اللغة .
ولولا الخوف من تنفير القارى من كتاب اللزومات وتخوفه منه لاثبتنا جدولا هائلا من
الالفاظ الغريبة .

الاستعانة بالسواثر : ونعنى بالسواثر الاقوال السائرة من آيات واحاديث وحكم وامثال
وابيات شعرية . فللمعري في محفوظه ثروة عظيمة من هذه السواثر ، وهو يستعين بها
اقتباسا وتضمينا وتلميحا بمرونه هائلة ، وكانها من ذاته لا من مستوعبات حافظته .
فمن الاستعانة بالآيات القرآنية^١ قوله مضمنا معنى الآية : "تبت يدا ابي لهب وتب :"
ويداى فى دنياى وهى حبيبة كيدى ابي لهب غدا فى الآجل^٢
ومن اقتباساته من القرآن قوله مقتبسا الآية "لم يكن له كفو احد"
انفرد الله بسلطانـه فما له فى كل حال كفا^٣

ومن مقتباساته من الحديث^٤ قوله مقتبسا الحديث : "اعمل لاخرتك كأنك تموت غدا
واعمل لندياك كأنك تعيش ابدا" .

اعمل لاخرتك شروى من يموت غدا وادأب لندياك فعل الغابر الباقي^٥
ومن استعانته بالحديث تضمينه معنى الحديث : "نعم الا دام الخل" فى قوله :
اذا فاتك الاثراء من غير وجهه فان قليل الخل اولى وابرک^٦
وفى ديوانه مقتبسات شعرية كثيرة ، او اشارات الى ابيات شعرية سائرة^٧ منها
مشيرا الى قول قيس بن الخطيم :
متى مات هذا الموت لم يلف حاجة لنفسى الا قد قضيت قضاها
قوله :

ان كان لم يترك قيس له وطرا الا قضاء فما قضيت من وطرا^٨

١- انظر مصادر الديوان ص ٧٧ (٢) المعرى ل : ل = ٣٦ (٣) المعرى ل : = ٣٠
٤- انظر مصادر الديوان ص ٧٨ (٥) المعرى ل : : ٣٧ (٦) المعرى ل : ك = ٦
٧- انظر فصل المصادر ص ٧٠ (٨) المعرى ل : : ر = ١٥٤

والمعزى بيكثر في ديوانه من اقتباس الامثال المشهورة ويظهر براعة فائقة في سوقها الى اغراضه . فمن قوله مقتبسا المثل "اشأم من ناقة البسوس"

خاينة الراح ناقة حفلت ليس لها غير باطل حلب

اشأم من ناقة البسوس على الناس وان ينل عندها الطلـب^١

ومن قوله مضمنا المثل "فان القول ما قالت حذام"

اذا ما جاءني رجل بذامى "فان القول ما قالت حذام"^٢

ومن قوله ملححا الى المثل: "عند الصباح يحمد القوم السرى"

سرنا وطالبنا هاجم لو عند الصباح حمدنا السرى^٣

والمجال يضيق بامثال هذه الشواهد ولذلك نكتفي باثباتها في الجدول التالي

(١) اذل من يعمر : ١١ = ٥

(٢) اسقى اخاء النمرى : ١٦ = ٥ ، يضرب للتضحية

(٣) اشأم من ناقة البسوس : ب = ٣٧

(٤) الرائد لا يكذب اهله : ب = ٥٤ ، يضرب للصدق

(٥) امطل من عرقوب : ب = ٥٦

(٦) تخلصت قائبة من قوب : ب = ٥٦ ، القائبة البيضة والقوب : الفرخ

(٧) ادنى من قاب قوسين : ب = ١٤٠

(٨) كجالب التمر الى هجر : ر = ١٥٨

(٩) طلي الاذنـب صخر : ر = ١٦٥ ، يضرب للبراءة

(١٠) العود احمد : ر = ٢٢٦

(١١) اعدى من الشنفرى : ف = ٢٠

(١٢) انصح من قمر : ل = ٤٦ ، ٩

(١٣) اعصى من باقل : ل = ١٤٨ ، ٩

(١٤) اعق من ضب : ل = ٧٩ ، ٨٤ ، لانه يأكل اباه متى هرم

(١٥) اذا ملكت فاسجـم : ل = ٩٩

(١٦) انصح من سحبان وائل : ل = ١٤٨

(١٧) اربها السرى فترنـي القمر : م = ٨

(١٨) عشى رجبا تر عجبا : م = ١٠١

(١٩) حبك الشىء يعنى ويصم : م = ١٤٩

(٢٠) دون بلوفه خرط القتاد : ن = ٦٠

وأما الحكم فلا تكاد تخلو منها قصيدة ، وشيوعها هذا في الديوان يغنيها
عن اثباتها بالأدلة وتأييد قولنا بالشواهد ، فنكتفي بهذه الإشارة .
فقد رأيت أن المعرى لا يتمتع فقط بثروة طائلة من الألفاظ والمصطلحات ، بل
يظهر إلى جانب ذلك مقدرة فائقة في الاقتباس ، ومرونة هائلة في التضمين ،
وبراعة نادرة في تغليب الكلام ، وتوهم الألفاظ على الوجوه التي يريد لها .

الفصل الثاني - بلاغة التركيب

فصاحة المفردات

لم يكن المعرى واسع العلم بالمفردات ، طويل الباع في التصرف بها فقط
بل كان يحكم استعمالها بصيغها الفصيحة أيضا وأقل نظرة في ديوانه تثبت هذا
الامر . على أننا لا نود أن نخفي سقطاته فالشاعر قد اضطر في ظروف عديدة
إلى العدول عن الصيغ المشهورة إلى النادرة إما بحكم القيود الشعرية ، وإما
رغبة في إظهار سعة المعرفة باللغات الغربية . نورد لك من ذلك الشواهد التالية :

الصيغ النادرة - فمن استعمال الصيغ النادرة تخفيف لفظه "سى" في قوله :

والقول كالخلق من سى^٤ ومن حسن والنار كالدهر من نور وظلما^٤

ومنه استعمال صيغة "لم يبيل" بدلا من "لم يبيل" في غير القافية : قال :

ومن ضمه حدث لم يبيل على ما أتاد ولا ما اقتنى^٥

ومنه حذف نون (من) الجارة وهو لغة نادرة وذلك في قوله معرضا باليهود

ولن يقوم مسيح يجمعون له وخلصت وأعدهم الخلف عرقوبا^٦

ومنه حذف نون "لكن" وهو لغة نادرة وذلك في قوله :

ان الشرور لكالسحابة اتجمت لاك الشرور كأنه برق خلب^٧

ومنه العدول عن "ليتني" إلى "ليتني" في قوله :

ليتني هباء في فئاني لا^٨ او قطرة بين جناحي عقاب^٨

١- المعرى (ل) : ب = ٣٧ (٢) المعرى (ل) : م = ١٣٠ (٣) المعرى (ل) : ا = ٤ ،
والنص الاصل : عند الصباح يحمى القوم المصري (٤) المعرى (ل) : ٠ = ٢٦
٥- المعرى (ل) : ا = ٥٦ (٦) المعرى (ل) : ب = ٥٦ (٧) المعرى (ل) : ب = ١٣٣
٨- المعرى (ل) : ب = ١٤٠ واللاى = الترس .

ومنه استعمال وزن افتعل بدل ^{انفعل} من فعل محا وهو لغة ضعيفة قال :
وما كتبه يد للزمان (م) فعن يده مرة يمتحى^١
ومنه استعمال صيغة "تخذ" بدلا من اخذ في قوله :

تخذ الغراب على المفارق موقعا ولقد علمت بانه سيطار^٢
ومنه استعمال صيغة شغول بدلا من اشغال في جمع شغل قال :

متى انا راحل عنها لشأني فاني قد قضيت بها شغولي^٣
ومنه استعمال الفعل "اوى اليه" بمعنى "اوى له" والاولى بمعنى اللجوء والثانية
بمعنى الرحمة والشفقة قال :

اوى ربي الي فما وقوفي على تلك المنازل والاواري^٤
ومنه تخفيف لاسيما في قوله :

فجدع حل في اذني غلام ابر لديه من قرط وشف
ولا سيما اذا اعطيت ايديا لمد يدك او انفا بانف^٥
ومنه العدول عن سطور الى اسطر في جمع سطر، قال :

واسطارا تمثل فوق طرس وتطمس بعد ذلك او تحك^٦
ومنه العدول عن طوال الى طيال في جمع طويل، قال :

ولا قصرت لي ام ليلي بشرهما حنارس اوقات علي طيال^٧

الصور الشاذة :- ثم انه في ظروف عديدة يشذ عن القياس، واستعمل صيغا من
الالفاظ غير قياسية . ومخالفة القياس ضرب من الاخلال بالفصاحة .
من ذلك قوله عادلا عن شحوب الى اشحاب في قوله :-

وشقوة غشيت وجهي بنضرتي ابر بي من نعيم جر اشحابي^٨
ولم نعثر في القامور على مادة اشحب .
ومنه حذف المؤكد في قوله :

اجزاء دهر ينقضين ولم يكن بيني وبين جميعهن جوار^٩
والاصل فيه ان يقول بيني وبينهن جميعهن -

١- المعرى (ل) : ح = ٢٥ (٢) المعرى (ل) : ر = ٥٧ (٣) المعرى (ل) : ل = ١٢٧
٤- المعرى (ل) : ر = ١٨١ (٥) المعرى (ل) : ف = ٢٢ (٦) المعرى (ل) : ك = ١٣
٧- المعرى (ل) : ل = ٩٤ (٨) المعرى (ل) : ب = ٩٧ (٩) المعرى (ل) : ر = ٦٤

ومنه استعمال لفظة "سجاعات" مكان اسجاع او اساجيع في قوله :
وحاولوا الرزق بالافواه فاجتهدوا في جذب نفع بنظم او سجاعات^١
ولعله جمع سجة على سجاع ثم جمع سجاع جمعا مؤنثا سالما ولم احد في القاموس
ما يستأنس به . ومنه ايراد مصدر "نجز" على نحو والقياس المعروف نجز وذلك في
قوله مخاطبا الدنيا :

سئنا من اذاك فنجزينا فان مروءة الوعد النجوز^٢

ومنه حذف ميم "فم" في غير الاضافة والحاقيها بالاسماء الخمسة كما في قوله :

فا لك الحلم فاه عن رشا^٣ خالط منه عرف المدامة فا^٤

ومنه ادغام المتقاربين في وزن متفاعل بدلا من مفتعل ، قال :

فيا صاحي نهى الصاحي^٥ جهل عنك مد ارك^٦

ومنه نصب المفعول له والقياس فيه الجر في قوله

تريم لها اجناد ابليس رغبة وتنفر جرها الملائك حقا^٧

ومنه ايضا حذف ميم "فم" في حال اضافتها الى ياء المتكلم قال :

بفي الحصى هل تملأ الخلد التي بفيها لراي العين سمط لآلي^٨

ومنه استعمال افتعل من نسم مكان تفعل قال :

انفاست كخطاه والبقاء له مسافة فهو يغنى كلما انتسا^٩

الالفاظ الالهجية : - وما يعبده البيانون اخلا لا بالفصاحة استعمال الالفاظ الالهجية

وقد ورد للمعري منها شي قليل نذكر من ذلك استعمال كلمة درفر وهي كلمة فارسية
بمعنى العلم قال :

رب درفر خلفه ذنب اروح من رب الدرفر العلم^{١٠}

ومن ذلك استعمال لفظة آرا^{١١} وهي بالفارسية بمعنى نعم قال :

اذا قيل لك اخضر الله (م) مولك نقل آرا^{١٢}

ومنه استعمال كلمة "منش" العبرية بمعنى "الناظر" في قوله :

فياقروم وقع برزق الخطيب وانظر بمسجدنا يا منش^{١٣}

١- المعري (ل) : ت = ٤٣ (٢) المعري (ل) : ز = ٤ (٣) المعري (ل) : ف = ١٨

٤- المعري (ل) : ك = ٥٠ (٥) المعري (ل) : ل = ٤٣٣ (٦) المعري (ل) : ل = ٩٥ ،

والخلد = النفس (٧) المعري (ل) : م = ٦٦ (٨) المعري (ل) : م = ١٥٤ ، والدرفر في

الصدر البعير الضخم وفي العجز : العلم بالفارسية (٩) المعري (ل) : ا = ٣

١٠- المعري (ل) : ش = ١٧

وهذه الشواهد على الاخلال بالفصاحة لا تقدم ببلاغة اسلوب الديوان لا سيما
اذا اعتبرنا ضخامته . والقيود الكثيرة التي اخذ الشاعر نفسه بها .

حسن الرصف

وشاهد آخر على بلاغة الناظم هو الدقة التي تقيد بها في استعمال
المفردات فهو ينزلها منازلها اللاتقة بها . فالفاظه في الغالب مستقرة في مواضعها
لا قلقه ولا نائرة ولذلك لا يشعر القارئ في السواد الاكبر من القصائد بما يضطره
الى التردد في القراءة ، بل كثيرا ما تتبادر الى ذهنه الالفاظ الاتية قبل ان يقع
عليها بصره . وخير محك للشاعر من هذه الناحية الالفاظ التي تختم بها الابيات ،
فهى قيد للشاعر باوزانها وبعض حروفها . وقواني المعرى قلما تجدها مبتسرة مقحمة
بداعى الوزن والروى ، انما هي مع استجابتها للشاعر تعطيه المعنى الذى يقتضيه
سائر البيت . وسنورد لك شاهدا واحدا على ذلك لم نتعمد اختياره ، قال :

رويدك قد غررت وانت حر	بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهبا صباحا	ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء	وفى لذاتها رهن الكساء
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى	فمن جهتين لا جهة اساء ^١

ثلاثا بعد سماع البيت الاول تكاد تسبق الشاعر الى قوائمه ، وامثال هذه القطعة
كثيرة تقع عليها اينما قرأت في ديوانه . ونحن لا نذهب الى ان كل لزوميات
المعرى من هذه الطبقة بل هنالك ابيات كثيرة ضعيفة التأليف ، لا سيما حيث لم
يوفق الشاعر بتصنيعه . الا ان ذلك لا يناقض ما قلناه من ان للشاعر القدرة
على التحكم بالالفاظ وسيمر بك شيء من هذا القبيل في مكان آخر من هذا البحث

متانة التركيب

وكلا منا في فصاحة المفردات ، واستقرارها في مواضعها ، لا يستغرب
معهما الحكم بمتانة التركيب . والواقع ان اسلوب المعرى يمتاز بحسن السبك وقوة
التركيب ، فالفاظه آخذة بعضها برقاب بعض ، وجملته جيدة الرصف لا ضعف فيها
ولا هلهلة . ولا بدع فهى وليدة التنقيح والتهذيب والتحسين والتجويد . ولا تظهر
فيها بوادر العناء والتكلف الا فيما قل وتدر ، والا في القصائد التي تجاوزت فيها

الصناعة الحد الذي يستسيغه الذوق الادبي . فبلاغة التركيب اذا هي الصفة العامة لاسلوب الديوان وشواهد ذلك كثيرة في ما اثبتناه في المرحلة التالية . الا ان المعري لم يسلم من الوقوع في اضطراب التركيب وركاكة التعبير والشواهد التالية تثبت ذلك . قال :

لعمرك ما بي نجعة فارومها واني على طول الزمان لمجدب^١
فالوصل بين العبارتين بالعطف او الحالية ضعيف لبعدهما بينهما . وقال :
خضبت بياضا بالصيب صباية ببيضا عدتك البنان المخضبا^٢
فان التجنيس بين بياض وبيضا ، صيب وصابية ، وخضيب ومخضب ، زعزع العبارة وقال :
ويحقرون اخا الاعدام بينهم وان افضل منهم للذي احتقروا^٣
والضعف هنا في تقديم خبر ان على اسمها ، وقال :
يعاقر الراح شرب حولها سهد تروى التراب نجيعا سوى ما عقروا^٤
والركاكة في تقديم المفعولين على الفاعل ، وقال :
انظر وصم او صم وانظر خائفا صوم المنية ما له افطار^٥
والضعف هنا في ترهيد الصيام والافطار تقديما وتأخير بلا مبرر معنوي كاف
وقال : للملك المذكرات عبيد وكذلك المونثات اما^٦
فالهلال المنيف والبدر والفر قد والصبح والنرى والما^٧
والثريا والشمس والنار والنشر ة والارض والضحي والسماء ببيع^٨
هذه كلها لربك ماعا ك في قول ذلك الحكماء^٩
فهذا التعديد قد اوهى بناء البيت . وقال :
ان الرئاسة والرس اللذان هما اصل الحقوق فلا ترأس ولا ترس^٧
والتشويش في توالي المعرفين وعدم الفصل بينهما بضمير العماد . وقال :
من يعط شيئا يستلبه ومن ينم جنح الظلام فانه سيور^٨
فصيغة يستلبه قد سلبت ما في البيت من سلاسة . وقال :
الكنى الي من له حكمة الكنى اليه الكنى أولك^٩
والركاكة هنا في التكرار للفعل الغريب "الكنى" .

١- المعري (ل) : ب = ٤ (٢) المعري (ل) : ب = ٤٤ (٣) المعري (ل) : ر = ٢٦
٤- المعري (ل) : ر = ٢٦ ، والسوق : ما يساق من الابل (٥) المعري (ل) : ر = ٥٧
٦- المعري (ل) : = ١٦ (٧) المعري (ل) : س = ٥٠ (٨) المعري (ل) : / : ق = ١٦
٩- المعري (ل) : ك = ٥٧

وقال :

دنياك هذى منام ان جرى حلم فيها بشر فأمل غبطة الحلم
فقد يرى انه باك حليف كسرى فيستجد سرورا فاقد الالم
فاضرب وليدك وادله على رشد ولا نقل هو طفل غير محتلم
ورب شق برأس جر منفعة وقر على نفع شق الرأس في العلم^١

ففي صدر البيت الثاني اعاد الضمير الى متأخر، وفي عجز الثالث قوله "غير محتكم" بعد قوله "طفل" حشو، وفي العجز الاخير ثلاث اضافات متعاقبة . وقال :

انا حسبنا حسابا لم يصح لنا قد بان في كله التفريط والفلت^٢
والضعف في حذف المؤكد والوجه الصحيح ان يقول "فيه كله" : وقال
اكرهت ان يدعى وليدك حارثا يا حارث ابن الحارث ابن الحارث^٣
فتوالى هذه "الحوارث" يقصد التجنيس غير مأنوس

هذا اشد ما عثرنا عليه وطأة من شواهد التشویش وربما كان للشيخ عذر في بعضها - من رغبة في تجنيس او تعمد لسان او نادر .

الفصل الثالث - كثرة التكلف

لم ينفرد ابو العلاء بالعناية بالصناعة اللفظية في عصره ، بل كانت الصناعة نزعة رائجة في الادب نشره وشعره ، وكانت موضوعا من مواضع المباراة والمنافسة بين الشعراء والمنشئين - ومناظرات الخوارزمي وبديع الزمان خير مثال على ذلك^٤ . وقد اعتبرت الصناعة في ذلك الوقت مجلى من مجالى المقدرة الادبية ، فتدارسوا انواعها وتفننوا في ضروبها والوانها ، حتى عجت بها الرسائل وحفلت بها القصائد . ولم يكن المعرى غريبا عن عصره بهذا المعنى ، الا ان الغريب في امره انه اعتمد التقليد في شبابه وفارقه في نضوجه - الا فيما يتعلق بالصناعة فانه لم يعن بها في شعره الاول عنايته بها في لزومياته ، وما حرر نفسه من اغراض القديما من مديح وهجاء واوصاف ومن اسلوبهم في الوقوف على طول ووصف للرواحل ، الا ليقيد نفسه بقيد اشد واضيق هو هذه الصناعة التي تعقد التراكيب وتشوش المعاني ، وتعبت بالاغراض .

١- المعرى (ل) : م = ١٠٩ (٢) المعرى (ل) : ت = ٧ (٣) المعرى (ل) :

ث = ١٢ والحوارث علم ، والزراع ومهى الحرات ، وكاسب المال

٤- انظر رسائل بديع الزمان ص ٢٨ - ٨٤

الصناعة اللفظية : تعتبر الصناعة صفة خاصة من صفات الديوان ، لان الناظم قد

لزم ما لا يلزم^١ في كل قصيدة من قصائده ، وكل مقطوعة من مقطوعاته . ومن ثم اختار له هذا الاسم . وفيما عدا ما لزمه " ما لا يلزم " فاكثر ما في الديوان من ضروب الصناعة التجنيس ، واكثر ما في الديوان من اضطراب لفظي انما هو ناجم عن الغلو في التجنيس .

ولما كان المعرى قد قصد الى الصناعة رغبة في اظهار المقدرة اللغوية ،

فقد اجتهد ان يجمع في ديوانه كثيرا من انواعها والوانها ، واخذ نفسه في ذلك اخذا شديدا حتى انك لتجد عدة ضروب منها في بيت واحد . وسترى شواهد ذلك في ما سنسطه لك في الفصل الرابع من هذا الباب .

لزوم ما لا يلزم ان الذى لزمه المعرى في كل الديوان - على ما جاء في مقدمته^١ - ثلاثة قيود : الاول النظم على جميع الحروف ، والثاني النظم على الحركات الثلاث والسكون في كل حرف من الحروف ما عدا الالف ، والثالث لزوم حرف مع حرف الروى في جميع القصائد والمقطعات . وقد تفيد بذلك بالواقع دون اى اخلال . والقافية المزدوجة الروى ليست من مخترعات المعرى . فقد جاء لشعراء قبل المعرى قصائد التزموا فيها حرفا واحدا مع الروى^٢ ، الا ان احدا لم يلتزم ذلك في كل ديوانه لا قبل المعرى ولا بعده . وقد اشار المعرى بصورة غير مباشرة الى انه مسبوق الى هذا الامر في قوله : -

كثيرا انا في حرفي اهبت له في التاء يلزم حرفا ليس يلتزم^٣

وهو اشارة الى تائية كثير عزة التي لزم بها اللام مع التاء استبيلها بقوله :

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا قلوصيكما ثم ابيكا حيث حلت

الا انه زاد على كثير وامثاله في انه التزم ذلك في كل ديوانه ، والتزمه مع كل الحروف الهجائية على اختلاف حركاتها وسكناتها ، وهو مما لم يسبق اليه ولم يجاره فيه احد والدارس المدقق يرى ان المعرى قد التزم في ديوانه اكثر مما ادعى التزامه فالتزم اكثر من حرف واحد مع الروى وذلك في اكثر من عشرين من قصائده ومقطعاته ، والشواهد التالية تثبت ذلك قال :

اذا ما عراكم حادث فتحدثوا فان حديث القوم ينسي المصائب

وحيدوا عن الاشياء خيفة غيها فلم تجعل اللذات الا نصائبا

١ - المعرى (ل. ج) = ٢١ (٢) ذكر المعرى في مقدمته اللزوميات حملة شواهد على ذلك انظر ص ١٧ - ١٨ (٣) المعرى (ل) : م = ٢٥

وما زالت الايام وهي غوائل تسدد سهما للمنية صائبا^١
فقد التزم فضلا عن الروى والفت التأسيس الهمة والصاد
وقال ملتزما حرفا مضاعفا مع الروى :
لقد رجعت الله نفوس لكشفه
فان تنجك الخيل المعدة للوفى
وستان قتلى في التراب شجاجها
وكان له ان يلزم جيما واحدة مع التاء دون ان يخرج عما اخذ به نفسه وقال :
هل غدت النحل الى نورها
يجي' مشتار بالآته
اتحسين العمر علما به
هل لك بالاباء من خبرة
اتحسين الدهر ذا غفلة
فقد التزم فضلا عن الروى ويا' الردف الباء والسين وكان له ان يلزم الباء وحدها
دون ان يخل بلزومه . ومن ذلك لزوم حرف مع الروى المشدد كما في قوله :
لنا خفض المحلة والدنايا
اذا كان الهوى في النفس طبعها
وان اهلت ديار من اناس
وكان له ان يكتفي بالتزام التشديد ، فالتزم اللام فضلا عن الواو والاولى . وقال
من قصيدة تبلغ ٥٦ بيتا :
اخوك معذب يا ام دفر
وما زالت معانك الرزايا
فالتزم فيها جميعها القاف والتاء مع الهاء .
بل انه لا يندر ان يلتزم ثلاثة حروف مع الروى في بعض مقطوعاته كما في قوله
لو ان كل نفوس الناس رائية
وهطلوا هذه الدنيا فما ولدوا
كراى نفسي تناهت عن خزاياها
ولا اقتنوا واستراحوا من رزاياها^٦
فقد التزم الزاي والالف والياء فضلا عن الالف والهاء

١-ب = ٤٦ وشبيه به قوله في ر = ١٤٠ و ١٤٢ (٢) المعرى (ل) : ت = ٣٢ وشبيه
به قوله في ت = ٣١، ٣٣، ٥٥، ٦، ٥، و = ٥ (٣) المعرى (ل) : ن = ١١١ وشبيه
به قوله في ن ١١٣ (٤) المعرى (ل) : و = ١ وشبيه به قوله في ي = ١٠، ٢
٥- المعرى (ل) : ه = ٥، وشبيه به قوله في ك = ٤٥ (٦) ه = ٢٢

ونود ان نلقت النظر الى ان الحروف التي اشرنا الى التزامها قد التزمها المعرى
في كل القطعة او القصيدة لا في ابيات مختارة منها ، وان الشواهد التي اشرنا اليها
في الدليل اطول من التي استشهدنا بها ~~الا في ما يتعلق بالهائية ذات الصلة~~
~~والصين بيتا~~ .

ولا مراة في ان امثال هذه القطع قليلة في الديوان ، وقصيرة ، لكنها على الرغم
من كثرة القيود لم يفسد معناها ولا اضطرب تركيبها - حتى القوا في فانك لا تشعر
انها قد اقحمت في غير اماكنها ، وهذا دليل على مقدرة الشاعر في صياغة الالفاظ
ومرونته الهائلة في استعمالها .

عدم لزوم ما لا يلزم ومع ان المعرى لزم احيانا اكثر مما يقتضيه "لزوم ما لا يلزم"
الا انه تهاون في امور كان من الميسور عليه ان يلتزمها ، من ذلك :

(١) عدم النظم على جميع البحور : فقد فحطنا البحور التي نظم عليها اللزوميات
فاذا هو قد اغفل منها ثلاثة : المقتضب والمجتث والمتدارك ، ولو انه نظم على كل
منها ولو بيتين لحق له ان يجعل الكلف التي تكلفها اربعا . ولم يكن ذلك بالامر
العسير عليه فقد ذكر له ياقوت ديوانا نظمه على سائر البحور اسمه جامع الاوزان^١

(٢) عدم التقييد بالتصریح : والتصریح سنة جرى عليها الشعراء منذ القديم ، وهو مستحسن
مستساغ ، وقد اغفله المعرى في كثير من مقطوعاته وقصائده . هذا مع انه اشار الى
اقتضاء التصریح في قوله :

لكل حال سجايا والقريض بنا لا تقتضيك بغير البدء تصريعا^٢

فهو يشير الى ان التصریح ليس واجبا في غير المطلع واذا فهو فيه واجب او مستجاد
على الاقل + وقال في من يجرى على قاعدة خالف تعرف متعلا بالتصریح :

وخالف ناس بالسجايا ليشهروا كما جعل التصریح ختم القصائد^٣

فهو يريد ان هؤلاء ، لرغبتهم في مخالفة المعروف ، يختمون القصيدة بالتصریح بدلا من
ان يستهلوها به ، وهو اقرار آخر باستجادة العرب للتصریح . واما ما جدول بالقصائد
التي وردت مصرعة لا نود ان نحمل القارئ على قراءته انما نكتفي بان نشير الى النسبة
بين القصائد المصرفة وغير المصرفة في الديوان ، فالقطع المصرفة نحو ١٦٤ والديوان

١- ياقوت ~~(م)~~ ١٥٤/٣ (٢) المعرى (ل) : ع = ٢٤

٣- المعرى (ل) : د = ٨١ وقد وقع المعرى في ذلك في (ت = ١٣) فصريح البيت

يشتمل على ١٥٩٣ قطعة بين قصيدة ومقطوعة ، فالقصائد المصرفة من غير المصرفة
تُكاد تكون بنسبة الواحد الى العشرة . ولا نعتقد ان الشاعر الذي التزم ما لا يلزم
في نحو احد عشر الف بيت كان يعجز عن لزوم التصريح .

(٣) عدم التقييد بحركة الحرف الملتزم مع الروى : وهذا الحكم لا يصدق على كل

قصائد المعرى انما هو امر سقط فيه في عدد غير قليل من قصائده . فقد ورد في
(ب = ٥٠) قَلْبًا وَحَلْبًا وَصَلْبًا ، وفي (د = ١٢٣) جَلْمَدٍ وَالْمَكْمَدِ وَأَخْمَدٍ ، وفي (ر = ٢٢)
الْبَشْرُ وَيَنْتَشِرُ وَالْعُشْرُ ، وفي (ر = ١٥١) السَّعْرُ وَالنَّعْرُ وَالضُّعْرُ . وفي (ر = ١٥٤) وَطَّرِ
وَالشُّطْرُ وَالْعَطْرُ .

(٤) التخفيف في اللفظة المشددة الاخر لملائمة القافية الساكنة : وشواهدنا وان لم

تكن كثيرة ، الا انها شديدة النبو في السمع . فهي عند القراءة تقتضى نبرة غير التي
يقتضياها غير المشدد في الاصل ، ولذلك كان يحسن تجنبه . فقد ورد في (ب = ١٣٥)
مع سحب وسحب يحب واصلها مشدد "يحب" ، وفي (ب = ١٣٦) مع خشب وقشب يشب
وهو في الاصل مشدد "يشب" ، وفي (ب = ١٤٣) مع الذهب والذهب المهيب وهو في
الاصل مشدد "المهيب" وفي (ر = ٢٤١) مع تُغْرِمُ وَتُغْرِمُ غْرِمٌ وهو في الاصل مشدد
تُغْرِمُ ، وفي (ص = ١٢) مع نقص وعقس المقص وهو في الاصل مشدد : "المقص" .

(٥) التركيب في القافية : ورد للمعرى في بعض قصائده قواف كثيرة وقعت منها

الحروف الملتزمة في لفظتين متواليتين لا في لفظة واحدة فقد ورد في (ب = ١١١)
مع كذابه وجذابه آذى به ، وفي (ب = ١١٣) مع عتبه وكتبه عنيت به ، وفي (ب = ١٢٢)
مع عجبها وحجبها حج بها ، وفي (ب = ١٢٩) مع عيب وطيب هتي بي ، وفي (ب = ١٢٤)
مع بدأ وقدًا خذنا ، وفي (ل = ٥٥) مع ثعاله وجعاله سعى له ، وفي (ل = ٥٩)
مع اجرالها وورالها سرى لها ، وفي (ل = ٥٨) مع مذله ومضلله لا عقل له ، وفي
(ب = ٩٢) مع لجنبه وذنبه اذ به ، وفي (ل = ٩٥) مع بآل ومآلي وأى لى .

(٦) الجمع بين الهاء والتاء المربوطة في الروى : فقط خلط بينهما في القصيدة

الواحدة فجاء له في (ل = ٥٣) مع الازاله والغزاله اعتزاله ، وفي (ل = ٥٥) مع
نعاله وجعاله اشتعاله .

(۷) الجمع بين الضمائر والحروف الاصلية المشابهة لها : وذلك مثل التاء والكاف والهاء ، فقد جاء له في الجمع بين التاء الاصلية والضمير في (ت = ۵۳) : التفت مع صفت وفت وامثالها ، وفي الجمع بين الكاف الاصلية والضمير في (ك = ۵۳) : عليك مع فليك ومليك ، وفي الجمع بين الهاء الاصلية والضمير في (ه = ۴۰) الا هي مع اللاهي .

ونحن مع اعتقادنا ان القيود التي لزمها المعرى ليست بالقليلة ولا باليسيرة الا اننا كنا نود ان نراه تجنب مثل هذه الهنات . ونعتقد ان الامر لم يكن بالعسير عليه .

الفصل الرابع - التوشية بالبديع اللفظي

لابي العلاء ولع خاص بالمحسنات اللفظية ، فهو يعتمد توشية شعره بها كل ما سنح له ذلك . وقد بسطنا ذلك في الفصل السابق وها نحن نذكر اهم تلك المحسنات ونشفعها بالشواهد .

الجناس : هو اكثر ما اولع به المعرى من ضروب الصناعة اللفظية ، وقد تفنن فيه حتى جاء به على مختلف انواعه المشهورة وربما تكلف منها انواعا لم يسبق اليها . فمن ضروب الجناس عنده الجناس التام . قال في النساء :

كثائن صدق كثرت عدد الفتى فمن بحق للسهام كئائن^۱

وقد جمع فيه بين التجنيس والتصدر ، وقال :

ولو تراعين مولى الناس كلهم ما كنت من نوب الدنيا تراعينا^۲

وقال : وكم من حسام قد اميط به الاذى ومارن سمر فيه رغم لمارن^۳
ومنه ما جاء مفسرا كقوله :

وقوائد الاسفار جمع السفر في الد نيا تفوق فوائد الاسفار^۴

ومن ذلك الجناس المضرب بنوعيه : المتوهم والمذيل ، فمن الاول قوله :

ويحمد المرء في الساعين مبتكرا وليس يحمد يوما في المساعينا^۵

وقوله مخاطبا الديك :

وجوده ^{بموجود} التوال على التي حميت وان لم تستهل الغمام^۶

۱- المعرى (ل) : ن = ۱ - وكثائن الاولى جمع كثة = زوجة الابن ، والثانية جمع كانة : قرية السهام (۲) المعرى (ل) ن = ۴۱ - تراعين الاولى من راعي يراعي ، والثانية من راع يروع . (۳) المعرى (ل) : ن = ۶۴ - مارن الاولى بمعنى الرمح والثانية فالان من الانف

(۴) و(۵) و(۶) على الصفة التالية

ومن الثاني :

وليس ركابي عن رضى عوادنا
ولكن عداها ان تسير عوادى^٧
ومنه قوله :

وليس اذا الحساد كانت عيونهم
شوافن للداء الدفين شوافي^٨
ومن ذلك الجناس المركب وله من شواهد قوله :

الله ادرانا بامر فما
نغسل بالتوبة ادرانا^٩
ومنه قوله :

يغنيك قطر بل منك الصدى
في العيش ان تزداد قطربل^{١٠}
ومنه قوله :

ومن صفات النساء قدما
ان لسن في الود منصفات^{١١}
ومنه قوله

بهاء ليل وان جنت حنادسه
وان ظمالي او لم يظم بحر غنى
ومن ذلك الجناس الملقق ، قال في الحمامة

وهدى لها قدر اتيح بسدقة
صقرا ففجع بالهديل هداها^{١٢}
ومنه في مخاطبة الديك :

ايا ديك عدت من ايا ديك صيحة
بعثت بها ميت الكرى وهو نائم^{١٤}
ومنه ايضا :

وضعت نفسي فعاليها على قتب
من الغنى يعرف الجدوى فعاليها
وقد اظلت وصاليها على سخط
مني وسيان غرقاها وصاليها^{١٥}

٤- المعرى (ل) : ر = ٢٠٣ - الاسفار الاولى فسرنا بانها جمع سفر وهو الكتاب ، والثانية جمع سفر بالتحريك (٥) المعرى (ل) : ن = ٤١ (٦) المعرى (ل) : م = ١٢
٧- المعرى (ل) : د = ٩١ ، العوادن جمع عادن وهو المقسم ، وعوادى من عدا يعدو
٨- المعرى (ل) : ف = ١٩ ، وشوافن بمعنى شوازر من النظر بمؤخرة العين
٩- المعرى (ل) : ن = ٥٣ (١٠) المعرى (ل) : ل = ٣٢ (١١) المعرى (ل) : ت = ٤٥ (١٢) المعرى (ل) : ل = ٥٠ الظمالييل = اللصوص (١٣) المعرى (ل) : ل = ٦٠ (١٤) المعرى (ل) : م = ١٢ (١٥) المعرى (ل) : ه = ١٦ ، وصاليها الثانية = من اصطلح بها اى احترق .

ومن ذلك الجناس اللفظي قال :

لقي لرواد في النساء الرواد
وكم اشكلوا من ام شاد وشادن^١

ومن ذلك في النساء الحاجات :

قرن بحج عمرة وقرننا
عقائل مرد فوق جرد عوايس
مري لهم المران رسل حياتهم
ومنه : كم امير امير في عاصفات

ومنه ايضا :

كم بكت الموت الحريص على الذي
ياي فسحت فعلناه وبكتا^٤

ومن ذلك الجناس المعنوي : قال :

يا صالح اجعل وصف شخصك واسمه
تكهّل بعده سن يشاكله
ومن ذلك الجناس المصحف والمحرف فمن الاول
قوله :

ما ايبس الغصن الا بعد ما ذبلا^٦
ما ايبس الغصن الا بعد ما ذبلا^٦
بغير الحق من حنّ وجن^٧
وليس يدري اخوها كيف يحترس^٨

ومن ذلك الجناس المعنوي : قال :

تكهّل بعده سن يشاكله
ومن ذلك الجناس المصحف والمحرف فمن الاول
قوله :

احنّ ولا اجنّ سوى غرام
دنياك دار شرور لا سرور بها
ومنه ايضا :

هي النفر عناها من الدهر فاجع
ومن الثاني :

فلا القطر آواه ولا القطر ضمه
ومن ذلك الجناس المقلوب وله فيه قوله :

عن لاجع باتوا برملة عالج
ومن ذلك :

والعيش من عشي البصير اصابه
ومنه ايضا :

وكذا الجمر مثله الرجم قد ميز (م) بلفظ مغير معكوس^{١٣}

١- المعرى (ل) : ن = ٦٣ (٢) المعرى (ل) : ن = ٦٤ (٣) المعرى (ل) : ب = ٦٨
٤- المعرى (ل) : ت = ٢٤ (٥) المعرى (ل) : ر = ٥٢ اسمه صالح وبيد المعرى ان
يكون موصوفاً بالصلاح (٦) المعرى (ل) : ل = ٤٤ ، التكهّل من تكهّل النبات = طال
واكتمل نموه . (٧) المعرى (ل) : ن = ٨٦ ، احنّ : من الحنين (٨) المعرى (ل) : س = ١٧
١٣-١٢) على الصفة ان يـ

وهنالك انواع كثيرة من الجناس في ديوان المعرى نضرب عن ذكرها . الا اننا سنورد الثلثين التاليين كخلاصة لما مر في كلامنا عن الجناس ، وكشاهد على مقدار ما يوجد منه في بعض القصائد :

ولا بد لنا قبل ذلك من ان نقول ان هذه القطعات التي تكرر فيها الصناعة يقل فيها خطر المعنى ، بل كثيرا ما يكون - سخيفا مبتذلا فتصبح الصناعة الجوفاء خير ما في الابيات ، ويغلب على مثل هذه الابيات ان لا يجمع بينها رابط معنوي تأمل قوله :

رب الجواد فرى عينا لمأكله	فعد من رهظ اقوام فراينا
قل للمطاعم تعصيم ضيوفهم	ان المطاعين يمسون العطاءينا
ويحمد المرء في الساعين مبتكرا	وليس يحمد يوما في المساعينا
ولما تزال تلاتي في دجى وضى	مبشرين بلا بشرى وناعينا
والامر لله كم اودى فتى ومضى	عينا وخلف اطفالا مضاعينا
ولو تراعين مولى الناس كلهم	ما كنت من نوب الدنيا تراعينا ^{١٤}

فقد لاحظت ولا شك ان الابيات مفككة . لا يجمعها رابط معنوي . وهي مع ذلك عادية المعنى الى درجة الابتذال . وتأمل قوله :

امرت هذه الدنيا ومرت	وامرارا او تب لا مرورا
قرتك من القرى وقرت بهلك	واقرت عباها وقرت شرورا ^{١٥}

فقد رأيت ان فرط التجنيس قد جعل الكلام في غاية بعيدة من التشويش والغموض

محسنات لفظية اخرى

والمحسنات اللفظية في ديوان اللزوميات لا تقف عند حد التجنيس بل تتناول ابوابا اخرى نذكر لك جملة منها في ما يلي
فمنها التصدير وهو كثير في القصائد ذات الصبغة البديعية ، من ذلك قوله في الناسك :

وما احتجبت عن الاقوام عن نسك وانما انت للنكراء تحتجب^{١٦}

١- المعرى (ل) : ع = ٤ (١٠) المعرى (ل) : ر = ٩٠ بالفتح = الفطار من الحمل ، وبالضم = النوم القليل او الناحية ، وبالكسر : ضرب من الثلبث (١١) المعرى (ل) : ج = ٢٩ ، اللاعج السوق ، وهالج اسم مكان ، والفالج : البعير ذو السنابين (١٢) المعرى (ل) : ر = ١١٩ -
لوقلبا البيت (١٣) المعرى (ل) : ق = ١١٣ (١٣) المعرى (ل) : و = ١٢٧ وفي البيت اشارة الى وقوع
(١٤) المعرى (ل) : س = ٧٧ (١٤) المعرى (ل) : ن = ٤١ (١٥) المعرى (ل) : ر = ١١٧ (١٦) على الصفة الشام

وقوله: تحب حياتك الدنيا سفاها
وما جادت عليك بما تحب^١
على انه قد يتفنن في ذلك تفننا يشبه ان يكون مبتكرا فيجيء كل من الركين بمعنى
يختلف عن معنى الركن الاخر . ولعل من الموافق ان يسمى التصدير المحض يقال :
سرا دهرك لم تكمل لدى احد
فليت طفلك لم تقطع له سرر
ما قره العين ذات الورد معوزة
وغيبت عن بواكي الاعين القرر^٢
وقوله: لقد فرست تلك الاسود طوائفا
انيسا ووحشا ثم ادركها الفرس^٣
ومن ذلك :

تلاف امرك من قبل التلاف به
فغاية الناس في دنياهم التلف^٤
ومن آخر يلجأ اليه في التصدير نظمه من ابتكاره هو جعل احد الركين مركبا . ولعل
من المناسب ان نسميه التصدير المركب قال :

اوى لي هذا الصر في زى واحد
او احر من ايامنا واوالي
خور لي نجم في قديم وحادث
وتذكر اوقات مضيخ خوالي
عوى لي ذئب فانتميت لجزره
رويدك ان النيرات عوالي^٥

ومن محسناته اللفظية الازدواج . وفي شعره الشئ الكثير منه . قال :

وما اعجبتني لابن ادم شيمة
على كل حال من مسود وسائد^٦
وقوله : واجين او اشجع فطرق الموت واحدة
والظبي منهن مثل السيد والاسد^٧
وقوله : من كان في الدهر ذا جد افاد به
ما شاء حتى اشترا البدر بالبدر^٨
وقوله : نمود بالله من ملك تشبهه
غيما اراق متى لا يمر لا يمر^٩
وقوله في الشيخ

واصبح عند الغايات مبعضا
كأن خزّه خزي وغبره كرس^{١٠}
وقوله : تكلفت الوفاء وصم يوم
اراح من التواني والتوقي
ودهرى بالمغار اغار صدرى
وطمني التعفف بالتعفي^{١١}
وقوله : صدقتك صاحبي لا مالى عندي
وقد كثر الضيافن والضيوف^{١٢}

١٦- المعرى (ل) : ب = ١١ (١) المعرى (ل) : ب = ١٩ (٢) المعرى (ل) : ر = ٢١
وقرة العين ذات الورد : الضفدع (٣) المعرى (ل) : س = ٢ فرس الاولى من الاقتراس والفرس
الهلاك (٤) المعرى (ل) : ف = ٣ ، ثلاثي = تدارك ، والتلف = الهلاك (٥) المعرى (ل) :
ل = ٩٦ (٦) المعرى (ل) : د = ٨١ (٧) المعرى (ل) : د = ٩٥ (٨) المعرى (ل) :
ر = ١٤٨ (٩) المعرى (ل) : ر = ١٥١ (١٠) المعرى (ل) : س = ٢ ، والكرس = ما تلبد من
الروث (١١) المعرى (ل) : ف = ٢٠ ، التواني : من تواني الناس تماما والتوقي : من الوفاء
والتعفي : الاغلال (١٢) المعرى (ل) : ف = ١١ ، الضيافن جمع ضيفن وهو الطفيلي .

ومن ضروب المحسنات اللفظية الموازنة ومن شواهدها في شعره قوله في وصف الدنيا:

وتقتلنا ختلا وتلحظنا شزرا^١

تواصلنا رميا وتوسعنا اذى

وقوله في ذم اهل الارض

بذم بهم غربا من الارض اشرقا

ومن يفتقد حال الزمان واهله

وخيرهم شرا وصنعهم خرقا

يحد قولهم مينا وودهم قلى

وعلمهم جهلا وحكمتهم زرقا^٢

وبشرهم خدعا وفقرهم غنى

فتوق واحذر صولة من صائل^٣

وقوله: ومتى كخطيت بنعمة من نعم

وقوله في النساء

ويوجرن للبين السوام الغزنا^٤

يزنن بالدر الثمين سامعا

ونجم يغور، ونجم يرى^٥

وقوله: نهار يضيي*، وليل يحيي*،

وقوله في الحياة

وحواصد وحوامع ودوائس^٦

فكوارب وزوارع وكوافر

وقرب منه التسميط وما له فيه قوله:

والقلب من امل والنفس من حسد^٧

العين من ارق والشخص من قلق

وله منه في وصف الدنيا ايضا

برماحها، وتناهم بصياها^٨

تفريهم بسيوفها، وتكبهم

وله ايضا:

سكانها، مرارة ساعاتها^٩

كزارة احزانها ضرارة

حبرة والحرفة في المحبرة^{١٠}

وقوله: والعز في الثروة، والعيش في ال

وقد تناول الدكتور طه حسين موضوع الصناعة في كتابه مع ابن العلاء في سجنه

بشي* من التحليل^{١١}.

١- المعرى (ل): ر = ٩٢ (٢) المعرى (ل): ق = ٢٥
٢- المعرى (ل): ل = ١٣٨ (٤) المعرى (ل): م = ٦١ (٥) المعرى (ل): ا = ٤
٣- المعرى (ل): س = ٢٩ (٧) المعرى (ل): د = ٩٥ (٨) المعرى (ل): ب = ١١٨
٤- المعرى (ل): ت = ١٥ (١٠) المعرى (ل): ر = ١٢٣
٥- طه حسين (مع) ص. ١١١ - ١٣١

الباب الثاني - الخصائص المعنوية

واما الخصائص المعنوية التي يمتاز بها الديوان فكثيرة نكتفي هنا بالكلام على ابرزها وهي في رأينا : الوضوح والابهام ، التحليق والاسفاف ، والعرونة في التعبير عن المعاني . واليك كلمة في كل من هذه المزايا :

الفصل الاول - الوضوح والابهام

قد يعجب القارى لاول وهلة من جعلنا النقيضين صفة للاسلوب . والامر لا يدعو الى العجب اذا درى ان لكل من الوضوح والابهام مكاناً في الديوان ، وان ذلك يختلف باختلاف الموضوع والغاية . اما في ما يتعلق بالموضوع فاغراضه الاخلاقية والاجتماعية يغلب عليها الوضوح ، ولذلك قلما تحتمل تأويل المجتهدين ونزاع المفسرين وكذلك القسم الاكبر من آرائه الدينية والفلسفية . واكثر ما يكون الابهام في المشاكل الالهية الكبرى التي كانت الصراحة فيها تعرضه الى تهمة الكفر والالحاد . واما في ما يتعلق بالغاية فاننا نراه قد تعمد الصراحة في بعض كلامه لا سيما في مناسبات الوعظ والارشاد فجاء كلامه واضحاً ، وقصد التعمية والتمويه في البعض الاخر لا سيما حيث اراد ان يخاطب الخاصة من الناس بمسائل لم يستحسن ان يتداولها عامة القراء . ونحن لا نذهب الى ان كل غموض في ديوانه انما هو متعمد مقصود ، بل اننا نعتقد ان هنالك عوامل اخرى بعضها يتعلق بالقيود الشعرية ، والبعض الاخر بصناعة التجنيس .

فمن اهم اسباب الغموض في معانيه : رغبته الملحة في التصنيع ، وتوصلا الى هذا الغرض قد يعتمد الى الفاظ عريقة في الغرابة ، او ضيغ غير مألوفة لها ، او لغات غير شائعة فيها . وقد مر معنا في الباب السابق امثال كثيرة يصح ان تكون شواهد لهذا الامر^١

ومن ذلك كثرة الاشارات التاريخية : والغرض الذي يرمى اليه الشاعر من خلال هذه الاشارات قلما يفهم تماما ما لم تعرف الحادثة التاريخية . وقل مثل ذلك في التلميح الى الايات والاحاديث والامثال والايات الشعرية والمناسبات الخاصة التي دعت الى نظم الكثير من القصائد . وقد اثبتنا في باب المصادر الكثير مما يثبت هذا الامر^٢ على اننا نود ان نسوق اليك الشاهد التالي :

٢ - انظر: ص ٧٠

١ - انظر: ص ١٠٦

نجى المعاشر من براثن صالح رب يفرج كل امر مفضل
 ما كان لي فيها جناح بعوضة والله البسهم جناح تفضل^١
 فمن صالح؟ ومن نشبت برائته؟ وما الفضل الذي تنصل منه المعري؟ تلك حادثة
 تاريخية يطول بنا شرحها انما قد اغنانا المعري عن ذلك لانه بسطها في احدي
 قصائده^٢

ومن ذلك المصطلحات الفنية التي يتناولها المعري من قواعد اللغة واحكام
 العروض. وعلم الحساب وهي كثيرة في شعره المصطنع. فمن المصطلحات اللغوية قوله:
 زعموا ان ما يذكر ان قارن (م) انفي لا يعدم التغليب
 باطل ذاك ان لبي الى الدينيسا قرين وما يزال سليبا^٣
 فهو يشير في البيت الاول الى القاعدة الصرفية التي تقتضى تغليب المذكر على المؤنث
 الا انه يحكم بعدم شمولها بدليل تسلط الدنيا - وهي مؤنثة - على العقول - وهو مذكر -
 ومن المصطلحات العروضية قوله:

بعدي عن الناس برء من سقامهم وقربهم للحجى والدين ادوا^٤
 كالبيت اورد لا ايظاء يدركه ولا سناد ولا في اللفظ اقواء^٥
 والايظاء تكرار القائيه في اقل من سبعة ابيات، والسناد ما يلحق الحرف السابق للروى
 من عيوب، والاقواء اختلاف حركة القواني، والبيت الواحد لا يمكن ان يصاب باحد هذه
 العيوب، وهو ما اراد المعري التمثيل به على سلامة الانفراد.
 ومن المصطلحات الحسائية قوله:

سما نفر ضرب المئين ولم ازل بحمدك مثل الكسر بضرب في الكسر^٥
 فهو يشير الى الزيادة بضرب المثات بالمئات، والى النقصان بضرب الكسر بالكسر،
 ومنها الاكتفاء بالاشارة البعيدة الى المعنى، والرمز الى الخاية بصورة موراة كما قال:
 تواصل جبل النسل ما بين آدم وبينني ولم يوصل بلاهي باء^٦
 وقد قصد باللام الشخص وبالبااء الزواج، وهو من التوريات البعيدة.
 ومن تلك الدواعي ايضا قصد التعميه والتمويه. وقد كان المعري يضطر في الكثير من
 الظروف الى التضليل تقيية، على ان ذلك ليرصفة مطلقة لاسلوبه، قال:

لا تبدأوني بالعداوة منكم نصيحكم عندي نظير محمد^٧

١- المعري (ل) ج = ١٣٢ (٢) المعري (ل) ر = ٩٨ (٣) المعري (ل) : ب = ٧١

٤- المعري (ل) : ج = ٨ (٥) المعري (ل) : ر = ١٣٠ (٦) المعري (ل) : ج = ١

٧- المعري (ل) : د = ١٢٣

ولكن ما رأيه بمحمد؟ فاذا علمت انه متردد بين المعظم له المثبت لنبوته ، وبين الجاحد له الرافض للكثير من اقواله ، اشكل عليك الامر . والذي ثراه ان هذا الاشكال مقصود من المعرى . والمعرى فضلا عن ذلك كثيرا ما يؤثر التلميح والاشارة الخفية الى اغراضه .

والدارس المدقق لا بد من ان يقف عند عامل آخر من عوامل الابهام لا يقل اهمية عن العوامل السابقة وهو التباس المصطلحات، من ذلك:

الدهر والزمان والايام والدنيا والليالي والوقت والقدر ، ومنها الامراء ، الزعماء والحكام والروءساء ، والفقهاء والملوك ، ومنها النفاق والرياء ، والاحاد ، الزندقة ، الكفر ، ومنها النسك والتعبد والتقوى والورع والتدين ، ومنها القناعة والزهد ، والنسك ، ومنها الموت والقضاء ، والحق واليقين ، ومنها الدنيا والحياة والعمر ، ومنها الدين والمذهب ، ومنها النفس والروح .

الفصل الثاني - التحليق والاسفاف

لا يتسنى للشاعر ، مهما كانت مكانته ، من بلاغة العبارة وبعد مراعى الخيال ، ان يوفق في كل ما ينظم توفيقا واحدا . ذلك لان العوامل الطارئة على نفسيته لا يمكن ان تكون هي هي في جميع مواقفه الشعرية - فمن اختلاف في الموضوع المطروق ، الى تبدل في الوسط المحيط ، الى اختلاف في نوع التأثير ودرجته - هذه العوامل واشيائها تأبى ان تتكرر بنوعها ودرجتها في جميع مواقف النظم ، ولذلك يتعذر ان تجد حتى في دواوين فحول الشعراء طبقة واحدة من الاجادة . فابو نوارس والبحترى وابو تمام وابن الرومي والمنتبي وامثالهم من مشاهير الشعراء يقع شعرهم في طبقات ، فلكل منهم الجيد والردى والوسط ، وان كان جيد الواحد افضل او اكثر من جيد الاخر وردى الواحد احط او اوفر من ردى الاخر ، والمعرى ليس عن زملائه يشاذ ، فانت تجد في شعره الجيد البليغ ، وتجد الى جانبه العادى ، والسخيف ، وهو في السقط مثله في اللزوم .

الاسفاف : لا اود ان اكم ان تقديري لبلاغة كتاب اللزوميات كان ، قبل ان استوفى درسه ، اجل منه بعد استيفائي له . وكنت اتوقع ان ارى جيده في اللزوميات خيرا منه في السقط ، ولكن سرعان ما خاب هذا الامل . لاننى لم اجد في اللزوميات قصيدة حلق فيها تحليقه في " وصف الشمع^(١) ، ولا استطعت ان اجد فيه ما هو افضل من داليقه " غير مجد^(٢) ، ولا ادرى لعل رديئه في السقط اكثر منه في اللزوم فهذا لا يعينى اثباته الان

ولا بد ان يتساءل القارئ، لم هذا التفاوت؟ وكيف ينحط الشاعر في عهد نضوجه عما كان عليه في زمن النزاقة والطيش؟ والجواب ليس بالامر اليسير لان الامور الادبيه التي تنبثق من العاطفة وتتأثر بعوامل شتى من الذوق والرأى والخيال، لا يمكن ان تقاسر كما تقاسر الاعتبارات العادية التي تحلل الى اجزء معروفة، وتقاسر بمقاييس ثابتة. ومع ذلك فليس من المتعذر ان نعثر على ما قد يصح الاستئناس به في تحليل هذا الفرق.

فمن هذه الاعتبارات: الموضوع، فقد تناول المعرى في ديوان اللزوميات مواضيع تعليمية جلها يدور حول الانتقاد والارشاد، ومثل هذه المواضيع يضطر الشاعر الى تداول الحقائق الموضوعية، فيقيد ذلك من خياله، ويحدد من أفقه، وهذا لا يعني ان المواضيع الاخلاقية والاجتماعية والدينية والفلسفية لا ينطلق فيها خيال الشاعر ولا يتسع له انقها، بل يعني ان المعرى لم يبلغ من العمق في هذه المواضيع مبلغا حرر خياله من القيود، واقفه من الحدود. والمعرى وان كان قد تناول الكثير من المشاكل الانسانية العامة، الا انه نظر اليها في الغالب من خلال العصر وادابه، ولم يتحسس بها طليقة من اعتبارات البيئة والمكان والزمان، وكان ذلك عثرة في سبيل ارتفاعه وتحليقه.

ومنها ايضا: القيود اللفظية التي اخذ بها نفسه، فقد ابي الا ان يلتزم حرفا او اكثر مع الروى، وان ينظم على جميع حروف الهجاء ضما وفتحا وكسرا وسكونا، والتزم مع ذلك - في كثير من قصائده - مختلف ضروب البديع، وانثىق انواع التجنيس. ودهاء التبجح بمعارفه الى اقحام الكثير من الالفاظ الغربية واللغات النادرة، والصيغ الشاذة، ودهاء الاعتزاز بالابتكار الى الاغارة على العلوم يقتبس منها المصطلحات والتشابه والاستعارات، فاهت هذه القيود اللفظية ان تترك خياله حرا طليقا.

وبعد فليس من البعيد ان يكون المعرى غير موهوب بسعة التصور وانطلاق الخيال الى الحد الذي تحاول ان نراه. ولو كان ذلك كذلك لكان من الممكن ان يتغلب خياله على كل ذلك اما بالتفليل او بالاهمال والافعال. وليس الذي نقصده من كل ذلك ان نجرد ديوان اللزوميات عن صفة البلاغة، ولا ان نعتذر عن تقصير الشاعر، نالديوان له حظ من البلاغة وافر، والشاعر له نصيب من الاجادة جيد، ولئن كان في

الديوان الحيد والمبتذل فذلك ما لم يخل منه ديوان ، ولئن كان الشاعر يحلق وسف
فذلك ما لم يتبرأ منه شاعر ، ويكفي تدليلا على فضل الشاعر ما تركه من الجديد في
المواضيع والابتكار في التعابير . والواقع ان مبتذل المعري قليل ، ويندر ان تجده ^{الاني}
المقطعات القصيرة حيث لا يتسع المجال للتخليق .
من ذلك قوله :

اعيبوني حيا ثم قام لهم من وقد غيبوني ان ذا عجب
نحن البرية امسى كلنا دنفا بحب دنياه حيا فوق ما يجب^١
فمراد الشاعر ان الناس يعيبون المرء حيا فاذا مات عظموه وبجلوه . ويشير في البيت
الثاني الى ان الناس يحبون الحياة ويقبلون عليها اكثر مما يجب . وكلا المعنيين ليس
ذا خطر ، وقال :

ان الغنى لعزير حين تطلبه والفقر في عنصر التركيب موجود
والشح ليس غريبا عند انفسنا بل الغريب - وان لم يرحم - الجود^٢
فهو يشير الى شيوع الفقر والشح بين الناس ، وندرة الجود وصعوبة الوصول الى الغنى
وكل ذلك من المعاني العادية وقال :

يدري الفتى كم عاشر من ايامه يوما وما هو كم يعيش بداري^٣
وهذا اذا لم يكن من المعاني العادية فهو من مبتذليها ، وقال :
اذا كانت لك امرأة عجوز فلا تأخذ بها ابدا كعابا
فان كانت اقل بها وجه فاجدر ان تكون اقل عابا
وحسن الشمر في الايام باق وان مجت من الكبر اللعابا^٤
وهو محاولة فاشلة في تفضيل العجوز على الكعب !! وقال :

اخو الراح ان قال قولا وجدت احسن ما يقول الصموتا
ويشرب منها الى ان يقي^٥ ولا غرو ان قلت حتى يموتا^٥
فصمت السكران خير من عربدته : وهل من عاقل يعتقد للعكر !! واما البيت الثاني فمعناه
دليل كاف على ابتذاله ، وقال في اعجوبة النسل :

من اعجب الاشياء في دهرنا والله لا ناس ولا والث
اثنان باتا في فراش معا فاصبح بينهما ثالث^٦

١ - المعري (ل) : ب = ١٢ (٢) المعري (ل) د = ٢٤ (٣) المعري (ل) : ر = ١٩٨

٤ - المعري (ل) : ب = ٦٣ (٥) المعري (ل) : ت = ٢٨ (٦) المعري ت = ٥

وسأترك هذا الشاهد الأخير بلا تعليق ، ولا اظن ان القارى يخطئ مواطن الابتدال منه قال :

لا يجزءن من المنية عاقل	فالنعش من نعش الفتى ان يعشرا
والعيش من عشى البصير اصابه	قلب واسكان فسم لتدثرا
والدفن دفء في الشتاء وظلّة	في القبيظ حرّ لمثلها ان يؤثرا
اعنى بذلك انه لي مؤمن	من كل زرع في حياتي اثرا
ان الذى نظم الانام قضى له	بسلوكه النكبات حتى ينثرا
والرب لم يزد ولا هوناقص	ما قل ملك الهنا فيكثرا ^١

التحليق

على انه قد تسنى للمعرى في بعض لزومياته ان يحلق تحليقا لا بأس به فخرج من عالم الماديات الى المعنويات ، وتحرر من القيود التقليدية ، وانطلق من الحدود العالمية ، واشرف على الكون المطلق الذى لا يحده عرف او اصطلاح ، فاذا جال جولته عاد الى عالمه برسالته الاصلاحية . فمن خير ما له قوله على لسان طفل بعد مقدمة :

ايا طفل الشقيقة ان ربي	على ما شاء من امير مقيت ^٢
تكلم بعد موتك باعتبار	وقد اودى بك النبأ المقيت
تقول : حللت عاجلتي بكرهي	فعمشت وكم لددت وكم سقيت ^٣
رقيت الحول شهرا بعد شهر	فليتي في الاهلة ما رقيت
فلما صح بي ودنا فظامي	تيممني الحمام فما وقيت
تركت الدار خاوية لغيري	ولو طال المقام بها شقيت
نقيت فما دنست ولو تعادت	حياة بي دنست فما نقيت
وما يدريك باكتي عساني	لسكنى الفوز في الاخرى انتقيت
رقتني الراقبات وحمّ يومي	فخادرنى كمأنى ما رقيت
ومن صنع الطيب الهى انى	تعجلت الرحيل فما بقيت

فانظر كيف جعل من هذا الطفل واعظا بليغا يستعرض الحوادث ، ويصور الصائب حتى ينتهى الى ان الموت العاجل ايسر من شقاء الدنيا واضمن لسعادة الآخرة . وكل ذلك بكلام سهل ، وبعبارة واضحة ، وخيال لطيف ، قد نزه عن الاسفاف ولم يعمعن في التحليق

١- المعرى (ل) : ر = ١١٩ (٢) المعرى (ل) : ت = ١٣ والمقيت = المقندر

٣- لددت = غذيت .

ومثل هذه القطعة في الروعة قوله مخاطبا الروح :

يا روح كم تحملين الجسم لاهية
ان كنت آثرت سكناه فمخطئة
ابليتة فاطرحيه طالما لبسا
اولا فجبر وان اشوى فجاهلة
فيما فعلت وكم من ضاحك عيسا
لو لم تحليه لم يهتج لمعصية
كالما لم يدر ما لاقاه اذ حبسا
تركت مصباح عقل ما اهدتيت به
وكان كالترب ما اخنخ وما نيسا
والله اعطاك من نور الجحى قبسا^١

فتأمل كيف يؤنب الروح على كلفها بالجسم هذا التأنيب اللطيف، وكيف يزجرها عن لزومها اياه هذا الزجر الناعم، وكيف يؤيد ذلك ويزكيه بشهادة العقل الذي وهبه الله للانسان للاهداء به، والاستنارة بنوره . ولا شك انك تبينت في البيت الثالث ذلك الحزن العميق، والاسف الشديد، الناجم عن اتصال الروح بالجسم لاعتقاده بانه كان السبب في معاصيه وتعاسته .

ومن اروغ ما له في ديوانه هذا قصيدة فريدة يخاطب فيها الديك . قال بعد ان شبهه بالموذن الصياحه في الصباح الباكر وذكر عنايته بالدجاجات، ولطفه بهن، وغيبرته عليهن، وايتاره لهن على نفسه بالقوت .

عليك ثياب خاطها الله قادرا
وتاجك معقود كانك هرمرز
بها رعتك العاطفات الروائم
ويمنك سقط ما خبا عند قرة
يباهي به املاكه ويوائم^٢
ورثت هدى التذكار من قبل جرهم
كلمعة برق ما لها الدهر شائم
وما زلت للدين القويم دعامة
او ان ترقى في السماء النعائم^٣
ولو كنت لي ما ارهفت لك مدية
اذا قلقت من حاملية الدعائم
ولم يغفل ما كي تغرق حلقة
ولا رام افطارا باكلك صائم
فان كتب الله الحرائم ساخطا
حيثك باسناها العصور القدام
فهل تردن حوض الحياة مبادرا
على الخلق لم تكذب عليك الحرائم
وترتع ما بين النبيين ناعما
اذا حلكت عند النفوس الحوائم^٤
بعيشة خلد لم تنلها السوائم؟!
بمعيشة خلد لم تنلها السوائم!

١- المعرى (ل): س = ٣٣ (٢) المعرى (ل) م = ١٢، يوائم = يباهي
٢- هدى التذكار: اشارة الى قولهم ان في السماء ديك ينادى: اذكروا الله يا غافلين، فاذا سمعته ديك الارض صاحت، النعائم: منزلة من منازل القمر.
٣- حلكت = طرقت.

تأمل حلتها ما ابهاها ، وعرفه ما اروعه ، وعينه ما اوقدها ، وانظر كيف جعله هاديا
للضالين ، مذكرا للغافلين ، وكيف عرض بالذين يؤذونه ، وتبرأ مما يفعلون ، ثم جعله في
مصاف الابرار في الدنيا ، ومقام النبيين في العالم الاخر .

ومن روائعه هذه المحاورة بين حشا الام والجنين وفيها رأيه في الحياة :

نادى حشا الام بالطفل الذي اشتمت عليه : " ويحك لا تظهر ومث كعدا
فان خرجت الى الدنيا لقيت اذى من الحوادث بله القيط والجندا
وما تخلص يوما من مكارهها وانت لا بد فيها بالغ امدا
ورب مثلك وانها على صغر حتى اسن فلم يحمدوما حمدا
فان ابيت قبول النصح معتديا فاصنع جميلا وراع الواحد الصمدا
فسوف تلقى بها الامال واسعة اذا اجزت مدى منها رأيت مدا
وتركب اللح تبغي ان تنيد غنى وتقطع الارض لا تلقى بها شمدا
وان سعدت فما تنفك في تعب وان شقيت فمن للجسم لو همدا
والمرء نصل حسام والحياة له مثل واصون للهندي ان غمدا
فلو تكلم ذاك الطفل قال له : " اليك هني فما انشئت معتمدا
فكيف احمل عتبا ان جرى قدر علي ادرك ذا جد ومن سمدا^١

فقد رأيت كيف مثل حنو الام في ذلك العذل وآثر العدم على الوجود تخلصا من الام
الحياة ، وكيف قرر من ناحية ثانية ان الوجود قضاء وقدر لا يرد ولا يحول . هذا
فضلا عما تزدان به القصيدة من عذوبة اللفظ ولطف الخيال .

في كل ذلك ترى خيال المعرى محلقا ولكن في جو دان ، ومعانيه بعيدة
لكها ليست بالغاضة ولا المبهمة ، وهباته بليغة لم يفسدها فرط التنقيح والتزيين ،
ولا شانها الاعمال وقلة الاكثراك .

ولئن كان الشعر الذي امتاز فيه المعرى بالتحليق قليلا الا ان مبتذله اقل
ويغلب على سائره جودة العبارة ، وشرف المعنى ، ولطف الخيال . واكثر ديوانه من هذا
الباب . وهذه الطبقة من شعره ان لم تفضل المتوسط من شعر فحول العصر العباسي
بحسن التركيب وطلاقة الخيال ، فهي تفضيلا بلا شك بجدة المواضيع ودقة المعاني .
فقد عني المعرى بدرس النفس البشرية ، بينما شغل زملاؤه بالمدح والهجاء والوصف
والغزل وامثالها من الاغراض التقليدية . ومن الفضول الاستشهاد على ذلك هنا لان
اكثر شواهد هذه الرسالة من الطبقة المشار اليها .

الفصل الثالث - المرونة في التعبير

نعني بمرونة التعبير براعة الشاعر في تقليب المعاني على وجوه كثيرة .
وهي في اصطلاح البيانين التنفس باستخدام اساليب البيان وضروب البديع في التعابير .
وتشهد اللزوميات ان المعرى واسع الحيلة في هذا الباب يتفنن فيه تفننه في التجنيس
مع الفرق التالي : وهو ان القارئ لا يلح من التكلف والابتنار والاقحام هنا ما
لاحظ هناك ، فنونه المعنوية تنقاد اليه انقياد الجواد الكريم ، في حين ان صناعته
كثيرا ما تشمر وتأرن فلا تنقاد الا بالسوط والمهراز . وسنترك معاني المعرى تتكلم
لذاتها بعد ان ننظمها في اربعة ابواب سهيلا لتناولها .

المماثلة

واهم ما تشمله التشبيه والاستعارة ومراعاة النظير والتمثيل واليك كلمة في كل
منها :

(١) التشبيه : وهو من اوسع ابواب البيان ، اكثرها ورودا في منشور البلغاء
ومنظومهم ، ولم يشذ عنهم المعرى فقد استعان بهذا الضرب من المماثلة كثيرا ، وتفنن به
جدا ، واجاد في تفننه ايما اجادة . وله فيه التشايبه الكثيره المستنبطة من حياته
وملاحظاته بعلومه . وهو اذا اتى بها مستعبطة لا يغفل عن ان يثبت وجه الشبه كما
في قوله :

القلب كالماء والاهواء طافية
والقول كالخلق من سيء ومن حسن
ومن روائع تشبيهه :

احسن جوارا للفتاة وعدّها
كتجارور العينين لن تتلاقيا
وقال مشبها العمر بالاية والموت بالفاصلة :
ان اعمارنا كآى ابينت
ومن لطائف تشبيهه :

وما الارض الا مثلنا الرزق تبتغى
فتأكل من هذا الانام وتشرب
كان هلالا لاح للطعن فيهم
حناء الردى وهو السنان المجرب
كان ضياء الفجر سيف يسله
عليهم صباح بالمنايا مذرب^٤

١- المعرى (ل) : ٢٦ = ٠ (٢) المعرى (ل) : ر = ٢١٣ (٣) المعرى (ل) : ل = ١٥٧

٤- المعرى (ل) : ب = ٧

وقال مشبها الدنيا بالسراب لزوالها ، والحية الرقطاء لسواد ليلها وبياض نهارها
ولفتكها بالنار :

دنياك مشبهة السراب فلا تنزل بزرين حلمك موشكا ^١ خدعاتها
رقشاء فيها ليلها ونهارها تلك الضئيلة شأنها لساعاتها ^١

وقال مشبها توالي النهار والليل بمطاردة العبد للامة
كأننا اليوم عبد طالب امة من ليلة قد اجدا في الساعة ^٢

وقال في اقبال الناس على الدنيا مشبها حطامها بالجيفة والناس بالكلاب :
اصاح هي الدنيا تشابه ميتة ونحن حواليتها الكلاب النواج
فمن ظل منها آكلا فهو خاسر ومن عاد عنها ساغبا فهو رابح ^٣

وقال مشبها حظ المرء بنبذة الفيل التي يطلبها بخرطومها ويطردها بزفيره :
رويدك لم تبلغ من الدهر لذة اذا لم تعش عيش الخبيء المذموم
وحظك فيه نبذة الفيل ان دنا اليها نأت عن انفه بالتشم ^٤

فهذه التشابيه وكثير مثلها ترتدى هذا الطابع من الطرافة ، وربما كان الكثير منها
مستنبط . على ان للمعري الكثير من التشابيه التقليدية ايضا لا نرى حاجة للاشارة
اليها .

(٢) الاستعارة والمعري يجيد الاستعارة كما يجيد التشبيه ، ويتغنن بها تغننه
به ، ولا يقف منها عند حد مصطلحات الاقدمين بل يجدد ويولد ويستنبط شأنه في
التشبيه ايضا قال :

وما كان حبل العيش الا معلقا بعروة ايام الصبا فتقضا ^٥
فقد جعل الحياة حبلا والشباب عروة اتصل بها حبل الحياة ، وانقضاء الشباب
انقضاء العروة . وقال :

فنتك دنياك الخلوب (م) وجهها في الكف عود
اما اساءتها فقد كانت وحسناها وعود ^٦

وقال مشبها الشيب بطرس والشعرات السوداء بالغات مرقومه على الطرس والدهر بطاح لها :
ويغير في الايام من طال عمره فتغير من طول البقاء المفارق
محا الفات الشرخ من طرس شيبه لتخلو من لون الشباب المهارق ^٧

١- المعري (ل) : ت = ١٥ (٢) المعري (ل) : ت = ٤٣ (٣) المعري (ل) : ح = ٢
٤- المعري (ل) : م = ٨٥ (٥) المعري (ل) : ب = ٤٤ (٦) المعري (ل) : د = ٥٦
٧- المعري (ل) : ق = ٨

وقال مشبها الحق بدرة وظالبه بغفّاس

من الناس الا بالروية والفكر^١

ولم يتناول درة الحق غائص

الا بقية اتعد الاشعار^٢

وقال : والصبح قد غسل الدجى بمعينه

وقال في معاكسة الدنيا للامال :

بالخلق فهي ذميمة الاخلاق

دنياك غادرة وان صادت فنى

بكرت عليه بمحكم الاغلاق^٣

واذا المنى فتحت رتاج معيشه

وقال في الضرر الناجم عن السكر :

سيف الرشاد واعطته لمن ختلك

كم سلت الراح من يمينك خادعة

بما فعلت وكم مثل لها قتلك^٤

قتلتها بزواج فهي نائرة

(٣) مراعاة التظير ومن ضروب المعاكسة ايضا مراعاة التظير . وهي اقرب ما يكون الى

الاستعارة ، الا انها البروع منها لانها عبارة عن عدة استعارات مأخوذة من مرفق واحد ،

وقد اجادها المعرى ايما اجادة ، وربما مريبك جملة من شواهدا في باب الاستعارة

واذا اردت الزيادة فاليك قوله جامعا بين التبت والخضار والزرع والحصاد من مرافق

الزراعة :

وابيض ما اخضر من نبت الزمان بنا وكل زرع اذا ما هاج محصود^٥

وقال جامعا بين الريح والخسارة والتاجر :

على حالة بل كل اعمالها خسر^٦

وما ربح الدنيا بممكن تاجر

وقال مراعيًا النظائر في مصطلحات السفر البحري

فما صبرت للموج تلك السفائن^٧

ركبنا على الاعمار والدهر لجة

وقال مستعيرا من ترويض الناقة

تلقى المقادير في انانهم خطما يقونهم لمناياهم بارسان^٨

فقد جعل الانسان كالبعير والمقادير كالجمال يضع الرسن بخطم البعير ويقوده الى الموت

وله جامعا بين القفر والضلال والسلوك والضيق والخرت من مصطلحات السفر في البادية :

نهج الطريق وما في القوم هربت^٩

كأننا في قفار ضل سالكها

١- المعرى (ل) : ر = ١٣٢ (٢) المعرى (ل) : ر = ٢٠٣ (٣) المعرى (ل) : ق = ٥١

٤- المعرى (ل) : ك = ٤٤ (٥) المعرى (ل) : د = ٣٠ (٦) المعرى (ل) : ر = ٦

٧- المعرى (ل) : ن = ١ (٨) المعرى (ل) : ن = ٧٦ (٩) المعرى (ل) : ت = ٩

وقال مستعيراً من مرانق الاستسقاء:

العيش، ورد سيمقى الحي آخره
عند الحطام وانفاس الفتى جرع^١

وقال مستعيراً من مجلس الشرب:

شربت قهوة هم كأسها خلدي
وفي المفارق ما اطلعت زيد^٢

وقال جامعاً بين الحوت والموج والبحر والسباحة:

الخلق حيطان لجة لعبت
وفي بحار من الاذى سبحوا^٣

وليس كل من اجاد الاستعارة اجاد مراعاة النظير، وان تكن هذه عبارة عن سلسلة من تلك منبثقة من مصدر واحد، اما الامر يحتاج الى لباقة في اختيار الصور، وبراعة في التأليف بينها بحيث يستقيم الجامع المعنوي.

(٤) التمثيل ومن ضروب المماثلة التمثيل، وهو كثير في ديوان اللزوميات. وقد

توفى المعرى في هذا الباب توفيقاً حسناً فجاءت تمثيلاته واضحة مؤثرة. من ذلك قوله:

تواصل جبل النسل ما بين آدم
وبيني ولم يوصل بلاى باء

تثائب عمرو اذ تثائب خالد
بعدوى فما اعدتني الثوباء^٤

فقد مثل على عدوى النسل بعدوى التثاؤب. وقال:

وخف بالجهل اقوام فبلغهم
منازلا بسنا العز تلتفع

اما رأيت جبال الارض لازمة
قرارها وغبار الارض يرتفع^٥

فقد مثل على تعالي الجاهل ووداعة العاقل، بالغبار الذي تثيره اقلع الرياح، والجبال التي لا تزعزعها العواصف. وقال:

هلف دنياً كما تحاف شريفاً
صال ليث الشرى بظفر وناپ

والصلال التي يخاف رداها
شرها في الروس والاذناب^٦

فقد حذر من الرفيع والوضيع ومثل على اذاهما بالصل الذي يؤذى برأسه وذنبه. وقال:

فاهجر صديقك ان خعت الفساد به
ان الهجاء لمبدؤ بتشبيب

والكف تقطع ان خيف الهلاك بها
على الذراع بتقدير وتسبيب^٧

١- المعرى (ل): ع = ٨ (٢) المعرى (ل): د = ٢١ (٣) المعرى (ل): ج = ١٢

٤- المعرى (ل): ح = ١ (٥) المعرى (ل): ع = ٦ (٦) المعرى (ل): ب = ١٢٦

٧- المعرى (ل): ب = ١٠٢

وفي الشاهد تمثيلان بارعان : الاول على عدم الاغترار بالظاهر، والثاني على وجوب اختيار اهون الشرين . وقال

وما فسدت اخلاقنا باختيارنا
ولكن بامر سببته المقادر
وفي الاصل غش والنروع تواجع
وكيف وفاء النجل والاب غادر^١
فقد جعل فساد الخلف مسيئا عن فساد السلف وتمثل بالفساد الذي يتسرب حتما من
الاصل الى الفرع . وقال

اذا ودك الانسان يوما لخلعة
فغيرها مر الزمان تنكرا
ويشرب ماء العزن ما دام صانها
ويزهده فيه وارد ان تنكرا^٢
فقد مثل على الصداقة المعرضة بالماء الذي يشرب ما دام صانها فاذا تعكر نبذ . وقال :
وقر بما كان امرا لم تكن تره
فالرجل تعرف بعصر الموت بالخدر^٣
فقد اشار بقياس المجهول بالمعلوم وتمثل بتصوير الموت من الخدر .

وله في الساعي الى حفته بظلفه متمثلا بدودة الحرير التي تنسج الفيلجة فتكون قبرا
لها :
وكم ساع ليحبر في بناء
فلم يرزق بما بينه حبرا
كأم القز يخرج من حشاها
نرى بيت لها فيعود قبرا^٤

كل ذلك شاهد لا يرد على براعة الشاعر في ايضاح معانيه بصور مألوفة في الحياة .

(٥) التوجيه على انه من ابرز مصادر المماثلة في اسلوب المعرر الاستعارات اللغوية . وليس من الغريب ان يكثر المعرر منها وهو الذي قضى حياته في معالجة اللغة والادب تحصيليا وتدرسا وتدوينا . وتكاد مصطلحاته اللغوية تغزو فنونه اللغوية عمرا فهي مستمدة من الخط والصرف والنحو والبيان والعروض فمن التشبيه بمصطلحات الخط قوله :

انا كالحرف ليس ينقط والله (م) حسيب الجهال ان ينقطوني
بت كالواو بين يا وكسر لا يلام الرجال ان اسقطوني^٥
وقال مشبها بالاعجام :

كلا بك ملتبر لا يبين (م) كالخط اغفله الناظ^٦
وقال في مثله :

اوما قرأت سجل دهرن ناطقا بالملك يشكل بالخطوب وينقط^٧

وقال متمثلا بالتحريك والاسكان

١- المعرى (ل) : ر = ١٤ (٢) المعرى (ل) : ر = ٩٧ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٤٨ (٤) المعرى (ل) : ر = ١١٦ (٥) المعرى (ل) : ن = ١٠٤ (٦) المعرى (ل) : ط = ١١ (٧) المعرى (ل) : ط = ٩

مثل الحروف محرك مسكن ^١	الناس بين حياتهم ومماتهم وله في التحريف ملفزا
لكنه بسكون الباء مفقود ^٢	الصبر يوجد ان باء له كسرت وله مشبها بالتواصل
والسنايا لهتن مثل التواصل ^٣	ان اعمارنا كآى ايبت ومن استعاراته من قواعد الصرف ومصطلحاته قوله مشبها بالاعلال :
فضاء في البين حذف الواو في يعد وعاد غاد الى وكر ولم تعد ^٤	اذا غدوت عن الاوطان مرتحلا كانت فبانت وما حنت الى وطن وقال مشبها بالاعلال والتصريف
له من تغيير وانقلاب ^٥	والبرايا لفظ الزمان ولا بد (م) وقال متمثلا بالاعلال :
وكيف وناء النجل والاب غادر كحالاتها اسماءها والمصادر ^٦	وفي الاصل غير والفرع توابع اذا اعتلت الافعال جاء عليه وقال بمعناه :
اعين الاطبة كلها ابراءها ^٧	اعلت علة قال وهي قديمة وقال مشبها بازمه الفعل
وفائز من جده مقبل ماض ونبي الحال ومستقبل ^٨	كم تنصح الدنيا ولا تقبل ان اذاها مثل افعالنا وقال مشبها بالاحرف الزائدة
وانت غيرى وليس الارى كالمهم تبني الزوائد من "يا اور لا تنم" ^٩	هذا الانام له شأن يراد به معنى خبيء على ما كان منه كما وقال في ما يجمع على المؤنث السالم :
مشد النساء عراة الخلف والخلف ^{١٠}	ان الرجال اذا لم يحمها رشد الاترى جمع ما لا عقد يسنده وله مشبها بشوان الاوزان :
كما تعذر في الاسماء فعلول ^{١١}	مفعول خيرك في الافعال مفقود

١- المعرى (ل) ن = ٢٠ (٢) المعرى (ل) د = ٣٢ (٣) المعرى (ل) ل = ١٥٧ (٤) المعرى (ل)
١٠٣ د (٥) المعرى (ل) ب = ١٢٧ (٦) المعرى (ل) ر = ١٤ (٧) المعرى (ل) ع = ١٤
٨- المعرى (ل) ل = ٣٢ (٩) المعرى (ل) م = ١٠٦ (١٠) المعرى (ل) ف = ٣
١١- المعرى (ل) : ل = ١٩

وقال متمثلا بعدم جواز تصغير المصغر

أردت أهانتني فحماك مني

وجدتني اللجين أو الثريا

قضاء في كان له نجوز

وتصغير المصغر لا يجوز^١

ومنها الاستعارات النحوية قال مشبها باستتار الضمير في نعم ويثر وجوبا :

سر سيعلن والحياة معارة

كخبى^٢ نعم ويثر يخبا فيهما

ولتفضين بها ديون المعسر

ويكون ذاك على اشتراط مفسر^٣

ولد في مثله :

وما زال نعم الرأي لي ان منزلي

وقال مشبها بعامل الخفض :

لا تدنون من النسا

والباء مثل الباء تخفض

فان عقب الاري مر^٤

للدناة او تجسر^٤

وقال متمثلا بالاعراب

وترفع اجساد وتنصب مرة^٥

وتخفض في هذا التراب وتجنم^٥

وقال مشبها بالنواسخ

والمرء كان ومثد كان وجدته

حاليه في الاغاء والاعمال^٦

ويستعير من علم البيان فيتمثل بتناثر الحروف كما في قوله :

بعض الاقارب مكروه تحاورهم

كالعين والحاء تأتي ان تقاربا

وان اتوك ذكوى قري وارحام

في لفظها فحماها قريبا حام^٧

وقال متمثلا بالاضراب والاستدراك :

نفتنا قوى لا مضربات لسالم

"بلابل" ولا مستدركات "بلكن"^٨

وله مشيرا الى التقديم والتأخير :

والجسم ظرف نواب وكأنة

ظرف يوءخر تارة ويقدم^٩

الا ان اكثر استعاراته اللغوية مستمدة من العروض كقوله موريا باسماء البحور

وفر هذا الفتى مديد بسيط

وافر كامل خفيف طويل

ما لها غير شحه تأويل^{١٠}

سنة فيه من نعوت القوافي

١- المعرى (ل) ز = ٤ (٢) المعرى (ل) ر = ١٨٨ (٣) المعرى (ل) م = ٥٧ (٤) المعرى (ل) ر = ٧٨ (٥) المعرى (ل) م = ٧ (٦) المعرى (ل) ل = ١٣٩ (٧) المعرى (ل) م = ١١٩
٨- المعرى (ل) ن = ٦٦ (٩) المعرى (ل) م = ٣٩ (١٠) المعرى (ل) ل = ٣٨

ويكثر المعرى أيضا من الاستعارات الحسابية نكتفي من ذلك بقوله:
سما نفر ضرب العثين ولم ازل بحمدك مثل اكسر يضرب بالكسر^١
مشيرا الى الزيادة التي تحصل من ضرب الاعداد الصحيحة، والنقصان الذي ينتج من
ضرب الكسر بالكسر.

المغايرة

والمغايرة - هي مقياس البلاغة - لا تقل اهمية عن المماثلة، لان وضع الصفة
بازاء تقيضتها - اذا احسن اختيارها واحيد صوغها - تجعل للمعنيين روعة خاصة،
فذكر الضحك بازاء البكاء يجسم من صورة الضحك^٢ ويزيد في تأثير البكاء، وايراد الحب
بحوار البغض يزداد في جاذب الحب ويعظم من نفور البغض. وقد وزد للمعرى في
لزومياته انواع من المغايرة نذكر لك منها:

(١) الطباق: وهو نوع مستلطف من انواع البديع المعنوي، وامثاله كثيرة في الشعر
القديم والمولد، لكن الذين اكثروا منه واجادوه بوقت واحد قليلون منهم المعرى. فمن
روائع طباقه قوله:

وقد اساء رجال احسنوا فقلوا واجملوا فاذا الاعداء احباب^٣

فقد جمع بين الاساءة والاحسان، والاعداء والاحباب. وقال:

فحارب وسالم ان اردت فانما اخو السلم في الايام مثل محارب^٤

والشاهد في حارب وسالم، واخو السلم والمحارب. وقال:

اغناهم الله من طل وافقرهم من الرشاد نما استغفوا بل افتقدوا^٥

فقد طابق بين الغنى والفقر، والاستغناء والافتقار. وقال:

نقضي وقتنا بغنى وعدم وننطق لفظنا همسا ونبرا^٥

والمطابقة بين الغنى والعدم، والهمس والنبر. وقال:

تروح الى فعل السفيه ونغتندي وتمسي على غير الجميل وتصبح^٦

والطباق بين الروح والغدق والامساء والاصباح. وقال:

تخالفت الاغراض ناري وذاكر وسال ومشتلقي وبان وهادم^٧

١- المعرى (ل): ر = ١٣٠ (٢) المعرى (ل): ب = ١٥ (٣) المعرى (ل): ب = ٨٢

٤- المعرى (ل): ر = ٢٦ (٥) المعرى (ل): ر = ١١٦ (٦) المعرى (ل): م = ١

٧- المعرى (ل): م = ١٤

وفي البيت ثلاثة طباقات . وقال :

ومن يفتقد حال الزمان واهله
يجد قولهم مينا وودهم قلب^١
ويشروهم خدعا وفقرهم غنى .
يذم بهم غربا من الارض او شرقا
وخيرهم شرا وصنعتم خرقا
وعلمتم جهلا وحكمتهم زرقا^١

والمقطوعة حائلة بشواهد الطباق

ويعنى المعرى ايضا بضرب طريق من ضروب الطباق يعرف بايها الطباق منه قوله :

ليس بالسن تستحق المنايا
وعوان حازت حلتي كعاب
كم نحا بازل وعوجل بكر
فاحاتها من الحوادث بكر^٢

فالقارى يظن لاول وهلة ان بكر في العجز الثاني بمعنى العذراء مقابلة للعوان
في الصدر، وانما هي بمعنى الحوادث العظمى . وقال :

ارى الفتيان والفتيات جمعا
اصابتهن بشرتها العجوز^٣

والعجوز هنا معنى السنة الشديدة لا المرأة الهرمة . وقال :

كل البرية شاك لو سا زحل
وشاك هنا بمعنى التشكي لا التسلم كما يوحي الطباق الموهوم . وقال

يمدون للظعن الشعالب في الوغى وآسادهم عند اللقاء شعال^٤

والشعالب اسنة الرماح ويتوهم القارى انها الحيوان المعروف لوقوعها بضعة الاساد

والقارى يلاحظ ان المعرى وقد وفق في طباقه وايهاهه اكثر مما وفق في جناسه

فالفاظه سهلة ميسورة وقد جاءت بوجه العموم في المواقع اللائقة بها .

(٢) المقابلة ومن ضروب المغايرة في من المعرى المقابلة ونسبتها من الطباق نسبة

مراعاة النظر من الاستعارة . فهي عبارة عن صورتين متقابلتين تتألف كل من سلسلة
الفاظ مضادة لما في الثانية . والمقابلة ليست بالمألوفة الدارجة ولا يجيدها الا عباقرة

الادباء . وللمعرى من ذلك قوله :

نار اذا نسكوا عدوا ملائكة
وان طغوا فهم جن عفارت^٥

نقد جعل الناسكين الملائكة في مقابل الطاغين الابالسة . وقال :

يسى وقد مل البقاء ويغتندى
وله رجاء فيه ليس يهله^٦

١- المعرى (ل) : ق = ٢٥ (١) المعرى (ل) : ر = ٨١ (٣) المعرى (ل) : ز = ٤

٤- المعرى (ل) : ل = ٤٥ (٥) المعرى (ل) : ل = ٩٧ (٦) المعرى (ل) : ت = ٩

٧- المعرى (ل) : ل = ٣٠

والمقابلة بين حالي الملل من البقاء وبعد الامل فيه ، وقال :
وقد يرزق المجدود اقوات امة
ويحرم قوتا واحد وهو اجوج^١
والمقابلة بين المجدود المرزوق والمنحوس المحروم . وقال :
اصاح هي الدنيا تشابه ميتة
ونحن حواليتها كلاب نوابج
فمن ظل منها آكلا فهو خاسر
ومن عاد عنها ساغيا فهو رابح^٢
والمقابلة بين الاكل الخاسر والجائع الراجح . وقال :
اما اللثيم فعنده حلل
وغدا الكريم وثوبه ظمر^٣
ذكر اللثيم الانيق الثياب في مقابل الكريم الخلق الملاير . وقال :
والغي كالنجم عربانا بلا ستر
وللحقوق وجوه البست خمر^٤
قابل وضوح الضلال بخفاء الحق . وقال :
هم السباع اذا عنت فرائسها
وان دعوت لخير حولوا خمر^٤
يريد انهم يسرعون الى الشر كالخيول ويبطئون عن الخير كالحمير .
واما تأثير المقابلة في نثر القارئ فبعيد لانها تجعل الامر بجوار نقيضه فيتضح
حسن الحسن وقبح القبيح .

(٣) العكسي وقريب من المقابلة العكس، وهو تقديم المتأخر في جملة سابقة وتأخير
المتقدم : وللمعري فيه قوله :
قد ينجب الولد النامي ووالده
وقال في غدر الدهر
وفعل وجه الدهر والمرء ضاحك
ويضحك هزءا والوجوه عوابس^٥
وقال في تحكم التقادير
فكم قارئ من رأس برجل
وكم الحقن من رجل برأس
نقدم من تأخر في العطايا
واخر من تقدم في المراس^٦
وقال في تغلب الزمان :
رب خفض اناك من بعد بأسواء^٧ وبؤس لقيته بعد خفض^٨

١- المعري (ل) ج = ٢ (٢) المعري (ل) ح = ٢ (٣) المعري (ل) ر = ٢٦
٤- المعري (ل) : ر = ١٠٢ (٥) للمعري (ل) : ب = ١٦ (٦) المعري (ل) : س = ٥
٧- المعري (ل) : س = ٦٢ (X) المعري (ل) : ض = ١١

وقال في توالي النهار والليل :
هل اليوم الاشارق ثم غارب
او الليل الاغارب ثم شارق^١
وقال في جود الكرم بماله دون عرضه وجود اللثيم بعرضه دون ماله :
يصون الكرم العرص بالمال جاهدا وذو اللؤم للاموال بالعرض صائن^٢

الاجمال والتفصيل

وهو انواع اشهرها :

(١) الطى والنشر وله جاذب خاص لانه يلفت النظر الى امر ما بصورة عامة ،
ثم يوضح اجزائه واحدا واحدا ، وفي ذلك ما فيه من التشويق . وقد برع به المعري
وتنطق بذلك الشواهد التالية :

والقول كالخلق من سيء ومن حسن والناس كالدهر من نور وظلما^٣
فقد شبه القول بالخلق وشرح نوعيه ، ثم شبه الناس بالدهر وشرح حالتيه . وقال
هو الشر قد عم في العالمين اهل الوهود واهل الذرى^٤

فقد طوى العالمين في الصدر ثم نشرهم في العجز فاذا هم اهل الاغوار والانجار .
وقال : ثلاثة ايام لاهل تنافر
يرى الاحد النصرى عيدا لاهله
ولكن قول المسلمين هو الثبت
وجمعتنا عيد لنا ولك السبت^٥
فقد ذكر الايام الثلاثة ثم سماها - وقال :

اظن زمني كونه وفساده وليدا بترب الارض يلهو ويعبث^٦
فبعد ان طوى مراده من الزمان عاد فنشره فاذا هو الكون والفساد . وقال :
شتونا وصفنا واربعنا فلم يدم شتاء وزال القيظ عنا وثاجر^٧
فبعد ان عدد الفصول عاد فارسل حكمه عليها . وقال :

العالم ابن والده والده نجل غوى ووالد غدر^٨
فقد حقق النسبة الابوية بين الدهر والانسان ثم ذكر الصفة الموروثة المشتركة . وقال :
نحن في هذه البسيطة اضياف لنا في ذرى المليك نزول
واليكان ذاهبان مولى مستجد وراجل معزول^٩

١- المعري (ل) ق = ٨٨٨ (٢) المعري (ل) ن = ٣٣٣ (٣) المعري (ل) : ج = ٢٦

٤- المعري (ل) : ا = ٤ (٥) المعري (ل) ت = ٢ (٦) المعري (ل) ث = ٣

٧- المعري (ل) ر = ١٥ (٨) المعري (ل) ر = ٨٥ (٩) المعري (ل) : ل = ٣٧

(٢) الجمع والتفريق ويتناول المنشئ فيه الجمع في الحكم بين جملة اشياء ثم يعنى باظهار ما يمتاز به كل من المتعددات . وللمعري في هذه الفن ابيات جميلة منها:

سيران ضدان من روح ومن جسد
وقال: اقفرت من جهتين قفر مغارة
وقال: توافقنا على شيم خسار
فهذا يسأل البخله نيلا
وقال: مثل الفتى عند التقرب والنوى
ان صادت ارضا ارتك خمودها
وقال: العيش ضد القول يحمد طوله
هذا هبوط وهذا فيه اصعاد^١
وطعام ليل جاء وهو قفارا^٢
فما بال الجهول يسر كبرا
وهذا يضرب الكرماء هبرا^٣
مثل الشرارة ان تفارق نارها
او وافقت اكلا ارتك منارها^٤
ويذم هادي القوم في الاكثار^٥

(٣) الجمع والتقسيم ويختلف عن شقيقه بان الجمع يتلوه تقسيم الى اصناف وانواع من ذلك قوله :

بنو ادم يطلبون الشرا
فتى زارع وفتى دارع
فهذا بعين وزاي يروج
وقال في وجوه الحياة :
وهي الحياة فعفة او فتنة
وقال في اصناف الطيور باعتبار تغريدها :
الطير مثل الانر تعرف ربما
فيهن حسباب يعدّ وناطق
وقال في تعدد الشرائع عند البشر
والعقل يعجب والشرائع كلها
متمجسون ومسلمون ومعشر
وقال في اختلاف حظوظ الناس
الحائمون كثير ثم بعدهم
وقال في اختلاف طبائع الناس
تخالفت الاغراض ناس وذاكر
عند الشرا وعند الشرى
كلا الرجلين غدا فامترى
وذاك يوهوب بضاد ورا^٦
ثم السمك فجنة او نار^٧
وترى بها الشعراء والرجازا
ترك المقال وآثر الاججازا^٨
خبر يقلد لم يقسه قائل
متنصرون وهائدون لوسائرا^٩
قوم نهال وقوم كظهم علل^{١٠}
وسال ومشتاق ومان وهادم^{١١}

١- المعري (ل) د = ٣٦ (٢) المعري (ل) ر = ٦٨ (٣) المعري (ل) ر = ١١٦ (٤) المعري (ل) ر = ١٢٢ (٥) المعري (ل) ر = ٢٠٤ (٦) المعري (ل) ا = ٤ (٧) المعري (ل) : ر = ٧٣
٨- المعري (ل) ز = ٩ (٩) المعري (ل) م = ٢٩ (١٠) المعري (ل) : ل = ٢٣
١١- المعري (ل) : م = ١٤

(٤) التوشيح وهو ايراد المثمن مطويا ثم نشره بما يفسره كقوله في الدهر

يمشي على قدمين من ظلماته ونهاره ما همّا بعثارا^١

وقال في الدنيا :

لم الت كالتقى بل عرسى هي الســــوداء ما جهزتها بطلاق

عجبا لبرديها الدجنة والضحي ووشاحها من نجمها المقلوق^٢

والاشارة في البيت الاول الى قول ابي محجن الثقفي

يا رب مثلك في النساء غيرة بيضا قد جهزتها بطلاق

واما زوجة المعرى فهي سوداء طالق وهي الدنيا ولذلك قال ان يروها الليل

والنهار . وقال :

لله داران فالاولى وثانية اخرى متى شاء في سلطانه نقلك^٣

وقال في الولادة والموت :

لمرى الطريقين من ميت ومن ولد لا يخلوان كلا نهجيهما سبلا^٤

وقال في حقيقة المكان والزمان :

ان اللطيفين من دهر وامكة لا يفتنان بلا حور ولا زجل^٥

البراعة في التلميح

للتلميح سحر خاص في الفنون الادبية لانها يترك للقارى مجال التصور، ولذة

الوصول الى الاغراض الخفية والغايات البعيدة باجتهاده الخاص وقد تفنن المعرى

بالتلميح تفننه بالمعائلة والمغايرة والاجمال والتفصيل فطرق من ابوابه :

(١) التورية ومن شواهد ما قوله :

تواصل حبل النسل ما بين آدم وبينى ولم يوصل بلا بي با^٦

واول ما يتبادر الى الذهن ان المقصود باللام والباء الحرفان من "حبل" الا ان

مراد الشيخ باللام الشخص والباء الزواج . ومن ذلك قوله :

واحذر وهاء ظليم في نعامة فرّب دعوة داع تخرق الحجبا^٧

والقارى يظن اولا ان المقصود بالظلم ذكر النعام لا سيما وقد ذكر معه النعامة

و اما المقصود بالظلم المظلوم وبالنعامة الليل وقال :

١- المعرى (ل) : ر = ٢٠٤ (٢) المعرى (ل) : ق = ٥١ (٣) المعرى (ل) : ك = ٤٦

٤- المعرى (ل) : ل = ٤٤ (٥) المعرى (ل) : ل = ١٠٣ (٦) المعرى (ل) : = ١

٧- المعرى (ل) : ب = ٤٨

يهود باغي الحاج والليل مسلم على كرهه والارض في زى راهب^١
وهود هنا بمعنى مشى ، ومسلم على كرهه اى متروك على ستره ، وهي غير المعاني التي
تظهر لاول وهلة وقال في الخمرة موربا :

ركبت منها كميثا خر فارسها ولو ركبت سواها اشهبها حطك^٢
والكيت هنا الخمرة الحمراء اللون لا الحصان ، والاشهب الماء لا البعير ، ويشير بسقوط
الفارس الى غيبوبة السكران . موقل :

انك كنت في دار الشفاء صلياً فانك في دار السعادة سابق^٣
والصلي من حوايل الخيل وهو الفرس يحيى ثلاثيا اى بعد السابق . ومعناها الاقرب
المطوية للصلاة . ومن التورية ضرب يكثر في شعر المعرب (ولعله مبتكر) يفسر فيه
التورية اسماء بالتورية المفسرة ، ونسبت هنا بعض الشواهد عليها ليس لانها تتناز بلون
من الوان البلاغة فهي في حكننا ثيله باردة ، بل لانها طريفة . وقد حصرنا التفسير
بين قوسين : قال :

وكل اديب (اى سيدى الى الردى من الادب لا ان الفتى متأدب)^٤
فاكثر البيت كما ترى تفسير للفظه اديب فقد قصد بها المدعو لا المتأدب . وقال :
فلا يصر فخارا (من الفخر) عائد الى عنصر الفخار للنفع بضرب^٥
فالفخار هنا صاحب الفخر لا المعدن الترابي . وقال :

راعتك دنياك (من ريع الفواد) وما راعتك في العيش (من حسن المراعاة)^٦
واراد ان الفعل راعتك من راع يروع لا من راعى يراعى . وقال :

فزن (من الوزن) لفظا حين ترسله وزن (من الزين) اعطاء يترويح^٧
اراد التميز بين زن صيغة الامر من وزن وصيغة الامر من زان . وقال :
خمرت (من الخمار) وذاك نحس واما (من خمارك) فهو سعد^٨
يريد ان " خمر " من السكر نحس للمرأة ، ومن الستر سعد لها . وقال :

يا صاع (لست اريد صاع مكيلة فاضيفه لكن ارتخم صاعده)
لا تدنون من الشرور واهلها فتكون من اهد العلى متباعدة^٩
وصاع هنا مرخم صاعد في النداء لا الكيل المعروف بالصاع وقال :
لا تقرين جدريا (ما اردت به دا^{١٠} يردى بل شرابا مودعا جدرا^{١٠}

١- المعرى (ل) ك = ٤٤ (٢) المعرى (ل) د = ٩ (٣) المعرى (ل) ح = ٥ (٤) المعرى (ل) ب = ٤
٥- المعرى (ل) ب = ٥ (٦) المعرى (ل) ت = ٤٣ (٧) المعرى (ل) ج = ٢٤
٨- المعرى (ل) د = ٤٢ (٩) المعرى (ل) د = ٣ ٧٦ ١٠ (المعرب (ل) ر = ١٠٧

يريد بالجدرى الشراب المنسوب الى جدر لا المرص المعروف وامثال ذلك كثيرة .
فهو يورى وثم يفسر . وهذا التفسير يذهب بالرونق الشعرى جملة

(٢) الكناية وهي اصطلاح لغوى جرى قديما على لسان العرب ، ودرج بعد ذلك على اقلام الكتاب . واكثر هذه المصطلحات معروف شائع الا ان استعمالها في الكلام يحتاج الى ذوق وبراعة ودقة . وليس من الغريب ان يعنى المعرى بالكناية وهو الذى يوءثر التلميح والاشارة على التصريح والايضاح . من ذلك قوله :

ما شد ريك ازرا بي فينقصنى من رتبة لي من بالقول ازرى بي^١
وكنى عن المساعدة بشد الازر . وقال :

اما القيامة فالتنازع شائع فيها وما لخيبتها اصهار
قالت معاشر ما للولوء عائم يوم الى ظلم البهار محار
ويداع الله القدير كثيرة فيخورنيها لبنا ويحار^٢

فقد كنى عن الحشر برجوع الولوءة الى الصدفة . وقال :

واساء ناكح زوجة نصرانة قطعت لاجل نكاحه زنارها^٣
والزنار كان علامة فارقة لغير المسلم فكنى عن قطعة باعتراف الاسلام . وقال :

ريبت شبلا فلما ان غدا اسدا عدا عليك فلولا ربه اكلك^٤
والشبل كناية عن الابس والاسد كناية عن الاب . وقال :

وكان ساهرة السماء تضمنت انفا من التسهيد والاسهار^٥
وساهرة السماء هي دائرة القمر وكنى بها هنا عن النجوم . وقال :

تنفذ الوقت غير حالب نفع خائضا في حديث زيد وعمرو^٦
واراد بزيد وعمرو : الغير . وقال :

يا ام دفر لو رحلت عن الورى كسروا ، ولو من آل ضبة ، كوزا^٧
وكسر الكوز خلف الراحل كناية عن تمنى عدم رجوعه .

(٣) التدييح وهو قريب من الكناية الا ان الرمز فيه الى المعنى المقصود يتم بواسطة الالوان قال :

١- المعرى (ل) ب = ٩٩ (٢) المعرى (ل) ر = ٦٥ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٢٢
٤- المعرى (ل) : ك = ٤٦ (٥) المعرى (ل) ر = ١٩٤ (٦) المعرى (ل) ر = ٢١٨
٧- المعرى (ل) : ز = ١٠

والمصرآنس منه حرفى مغارة انس الدليل بقائها مع طائها^١

ولعله يقصد من القاف مع الطاء القفا التي كثيرا ما يستدل بها الى الطاء .
وقال ملغزا في لفظة صوفية :

لو كنتم اهل صفو قال ناسبكم صوفية فاني باللفظ ما قلبا^٢

فمن المتصوفة من يعيد الصوفية الى الصفو او الصفاء ، فالمعرى يقول لوضح هذا
التعليل لكانت النسبة صوفية لا صوفية . واما وقد قلب اللفظ فقد نسد التعليل وقال :

خبر الحياة شرورها وسرورها من عاش عدة اول المتقارب

واني بذاك الاربعين فماله عذر اذا امسى قليل تجارب^٣

وقد رمز في البيت الاول الى الاربعين بعدة اول المتقارب والمتقارب فعولن ثنائي
مرات وكل لفظة خمسة حروف فتكون الجملة اربعين حرفا . او ان يكون اول المتقارب
اليم وهي في حساب الجمل بمقام الاربعين من العدد . وقال :

شر الحياة بسيطة مذومة عمدت لها بالسوء كف الغالث

وسلامة كسلامة الجزء الذى بالقرب لزم من الطويل الثالث^٤

يشير الى "فعول فعولن" في ضرب الطويل الثالث ، فان القبض في "فعول" واجب ،
وسلامته (اي ثبوت النون) عيب فيه . ويريد ان سلامة الحياة كلا سلامة . وقال :

فكم قارن من رأس برجل وكم الحقن من رجل برأس

فقدم من تأخر في العطايا واخر من تقدم في المراس

فنحن وما فراستنا بيمين كلفظ الدارمي ابي فراس^٥

فقد الغز في البيت الاخير بما عرف به الفرزدق من كثرة التقديم والتأخير في شعره

وقال : فلاتك زيرا للنساء وان تل لهن فلا تأذن لزير ولا ضج

ولا تدن للصهبا بنتا لايبض ولا تقرب الحمراء من ولد الزنج^٦

الالغاز في ابنة الابيض وولد الزنج ، والمراد خمرة العنب الابيض والاسود . وقال

اذا ما دعى القوم ضاهى صريحهم فلا تنكرن واعدهه آخر عبدل

الير كباقي احرف الوزن لاه وما فضلت من لام سهل واهدل^٧

يريد ان اللام في عبدل معانها زائدة قد سوى بينها وبين اللام الاصلية في سهل واهدل
بحكم القافية وكذلك الولادة فلما كانت واحدة عند الحر والعبد فقد اصبحا على قدم المساواة

١- المعرى (ل) = ٢٧ (٢) المعرى (ل) ب = ٥٠ (٣) المعرى (ل) ب = ١١٩

٤- المعرى (ل) ث = ١١ (٥) المعرى (ل) س = ٦٢ (٦) المعرى (ل) ج = ١٨

٧- المعرى (ل) ل = ٨٩

فانت ترى مما مر بك ان ديوان اللزوميات يكاد يكون موسوعة بديعية

الباب الثالث

التفنن في بلوغ الاغراض

ان الاغراض التي يرمى اليها المعري في لزومياته متعددة متنوعة . الا انه يجمعها اتجاه واحد هو اظهار العيوب ، وتجسيم عواقبها ، والحث على الاصلاح . ويكاد يخرج من كل موضوع الى القول بفساد المجتمع ووجوب العزلة و«شقاء» الحياة وتفضيل الموت^١ . وهو يسلك الى اغراضه في حيزى البناء والهدم طرقا مباشرة واخرى غير مباشرة :

الفصل الاول - الطرق المباشرة

وتتجلى الطرق المباشرة لبلوغ الاغراض في عدة اشكال منها :

(١) بسط الآراء وهو الاسلوب العادى الذى يلجأ اليه الاديب فيحدثك عما يعتقد . ومن شواهد ذلك في ديوان المعري قوله في ذم الدنيا :

لا اخطب الدنيا الى مالك الدنيا ————— ولكن خطبتي اختها

النفس فيها وهي محسودة ذات شقاء عدمت بختها

ما ام دفر ام طيب ولو انك بالعنبر ضمختها^٢

فهو يحدثك بصورة مباشرة عن ان الدنيا دار شقاء ولذلك هو يأبأها . ومثل ذلك قوله فيها :

الا انما الدنيا نحور لاهلها تما في زمان انت فيه سعود

يوصي الفتى عند الحمام كأنه يمر ويقضي حاجة ويعود

وما يشست من رجعة نفس ظاعن مضت ولها عند القضاء وعود

تسير بنا الايام وهي حثيثة ونحن قيام فوقها وقعود

فما خشيقت في السير زلة عائر ولكن تساوى مهبط وصعود^٣

(٢) الوعظ والارشاد وما جرب مجراه كاللوم والعتاب والزجر واكثره في الدعوة الى الفضيله والحث على لزوم الوحدة والزهد في الدنيا قال مؤنبا مرشدا :

١ - لم نتناول هذه الميزات في بحث الاسلوب لاننا تبسطنا بها في موضوع الاتجاهات الفكرية وعليه فقد اكتفينا بهذه الاشارة هنا . (٢) المعري (ل) : ت = ٢٦
٣ - المعري (ل) : د = ١١

واي دين لا آبي الحق ان وجبا
للخير وهو يقود العسكر اللجبا

يغنيه عن صومه شعبان او رجباً^١

فافعل جميلا وجانب كل ثلاب
في مرها كعظايا آل حلاب
فسوف اعوز بعد اليوم طلاي^٢

وما فيكم واي لقت ولا حب
كما انكم لا تبعدون عن السب
ووحش الى ان رمت كبد الضب^٣

ان الغواني جمة تبعاتها
ان لا تراك الدهر مظلعاتها^٤

فهو كما رأيت يلتمس طريقة لطيفة في الوعظ ولا يتجاوز الى الليم الا بعد ان يجهد له

الدين انضافك الاقوام كلهم
والمرء يعييه قود النفس مصحبة

وصومه الشهر ما لم يجن معصية

وله واعظا هاديا

يأتي الردى ويوارى اثلب سجدا
والنار كالخيل ما هجن بمعطية
فاسمع كلامي وحاول ان تعيش به

بني آدم يشر المعاشر انتم
وجدتكم لا تقربون الى العلى
ولم تكفكم اكباد شاة وجامل

وله ايضا :

لا تتبعن الغانيات ماشيا

واذا اظعن من المناظر فالهدى

بالانتقاد الصائب ويعززه بالدليل والبرهان .

(٣) الانتقاد والسخر وهو كثير في اللزوميات . والمعري صرح في انتقاده مر في

سخره وشاهد ذلك قوله

كل البرية في هم وتعذيب

فهل احمر لكم طبع بتهذيب^٥

ففي شكر الله على شمول المصائب سخر ظاهره وفي اليأس من صلاح الناس انتقاد لاذع .

وله : ساخرا من تنافر الاسم والمسمى ، وهو عنده كثير :

ان دنياك معدن للخلاب

اسدا وهو من خساس الكلاب^٦

لا تقسني على الذي شاع عني

قد يسى الفتى الجهان ابوه

وكثيرا ما يسخر المعري من بعض المعتقدات البسيطة سخرية مكتومة لا يلحظها الا

من وقف على رأيه الحقيقي .

١- المعري (ل) ب = ٤٨ (٢) المعري (ل) ب = ٩٦ (٣) المعري (ل) ب = ٧٧

٤- المعري (ل) ت = ١٥ (٥) المعري (ل) ب = ١٠١ (٦) المعري (ل) : ب = ١٢٧

قال : عيدان فيناتنا من تحت ارجلها
وما حكين النصرى في اللباسم
لكنهن حنيفات بمزمننا
يشبن رباً قديرا لاكفا له
وهو هنا بسخر ممن يعتقد بان الحمام اللاجي* الى الكعبة على دين الاسلام .
ومن ضروب سخره ما يظهر كأنه امر بالاستمرار في الضلال وانط هو زجر كقوله :
تحلي باسنى الحلبي واحتلي الغنى
يسيرون بالاقدام في سبد الهدى
وما في يد قلب ولا اسوى برا
والكلام يشبه ان يكون حثا على الاستمرار في الضلال وانط هو توبيخ وتمويل . ومن
ضروب السخر الاعتذار عما بدر من صنع جميل* قال :
لو نطق الدهر في تصرفه
قال لنا انني اصبج الى الله
نفثتم مرة على غلط
ومن ذلك اسناد الشيء* الى من لا يستحقه كقوله في الناس :
يا ايها النار جاز المدح قدركم
وقصرت عن مدى مولاكم المدح^٤
وهو انط يريد انهم ليسوا مكانا للمدح فاول امتناعه عن مدحهم بانه مقصر في هذا
المضمار . ومنها التشبيه بالعجاوات ومنه قوله :
دعوا وما فيهم زك ولا احد
وهل اجل مثيل من رجالهم
ومنها الاقرار بجواز وقوع الشيء* بعد اشتراطه المستحيل فيه . قال :
يخشى الاله فكانوا اكلبا نبجا
اذا توهم الاماعر ذبحا^٥
وخلى السياسة للخائل
بقدره خالفنا الاثل
وقام كليب الى وائل^٦
وفنون المعرى في السخر كثيرة متنوعة ، وهي تصلح لان تكون موضوع بحث مستقل على
انا سنكتفي الان بهذا القدر .

١- المعرى (ل) ت = ٢٣ (٢) المعرى (ل) ت = ١ (٣) المعرى (ل) ت = ١٤ - والتفت ما
٢٤- يظهر من قصاصات الشعر او الاظافر ونحوها (٤) المعرى (ل) ح = ٦
٥- المعرى (ل) : ح = ١٦ (٦) المعرى (ل) : ل = ١٤٢

الفصل الثاني - الطرق الغير المباشرة

واما الطرق الغير المباشرة للوصول الى الاغراض فمنها:

(١) سرد العبر التاريخية والاستشهاد بالحوادث والاعمال . وفي اللزومات من ذلك الشيء الكثير المعنا اليه في فصل المصادر . واكثر ما يرد ذلك في موضوع الزهد في الدنيا ، ولليأس من الحياة فهو يذكر اصحاب العروش وكيف انقضت ملكهم وآل عزهم الى لا شيء فمن ذلك قوله :

ان نال من مصر قضاء نازل
والدهر قص قنا جذيعة في الوفي
ورمي حذيفة من شذاه بعمرة
يندعي الفتى المنصور وهو مسلم
نصير هذا الخلق شرمصير
وعصاه تنضو الخيل تحت قصير
وسطا على مروان في بوصير
للحفت لا يدعوه له بنصير^١
فقد عرض امامنا جملة من حوادث التاريخ اتى فيها الدهر على اصحاب السلطان
كانه يذكرنا باننا غير ناجين مما اصابهم . وقال :

واراني مرمى لصرى الليالى
هل ترى ناعبا لعنثرة العبيسي يبيكي على منازل عبه
او خفاف يرثي رجال سليم
او سحيم يحدو مع الركب ابه^٢
وقال مثل ذلك في ما جرى لاسياد بكر وهجل وتغلب ، وغايته ان يدعونا الى الاعتبار
بما جرى لهم .

لبكر لعمرى بئر الدهر بالردى
وتغلب من احيا تغلب سادة
وقال في مثل ذلك :

اتى المسرى على شرفات كسرى
فهبل عاينتم في الارض حيا
هي الايام من وهد يعلى
وما نفع الاوائل من قرش
فلا تشقوا بنصركم اميرا
وما الانسان في التطواف الا
واورث ملكه خان وكك
وليس عليه للحدثان صك
بابنية ومن قصر يدك
ولاة الحجر ما اجتذبوا ومثوا
كما شقيت به كلب وعك
اسير للزمان فهبل يفك^٤

١- المعرى (ل) : ر = ٢١٤ (٢) المعرى (ل) : ل = ٢١

٢- المعرى (ل) : ل = ٨١ (٤) المعرى (ل) : ك = ١٣

(٣) مخاطبة العجماوات وذلك على سبيل التجريد . والمعرى في هذا الفن واسع الحيلة طريف المنهج ، يخاطب الحيوان والجماد ، ويستنطق الاموات والعجماوات . فمن ذلك كتاب لطيف على لسان جماعة الضأن موجة الى الانسان قال :

وعظ الزمان فما فهمت عظامه	وكانه في صحته متكلم
لو حاورتك الضأن قال حصيها	"الذي يب يظلم واين آدم اظلم"
اطردت عنا فارسا ذا رجلة	ساقته حاجته وليل مظلم
وبزیده عذرا لدينا انه	سدران ليس بعالم ما تعلم
تهوى سلامتنا وترعى سرحنا	وحراب ضار من حرابك اسلم
اظفارك استعلت على اظفاره	بأسا وتلك وقت وهذى تقلم ١

فالعظة رائعه في حد ذاتها لكنها من لسان المغدور اروع وافعل . وكأنني بالمعري يشارك هذه العجماوات في احساسها ، وشاظرها في شعورها ، وهو بلا شك سر الروعة المتجلية في تجريداته . وهو لا يكتفي بانطاق الاعجم بل يخاطبه كما خاطب الحمامه حيث قال :

قل للحمامة قد اصبحت شادية	فهجت للذاكر المحزون تشويقا
كسك ريك وشا تدفعين به	قر الشتاء وحلى الجيد تطويقا
فهل تراعين من باز على شرف	يهدى اليك عن الفرخين تعويقا
اما ترين قسي الدهر وترها	رام مصيب اطار النيل تفويقا
يغنيك وكرك عن بيت يزينه	غلو من القوم اذهاها وتزويقا ٢

فهو انما يريد ان يحدث الناس عن اصناف الشقاء التي يتعرضون لها في الحياة ، ويحطهم على الزهد بحضامها ، والانزواء عن اهلها الفاسدين . وقال مخاطبا الثعلب وناصحا له بوجوب الحذر من شر البشر :

شعالة حاذر من امير وسوقه	فمن لفظ صيد جاء لفظ الصيادن
ولا تتخذ من آل حواء صاحبا	وغيرهم ان شئت فاصحب وخادن
فان كان في دنياك للشر معدن	فانهم في ذاك ازكى المعادن ٣

وقال في مثل ذلك مخاطبا الطير :

يا طائر اظعن من الدنيا ولا تكرر	للفرخ واعتش للارزاق وابتكر
وان صديت فلا تشرب مداهم	فالعقل يرهب منها غائل السكر
كانما الخير ما كان وارده	اهل العصور فما ابقوا سوى العكر ٤

١- المعرى (ل) : م = ٢٤ (خ) المعرى (ل) : ق = ٣٣ (٣) المعرى (ل) : ٦٣
٤- المعرى (ل) : ر = ١٥٥

فهو يخاطب الطير بما يود ان يعظ به الناس وما نصيحتة له بنيد الدنيا وهجر
الخمرة الا نصيحة لاهل العصر ان الطير ليس مكانا لهذه النصائح . وكان المعري
في هذه الايات وامثالها " يكلم الجارة لتسمع الكنه "

الباب الرابع

مكانته من التراث الشعري

تمهيد

في اواسط القرن الثامن بدأت فئة من الشعراء تخرج على العرف والعادة
في النظم . واتسعت هذه الحركة الجديدة في عهد بشار ومسلم ابن الوليد حتى
اذا جاء ابو نواس نظمها ، ووضع مبادئها ، ودعا اليها جهارا ، وحمل على اسلوب القدماء
حملات شعواء . وقد كانت هذه الحركة مثلثة الاهداف :

اولا استبدال الالفاظ والتعابير الحوشية بما هو مأثور مألوف

ثانيا ترك الغزل التقليدي في مستهل القصائد

ثالثا تناول المواضيع الشعرية من الحياة الراهنة

وقد رفع ابو نواس صوته عاليا في هذه الدعوة ، وظهر مساوي انصار القديم بجرأة
نادرة^١ . الا ان انصار القديم كانوا اهل الحل والعقد فزولوا الجديد وسفهاوا رافع
لوائه ونسبوه الى الافك والسخف . وما ان قضى^{ابونواس} نحبه حتى همدت هركته وتلاشى اثرها
او كاد .

الفصل الاول - التجديد الشكلي

وفي اواخر القرن العاشر ظهر شاعر آخر سلك سبيل القدماء ، وباراهم في
الكثير من فنونهم وجرى مجراهم في ركوب النفاق وسلوك القفار وبكاء الطلول ، وذكر الاحبة
وهو قابح في داره ، لا يسلك القفار ، ولا يعاشر النساء . فعل ذلك شأن اساتذته من
فحول الشعراء لا للتعبير عما كان يستوحش منه من دوارس الربوع ، او ما كان يستأنس
به من دواعي الحب . ولكنه ما ان خبر الدهر ، وحنته الايام ، وسيرغور الحياة ، حتى
بدا له التقليد هيكل اجوف ، فحاول ان يفارقه جملة فنجح ولكن الى حد ما . ذلك
ان المرء ابن ماضيه ، فهو غير قادر على نبذة جملة - هذا الشاعر هو ابو العلاء
المعري . جرى المعري في ديوان شبابه على سنن الاقدمين فاستعار الفاظه وتعابيره
من البداية ، وسلك اسلوب القدماء في استهلالاته ، فذكر الربوع والطلول ، والقفار والنفاق

١- انظر: طه حسين (ج) ١ / ٢٤ - ٤٩ ففيه بحث قيم في تطور الشعر في العصر العباسي

وحذا حذوهم في مواضيعهم فمدح وهجا ورثى واقتخرا^١، ولكن ما ان تخطى الشباب الى الكهولة حتى بدأت ثورته على التقليد . وتمتاز حركته هذه في انها لم تكن محصورة في الاسلوب والموضوع، بل تناولت اعماق الحياة في وجهاتها المختلفة - من اخلاق واجتماع وعلم ودين وفلسفة الا ان تجديده هذا - على ممتاسعه وعمقه - قصر عن استيعاب امور كثيرة ابي الشاعر الا ان يقيد نفسه بها . وغالب الظن ان الذي دعا الى هذا التثبيت هو الفخر بسعة العلم، والاعتداد بمدى المقدرة الادبية . فقديم المعري يظهر غالبا في :

- اولا : كثرة الالفاظ القديمة والصيغ النادرة الخارجة عن الاستعمال الدارج
 - ثانيا : كثرة التشايب والاستعارات التقليدية والمحازات المفتبسة من حياة البداوة
 - ثالثا : الاكثار من ذكر الحوادث القديمة والاعلام المشهورة والاقوال السائرة
 - رابعا : التقيد باكثر مما يجب من القيود الشعرية والبديعية .
- وقد اشرنا في بحث الاسلوب الى هذه المظاهر بما فيه الكفاية^٢ . واما تجديده في ما يتعلق بالصيغة الشكلية فنحصره في امرين :
- الاول : التجديد في التعابير
 - الثاني : التجديد في الاسلوب .
- واليك كلمة موجزة في كل منهما :

(١) التجديد في التعابير : لا يتجاوز تجديد المعري في التعابير حد التفتن في التراكيب المجازية والصور الفنية، وهو امر لا يحق لنا ان نعيذ المعري به على سائر زملائه، ولا ان نفضله به عليهم . وهو وان كان له من المرونة في تقليب الالفاظ، وتداول الصيغ، وصوغ التشايب والاستعارات ما لم يكن لهم، الا انهم توفقوا في اخراج صور شعرية ليس له مطا يباريها الا الشيء القليل . وعلى ذلك لا نجيز لانفسنا ان نعتبره ذا فضل خاص في هذا الموضوع من جهة انه باب من ابواب التجديد وربما كان فضل ابي نواس في ذلك اعم واوفر .

(٢) التجديد في الاسلوب : ينسب المعري على الشعراء ذكرهم للربوع، وبكاهم على الطول، وحنينهم الى الظعائن . وليس ذلك لانه يريد ان يختط طريقة جديدة، او

١- تجد شواهد ذلك في سقط الزند

٢- راجع الفصل الاول والثالث والرابع من الباب الاول ص ٩٦ والفصل الثالث من الباب الثاني ص ١٢٥

يعتمد استهلالا مبتكرا بل لان كل ما يذكره الشاعر من هذا القبيل لا ينطبق على الواقع ان لا ربوع هنالك ولا طول ولا ظعائن. فان اخذ على الشاعر هذا الاستهلال التقليدي، فهو انما يأخذه عليه بحجة انه كذب صريح، وعواطف متكلفة، واسف مفتعل^١ . والمعري يكره الكذب، وينفر من المرائين نفوره من الافعى . وقد عرض في لزومياته بواصف الطلول، وسخر منه، وزجره عن هذا السخف، مع انه لم يتورع عنه في شعر شبابه . قال معرضا بواصف الطلول :

ظلت غرائزنا باعثة اسي
اذا الضنى حل او لم يه
وهو سخر بالباكين على الطلول . قال :

اذا عشر القوم فاغفر لهم
وان دثر القلب فأسفله
فاقدام كل فريق عثر
ولا تبكينك ربوع دثر^٢

وهو تعريض بشعراء الطلول، وقال زاجرا عن التغزل بذوات الاطلال، ساخرا من المتغزلين بهن لفرط كذبهم

شاظر ضعيفك ما اوتيت من نسب
عيشي بعز وموتى غير خاضعة
وعد ذكرك اخذ الحيرة الشطر
مثل القسيمة بعد الاصب العطر^٣

واما هو فقد ترك ذكر الطلول واعرض عن الظعائن . قال :

اوى ربي الي فما وقوفي على
وان طوار ذاك الريح اوى
على تلك المنازل والاوارى
بررب اهله نوب طوارى^٤

وقال : وما انا والظعائن سائرات
اغرن مع الغوائر او جلسنه^٥

وما لنا نفتش في اقوال المعري عن امثال هذه الشواهد ونحن لو استعرضنا ديوان اللزوم لم نجد قصيدة متوحة بالمطلع التقليدي، بل هو يوتر ان يتناول غرضه مباشرة بلا تمهيد ولا مقدمة، وعليه فقد نبذ المعري طريقة القدماء في اصطناع المطالع الغزولية التقليدي^٦ . وذلك لانها لا تمثل عاطفة صادقة في حشا الشاعر .

على ان التجديد الحقيقي الذي حاز به المعري الفضل على سائر من نعرف من شعراء العربية القدماء هو التجديد الموضوعي واليه سنتوجه في الفصل التالي :

١- المعري (ل، ج) = ٢٨ (٢) المعري (ل، ل) = ١٣ (٣) المعري (ل) = ر = ٢٤
٤- المعري (ل) = ر = ١٥٤ (٥) المعري (ل) = ر = ١٨١، والطوار = ما امتد من الدار
٦- المعري (ل) : ن = ٤٧

الفصل الثاني = التجديد الموضوعي

ان ثفنن المعرى في التعابير لا يعد تجديدا عظيما ٤ و مفارقتة للاستلوا القديم
بترك الاستهلل، التقللدى لا يعبر ذا خطر، ذلك لان جماعفة من الالبا سبوة الى
ذلك وءعوا اللة ءعوة صرلحة ءحملوا بسببها اضطهاد علما الالبا . ولان هذا الاستهلل
التقللدى على كل حال لم يكن يتكلف في جميع القصائء بصورة مطلقا . فاذا انء ءصفكء
ءلوان امرئ القلر نفسه - واضع هذا الاللوب على ما يقال - عرء على قصائء كبلرة
لم ءنوع بهذا الاستهلل . ولم يكن الشعراء الذين خلفوه باءرص منه على ءأءر هذا
الاللوب . وءء كانت اوفر القصائء ءظا من هذه المصالح القءللة القصائء الءل يقصء
الشعراء الى ءءولءها لا سلما العءائء ، لما كان ببلن المءءم والءكسب من صلة قولة ،
ولان الكثرة المءلقة من المءءوحبلن كانوا من الالبلان المءائظبلن . وءذا المعرى نفسه
ءكلف هذا الاستهلل في ءلوانه الالول ءنءما كان يطلب الشهرة ، ولسعى لنبل الءظوة
ءنء ارباب السلف والقلم . واما ءءءءءء الذي نءكزه له فهو ءءءءءء في الالغراض الشعرلرة .

الشورة على الالغراض التقللءلءل: كانت الالغراض الشعرلرة الرللسللة في العصر البءالهل
المءءم والهءاء والغزل والفءر والرءاء والالوصاف البءولة فاضلف اللها في العصر الالمول
السلاسة والغزل العءءرى ، وزلء عللها في العصر العباسل الزهءءلء والالءوانلء ،
والغزل الغللمانل ، ووصف الءنائلن والقصور ، فضلا عن ءنوع في الءمرباء والظرباء .
وبقىء الءللة الفكرللة ضعلفة الالءر في الشعر ءءل عصر المعرى . فءء ءناول المعرى
في شعره الءللة الالءلاقللة والالءماعللة والءلنللة والفلسفللة ، وءاضر فنلها في مسائل كبلرة .
ولا نقصء في كلءءنا هذه ان ءبء للمعرى وءءه فضل اكءشاف الءللة الفكرللة كموضوع
للشعر ، فءء ءناول الشعر - ءءل في اءءم عصوره - مسائل مءفرقة من ءللة المءءم سوا
في موضوع الالءلاق (كما في صلمللة زهلر) او في موضوع النظر في كنه الءللة (كما في ءاللة
ظرفة) الا ان الفرق ببلن ءكلمل الءالهللة وءكلم العصر العباسل ءاسع لان ءكلم المعرة
ءءء الى الءللة الفكرللة مباءرة يعالء مسائلها ، وبقارن ببلن آراءها ومءاهبلها ، في ءبلن
انلها سلقا اللها بعامل العءءف والمءاسباء . والفرق ببلن الفرقبلن مءله ببلن الباءء
الذي ینقب عن ءءلقة ما ، والمءأءب الذي يعرض لما يمر به . هذا اذا لم نءكز شلئا
عن مءل الفرق في ءقة النظر ، وبعء ءور ءءكلمر ، وجلال الءقائء الءل ءناولها كل منلها .

ثار المعري على القيد الموضوعي من قيود الشعر، فاخذ على الشعراء تقيدهم في الاغراض التقليدية التي ذكرنا بعضها اعلاه، وحكم على اكثر المدح بالكذب والتذبذب واغلب الفخر بالقحة والتبجح، وجملة الهجاء بالفضة والسفاهة، وسواد الغزل بالنفاق والدناءة . ذلك لان الشعراء لم ينزهوا اغراضهم عن العيوب، ولا حللوا بمكارم الاخلاق، بل خضبوها بالانم، وصرغوها بالابتذال . وابتغى المعري ان يلقي بشعره في الدنه القذرة، ومع انه تناول هذه الاغراض عينها في ديوانه الاول، الا انه اجتهد ان ينجيها من تلك العيوب، فاي ان يتكسب بالمدح، وترفع عن مساوى الهجاء، وانف من فضائح الغزل، الا انه لم يقو على كبت نزوات التبجح في الفخر . وعاد من بغداد فاذا هو قد نبذ هذه المواضيع حطة او كاد، وندد بها في ديوان الكهولة والشيخوخة . ولم يفعل ما فعل لان المدح والفخر والرياء والغزل، والوصف ضروب من الرذيلة، بل لان الكثرة المطلقة من الشعراء شوهوا هذه الاغراض، ودنسوها بالفاظهم البذيئة، ومعانيهم السيئة، ومقاصدهم الدنيئة . واليك بعض ما جاء له يعرض هذا الموضوع . قال :

بنى الاداب غرتك قديما زخارف مثل زمزمة الذباب

وما شعراؤكم الا ذئاب تلصص في المدائح والسباب

اضرلن تود من الاعادي **وليس** للفقال من الذباب

اتارضكم ثناء غير حق كأننا منه في مجرى سباب

وما سم الحباب لدى الا كنظم قيل في آل الحباب^١

فهو يعرض بكذب الشعراء وارتزاقهم بالمدح والهجاء وبسرتهم للمعاني، ويعرض بمدحهم الكاذب^٢ ووصفهم المزيف ونخرهم الاجوف . وقال

وسوائل الاشعار غير لوابث ولو ارتدين سوائر الاشعار^٣

فهو يذهب الى ان الشعر الذي يتخذ اداة للرزق لا يلبث ان ينطوى خبره . ذلك لان المدائح والتهاني والمراثي والمفاخر وما شاكلها لا تمثل في الاغلب عواطف صادقة

قال : اذا رفعوا كلامهم بمدح فلفظي في مواظنه رسيس

وما حمدى آدم او بنيه واشهد ان كلهم خسيس^٤

فهو يمسك عن المدح لانه لا يجد من يستحقه . وقال

١- المعري (ل) : ب = ١٠٩ (٢) المعري (ل) : ك = ١٩٦

٢- المعري (ل) : س = ٢٥

استيحاء المجتمع

كان المعين الذي المقتنى منه المحرر مادة شعروا الحياة باوسع معانيها ،
فقد نظر في الاخلاق والاجتماع والسياسة والدين والفلسفة ناقدا هادما ومرشدا مصلحا .
وسيتضح لك من المرحلة التالية المدى الذي بلغه من التأمل والتحليل ولذلك سنكتفى
الآن بعرض جداول لاهم ما تناولته نظراته النقدية ليكون شاهدا على ما اشرنا اليه
من التجديد الموضوعي :

الاخلاق - وقد عرض فيها لما يلي :-

العوامل المؤثر في تكوينها - الاخلاق والطبائع والعناصر والغرائز والطوائع والمعاش
والترية .

مكانتها في المجتمع - القيمة الاجتماعية - القيمة الدينية - تأثيرها في اصلاح
الاجتماعي .

مدح الفضائل وذم الرذائل - الشجاعة والجبن ، الصبح والحقد ، الحلم والسفه ،
الخير والشر ، الطموح والخمول ، الصبر والرعونه ، الصدق والكذب ، الطاعة والعصيان ،
الصراحة والتسويه ، الطمع والقناعة ، العدل والظلم ، الوفاء والغدر ، الدقة والغرور ،
الرشد والغنى ، الخ .

الاجتماع - واهم ما تناول فيه المسائل التالية :

الاسرة - مشاكل الزواج والطلاق والترية والارث والنسل ورياضة المرأة الخ .

المجتمعات - المعاشرة والصدقة والمجالسة والطبافة والجيرة وتفضيل العزلة

افات المجتمع - السكر والفجور واللهو والفسق الخ .

الاداب العامة - العتاب والنصح ، والانتقاد والتدبير ، والمجاملة والحذر والتقليد

السياسة - الحروب والزعامة ، المكور والقضا ، القور والضعيف

العلوم - الجهل وكيد العلماء ، والتكسب بالعلم ووجوب الاسترشاد بالعقل

الاقتصاد - التجارة ، الصناعة ، الزراعة ، المكور ، التعدى ، الفقر والغنى

الدين - واهم ما نظر فيه المشاكل التالية :

اختلاف الاديان - في الانبياء ، والكتب والطقوس والعبادات والعقائد والتقاليد

اختلاف المذاهب والطرق - الجدل في العقائد الثانوية والتفسير والتأويل

العقائد والفروض - مراعاة القيمة العملية وتوخى الحق بهداية العقل

أرباب الدين - الربا ، الاحتيال ، بالدين على الرزق ، التصرف في القبار والتأويل
مسائل متفرقة - النبوة ، الأرواح ، الحشر ، المعاد ، المعجزات ، الخوارق
الالهيات - وأهم القضايا التي عرض لها :

الله - المهية ، الأزلية ، التوحيد ، سائر الصفات
الكون - المهية ، النظام ، مادته ، الخلود ، والغناء ، ناموس ، العلية
الكائنات - تكونها ، مراتبها ، مدى بقائها ، صلتها ، بعضها ، ببعض
المكان والزمان والحركة - المهية ، مدى الاتساع ، او الاستمرار
الاحياء - وحدة الاصل ، التنوع ، التلقيح ، التولد ، تنازع البقاء ، الحياة ، والموت
الفلك - حقيقة الكواكب ونظامها ، صلتها ، بالبشر ، مدى بقائها
الانسان - أصله ، نشوءه ، تكوينه ، مونه ، وانحلاله
الروح - ماهيتها ، مصدرها ، مصيرها

نات اذا تأملت هذه الموضوعات - وما هي الا كليات مباحث المعرر - تأكد
عندك ان التجديد الذي عمد اليه ، بلا ضجة ولا دعوى ولم يكن بالشئ اليسير بل
كان ثورة هائلة على الأغراض الشعرية . فابن المدح والثناء والغزل والهجاء من هذه
المواضيع الجليلة التي تحاول ان تصل الى جوهر الحياة وحقيقة النفس ، وكنه الكون
ومعنى الفضيلة وسرر شواهد ذلك في بحث رسالة المعرر .

خاتمة المرحلة الثالثة

مكان اللزوميات من الملاحم

اراد بعض اديبائنا ان يكون عندنا شئ من قبيل الملاحم كاليانة اليونان ورولان
الفرنسيس ، وفردوس الانكليز ، وشاهنامه الفرس ، فعكفوا على الادب العربي ينقبون في اثاره .
ولما اخفقوا في التفتيش والتنقيب لجأوا الى الاجتهاد فلفحسروا القصائد المجموعة في جمهور
اشعار العرب والمفضليات والمعلقات من قبيل الملاحم الشعرية ، والمقامات وقصة عنتره
ورسالة الغفران من الملاحم الشعرية . على انه قد تراءى لصاحب هذا الرأي ان المعلقات
بمجموعها يجوز ان تعتبر ملحمة متعددة الناظمين^١ على ان مترجم الاليانة يذكر صراحة

١- انظر مقدمة الاليانة ترجمة سليمان البستاني ص ١٢٠ - ١٢٥

اننا اذا حددنا الملاحم باوصاف الاليادة واخواتها لا يكون عندنا ملاحم . والذي نراه ان اقرب ما في شعر العرب - مط وصل اليه علنا - هو ارجوزة ابن المعتز ولا نرى بأسا في ان نضيف الي ما اعتبره^{البيساني} من قبيل الملاحم تائبة ابن الفارض ولزوميات المعري .

اما ارجوزة ابن المعتز فتقع في نحو اربع مئة بيت يتناول فيها الشاعر الحوادث السياسية الداخلية في الخلافة العباسية من زمن السفاح الى عهد المعتضد^١ فيعرض للفوضى التي رافقت انتقال الحكم الى العباسيين ومواجهة السفاح لها بالحزم . على انه يسهب بصورة خاصة في التحدث عن الفتن والثورات الداخلية التي استفحل امرها في عهد المعتضد ، ويذكر بطشه بالثائرين واهتمامه باخماد الفتن . ويسهب في ذكر ثورات العلويين والزنج والقرامطة ويصف احوالها وينعت الثائرين بالالحاد ، وينسب اليهم الكثير من التشنيع والتشيل^٢ .

واما تائبة ابن الفارض - ونعني بها الكبرى - فتقع في سبع مئة وستين بيتا يتغزل فيها ابن الفارض بالمحبوب - العزة الالهية - تغزلا صوفيا فيذكر فرطه شوقه اليها ، وعظم المم لبعدها ، ويلتمس منها الرفق به ، والتلطف بوصاله ، وتجرى بينهما محاوراة لطيفة تتهمه فيها المحبوبة بالجفاء والرياء ، فيقسم لها على اخلاصه ويعلن رضاه منها بكل ما يرضيها ولو كان في ذلك موته . ثم يعود الى ذكر الوجد واذا بها ترق له فينعم بالقرب والاتصال . ومن المجال الالمام بكل ما في القصيدة من هذا الموقف^٣ .

اما لزوميات المعري فديوان ضخم يقع في نحو الفتي نشيد مجموع ابياتها نحو احد عشر الف بيت^٤ يستوهب شوقنا مختلفة من حياة الامة العربية في عهد الناظم فيصف الفوضى السياسية ، وتناحر الدول ، وتنافس الامراء والقواد ، ويعرض للاضطراب الاقتصادي من حيث وقوف العمل وتأخر الزراعة والصناعة وفساد التجارة وكثرة التعدد . ويتبسط في الكلام عن الحالة الاخلاقية وما بلغت اليه من السقوط والفساد ، ويحيط بالحياة الاجتماعية بما تميزت به من ضعف الثقة بين الافراد ، كثرة حوادث الخيانة والغدر ، وشيوع اللهو وضروب الخلاعة . ويلم بالحالة الدينية فاذا اكثر ارباب الدين مناقبون يتخذونه وسيلة للرزق ، واذا عامة الناس لا يكادون يفهمون منه الا اتمام الطقوس والقيام بالفروض .

١- اى من اواسط القرن الثاني للهجرة الى اواخر الثالث

٢- انظر ديوان ابن المعتز ١٥٢ - ١٧٤ . انظر ايضا : طه حسين (م) ص ٢٨٦ - ٢٩٥

٣- نشر التائبة الكبرى على حدة فون همر سنة ١٨٥٤ مع ترجمة الطائفة

٤- انظر ص ٩

ولتفت الى الحياة الفكرية فيجد ارباب العلم قد كثرت دعواهم او قل عقلم وكثر
بينهم الجدل على العرض الفارغ، وقصروا في ادراك الجوهر، واستخدموا ما جمعوه -
بعد ذلك كله - في كسب الرزق، ولونوا حقائقه على ما يقتضيه الاستجداء .

يعرض ابو العلاء لهذه النواحي جميعها في اللزوميات لكنه لا يكفي بالانتقاد
الهادم بل يدعو الى الخير، ويحث على الاصلاح - على قلة ثقته بانصار الخير وارباب
الاصلاح - نعم ان ملحمة اللزوميات ليست تاريخا منظما لعصر من عصور الامة، ولا هي
حكاية حال محكمة السرد، بل هي خطرات في مختلف الشؤون لا يضمها نظام اللهم
الا الترتيب الابددي، لكنها خطرات شاملة وربما جاز اعتبارها ملحمة اجتماعية .

والخلاصة ان لكل من هذه الاثار الشعرية بعض صفات الملاحم العالمية،
ولكن ليس بينها ما يشمل جميع المميزات اللازمة لها : اما المعلقات وارجوزة ابن المعتز
فتجلى فيها الناحية الحربية، واما تائية ابن الفارض فتبرز فيها الناحية الروحية، واما
اللزوميات فتظهر فيها حياة الجماعة الاجتماعية والسياسية والروحية والفكرية في آن واحد
الا انها غير منسجمة المواضيع . ولا يصح اعتبار هذه الاثار من الملاحم ما دنا نتخذ
صفاتها الميزة من الملاحم الاعجمية المعروفة .

المرحلة الرابعة

الاتجاهات الفكرية الرئيسية

الباب الاول الفساد في المجتمع

تمهيد - تنوع الآراء الاجتماعية

مر معنا في فصل المصادر وصف اجطالي للمجتمع الذي عاش فيه المعري^١ فلا حاجة لاعادة ما ذكرناه وان كان ذا صلة تمهيدية بالموضوع . انما نود ان نضيف هنا ان المادة التي تتعلق بالناحية الاجتماعية والاخلاقية غزيرة جدا ، وهي الى ذلك متفرقة المعاني متباينة الاغراض ليس من السهل ان تجمع في بحث واحد ، ولا في بضعة ابحاث ، اذا تعمدنا الشمول والاستيعاب . وليس هذا بالامر المستغرب لان الديوان لم يوضع في بحث خاص ، ولا حصر في نواح معينة فيسهل تلخيص مضمونه ، واجمال مفصله ، بل هو مجموعة خطرات مستوحاة من نواحي الحياة على اختلافها وتباينها .

وعليه فقد حاولنا ان نحصر الافكار الاجتماعية في اربعة ابحاث تتناول خير اراء المعري واطرفها ، واجتهدنا بصورة خاصة ان نجعل المادة اقرب ما يمكن الى الشمول ، وادنى ما نستطيع الى تعميل نزعة الشاعر . ولذلك سترى لون التشاؤم غالبا عليها .

الفصل الاول - الاسفاف الاخلاقي

الخير والشر في الجبلة

بلغ المستوى الاخلاقي في المجتمع الذي عاش فيه المعري من الانحطاط درجة قصوى فكثر اللهو ، وشاع السكر ، وانتشر الفسق . وهذه الافات هي امهات الرذائل الاجتماعية على اختلافها . فلا عجب اذاً ان يعم في ذلك العهد الكذب والرياء والغش والسعاية والاعتياب والتعدى والغدر والاعتتيال . الا ان المعري - على تشاؤمه وسوء ظنه - لا ينكر ان اخلاق الفرد مزيج من الفضائل والرذائل ، والخير والشر ، وان كان الشر عليها اغلب وفيها لغفر . قال :

الا ان اخلاق الفتى كزمانه فممن يبيح في العيون وسود^٢

والاخلاق عنده منها الموروث ومنها المكتسب والموروث ارسخ . قال :

والخير بين الناس رسم دائر والشر نهج والبرية معلم

طبع خلقت عليه ليس بزائل طول الحياة وآخر متعلم^٣

فالأخلاق الفطرية أرسخ في الإنسان ، وهي - في اعتقاد المعري - أميل إلى الشره
ولذلك ذهب في آرائه الأخلاقية إلى أن الإنسان أقرب إلى الشر والرذيلة ، منه
إلى الخير والفضيلة ، قال في رسوخ الشر :

الشر في الجد القديم غريزة في كل نفس منه هرق ضارب^١
وقال في الميل الشديد إلى الشر :

النار مثل ضراء الصيدان غفلت عن شأنها فلها في الطبع إيساد
إذا الأصغر لاقتها أكابرها فتلك في الشر أشبال وأساد^٢

وأما الخير فهو مكتسب ولذلك ليس له في النفس رسوخ الشر ، قال :
الم تر أن الخير يكسبه الحجبى طريفاً ، وإن الشر في الطبع متلد^٣
وينقى الخير عن الطبع نغياً باتاً ، قال :

إذا امتت على مال أخائفة فأحذر أخاك ولا تأمن على الحرم
فالطبع في كل جيل طبع ملائمة وليس في الطبع مجبول على الكرم^٤

ولذلك كان الإنسان يأتي الخير بالتكلف ، ويعمل الشر بالغريزة والطبع ، قال :
جواريني الدنيا ضنى لي دائم تعصت لما شئني الغب والربما
لقد فعلوا الخير القليل تكلفاً وجاؤوا الذي جاؤوا من شرهم طبعاً^٥
فإذا كان الشر في الإنسان جبلة فهل يلام الإنسان في آتيانه ؟ هذا ما يتساءل
عنه المعري في قوله :

الطبع يهدر إلى ما شان مطلبه لكن يجر إلى ما زان بالصد
وفي الغرائز أخلاق مذممة فهل تلام على النكراء والحسد^٦

والظاهر أنه يتردد في الجواب فيه أنا يعذره كما في قوله :

وما كان المهيمن وهو عدل ليقتصر حيلتي وبطيل لوصي^٧

وأنا يلومه ويدعوه إلى التوبة على قلة رجاء في توبته قال :

تواصل الغي ولو لم يكن فيك حجبى ما عتبتك العتب

وطابعك الشرفات أمكنت توبة ليل من سواد فتب^٨

فهو يعذر على أساس أن الشر في الجبلة ، ويدين على أساس وجود العقل المرشد
الذي يميز بين الخير والشر .

١- المعري (ل) ب = ٣٠ (٢) المعري (ل) د = ٣٨ (٣) المعري (ل) : د = ١

٤- المعري (ل) : م = ١١٣ (٥) المعري (ل) ع = ٢٠ (٦) المعري (ل) د = ٩٦

٧- المعري (ل) : م = ١٢٤ (٨) المعري (ل) : ب = ١٣٨

ومع ان المعري يعتقد ان الاخلاق الحسنة عرضة لان تنفس ، لا يرى ان الفاسدة قابلة للاصلاح كما يشهد على ذلك قوله :

جرى النار مجرى واحداً في طباعهم فلم يزرق التهذيب انش ولا فحل
ارى الاربي تغشاه الخطوب فينشني معرا فهل شاهدت من مقر يحلوا^١
الا انه مع ذلك يحث المرء على كبح جماح الشر في نفسه وحملها على مزاوله الخير
قال :

فاكره على الخير مجبولة على غيره في علان وسر
فلم يجعل التبر حل في الفتاة حتى اهين وحتى كسر^٢

ويكثر من الحث على تهذيب الاخلاق كما في قوله :

هدب سحاياك لا يكثر بها دسر من الدنيا ليرقى في العلى راق
فكل مرأة قوم زيرة صقلت حتى ارتهم بصفى اللون رراق^٣

ذلك لانه يعتبر الاخلاق الفاضلة خيراً من تيجان الملوك ، قال :

اسر ان كنت محمودا على خلق ولا اسر بانى الملك محمود
ما يصنع المرء بالتيجان يعقدها وانما هو بعد الموت جلود^٤

وهذا الرأى في تأصل الشر في النفس البشرية وحدوث الخير لا يتفق مع المعري فيه الا امثاله من ارباب التشاؤم . واما سواهم من علماء النفس ، لا سيما ارباب الدين وعلماء اللاهوت امثال فلاسفة الاسلام ، فانهم يرون ان الانسان مفتور على الخير ، وما الشر فيه الا وليد المجتمع الذي يعين فيه^٥ .

بين العقل والهوى

والانسان ، حسبما رآه المعري ، ضعيف الارادة منقاد الى هواء . وليس في هذا العالم اكثر من الشرور الجذابة الظاهر . والدنيا ملاءى بالاشراك المنصوبة للانسان فاذا لم يعمل العقل في تصور عواقبها ، ويستعمل قوة الارادة في نهب لذاتها الخسارة ، اندفع في تيارها اندفاع الحيوان وراء شهوات الجسد ، وقاسى الشقاء الطويل بجاذب اللذة الوقتية . هذا ما يؤخذ من امثال قوله :

فطبعك سلطان لعقلك غالب تداوله اهواؤه بالتشخص
سقيت شرابا لم تهناً ببرده فعنيت من بعد الصدى بالتفحص^٦

١- المعري (ل) ج = ١ (٢) المعري (ل) ر = ٢٤٢ (٣) المعري (ل) ق = ٤٨
٤- المعري (ل) د = ٣٣ (٥) انظر جميل صليبا - ابن سينا ص ١١٣ - ١٢٢ نقلاً عن الشفاء ص ٦٢٨ - ٦٣٤ طبع طهران ١٣٠٣ (٦) المعري (ل) : ص = ٦

وقوله : هواك مشابه فرسا جموحا
 وقوله : وقد غلب الاحياء في كل وجهة
 كلاب تغاوت او تعارت لجيفة
 وهذا شأنه ما دام حيا، قال :
 اجدك لن ترى الانسان الا
 وتحطه الغريزة وهو شيخ
 والعمى كما يراه عبد عواه في كل اعوار حياته ولذلك لا يأمل منه التوبة والرجوع الى
 الهداية العقلية ، قال :
 لو ضرب الغارون بالسيف لا
 واذا كان الانسان عبدا لهواء فمن المنتظر ان ترى الغي والضلال رائج الانتشار بين
 الناس كما يراه المعري . فالغى اسهل من الرشده لانه اجري مع الغريزة قال :
 طرق الغي وسهله واسمعات
 مطلع شقى لا تكلفه الضر (م) الا مشروبة بالسياط^٥
 والغى اظهر في الحياة وابرز من الرشده :
 اما الهدى فوجدته ما بيننا
 فانرجر غريزتك المسيئة جاهدا
 سرا ولكن الضلال جهار
 واستكف ان تتخير الاصهار^٦
 والسوط ، حد الخمر ، ما تابوا^٤

والمعري يجعل الفضائل والرذائل موضوع تجاذب دائم ما بين الطبع والعقل ؛
 فالطبع يحمل على الشر والرذيلة ، والعقل يدعو الى الخير والفضيلة . والنفس الانسانية
 في اعتقاده نزوح الى الشر اماره بالسوء ، وهي اغلب على العقل لتمشيها مع الغريزة .
 ولذلك كان مقضيا على العقل بالفشل في محاولة اصلاح النفس وصقل الطبع . وبهذا
 يفسر المعري قلة الفضائل الاخلاقية في المجتمع وكثرة الرذائل ومدى شيوعها وسعة
 انتشارها ، قال في اسرار النصال بين الطبع والعقل :

ولسيد الاقوام عند حجابيه
 والشرف في الجد القديم غريزة
 طبع يقاتله الحجى ويحارب
 في كل نفس منه عرق غارب^٧

١- المعري (ل) ن = ٤٧ (٢) المعري (ل) ب = ٤١ (٣) المعري (ل) : م = ٧٥
 ٤- المعري (ل) : ب = ٣٦ (٥) المعري (ل) : ط = ٢٢ (٦) المعري (ل) : ر = ٦٩
 ٧- المعري (ل) : ب = ٣٠

وقال في التنافر بين الغريزة والعقل :

بين الغريزة والرشاد نفار
وإذا اقتضيت مع السعادة كايها
وعلى الزخارف ضمت الاسفار
اورثته نارا فليل غفار^١

وعنده ان هذا النضال لا ينتهي الا بالموت

اللب حارب تركيبا يجاهده
فالعقل والطبع حتى الموت خصمان^٢

وموضوع هذا النضال الفضيلة والرذيلة فان الطبع ينهى عن الاولى ويدعوه الى الثانية ،
والعقل ينهج نهجا معاكسا قيدهو الى الخير ويذجر عن الشر، قال :

نهاني عقلي عن امور كثيرة
ولما ادام الرزق تكذيب صادق
وطبعي اليها بالغريزة جاذب
على خبرة منا وتصديق كاذب^٣

الا ان الطبع اقوى في الانسان من العقل ولذلك يأبى الصقل :

والعقل يزجر والطباع مع النهي
كالليل يضرب رأسه بالمغول^٤

فقد شبه الطبع بالليل والعقل بالسوط وهل يوتر السوط في رأس فيل ، وقال :

لنا طباع وجدنا العقل يأمرها
فلا تريد من الاخلاق ما حسنا^٥

الا ان النفس ليست مكانا للاصلاح ولا موضوعا للتهديب نهى ابدا ضالة :

اعاني شرورا لاقرام بمثلها
وادناس طبع لا يهذبه الصقل^٦

ولذلك فالمرء ابدا يعصي العقل ويطيع الطبع

الى الله اشكو مهجة لا تطيعني
وعالم سوء ليس فيه رشيد

حجى مثل مهجور المنازل دائر
وجهل كمسكون الديار مشيد^٧

فاعتقاد المعري هذا بفساد الفطرة الانسانية وشيوع الشر في الحياة يفسر لنا

السبب الذي حمله على النفور من الناس وتوخي العزلة . فالمستوى الاخلاقي في عهده

كما رآه رافع الانحطاط ورفعته ضرب من المستحيل فلا سبيل للنجاة من شروره الا

بالعزلة . وقد نجم عن غلبة الهوى على العقل واندحار الرشاد امام الغى اسفاف

رائع في المستوى الاخلاقي سنعرض لك في النبذة التالية مثالا من صورته :

١- المعري (ل) : ر = ٦٨ = (٢) المعري (ل) : ن = ٨٢

٣- المعري (ل) : ب = ٨١ = (٤) المعري (ل) : ل = ١٣٠

٥- المعري (ل) : ن = ٣٦ = (٦) المعري (ل) : ل = ٤

(٧) المعري (ل) : د = ١٤

انتشار الرذائل الخلقية

هذه الرذائل الخلقية لا يخلو منها عصر، ولا تبرأ منها أمة في أي مكان وزمان إلا أنها كانت على أشدها في قلب المملكة الإسلامية في عهد المعري . وقد زاد المعري صورتها قتامة لأنه نظر إليها من خلال زجاجة سوداء . وسنقتصر في ما يلي على ذكر بعض هذه الرذائل كشال للقارئ .

(١) الانانية : الانانية آفة من الآفات الاخلاقية الواسعة الانتشار في كل مكان وزمان لا سيما في الاوساط التي تقوى فيها النزعة المادية ، وفي الازمنة التي تضطرب فيها الاحوال وتكثر فيها الازمات . وقد كان عصر المعري مما لا يستغرب فيه مثل هذه الخلة ، ولذلك نراه ينعى على الناس الانانية بظاهرها المختلفة من حب ذات وطمع وبخل . الا انه يفالي في تعميم هذه الآفات فيصم بها عامة الناس او يخص بها خيرهم ويستتبع سائرهم ضمنا ، قال

يحسن مرأى لبني آدم
ما فيهم بر ولا ناسك
افضل من اضلهم ضخرة
وكلهم في الذوق لا يعذب
الا الى نفع له يجذب
لا تظلم الناس ولا تكذب^١

فهو لم يستطع ان يستثنى من الانانية حتى البررة منهم لاعتقاده انهم منافقون يظهرون البر والنسك ، ويضمرون الظلم والكذب ، حتى اذا سنحت الحاجة اصطادوها بخبثهم . ولعل المعري يحذر المرء في الانانية اذا كان من ذوي الحاجة واذا لم يكن الناس احوج الى الخير منه ، وضدها يكون احق به منهم ، قال :

عثر بخيلا كاهل عسرك هذا
وتبا له فان دهرك ابله
قوم سوء فالشبل منهم يغول السليلت فرسا والليث يأكل شبله
ان ترد ان تخس حرا من الناس بخير فخذ نفسك قبله^٢

ولكن الذي يغيب المعري من الانانية ان المرء قد يحرص على الشيء حرصا يضره ، في حين ان اخا له يعوزه هذا الشيء ويقاسي من قلته الامرين . قال مويخا :

فصيل اخيك يشكو طول ظم^٣
بما لاقى فصيلك من غواه^٤

والمعري في ذلك على حق ، وامثال هذا المخلوق كثيرون في كل زمان ومكان ، ولئن كان المعري قد بالغ في مدى انتشار الانانية واتصاف الناس بها الا انه لم يفال في ذمها ولم يؤد الى اربابها الا ما يستحقون .

١ - المعسر (ل) ب = ٣٤ (٢) المعري (ل) ل = ٧١ (٣) المعري (ل) ه = ٩
والغوى = البشمة .

(٢) الطمع: والطمع ضرب من ضروب الانانية، وما قيل في الشرور التي تذكها يصدق عليه أيضا . فلا تستغرب اذا ان يشتد الطمع في مثل عصر المعري بل الاغرب ان يكون هنالك كثيرون من امثاله من القانعين برزق يومهم المستسلمين لاحكام القدر . فتأمل هذه الابيات التي يصف بها اطماع البشر وعدم وقوفهم عند حد من الجشع :

اجلوا مكثرا وتنصفوه	وعابوا من اقل وانبوه
ولم يرضوا لما سكوه شيئا	الى ان فضوه وادهبوه
وتلك الوحش ما جادوا عليها	بعشب غب ندى عشبوه
يسور الكلب مجتهدا اليها	ويحظى بالقنيس مكلبوه
رجوا ان لا يخيب لهم دعاء	وكم سأل الفقير فخببوه
نهاهم عن طلاب المال زهد	ونادى الحرص وبكم تلظبوه
نالقاها الى اسماع عشر	اذا عرفوا الطريق تنكبوه
سعوا بين اقتراب واغتراب	يموت بغصة متغربوه ^١

فقد رأيت ان اطامعهم مقرونة بفداحة حرصهم . فقد سعوا حتى تجرعوا الغصص، واخلوا حتى استأثروا بنصيب الدابة من العشب والكلب من الصيد، بل هم قد يغالون في مظامعهم حتى ليرجوا المستحيل وسعوا في طلب المحال قال :

وكم طلبت امورا لست مدركها تبارك الله من اغراك بالطلب^٢
وقال: اما لنا في الشرا من تطاولها وحلنا في رياح الطيش هانيها^٣

وهم الى ذلك يحشدون الكثير في حين ان حاجتهم تقضى بالقليل الكافي، قال :

والمد يكفيك ولكن في طبعك ان يدخر الكر^٤

والظاهر هنا انه يجعل المظم طبعيا واذا فمن الصعب التحول عنه ولو في الشيخوخة:

تلقى الكبير على تقادم سنه والطبع فيه عمامة وكثار^٥

فالطمع اذا متأصل في النفس لا تخد وظأنه مع تقادم السن والاشراف على العالم الاخر . وقد ظالى الناس في الطلب حتى رجوا ابعد الغايات وتطاولوا الى اقصى المرامي . وقرنوا هذا الطمع البالغ بالحرص الشديد . اما رأى المعري في عواقب الطمع، وحكمه على الطامعين، فيظهران لك في الشواهد التالية : قال في عز القناعة وذل الطمع :

١ - المعري (ل) ه - ٦ (٢) المعري (ل) ب - ٩٢ (٣) المعري (ل) ه - ٢٠
٤ - المعري (ل) ر - ٨٣ (٥) المعري (ل) ر - ٦٢

وهي النفوس اذا تميز بينها
فأعزها في العيش مقتنعاتها
ومنى طردت امورها بقياسها
فأحقها بمذلة طمعاتها^١

فأعز النفوس اقنعها واذلها اطمعها . وبعد فما هي فائدة الطامع الجامع مما يجمع؟
اما هو فلا يجنى من طمعه الا الذل ، واما ما يجمع فعآله الى وارث يغلب ان يكون
غير مستحق له قال :

وتد يورث المال البعيد مظللاً
من النار يأبى وضعه في القرائب^٢
فالمال الذي يحجبه المظلل عن القرائب قد يكون من نصيب الاباعد ، فلا يجنى منه
الجامع الا الذم . ولكن لم الطمع؟ والعز نفسه بائد ، وهو لا يقوى على استهلاك اكثر
ما تقتضى به الحاجة .

عجبت للمالك القنطار من ذهب
يبغي الزيادة والقبراط كانيه
وكثرة المال ساقط للفتى اشرا
كالذيل عثر عند المشي ضافيه^٣
فهو لا يفتن بالقول بان المال الزائد على الحاجة ضائع ، بل يراه سبيل عثرة للانسان .
ونحن نعلم ان كثرة المال مع سوء التدبير اعظم مفسدة للعز .

(٣) البخل : البخل من اقبح الرذائل لانه يقضي بخير الخير عن المستحقين من
جهد وهم الانتفاع به من جهة اخرى . حتى اذا خرج من يد الجامع الى يد
الوارث بذره في غير وجوهه وكان اول المتأذين به ، قال :

وابخل بالنطبع الذي لست غالباً
ومن شر اخلاق الرجال هو البخل
اراد ابنه المشرى لياخذ ماله
ولو عقل الالباء ما وضع السخل^٤
فالمعري يرى في البخل ضرباً من تنازع البقاء ان يرفض ابيه من اجل نسله ويرغب في
النسل ايضا ليجعل منهم اوصياء على ماله . والبخل كالفقر لانه يأول الى الحرمان ،
وهو رذيلة لانه تقثير وحرمان اختياري ، لم يدع اليه زهد ولا حمل عليه ايثار او توضحية
وعليه فالتناعة عند المعري خير العنى كما ان البخل شر الفقر قال :

وان اقتناع النفس من احسن العنى كما ان سوء السرور من اقبح الفقر^٥
ولا شك انه صدق في ذلك فان اقبح البخل بخل الانسان على نفسه ، قال سآخران
البخيل :

قر البخيل فامس من تحفظه
يلقي على الجسم دينارا فدينارا
يشكو الشتاء فيرجو ان يدفئه
او قد صلاهك لير العسجد النارا^٦

١- المعري (ل) : ر = ٦٤ (٢) المعري (ل) : ت = ١٥ (٣) المعري (ل) : ه = ٣٤
٢- المعري (ل) : ت = ١٥ (٢) المعري (ل) : ب = ٨٥ (٣) المعري (ل) : ه = ٣٤
٣- المعري (ل) : ل = ٢ (٥) المعري (ل) : ر = ١٣٦ (٦) المعري (ل) : ر = ١١٤

وكان المعري يرغب في ان يرى في زمانه - في ابان تلك الازمات الاقتصادية الهائلة -
عهدا من الكرم كههد الجاهلية وصدر الاسلام - ورجال امثال حاتم الطائي واضرابه
قال : ان الغنى لعزيز حين تطلبه والفقر في عنصر التركيب موجود
والشح ليس غريبا عند انفسنا بل الغريب - وان لم يرحم - الجود^١
فهو يعتبر البخل الصق بالنفس ، والجود ابعد عن الطبع ، ومع ذلك يزجر عن البخل
مبحث على الجود - قال مويخا البخيل حاتا على الجود :
بخلت بالهين المنزور تبذله لك خوفا وكم حق له قبلك
اسبل على السائل المعروف مبتدرا تحمد واسبل على باغي الندى سبلك
ولا تكن لسيل الشر مبتكرا واصرف الى الخير من نهج الهدى سبلك^٢
وهو ينصح بخزن اللسان وبذل المال قال :
سترعى اذا القيت للفظ خازنا وتدهى اذا حسنت للذهب الخزنا
فاتفق بميزان مقالك وابتعدت يدريك بما اوتيت وزنا ولا وزنا^٣
واما فلسفة المعري في مساوي البخل فمنها ان البخيل يجمع لسواه قال :
لا تجمعوا المال واحبوه مواليه فالممسكون تراث كل ما جمعوا^٤
وما معنى العناء في جمع المال وهو ذاهب بالانفاق او مذهور عنه بالموت
والبدر بعد الكمال ممتحق فقيم يا قوم تحمم البدر^٥
وهو اذا بذله كان وكيلا للنار واذا خزنه كان خازنا للورثة ، قال :
اذا اعطى الفكر الفتى جعل الغنى من المال فقرا والسرور به حزنا
يكون وكيلا للبرية باذلا وللوارثيه ان اراد له خزنا^٦
والانسان الذي اتى البسيطة بلا مال لا بد ان يرحل عنها بلا مال ، قال :
بلا مال عن الدنيا رحيلي وصعلوكا خرحت بغير مال^٧
وبعد هذا كله فما قيمة المال حتى تستهلك في سبيله الجهود وتضن به النفوس ؟
تضن بالشيء القليل وكل ما تعطى وتطك ما له مقدار^٨
ويعدد المعري في مقابل ذلك فضائل الجود ويحث عليه ، بل هو يرى انه اساس
المجد ودعامة الوجاهة واصل السوءدد والمجدد قال :
جند النضار له فما هو سائل من جود راحته لراحة سائل
ما المرء نائل رنية من سوءدد حتى يصير ماله في النائل^٩

١- المعري (ل) : د = ٣٤ (٢) المعري (ل) ك = ٤٥ (٣) المعري (ل) : ن = ٢٩

٤- المعري (ل) : ع = ٥ (٥) المعري (ل) : ر = ٨٥ (٦) المعري (ل) : ن = ٢٨

٧- المعري (ل) : ل = ١١٧ (٨) المعري (ل) : ر = ٥٨ (٩) المعري (ل) : ل = ١٣٨

وهو يمجّد العطاء القليل كالكثير، والمهم عنده ان يعطى الانسان بقدر ما تسمح
الطاقة ولا يشترط شيئا لا من جهة النوع ولا الكمية قال :

اذا اوتيت ملء يد طعاما فاطعم من عراك ولو كظفرا^١

ومن معناه قول :

فجد بعرف ولو بالنزر محتسبا ان القناطير تحوى بالقراريط^٢

والجود الذى يحث عليه المعرى جود برى من العيوب والمطامن . لذلك يحذر
الجواد من الوقوع في الافات التى قد يتعرض لها فاعل الخير من حصره اياه في
نقطة دون اخرى ، او تقييده بالمواعيد او المظل بالانجاز ، او التحدث عنه والتمنين به ،
او اتخاذه سبيلا الى منافع اخرى . كل هذه تفسد على الجواد جوده ، وتحربه من
الحمد فضلا عن المال .

(٤) الادعاء : يشير المعرى في الكثير من نقاته الى مدى انتشار الكبرياء والادعاء

في زمانه فمن نخور بالنسب ، الى مدح للعلم ، الى منبج بالسلطة والغنى . وهو
يكره هذه الصفة كرها شديدا لاعتقاده بان ما يميز به المرء نفسه على اقرانه لا قيمة
له ، ولذلك يكثر من تصوير عيوب الكبرياء فيذكر من ذلك انها دليل الجهل والغباوة
والبطر ، وانها سيئة النوع مشوهة العواقب ، ان لا يلبث صاحبها ان يفتضح فاذا
هو دليل صاغر مجهول الفضل ، واذا هو مكان للاحتقار والسخرية . عليه فهو يحذر
من الاتصاف بها ، وينصح بتجنب ارباب الدعوى . ثم يحث على الدعة والتواضع . ولا شك
ان المعرى مصيب في ما ذهب اليه فضل المرء يجب ان يشيع على لسان سواه .
فاذا تكلف هو اشاعته خسر الفضل والحمد معا ، قال ساخرا من المغالين بالادعاء :

قصرت عن رتب الكرام لا تني نبي عالم جيلوا على التقصير

وقد ادعى بصر الغراب الخلد نبي ظلما ليس غرابها ببصير^٣

وقال : جاءوا بدعوى فلما حصلت وجدت مثل الهيا وقيل الامر ملتبس

والقوم شر فلا يسررك ان يسطوا لك الوجوه ولا يحزنك ان عيسوا^٤

ويهتم المعرى الى جانب ذلك باظهار معايب الكبرياء . ومن افضل ما عثرت له عليه
في ذلك قوله :

زهوى على المرء نوقى متلف وعلى مثلى غبا وعلى من دونه اشر

حسب البرية من قريى تضمهم اشياء توجد منها ألف البشر^٥

١- المعرى (ل) : ر = ١٢٥ (٢) المعرى (ل) : ط = ١١

٢- المعرى (ل) : ر = ١٤ (٤) المعرى (ل) : س = ١٥

٣- المعرى (ل) : ر = ٢٢

فالكبر على من ارفع منه مهلك ، وعلى نده غباوة ، وعلى من دونه بطر . ومن ذلك انها دليل الجبل :

منازلا بسنا العز تلتفع

قرارها وغبار الارض ترتفع^١

ما بان فيت عليهم كبر^٢

فما يجاب لهم دام اذا ضرعوا^٣

ولم يتعد المعري في ذلك الصواب لان صاحب النفس الكبيرة لا يتكبر .

ومن نتائج الكبرياء والدعوى الفارغة السقوط وفساد الفضل قال :

للفضل مهلكة وخطب موبق

قالت له السفهاء انت مزأبق^٤

وهو شديد السخر من المتكبر كما في قوله :

يا فاسقا يتراءى انه ملك

ما اشبه الناس بالانعام ضمهم

ذلك لان الناس سواء فلا يحق لاحد التكبر على سواء فاتكبر اذا في ذاته عيب قال :

وحسبك من دام غدوك تفخر

حدثها الليالي والقضاء المسخر^٥

تفاخر ظنا منك انك ماجد

وما شرف الانسان الا عطية

والكبرياء مقدمة الضعة في حين ان التواضع مقدمة الرفعة :

فالشهب عند الرجوم تنكدر^٦

ثم استعمر فعمز بعد صفار^٧

تواضعوا في الخطوب ترتفعوا

وقال : فاصغر لتعظم كم تجمع وائب

ولا يجد المعري مبررا للكبرياء لان الشر جميعا يلتقون في اصل واحد هو

التراب ولذلك لا يسوغ لاحد ان يسمي على قرينه ولا ان يتطرق الى الفخر .

الى عنصر الفخار للنفع يضرب

فيأكل فيه من اراد وشرب^٨

فلا يعر فخارا من الفخر عائد

لعل اناه منه يصنع مرة

وتمثله هذا شديد الشبه بما في رباعيات الخيام^٩

١- المعري (ل) : ر = ٧٧ (٣) المعري (ل) : ع = ٨ (٤) المعري (ل) : ق = ١٧
٢- المعري (ل) : ع = ١٠ (٥) المعري (ل) : ر = ١١ (٧) المعري (ل) : ر = ٨٥
٣- المعري (ل) : ر = ٢٠٨ (٨) المعري (ل) : ب = ٥ (٩) المعري (ل) : ر = ١١٢٣ م
٤- بعد المعري بنحو ٦٦ سنة (١) المعري (ل) : ع = ٩

(٥) الحسد : يرى المعري ان الحسد من الرذائل الخلقية المتأصلة في النفس

فاذا مارسه الانسان فهو انما يحارى طبيعته ، قال :

العين من ارق والشخص من قلق والقلب من اصل والنفس من حسد^١
فقد جعل الحسد من النفس بمثابة الامل من القلب ولذلك لا تراه يعجب من انتشار
الحسد بين الناس :

ومن عاشر بين الناس لم يخل من اذى بما قال واثر او تكلم حاسدا^٢
بل قد بلغ المرء من الحسد مبلغا دعاه الي ان يحسد العجاوات مع ما يتمتع به من
المميزات عليها قال :

الملك لله لا تنفك في تعبي حتى تزايد ارواح واجساد
ولا يرى حيوان لا يكون له فوق البسيطة اعداء وحساد^٣
وقال : الشر في عالم شاهده خلق ما صددهم عن اذاه الحر والخصر
فالصم من عنصر الافساد حاسدا لصحة السمع خلدا ما له بصر^٤

فالمرء يحسد سواء على فضيلة واحدة له بازاها آفات عديدة ، ولا يشكر على فضائله
الكثيرة اذا كان له بازاها آفة واحدة مهما كانت هذه الآفة يسيرة الشأن . واشد ما
يكون الحسد على ما يرى ابر العلاء بين الاقارب قال :

يدكي التقارب ما بين الورى حسدا حتى اذا ما تناهى شكلهم بظلا
وهي المقادير لا يغيب بحليته جيد الحماسة جيد غيره عطلا^٥

ولا شك ان المعري صادق في هذه الملاحظة وفي الجزء الاول منها على الاخص ، ان
ان الاقرباء يعتقدون ان التساوي في الاصل مطلق ما بينهم فاذا امتاز بعضهم ببعض
الميزات من غنى او وجاهة حسدوه وسفهوا فصله . والمعري يرذل الحسد كما يرذل سواء
من الآفات الاخلاقية ويزجر عنه كما يزجر عنها ، قال :

فقد يظلم الانسان في عنفوانه ونبه من بعد النسي فيسود
فلا تحسدن يوما على فضل نعمة فحسب عارا ان يقال حسود^٦
وهو يعتبر وصفة الحسد كافية لاقتناع الانسان بالتمتره عنه . وما يحمله على الزجر عن
الحسد انه لا يتفق مع التقى فالتقى الورع لا يحسد والتقى الحقيقي والحسد لا
يجتمعان في صدر ، قال :

ان كان قلبك فيه خوف بارئه فلا تجاور حذار الله بالحسد
هما نقيضان لا يستجمعان به والظبي غير مقيم في ذرى اسد^٧

١- المعري (ل) : د = ٩٥ (٢) المعري (ل) : د = ٦ (٣) المعري (ل) : د = ٣٨

٤- المعري (ل) : ر = ٢٥ (٥) المعري (ل) : ل = ٤٦ (٦) المعري (ل) : د = ٧

٧- المعري (ل) : د = ٩٤

وتأمل ما اروع هذا التمثيل حيث جعل تنافر التقي والحسد كتنافر الظبي والاسد .
فالمعري يزجرنا عن الحسد ويبين لنا عيوبه وافاته . ولكن اذا امتنعنا عن الحسد
كما يشير فهل نستطيع ان نضع الناس من ان يحسدونا . هذا دواء الحاسد عنده
فما دواء المحسود . هنا يظهر المعري مظهر ذى الحلم الواسع والصدر الرحب اذ
يوجب على المحسود الصغ عن الحاسد شكرا على النعمة التي هو فيها ، قال :
واذا حسدت فان شكر فضيلة ان لا تتواخذ بالاساءة حاسدا^١
ذلك لان الاغضاء عن اساءة الحاسد مظهر من مظاهر الشكر وهو شعور في قمة
الشرف وذروة النبيل .

(٦) الكذب : قد لا يوجد بين الافات الاخلاقية آفة اشد انتشارا من الكذب .
الا ان انتشارها هذا لا يخفف من وطأتها ولا يقلل من شرها . والكذب محقر مردول
لان اللجوء اليه ضرب من الدناءة لا سيما اذا اتخذ وسيلة للنفافع . والمعري يرذل
الكذب ويعد آفة الكلام ويفضل عليه الصمت قال :

الصمت اولى وما رجز ضعفة
الا لها بصروف الدهر تعبير
والنقل غير انباء سمعت بها
وآفة القول تقليل وتكثير^٢

ولما كان الكذب شديد الشبوح بين الناس فقد دعا الى الحذر في معاملتهم ، قال :
كل واشرب النار على خبزة
فهم يهرون ولا يعذبون
ولا تصدقهم اذا حدثوا
فانني اعهدهم يكذبون
وان اروك الود عن حاجة
ففي حبال لهم يجذبون^٣

ذلك لان الكذب قد غلب على طباعهم فان صدقوا فلا يخلو الامر من منفعة لهم
يتوخونها ، ~~وقال~~ وقد شاع الكذب وتقلص الصدق في الحياة : قال

اودى السرور بدار كلها حزن
فلا تبال على ما صابت العزن
قد غلب العين حتى الصدق مستتر
وفيق الرشد حتى خفت الرزن^٤

ويذهب المعري الى ابعد من ذلك فيحكم بان البشر يأبون الا الكذب كما قال :
ايتم سوى مين وخلف وغلظة
فليس لوعد في الجميل نجوز
وان الذي تحكون ليس بجائز
ولكن سواء في القياس يجوز^٥

١- المعري (ل) : د = ٧٧ (٢) المعري (ل) : ر = ٢٨ (٣) المعري (ل) : ن = ١١٠

٤- المعري (ل) : ن = ٩ (٥) المعري (ل) : ز = ١

والكذب في الدين اشد فظاعة منه في سائر العرفاق، واشد ما في ذلك عليه ان يحاول اربابه اقتناع النار بصدق الكذب، قال :

ممن يردد لم يرضوا بباطله
لا رشد فاصت ولا تسألهم رشدا
حتى ابانوا الى تصديقه طرقا
فالتلب في الانس طيف زائر طرقا^١
ولذلك يرفض الكذب وينصح الناس برفضه، قال :

اذا افكوا فلا تقبل وميّر
فاكثر ما جلوه عليك افك^٢
ويعتبر تصديق الكذب عجزاً من السامع مهما كان الحديث وائياً كان السامع قال :
والدهر يقدم والمعاشر تنقضي
والعجز تصديقى بعين يخبر^٣
ويزجر عنه كما في قوله :

تورعوا يا بني حواء عن كذب
فما لكم عند رب صاغم خطر^٤
الا انه مما استنكاره للكذب واحتقاره للكذابين يبيحه عند الضرورات فكانه يرى فيه ضرباً
من التقية، قال :

فضيلة النطق في الانسان تعزجها
نقيصة الكذب المعدود في النقم
اصدق الى ان تظن الصدق مهلكة
وعند ذلك فاقعد كاذبا وتم
فالمين ميتة مضطر الم بهما
والحق كالماء يجف خيفة السم^٥
فهو مع اعترافه بفضيلة الصدق ونقيصة الكذب وسوء عاقبته يجيز الكذب عند الضرورة
ويعتبره من باب التيمم . وهذا القول لا يوافق فيه علماء الاخلاق لان غاية الاخلاق
التكفل لا تجنب الاضرار وطلب المنافع .

(٧) الرياء : هو ضرب من ضروب الكذب العملي وليس اقيم من امر^٦ يحاول ان يتلبس بالعلم والظهارة والورع وهو ناسد منافق قال المعري في وصف المرانين
يجرون الذبول على المخازي
وقد ملئت من الفخر الجيوب
وللناسان ظاهر ما يراء
وليس عليه ما تخفى الجيوب^٧
ولا يحاول ان يحصر الرياء في صنف من الناس بل يجعله عاما فيهم وعلى كل فهو
عنده عريق في الفطرة البشرية قال :

رياء بني حواء في الطبع ثابت
سخر ليقول اناس جادوا واقدموا
سمنهم مجد في الشناء وهازل
ليذكر في الهيجاء قرن منازل^٨

١- المعري (ل) : ق = ٣٠ (٢) المعري (ل) : ك = ١٤ (٣) المعري (ل) : ر = ٥١
٤- المعري (ل) : ر = ٢٩ (٥) المعري (ل) : م = ١٠٣ (٦) المعري (ل) : ب = ٢٩
٧- المعري (ل) : ل = ١٠

وسواء اصح ذلك ام لم يصح فالذى يعني المعرى حقيقة واحدة هي ان الرياء هائل الانتشار في الناس قال :

يلفك بانما النمير الفتى
يعطيك لفظا لينا مسه
وقال : صباح الورى فيها النفاق فاقصم
وما تحسن الايام ان ترزق الفتى
يضاحت خنل خله وضميره

فهو يحذر المرء من هذا الرياء الثابت في طبع الناس وينصح له ان يتجنب الاصحاب لان الاخلاص فيهم نادر ولا يستثنى من هؤلاء ارباب الدين .

وقد فتشت عن اصحاب دين
فالفيت البهائم لا عقول
واخوان الفطانة في احتيال
فاما هؤلاء فاهل مكر

بل هو يجعل في بعض اقواله دين الناس الرياء :

ارائك فليغفر لي اله زلتي
وقد يخلف الانسان ظن عشيره
بذاك ودين العالمين رثاء
وان راق منه منظر ورثاء^٤

ولفرط انتشار الرياء في الناس فقد اضبحوا ومظهرهم غير مخبرهم فهم ابدا يسترون سوء مخبرهم بحسن مظهرهم . ولما كان هذا شأن النار في عقيدة المعرى فقد حذر من الانخداع بظاهر النار الجذاب والوقصى بالحذر منهم وسوء الظن بهم . ذلك لان العبرة في ما يضررون لا في ما يظهرون . فهم يظهرون التقى ويضررون الحقد قال :

يا ظالما عقد اليدين مهليا
اتظن انك للمحاسن كاسب
دمع الفتى في نفسه تبية
ويظهرون العفة ويعطون للكسب والفائدة :

يحسن مرأى لبني آدم
ما فيهم برؤلا ناسك
افضل من افضلهم صخرة
من دون ظلمك عقدة الزنار
وخبي اسوك شرة وشنار
ما زال يحلف انها دينار^٥
وكلهم في الذوق لا يعذب
الا الى نعيم لهم يجذب
لا تظلم الناس ولا شكذب^٦

١- المعرى (ل) : د = ١٣٥ (٢) المعرى (ل) : ق = ١٠ (٣) المعرى (ل) : = ١١
٤- المعرى (ل) : = ٣ (٥) المعرى (ل) : ر = ٧٣ (٦) المعرى (ل) : ب = ٣٤

ويظهرون اللعطف ويضمرون الخشونة :

اليك وخير منه اغلب اصبح
وبعدى منه في الحقائق اريح
بطلر تعاوى او شعالب تضج^١

يقول لك انعم صباحا متوددا
رجوت بقرب من خليلك مريحا
اذا انت لم تهرب من الانر فاعترف

ويظهرون الطهارة وهم انجاس :

مر الزمان فكار القم انجاسا^٢

كم ادعى الطهر ناري ثم كشفهم

فالعالب على النار اذا مع حسن العظهر سوء المخبر قال :

وفي الصدور لعمري ينبت الحسك
ولاخ نزر فخلوا ما به امسكوا^٣

لانت على الصر بالايدي جسومهم
تمسكوا بحبال النسك في زمن

والمعري يكثر من التحذير من الانخداع بالظاهر فمن ذلك قوله :

فان ضميره احسن وخب^٤

فلا يغيروك بشر من صديق

وعلى كل فالعبرة بالمخبر لا بالمظهر قال :

فانما تحمد الاشجار بالشمر^٥

ولا تروقتك الاغصان مائدة

وعلى كل فالمعري لا يشك في ان العراي لن ينجو من عواقب لومه قال :

وتحب ان يثنى عليك بانك البر (م) التقي وانت صل ارقم

تحني فتنم ما كرهت وكل ما
تجنيه تحسب انه لا ينقم^٦

واما سلامة الصدور فلا بد من ان تؤدى الى حسن العواقب .

ينال ثواب الله اسلعنا قلبا^٧

ايضا سوى غش الصدور وانما

(٨) الحقد : لا تخلو الحياة البشرية من نزاع ما بين النار يودى الى نور

وتقاطع . ولكن معظم ذلك لا يلبث ان يذهب ويتناثر بحكم مرور الزمان . الا ان في
صدور بعض الناس ذاكرة قوية للاذى لا يهدأ روعهم ما لم ينتقموا لانفسهم من صاحبه ،
هو^{١٠} . هم اصحاب الحقد . والحقد مذموم جدا لانه يحول دون التفاهم البشرى ،
ويذكي العداوة والضغينة . وقد تألم منه المعري وهو اسف لمدى انتشاره في الناس ،
حتى ذهب الى انه فيهم عريق . ولذلك دعا الى تجنب الناس وخوفهم ، وكان من
الاسباب التي دعت الى اعتزالهم . والحقد لا بد ان يبدو في بوادر المرء مهما
اجتهد في اخفائه ، قال :

كما رأيت يشدق الهادر الزيد^٨

وللهنود علامات يبين بها

١- المعري (ل) ح = ١ (٢) المعري (ل) م = ٣٥ (٣) المعري (ل) ك = ١٢

٤- المعري (ل) ب = ١٦ (٥) المعري (ل) ر = ١٥١ (٦) المعري (ل) م = ٣٨

٧- المعري (ل) : ب = ٤١ (٨) المعري (ل) : د = ٦٨

وقال : جالب عدوك تعرف من تكاتمه
 وقال : ولما تسكن الاضغان في خلد
 بيدو القلوب في حديث القوم والمقل^١
 الا وفي وجه من يسعى بها كلف^٢
 ولما كان مقتنعا بان الحق قد تمكن من القلوب حرم الولون اليها بطي^٣ الخروج منها
 رأى انهم ليسوا مكانا للامن حتى الامل لا يأمنون على انفسهم من حقد الاولاد :
 لو يفهم النار ما ابناؤهم جلب
 فويحهم بشر ما ربوا وما حضروا
 ويبيع بالفلس الف منهم كسدوا
 ففي الخديعة والاضغان والحسد
 وهكذا كان اهل الارض منذ فظروا
 فلا يظن جهول انهم فسدوا^٤
 واذا فهو يحذر النار من الحقد ويبين ان يخالط الناس :
 لا تأمنن اخاؤا ولا ضمن
 ولا يغرنك من قلبه لهن
 قد يحدث السيف كلما وهو مغلول
 صمت فان حسام الغمر مسلول^٥
 والحق قد يحمل على الشطاه والمعري يرى الشطاه شر ما في الحق ويؤثر ان يكون
 مصابا على ان يكون شامتا قال :
 للشامتين رزايا في شطاتهم
 فكن مصابا ولا تحسب من الشعت^٥

الاجتياح والنميمة

هذه الصفات وامثالها لا يخلو منها مجتمع، الا انها تنتشر ويشد اثرها في
 العهد الذي تكثر فيه الازمات السياسية والاجتماعية، فلا غرابة ان رأيناها واسعة المدى
 بالغة الاثر، في عهد المعري بعد ان قدمنا الكلام في وصف الاضطراب السياسي
 والتفسيح الاجتماعي . ولا غرابة في ان نرى المعري يشتمر مما وصلت اليه الحالة
 الاجتماعية من تدابر وتقاطع، فقد كثر الرياء والنفاق، وشاع الخداع والاجتياح وانتشرت
 السعاية والنميمة، وغدر الناس بعضهم ببعض، وتنكر الاخ لآخيه والصديق لصديقه،
 فاذا الحياة الاجتماعية على اسوأ ما يمكن ان تكون . في مثل هذه الظروف ارتفع
 صوت المعري منددا بالنميمة والنمامين، محذرا من شرور السعاية، ناصحاً بالعزلة والانفراد
 ومن شواهد ذلك قوله في لزومياته في ذم النميمة :

وتضى بنا الساعات مضرة لنا
 نمن بما يحفيه حتى وميت
 قبيحا على ان الوجوه وسائم
 ومن شر افعال الرجال النمام^٦
 وقال في انتشار النميمة والاجتياح في الناس :

١- المعري (ل) ل = ١٠٠ (٢) المعري (ل) : ن = ٨ (٣) المعري (ل) : د = ٢٣
 ٤- المعري (ل) ل = ١٩ (٥) المعري (ل) : ت = ٣٩ (٦) المعري (ل) : م = ١٢

يفضي ونصف خصوم المصير يشكونه
واستعمل الحق عادوا لا يزكونه
وهتدون بلحم لا يزكونه^١

العير ثقيل وثاقل الارض مستحق
تؤكوه دهرها فلما صار قاضيهم
يصوم ناس عن الزاد المباح لهم
بل يذهب الى ان الوشاية لا ينجو منها احد . قال :

ومن طائر بين الناس لم ينقل من اذى بطا قال واثر او تكلم حاسدا^٢
وهو يحث على تجنبها :

اتوكم في الحياة مجاملينا
وتسعوا بالاقارب ناملينا^٣

ولا تبدوا عداوتكم لقوم
ولا ترضوا بان تدعوا وشاة
ويوصى بالبعد عن المغتاب

وما عدا بك ما استوجبت لو نيلك^٤

نشرت من قوم واثر بالكلام ربي
لان جليس المغتاب مغتاب :

لست على كل جنى بعثاب^٥

من المهر المغتاب فهو مغتاب

ولان الذي ينقل اليك ربما نقل عندك الى اعدائك فالحكمة تقضى باجتنابه على كل
الوجه قال :

فاست بظلم عند غيري عائي
ورابد بعضي ان كلد رائي
واسراره مدفونة في الترائب^٦

اذا عبت عند غيري اليوم ظالما
عرفتك ناعلم ان ندمت خلائقي
فاين الذي في التراب يدفن شخصه
ومن هذا المعنى قوله :

جدير الى غيري بنقل عيوي^٧

وانك ان اهديت لى عيب واحد

(١٠) الخيانة والغدر : وما بعد الاغتيال والنسيمة الا الخيانة والغدر . وهذا ما

ادى اليه الانحطاط الاخلاقي في عصر المعري . فقد انتشر الخداع وشاع الغدر
توصلا الى الاغراض ورغبة في بلوغ المطامع . ومعلوم ان الحاجه الماسة تسهل عندها
مثل هذه الرذائل . الا ان المعري نظر الى الناس من خلال هذه الظروف وجعل
هذه الرذائل صفات ثابتة لهم . ولم يكن عنده كبير رجاء يزوالها او على الاقل بتخفيف
وطأتها . ولذلك انفت نغمه من الناس ورذلتهم وانفتحت من بقاع الارض زاوية غنيت بها
عن العالم الواسع . وهات ما وصف به الناس من خداع قال :

١- المعري (ل) : ن = ٤٣ (٢) المعري (ل) : د = ٦ (٣) المعري (ل) : ن = ٤٨

٤- المعري (ل) : د = ٤٥ (٥) المعري (ل) : ب = ١٤٢ (٦) المعري (ل) : ب = ٨٥

٧- المعري (ل) : ب = ٩١

ارى بشرا عقولهم ضعاف
ابانوا عن قبائح منكرات
وحاشوا بالخداع فكل قمع
وقال : ومن يسكن الامصار لا يعدم الاذى
يساور اسدا من غواة اساور
ادال نفسي ثم اظلم صحبتي
وقال في اربابهم في النصح او في خداع اهل النصيحة
قد عمتا الغدر وارزق بنا
ان نصح السلطان في امره
وكل من نوى الشرى خائن
والغدر في اعتقاده - اصيل في البشر فاذا ما دعت الحاجة نسوا الوفاء وتبذوا الاخلاص
وطلبوا المضامع عن طريق الخيانة والغدر قال :
الغدر فينا طباع لا ترون احدا
اين الذي هو صاف لا يقال له
وتلك اوصاف من ليست جيلته
ولو علمناه سرنا ظالمين له
وقال محذرة المرأة من غدر الرجل :
الغدر في الادمى طيم
من ادمى انه وقي
فالوحي لا يمكن ان يكون من النار لانهم طبعوا على الغدر ، والغدر كائن حتى
بين الخلان فكيف لا يكون بين سائر النار قال :
يغدر الخل ان تكفل يوما
ولم يقف الغدر عند حدود الصداقة بل تعداها الى دائرة الاسرة :
قوم سوء فالشبل منهم يقول الليسست فرما والليث يأكل شبله^٧
وقد تتناقله البنون عن الاباء كانه بعض الفضائل :
سجايا كلها غدر وخبث
يهاجر غابو الضغام كيما
توارثها اناز عن اناي
ينارح ظبي رمل في كفا^٨

١- المعرى (ل) = ١٨٠ (٢) المعرى (ل) = ٤٦ (٣) المعرى (ل) : ص = ١١
٤- المعرى (ل) : ه = ٣٤ (٥) المعرى (ل) = م = ١٢١ (٦) المعرى (ل) : ع = ١٨
٧- المعرى (ل) : ل = ٧١ (X) المعرى (ل) : س = ٦١

وتوارثوه حتى غداح في اعتقاده من عبوب الجندر قال :

شكوت من اهل هذا العصر فدرهم لا تنكرن فعلى هذا مضى السلف
وما اعتراني بعيب الجندر منقصة والعين يعرف في انافها الذلف^١
فهو يعذرهم على اساس ان الغدر فيهم من صفات الجندر وهو ذم شديد بقالب
سخري جارج . فالخيانة اذا نوى كل نفس والغدر في كل قلب قال :

ارر مرضا في النفس لير يرائل فهل ريبها مما تكابد شافيا
وفي كل قلب غدره مستكة فلا تخدعن من خلة يترافيها^٢

وهم كالذئاب ينتهزون فرصة ضعف اللوثوب عليك :

واكثر الانس مش الذاب تصحبه اذا تبين منك الضعف اطعمه^٣

وهو لذلك يفضل الافراد على الاتصال باي صاحب :

عنا بيد الاعى بروم بها الهدى ابر له من كل خدن وصاحب
فاوسع ينر حواء هجرا فانهم يسبرون نوى نهم من الغدر لاحب^٤

هذا وتسلط الشر على الخير في الجبله البشريه ، وظغيان الهوى على العقل
وانتشار هذه الافات الخلقية في المجتمع ، دعت المعرفى الى النفور من الحياه والمجتمع
الامر الذى سيتضح لنا اكثر في الفصول التاليه

الفصل الثاني - التبذل المجونى

ربما نراءن للقارئ انه من المستبعد شيوع حلقات اللهو في مثل الازمات
الاقتصادية التى سبقنا الاشارة الى انها كانت شديدة الوطأة في العصر الذى ندرسه .
ولا شك ان الازمات الاقتصادية كانت شديدة فادحة ، وانها حرمت الكثيرين من بعض
ضروب اللهو الذى اعتادوه ، الا انه في مثل هذه الظروف يغلب ان تنقسم الرعية الى
طبقتين اقتصاديتين : الاولى - وهى سواد الشعب - تتحمل المكور ، وتقوم بنفقات
المؤسسات المحدثة لمحاياة الجالات الطارك ، وتعانى عواقب قلة الامن من توقف الحركة
التجارية او تأخر الاعمال الزراعية والصناعية ، وشيوع المظالم والتعدييات ، فتقاسى الفقر

١ - المعرى (ل) : ف = ٨ (٢) المعرى (ل) : هـ = ١٣ (٣) المعرى (ل) : ع = ٢٣

٤ - المعرى (ل) : ب = ٨٠

والشدة . والثانية - وهي الاقلية الضئيلة - تستثمر هذه الظروف فتجمع^٢ بالتجارة الاستغلالية والاستيلاء القسرى .

وهذه الحالة الاستثنائية تحمل الشعب الجائع المرهق على بيع العزيز الغالي مما فى يده بالزهيد اليسير من بلغ الغذاء واسباب الحياة ، ولا يكون العرض اقل مما يبذل فى هذا السبيل . والعال الكثير اذا اجتمع فى ايدى الاقلية المغامرة باهون السبيل يحملها على التعادى فى التمتع والتوسع فى اسباب اللذة . فلا عجب اذا ان نرى هذه الاقلية المستغلة للظروف ، او المغتصبة لاسباب الحياة ، تبذر فى سبيل اللهو والقصف . وكان شرب الخمرة قد بدأ يتسع فى اواخر العصر الاموى واوائل العباسى ، فبلغ غاية بعيدة من الانتشار فى العصور التى تلت ، وما كانت الاحوال الطارئة فى عصر المعرى الا لتحمل الناس على التعادى فى ذلك . والخمرة ام الشرور وباب الرذائل ، ولذلك كانت عاملا هاما فى انتشار الفسق واستفحال الفجور . والمعرى لا يعالج هذه الافات الاجتماعية كلاً بفرداها ، بل ترد معه فى الاغلب عرضا فى تضاعيف حديثه عن امرين : الاول الخمرة ، والثانى المرأة . وسنحافظ على هذا الاسلوب فى معالجة هذا الوضع الاجتماعي الفاسد .

الخمرة ومجالس اللهو

تحريم الخمرة : شرب الخمرة من العادات التى شاعت فى الجاهلية وحرمها الاسلام ، فقد جاء فى القرآن :

"انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون"^١

وجاء فى الحديث : " ما اسكر قليله فكثيره حرام "

والمعرى يؤيد الشرع فى تحريم الخمرة نظرا للرذائل التى يؤدى اليها السكر^٢ ويشير فى تضاعيف كلام عن الخمرة الى هذا التحريم ، ويذكر ان الشرع يقضى بجلد المدمن ، وان آخرته - ما لم يتب - عذاب النار ؟ قال ساخرًا :

يا ايها الناس جاز المدح قدركم وقصرت عن مدى مولاكم المدح

اذا استعانوا باقدام لها قيم على المدامة فالائم الذى قدحوا^٣

ويشير الى ان شرب الخمرة يناني التقى قال :

جاءتك لذة ساعة فاخذتها

بالعار لم تحفل سواد العار

وهيت بالكأس الكمية عن التقى

فاجب لجسك وهو كاس عار^١

فالشارب كاسي الجسم من الثياب ولكنه طارى الروح من التقى والتدين . ويعتبر المعري

شارب الخمرة مستحقا للعقاب الذي فرضه عليه الشرع وهو الجلد ، ولا يوافق على

التساهل في تنفيذ هذا الحد ولو كان الشارب قريبا او لصيقا قال :

وام دفر لعمرى شر والدة

وينتها ام ليلى شر مولوده

فاجلد اخاك عليها ان الم بها

فانها اخذت واللّب مجلوده^٢

ولعل قوله :

والراح تجعل مر العيتر عندهم

حلوا وقد ذكرت اول القر

تخالسوا لذة منها معجلة

ولم يبالوا بما يلقون من سقر^٣

لعل هذا القول اشارة الى ان جزءا من الخمرة النار في جهنم . ومهما كان

الامر فالمعري يعتقد ان العقاب على الخمرة شديد في الدنيا والاخرة ولذلك يحث

الشارب على الندم . الا انه مقتنع ان توبه العدمن متعذرة ، فهو لا يكاد يصحوه

ويعاين عاقبة السكر ، او يرتفع السوط عن ظهره ، حتى يعود الى وضع الخطط لسكرات

تاليه : وما كنههم عن شربها سوط ضارب ولا^٤ السيف ، ان السيف من سوطه احد^٤

وربما اعتبر المعري ان شارب الخمرة الذي لا يعبأ بتحريمها لا يحرم عن طريق الشرع

ولذلك يأتيه عن طريق العقل ، فيذكر ان الشرع لو لم يحرم الخمرة لحرمتها العقل

نظرا لما تجر الشارب اليه من الشرور . قال في عرض كلامه عن غدر الدنيا :

وقد جهزت للعقل راحا تغوله

فدعها ولا تشرب طلاء ولا مزرا

ولو انها جلابة العفو خلتها

حراما فأتى وهي تجتلب الوزرا^٥

وقال : توخ بهجر ام ليلى فانها

عجوز اضلت حتى طسم وطارب

دييب ظال عن عقار تخالها

بجسك شر من ديبب العقارب

ولو انها كالما طلق لا وجبت

قلاها اصيلات النهى والتجارب^٦

فلو كانت محللة كالما لا وجب العقل السليم والاختبار السديد نبذها . ووجه التحريم

العقلي هو الاذية التي يعانيتها الشاهد ويختبرها الشارب .

١- المعري (ل) : ر = ١٩٦ (٢) المعري (ل) : د = ٧٢ (٣) المعري (ل) : ر = ١٤٩

٤- المعري (ل) : د = ١٣٢ (٥) المعري (ل) : ر = ٩٢ (٦) المعري (ل) : ب = ٨٦

واذا ابى المعرى شرب الخمرة فانما يفعل لانه لا يود ان يشتري لذتها بحلته وقال :
لا اشرب الراح ولو ضمنت نهاب لوطاتي واحزاني
مخففا ميزان حلبي بها كاني ما خف ميزاني^١
وكيف يرضاها بدلا من العقل - خير اعوان المرء . وانما الاولى ان يريدها المرء
لعدوه قال :

لا اشرب الراح اشرى طيب نشوتها بالعقل افضل انصاري واعواني
لو كان يعرف دنياه مصاحبها ارادها لعدو دون اخوان^٢

ومن عواقب الخمرة انها تذهب بمكانة الشاب اذا كان من اهل المكانة ،
وتسلب ماله من احترام اذا كان من ذور الاحترام ، قال :
لو انك مثلما ظنوا كريم لما فتنتك بنت الكرم هذى
ولا اصبحت فاقد كل عقل تباذى في المجالس او تهاذى^٣
ومن افات الخمرة انها تثير العداوة حتى بين الاصحاب ، وقد طالما سمعنا بمجلس
انس وسر ينقلب بمفعول الخمرة الى واقعة دائمة قال :

توت بهجر ام ليلي فانها عجوز اضلت حي طسم وطارب
تعرى الفتى من ثوبه وهو عاقل وتوقع حرب الدهر بين الاقارب^٤
ولا يقف شرها عند تدبير الاصحاب وتغرق الاهل والاصدقاء بل ينتهي الى النزاع
وهرق الدماء :

وقد يظل دماء غير هيئة دم من الذارع الزنجي مظلوم
ذاك الاسير كفانا غله عننا فليت آخر الايام مغلول^٥

ومما هو اعم من افاتها انها وسيلة الشر اطلاقا ، تزينه وتوصل اليه وتحجب
سيء عواقبه . وقد طالما كانت الخمرة سبيل الشرور والمعاسد . فهي تقود الى الاذى
والاجرام قال :

لقد كرمت عليك فتاة قوم شريت بفضلها فضلات كرم
وسقت اليك سوء الجرم عمدا وانت معلل بسويق جرم^٦

١- المعرى (ل) : ن = ٩٧ (٢) المعرى (ل) : ن = ٨٠ (٣) المعرى (ل) : ذ = ١١

٤- المعرى (ل) : ب = ٨٦ (٥) المعرى (ل) : ل = ١٩ (٦) المعرى (ل) : م = ١٢٣

وليس ذلك فقط بل ان الناس كثيراً ما يتخذونها عمدا اداة للاثم والاجرام . ونحن نعلم ان كثيرين من المجرمين يقبلون على الكأس ، اولا حتى اذا فقدوا الوازع الديني والانساني ، وساء تقديرهم العقلي للعواقب ، اقبلوا على حرمتهم بلا تردد ، قال :

قد احتالت على السفه البرايا بما اتخذته من راح ومزر
اخفت على المآثم ضعف ايدي ورمت بشرب ذلك شد ازرا^١

ومن آفات الخمرة المعدودة انها تذهب بالمال ، ولا يقتصر ذلك على المال الزائد عن الحاجة ، بل كثيراً ما ينفق في سبيلها المال اللازم للقوت الضروري ، وكثيرا ما يقطع ذلك عن فم الاطفال المتضورين .

ما للفتي عقرت حجاجه وماله حمرا صافية ثقيل عقار
قرعت بما وهي ذائب عسجد فظفت عليه من اللجين نقار
قد افقرته وفي تجنبها غنى ومن المليك غناه والافقار^٢
وتأمل كيف علل تسميتها بالعقار من عقرها للب الفتى وماله ، واتيانها عليهما معا ، وقال ساخرا من العدم :

ما زال مستهترا بها لهجا حتى انثنى مشريا من العدم^٣

ومن آفاتهما ايضا انها تحمل النار على الانضاء باساراه . والسكران لا يعقل ما يقول بل هو اميل الى ان يتحدث عما يلامر فؤاده ، وهذا يحرس على كتابته في حالة صحوه . ولذلك فان الخمر كثيرا ما تستعمل في الجاسوسية لاستنطاق اولى الامر اسرارهم قال :

ومن شر اخوان الفتى ام زئبق وتلك عجوز اهلكت من تخادن
تخبر عن اسراره قرنا^٤ ومن دونها قفل منيع وسادن^٥

وليس اشد على نفس المعري من مدح الخمرة والثناء على مدمئها . ذلك لانها تفضي على الفضائل : قال :

هي الراح اهلا لطول الهجاء وان خصها معشر بالمدح
فلا تعحبناك عروى المدام ولا يظربناك مغمن صدح
ومن يفتقد ليه ساعة فقد مات فيها بمخطب قدح
تبيح بمن عد بعصر البحار تغرقه نفسه في قدح^٥

١- المعري (ل) : ر - ١٦٩ (٢) المعري (ل) : ر - ٧١ (٣) المعري (ل) : م - ١٣٩

٤- المعري (ل) : ن - ٣ (٥) المعري (ل) : ح - ٢٩

ومن آفات الخمرة في رأى المعري انها تذهب بالنشاط . فعد من الشرب يقضي الوقت الذى يجب ان يرتاح فيه الجسم من عناء العمل اليومي في السهر حول مواقد السكر فلا يستجم نشاطا لاستئناف العمل ثانية ولذلك ينحط عمله من ناحيتي النوع والقدار . وارى شيء اضر بالمرء من انفاق ماله على ما يؤذيه ويفسد انتاجه قال :

اذا زارت الشرب المراجيع هتكت^١ فلم تترك فيهم ازارا ولا ازرأ^١
وهي تحط القوة حتى ليفدو شاربها الحي كأنه ميت :

اناريس مقنّب وامير مصر نزلت عن الكميّ الى الكميّ

فتلك حميدة آدتلء حيا وهذا اشعرتك خفوت ميت^٢

وقال : فتكت بشاربها السلافة عنوة حتى شئت حيّ النفوس كميّتها^٣
ويستنكر فوق كل شيء ان يسم الرجل لامرأته بالشرب ، قال :

كانت فضيحة عقل ناسترادلها ففي ضعفه ضد عدال ونصاح

وكان في لفظها عي فأيده فلم تخبره عن شيء بانصاح^٤

والصق الافات بالخمرة واقربها اليها الفجور والفسق ، لان الخمرة تحجب العقل فاذا الانسان حيوان يسعى الى اتباع النهم الذى يشعر به سعيا منضوحا . فهي تثير شهوة الجنس وتذهب بشهوة الطعام :

وان تشرب الصهباء تمقبك شهوة ولكن من الموت الشراب الذى يقبى^٥

وليس شيء اشد على نفسي المعري من سكر النساء لانه اقصر طريق الى الفسق :

ام الحجاب وان اميت لهيبها بمزاجها وانت كأم هباب

هتكت حجاب المحصنات وجشمت مهن العبيد تهضم الارباب^٦

وقال : هتتى شربت خمرا فلست يآمن عليها غويا ان يحل خطارها

فقد عريت بالكأثر من كل ملبس جميل والقت في حشاك خطارها^٧

والافظع عنده على الاطلاق ان يحمل الرجل امرأته على الشرب ويرغبها فيه :

عجبت للمرء ان يسقى حليلته سلافة وهو منها تائب صاح

كأنها ان تحست ثم اربعة او خمسة شردت عنه بصحاص^٨

ونود ان نورد لك خلاصة ما قال المعري في آفات الخمرة باثبات نبذة من ناتيجه المشهورة في شؤون المرأة ، قال :

١- المعري (ل) : ر = ٩٢ (٢) المعري (ل) : ت = ٣٦ (٣) المعري (ل) : ت = ٥٠

٤- المعري (ل) : ح = ٢١ (٥) المعري (ل) : ه = ٢٩ (٦) المعري (ل) : ب = ١٢٠

٧- المعري (ل) : ر = ٩٦ (٨) المعري (ل) : ح = ٢١

واما الخمر فهي تزيل عقلا
ولو ناجتكَ اقداح الندامى
تذيع السر من حر وعبد
وتنفخ فيها الراحات حتى
وزينت القبيح فباشرته
وشربها فيقلسها غوى
ويرفع شربها لغطا بجهل
فان هتكت خروسك ام ليلى
فعدنك تعود ابنية المعالي

فتحت به مغالق مبهيات
عدت عن حملها متدمات
وتعرب عن كناثر معجمات
تعود من النفائس معدمات
نفوس كن عنه مخزومات
لقد شام الخفي من الشطات
كاسراپ وردن مسدمات
فما انا من صحابك واللمات
واطلال النسي متدمات^١

الزجر عن مجالس اللهو : وسهب المعرى في وصف مجلس اللاهين فيذكر على

الاخطى تهتك الشاربيين ، وتبذل الساقية ، وخلاعة القينة ، وهذر الندماء ، وكل ما يوهى
اليه ذلك من منكر ورببة وفسق ، ويلج في الزجر عن امثال هذه الرذائل اشد الاحكام ،
من ذلك قوله :

اعوذ بالله من اولي سفه
يسقون راحا لهم معتقة
بينهم كالغمام شادية
يجد في وعلها ملاعبها

ان يفرقوا علة الضلال تزح
لو انها من قليبهم لنزح
تومض في مطير كقور قرح
وهى لجلاسها تقول مزح^٢

وقال في المغنية :

وعندهم سمعات يأذنون لها
قالوا غدون مصيبات الغناء لنا

وا للسامع عطا قلن منتدح
وتلك عندي مصيبات لهم فدمح^٣

وقال محذرا من نزول انطاكية جملة لما عهد فيها من شيوخ الشرب :

لا ينزلن بانطاكية ورج
بنا مرام كذوب التبر تمزجه
بيض لوابس ديباج حمدت لها

كم حلل الدين عقد للزنانير
للشاربيين وجوه كالدنانير
سود الاماء وشعرن الصنانير^٤

فقد زجر الورع عن ان يقصد انطاكية لشيوخ الشرب فيها (وقد كانت انطاكية في العهد
المذكور خاضعة للروم) وفضل الاماء الزنجيات على البيض الساقيات ، قال محذرا من
مجالس كهذه :

١- المعرى (ل) : ت = ٤٨ (٢) المعرى (ل) : ج = ٢٨ (٣) المعرى (ل) : ج = ٦
٤- المعرى (ل) : ر = ١٦٤

إذا دارت الكأس في دارهم نقد رحل الدين عن دارهم
فما ونقوا عند إيرادهم ولا ونقوا عند إصدارهم
ونبي رفع أصواتهم بالغناء دليل على حظ أقدارهم
فإن كنت خدنا لهم فاحبهم جفاءً على قرب مزوارهم^١
وله في السكران أوصاف رائعة أظرفها تشبيهه إياه بكلب يلغ في الرجز. قال :
عدّ عن شارب كأس اسكرت فهو مثل الكلب في الرجز ولغ
والفتى ساع لاقصى أمل لم يزل يطلبه حتى بلغ^٢
ويجمع بين العومر والشارب في قوله :

موسم تالاناء دنسه الشر ب ووفد كأنه الكلب والغ
وتقول ليست ترد مُتَيْلاً لقضاء في عالم الله بالغ^٣
وهو يعد أن يقرب الخمرة بهذه المشاهد التي يأند منها سليم الذوق ، يذكران
الكرم الحازم لا يمكن أن يشربها أو يدنو من مجالسها . وهو بذلك يحث ضمناً على
اتخاذ هذا الشبه مثلاً للتصرف . قال في مطلع القصيدة الأولى من اللزوميات :
الو الفضل في أوطانهم غرباء تشذ وتنأى عنهم القرباء
فما سبأوا الراح الكميث للذة ولا كان منهم للخرد سبأ^٤

وغني عن القول أن المعري في ما قاله عن مساوئ الخمرة لا يستنبط من
خياله بل ينقل من الحياة التي أحاطت به ، ولا شك أنه عاين الكثير من الشرور التي
قادت إليها الخمرة . وغالب الظن أن المعري في إكثاره من ذكر آفات الخمرة ،
وغلوه في تصوير مساوئها وأضرارها ، إنما يرمي إلى قطع دابر الشرور بمعالجة بؤرتها
واستئصال شأنتها .

هذه صورة مصغرة من حياة اللهو التي نمت حول الرجل ، لكن اللهو لا يتم
بالرجل وحده ولا يبلغ غايته من الفساد إلا بوجود الشريك الذي لا يد منه وهو
المرأة . وعليه نرى لزاماً علينا أن نلقى نظرة ثانية في حياة اللهو عند المرأة كي
نقوم بحق البحث الذي نحن بصدده . ولهذا الموضوع قد خصصنا الجزء الثاني من
هذا الفصل .

١ - المعري (ل) : م = ١٦١ (٢) المعري (ل) : غ = ٤ (٣) المعري (ل) : غ = ٥

٤ - المعري (ل) : * = ١

المرأة واسباب الغواية

المرأة والمجتمع : لا يساعد المجال الحالي على بسط المكانة التي تشغلها المرأة في المجتمع. فذلك امر يطول شرحه ويضيق عنه صدر هذا الفصل. انما الغاية من هذه الكلمة اظهار التأثير الذي للمرأة في البيئة التي تعيش فيها . فالمرأة المهذبة في الاسرة ترفع من اخلاق زوجها ، وتربي اولادها على حب الفضيلة ، فينعم بيتها بحياة هادئة فاضلة . وكذلك المرأة في المجلس الذي توجد فيه فانها تقرر المستوى الاخلاقي للحديث الذي يدور فيه : فاذا كانت راقية مهذبة رفعت منه ، واذا كانت جاهلة متبذلة حطت منه وساقته الى قرارة الهذر والبذاءة . وما الاسرة والمجلس الا صورة مصغرة للمجتمع ، وما يصح فيهما يصح فيه ، فجماعة النساء في جزء من المجتمع البشري لهن تأثير المرأة في حلقتها الخاصة . بحيث يكن عاقلات نزيهات يغلب على المجتمع الاستقرار والاستقامة ، وحيث يكن جاهلات متبذلات يكون مضطربا ناسدا . وهذا امر مشاهد مختبر .

المرأة كما عرفها المعري : اسلفنا القول في الفصل الذي عقدناه في عصر المعري^١ ان الحياة الاخلاقية والاجتماعية كانت آنثذ على غاية بعيدة من الانحطاط والفساد ، يشهد على صحة ذلك ما رواه التاريخ ، ونطق به الادب ، مما كان يجري في حانات الشرب ، ومجالس اللهو ، ومواخير البغاء من فجور ، بل ما كان يحدث على يد المنجمين والسواحر وارياب الحمامات وبيوت الريبة الخاصة من مساوى القيادة ، وتسهيل سبل المنكر . هذا بلاضافة الى ما كانت تفعله الخمرة ، وتوديه النخاسة ، وسمح به السبي ، من تبذل في الصلة الجنسية بين الرجل والمرأة . ولذلك نرى ابا العلاء يحذر من مجالس اللهو^٢ ، ويغضب للمرأة التي اعتدى عليها اصحاب العاخور^٣ ، ويوصي بابعاد المرأة عن المنجمين والسواحر^٤ ، ويحظر السمام لها بارتياح المجتمعات العامة لا سيما الحمامات^٥ ، ويفار عليها اشد الغيرة من الجيران المتطاولين بانظارهم اليها^٦ ، ويخاف عليها اشد الخوف من عار السبي ، وينور على الشريعة التي اباحتها^٧ . ولا يفعل المعري كل ذلك تطفلا وتحذلقا ، بل لانه رأى كل ذلك من الاخطار المباشرة التي تهدد شرف المرأة ، وبالتالي المستوى الاخلاقي في المجتمع . ولولم

١- انظر ص ١٥٩ (٢) المعري (ل) ح = ٦ (٣) المعري (ل) ر = ٩٨

٤- المعري (ل) ت = ٤٨ (٥) المعري (ل) م = ٧٢ (٦) المعري (ل) : ر = ١٨١

تكثر مثل هذه الفواجع الاخلاقية في عصره لما غالى في الالواح بوجود الزامها البيت وتشديد الحجاب عليها متى خرجت منه^١ على انه لا بد لنا من الاقرار بان المعرى كان سيء الظن بالمرأة اجمالا، وان المرأة التي يصفاها بالتبذل والنشوز ليست مثلا للمرأة المعاصرة بوجه عام، وان تكن مثلا لطبقة كبيرة من نساء العصر. وقد اقر بان النساء صوالح وطوالح حيث قال :

اذا شئت يوما ان تقارن حرة من النار ماختر قومها وتجارها
فمنين من تعطى الريح عشيرها ومنين من تنبي بخسر تجارها^٢

المرأة التي يفضلها المعرى : لا يعلق المعرى اهمية كبرى على الفروق الاجتماعية

بين النساء، فاذا تساوت سائر الاعتبارات الاخرى فهو لا يميز بين الحرة والامة، بل هو يفضل الامة الرزينة على الحرة اللعوب، ويجعل المقياس المميز ما بين النساء قائما على الاخلاق لا سيما العفة والتقى، ويفضل القبيحة العفيفة على الجميلة اللاهية، والتقية العاملة على الباذخة المتبرجة، والبدوية الساذجة على الحضرية الجموحة، قال في تساوي الحرة والامة :

وسيان من امه حرة حصان ومن امه فرتنا^٣

فهو يحكم بتساوي ابن الحرة العفيفة وابن الامة وذلك مستمد من تساوي الامين، بل يفضل الامة السوداء على الحرة اللاهية، قال في بعض القيان :

بيض لو ابرن ديباج حمدت لها سود الاماء وشعري الصنائير^٤

وهو يقدم الاخلاق الفاضلة على الحسن الظاهر اطلاقا، ويرى ان سوء الخلق يشوه جمال الخلق :

وما خلق البيض الحسان حميدة اذا اشتهرت اخلاقهن الذمائم^٥

بل هو على مثل اليقين من ان الجمال مظنة للريبة ولذلك يحذر من الحسان اطلاقا

اعاذلتي ان الحسان قباح فهل لظلم العالمين صباح^٦

ويمدح العفيفة العاملة ولو كانت شديدة القبح ويغبطها قائلا :

سقا لشوها ما همت بفاحشة فدت على الغزل ليست تعرف الغزلا

وتجهل العود الاعود مغزلها ولا تراج اذا ما هاتق بزلا^٧

١- المعرى (ل) : ب = ١٥ (٢) المعرى (ل) : ر = ١٠١ (٣) المعرى (ل) : ا = ٥

٤- المعرى (ل) : ر = ١٦٤ (٥) المعرى (ل) : م = ١٢ (٦) المعرى (ل) : ح = ٥

٧- المعرى (ل) : ل = ٤٥

ذلك لانه واثق من ان قبورها يجعلها غير صالحة للهو، ويعيده من الريبة، ولان
انقطاعها الى العمل يصرفها عن التفكير بما هو خارج سور البيت، ولان العفة
والصيانة خير صفات المرأة على الاطلاق قال :

اذا ما غضوب غاضبت كل ربة
وكانت ليس لا تقر على اللص
فقد حازنا فضل الحياة وهذنا
مكان الثريا في العكارم والشمس^١

وقد كانت المرأة ولا تزال شغوفة بالزينة، والمعرى يعرف منها ذلك الا انه
يحذره وينفر منه، لان التبرج مظهر من مظاهر الدعاء الجنسي، ولذلك يؤثر العاطلة
على الحالية، ويرى ان العفة والتقى ازين للمرأة من الحسن والحلى، وان ترك الزينة
لا يضرها ولا يحط من مكانتها قال :

ولتحل عرسك بالتقى فنظامه
اسنى لها من لؤلؤ وزبرجد^٢
وقال: تحلي بتقوى او تحلي بعفة
فذلك خير من سوار وخلخال^٣

بل^٥ وينفر اشد النفور من المرأة المزينة ويحذر منها اشد التحذير:
واعرض عن جوار البيت اوقت
عليه بزينة اصلا جوارى
تطلع من سوارك باختلاس
على انه لا يرى اقل فضل للزينة فالقرط عنده مثلا كاللحمة التي تقطع من اذن الشاة
وتبقى مقذلية. ولا يخفى ما في ذلك من سخر جارج قال :

والغانيات وفي اذانها درر
كالضأن ترعى وفي آذانها زمر^٥

وهو اعلى العنم كثير التحذير من الفتاة المتبرجة

دع الكعاب التي لم يدن كاكلها
من لؤلؤ الشجر الا قاني العنم^٦
وهو يؤثر لها خشونة البداوة على رفاة الحضارة

اياك والخود ان تخلى
ملبسة جيدها حليا

كأنها ظبية خذول
مرضعة بالضحى ظليا

يا هند كوني مع الهوا في
وجانبي الخنصر يا عليا^٧

١- المعرى (ل) : س = ٤٠ (٢) المعرى (ل) : د = ١٢٠ (٣) المعرى (ل) : ل = ٨٨ .
والبيت في الطبقات الاربع بصيغة المخاطب المذكور وقد آثرنا صيغة المؤنث لان السوار
والخلخال من زينة النساء لا الرجال - (٤) المعرى (ل) ر = ١٨١ (٥) المعرى (ل) :
م = ٢٢ (٦) المعرى (ل) : م = ١٠٦ (٧) المعرى (ل) : ي = ٦

افانين الفتنة : ويعرف المعري لعدد من النزعات التي تبرز في حياة المرأة نخس منها بالذكر اعجابها بنفسها ، وعنايتها بالملابس على اختلاف الوانها وانسجتها ، وفقراتها بضروب التبرج^(١) .

ومن افانينها تزويق الكلام ، واذاعة الاسرار ، وكثرة الادلال ، وفرط الغيرة ، وعظم التيه ، وشدة الكيد ، واندفاعها في الوان شتى من الاخلاف والاغتياب والنعيم والغدر ، واحجامها عن قبول النصيح ، وعدم الاصفاء الى العتاب واللوم . قال : في تزويق الكلام

ولسن المائدات ولا النصارى
مضت لعوائد الكذب المورى
تاود منك عقلا في مسكون
ولكن في المقال مهودات
سوادك بالخنا متعودات
نحسون خواطر متأودات^٢

وقال في اذاعة الاسرار ونقل العيوب :

ولا تخبر شوؤنك واجعلنها
فان السر في الخلدتين ميت
وما الجارات الا جاريات
سراير في الضمير مكتمات
اخو لحددين بين مقسمات
بعيبك ان وجدن مهيئات^٣

وقال في الغدر والاخلاف بالوعد وقد جعله صفة للجنس اطلاقا :

نعوذ بالله من غوان
ومن صفات النساء قدما
ان لسن في الود منصفات^٤

وقال في الصدور :

هو اجر في التيفظ او عواص
اذا سهدنه بطويل هجر
وفي طيف الكرى متعهدات
فما اجفانهن مسهدات^٥

ومن اشد ما يخنأه المعري من المرأة الغيرة والكيد والبطر وهو عارف بسعة حيلتها في قيادة الرجل الى ما تريد ، ولذلك ينبه الرجل الى وجوب معالجتها بالسياسة والتبوءة خوف اعلان العصيان والانتهاه الى النشوز . قال في سعة حيلتهن وشدة كيدهن :

سحائب مبرقات مرعدات
فما لك والهنود منعمات
يفتدن الحليم بغير لب
ينغادرن الجليد قرين ضعف
لمهجة كل حي موعدات
كأن فتقدودهن مهندات
وهن وان غلبن مندات
صواير للندى متجلدات^٦

١- تجد شواهد كثيرة على ذلك في ت = ١١ ، ٤٨ ، ط = ١٢ ، م = ٦٢ (٢) المعري (ل) :
ت = ١١ - (٣) المعري (ل) : ت = ٤٨ (٤) المعري (ل) ت = ٤٥ (٥) المعري (ل) ت = ١١
(٦) المعري (ل) ت = ١١

فهن على ضعفهن يتغلبن على الرجل مع فوقه وجلده ، وذلك بفضل ما لهن من دهاء .
قال ناصحاً بالتوسط بين اللين والقسوة في سياستهن لئلا يتمردن او يشردن :

متى يظمن فيك يرين تيبها
لا طيب مطعم متأجمات
ويرفعن المقال عليك جهلا
وينفدن الذخائر مغرقات
تغر زهر الحجال ولا تفرها
نقسم بالدموع مسجمات^١
وقال في ظلمهن وتظلمهن :

اولات الظلم جئن بشر ظلم
وقال في التحذير من كيدهن :

ضربت لجاهل مثل الغواني
قلبن وما رأين غداة رسنه
هي النيران تحمن من بعيد
وتحرقن الاكف اذا لمسنه
ولولا انهن اذى وكيد
لما اصبحن في كلل حيسنه^٢

وكأني به هنا يخشى منهن على الرجل اكثر مما يخشى منه عليهن ، ولذلك يجعل
الحجاب سببا لضع شرهن من التسرب الى المجتمع . ولا يخفى ان الفكرة الاصلية
ضع شر المجتمع من ان يصل اليهر . ولكن المعري يرى المرأة بؤرة فساد ، ويرى
الفساد في المجتمع مستمدا منها مباشرة .

وسائل الغواية : والمرأة واسعة الحيلة في اغواء الرجل ، تستعمل للوصول الى

غايتها فتنة النظر ، وسحر الحديث ، والتبرج على انواعه ومظاهره : من تكحيل للعينين ،
وتزجيج للحاجيين ، وتخضيب للانامل ، وتطرية للبشرة ، وتصفيف للشعر ، وتضمخ بالطيب ،
وتزين بالحلى ، ويزخ بالملايس . ويذهب المعري الى ان المرأة انما تتقن هذه
الانانيين لايزاز محاسنها للرجال واستهوائهم بها . ولذلك ينصح بابعاد المرأة عن
المغالاة في هذه الفنون ، ويتجنب المرأة المتبرجة خوفا من غوايتها واحاييلها . فمن
ارائه في التبرج انه جنائفة ، وهو في اعتقاده اخف جنائيات المرأة وضأة :

اقل الذر تجنى الغواني تبرج
يرى العين منها حليها وخضابها^٣
وقال في استهواء المرأة للرجل بالحلى :

ابلست من وسواس حلى خلته
ابليز وسوس في صدور الناس^٤
ولذلك يحذر من الجارية المزينة
واعرض عن جوار البيت اوقت
تطلع من سوارك باختلاس
عليه بزينة اصلا جوارى
الى خلخال غيرك والسوار^٥

١- المعري (ل) : ت = ٤٨ (٢) المعري (ل) : ت = ٤٨ (٣) المعري (ل) : ن = ٤٧

٤- المعري (ل) : ب = ٤٥ (٥) المعري (ل) : - = ٦٦ (٦) المعري (ل) : ر = ١٨١

على ان اغرام المرأة بالحلي قد يستغله الرجل فيغويها به قال :
وثانية في دار الكسور ظالم
يصاغ لها في حليها ايم عسجد
فالحلي مستنكر على كلا الوجهين ، لان الرجل قد يغوى به المرأة ، والمرأة قد تستهوى
به الرجل .

ومن فنون الزينة التضمخ بالطيب وهو عنده يستثير الرجل ، ويستهويه ، ولهذه
الغاية تستعمله المرأة قال محذرا :
نوقوا سبيل الغانيات وكلها
وقال في التخصب
وسام ما قسن بحسن اصل
رأين الورد في الوجنات حبيبا
كليت الشرى والطيب فيها فرانق^١
فجتك بالبخاب موشمات
فقاوين البنان معنمات^٢

ومن اساليب الغواية التي تعتنعها المرأة او يؤخذ بها الرجل على كل حال
النظر . وليس كل نظر يغوى وانما هو نظر مفصح بالنوايا والاغراغر . ولهذا السبب
يحذر المعرى من السماح للنساء بالظهور على السطوح ، او الاطلال من التوافذ .
ويحظر على الرجال الاطلال على الجارة ، وتسور السور عليها . وله في ذلك كلام
كثير من ذلك قوله :

لا تتبعن الغانيات ماشيا
واذا اطلعن من المناظر فالهدى
ومن ذلك زجر الرجل عن الاطلال على جاراته :
ان الغواني جمة تبعاتها
ان لا تراك الدهر طلعاتها^٣
اذا قصر الجدار فلا تشرف
فتزه ناظريك عن الغواني
لتنظر ما تستر في الجوار
واكرم جارتيك عن الحوار^٤
فالمراة التي تخرج الى السطوح لاصطياد الرجال تستحق الطلاق
اذا ركبت اجارها ورأيتها
فبادر اليها البت واهجر وصالها
تكلم يوما في التستر جارها
وقل تلك عنر حل راع هجارها^١

١- المعرى (ل) : ت = ٢ (٢) المعرى (ل) : ق = ٧ (٣) المعرى (ل) : ت = ٤٨
٤- المعرى (ل) : ت = ١٥ (٥) المعرى (ل) : ر = ١٨١ (٦) المعرى (ل) : ر = ١٠١

ومن تلك الوسائل الحديث . وفي الشاهد السابق إشارة الى ذلك ومنه قوله :
وشفن السامع قائلات
وكلمن القلوب مكلمات^١
ومن تلك الفنون الغناء والترتيل . قال مشبها الصوت الجميل بهدير الفحل لاستهوا^٢
الانى : ودع القراءة ان ظننت جهيرها
ذكرت به الحاجات مستمعاتها
فالصوت هدر الفحل تونر ركزه
الامه فتجيب ممتنعاتها^٣
فهو يدعو الرجال الى الانقطاع عن القراءة اذا ما رأى ان ذلك يستهوى السامعات
لاعتقاده ان الصوت الجميل قد يستهوى حتى المصونات .

تسلط المرأة على الرجل : هذه الوسائل واشباهها تنتهي - في رأي المعري -
بسيطرة المرأة على الرجل سيطرة تامة ، وقيادته الى ما تشاء كالحمل الوديع ، قال :
يبخر دوار للقلوب كأنها
عين بدوار وعين دوار
فاذا الحواريات صدتك فابشتر
مثل الحواريات اثر حوار
يلعبن بالنزوار لعب مقامر
واذا بلغن رضئ فهن زوارى^٤
فهى اذا ما وثقت من احتمال الرجل لعبت به كيف شاءت . بل هى تخدر اعصابه
وسرعان ما تستولى على لبه استيلاء تاما قال :
والرجل ان حلّ خدر غانية
قال محذرا من اللعوب المختلفة :
الهم بدار النسك العامه
فالنفر بالباطل همامه
وان رأيت الخود مختلفة
يصح ان تجعل شمامه
تطرح في العموم الفتى وأمسها
اسماء او زينب او مامه
فعد عنها وتعوض بها
سوداء نلائق زمامه^٥
والذى يغضب المعري ان الرجل مع علمه بذلك كله يأبى التصح ويرفض الرشد ويستمر
على غيه :

والمعصرات من الخراب مواصف
كالمعصرات صنيعها الاعصار
كم يسمع النار العظام وكمرأوا
غير الجليل ففضت الابصار^٦

١- المعري (ل) : ت = ٤٨ (٢) المعري (ل) : ت = ١٥ (٣) المعري (ل) : ر = ١٩٢
و "زوارى" فى البيت الاخير "ذوارى" بالذال ولعلها بالزاي اصح .
٢- المعري (ل) : ر = ٨٥ (٥) المعري (ل) : م = ٢٩ (٦) المعري (ل) : ر = ٥٦

على ان شر المرأة في الغواية لا يقف هنا ، انما هي ترغب في الشاي ما
زال غنيا معاني ، فاذا فقد ماله او تسرب اليه الهرم انكشت عنه ، فاذا انح في
التقرب منها عززت به وسخرت منه ونهذته نبذ النواة ، قال :

اذا ما عانق الخصمين حتى ننته السن عن عنق وججز
وتهزأ منه ربات المعاني كط هزئت برؤيته ام حفزاً^١
على انها قد تختفر الفقر ولكنها لا تستطيع ان تغتفر الهرم ، ولذلك توثر الفتى
الفقير على الشيخ الغني :

اذا خطب الزهراء شيع له غنى وناشى^٢ عدم آثرت من تعانق
وقل غنا^٣ عن فتاة وزوجها اخو هرم احجالها والمخالق^٤
واذا فهو يحذر كثيرا من شر المرأة : خنساء^٥ تريك من جن بخناس^٦
فعدت بريك من وسواس مشبهة ونوى الاوانس غاية الايناس^٧
وقال : ان من عقلت فالتفرد نعمة ادهى وانك من عرسه الاسد^٨
وقال : خدر العروس وان كانت محببة وله في تأنيته المشهورة :

ولكن الاوانس باعنات ركابتك في مهالك مقتات
صحبتك فاستفدت بهن ولدا اصابتك من اذائك بالسفات^٩

عدوان الرجل على المرأة : وقد ادرك المعري ان المرأة وحدها لا تستطيع
تنفيذ خطة الشرك او انها في ذلك مفتقرة كل الافتقار الى شريك هو الرجل . وهو
لا ينزه الرجل عما وصم به المرأة من حب اللهو والسعي الى اللذة ، بل يحكم انه
كثيرا ما يكون البادئ بالشر والساعي اليه والحاث عليه . فالرجل عنده قد يغوى
المرأة ويقودها صاغرة الى ما يريد ، ولا يندر ان يعدو علينا قسرا وسلبيا اعز ما
تحرس على صونه . قال في العدوان على الجارات :

ما حفظوا جارة ولا نعلوا خيرا ولا في مكاره ربحوا^{١٠}
وقال : الظلم في الطبع فالجارات مرهقة والعرف يستر والميزان مبخوس^{١١}
وقال : تشاور بكرك في نفسها وتنسى شاوره الثيب
وانت سفيه رأى مثله فقال السفاه له صيب^{١٢}

١- المعري (ل) : ز = ١٥ (٢) المعري (ل) : ق = ٧ (٣) المعري (ل) : س = ٥٣
٤- المعري (ل) : س = ٦٦ (٥) المعري (ل) : د = ٩٨ (٦) المعري (ل) : ت = ٤٨
٧- المعري (ل) : ح = ١٤ (٨) المعري (ل) : س = ٢١ (٩) المعري (ل) : ب = ١٢٩

فالرجل وأن شاور البكر في نفسها إلا أنه لا يعف عن العدوان على الثيب . ويتخذ
المعري من ذلك قاعدة عامة يجعل بموجبها النساء موضع صيد للرجال ، فهم لا
يتخرجون حيث سنج لهم الصيد قال :

يا نسوة الحي ان كتنن اظبية فلكن يصيد الخادر الرزم^١

وإذا فهو قليل الثقة بعفة الرجل كما هو سي* الظن بعفاف المرأة . ولذلك يوصى
بعدم ائتمان الرجل عليها ، قال :

وأمن على الطال الرجال ولا تأمنهم أبدا على الخرد^٢

ولا يستثني من هذا الحكم الصديق

إذا امت على مال أخا ثقة فأحذر أخاك ولا تأمن على الحرم^٣

بل ان سوء ظنه يتناول حتى الصهر وابن الزوج :

لا تجلسن مرة مؤنقة مع ابن زوج لها ولا ختن^٤

ويخاف عليها حتى من ابن العاهرة

إذا بلغ الوليد لديك عشرا فلا يدخل على الحرم الوليد^٥

التورط في اللهو : ان طبيعة المرأة اقرب الى الفرح والعبث من طبيعة

الرجل ، ومزاجه اقرب الى الكآبة والجد من مزاجها ، ولعل ذلك بسبب المسؤولية
العظمى الملقاة على عاتقه بحكم عطه وسعيه . لذلك ترى المرأة شديدة الميل الى ان
تستوفي ما تستطيع من مباح الحياة فتحرص على التأنيق والبذخ ، وترغب في ارتياد
المنتزهات ومجتمعات الفرح ودور اللهو ، وتعنى عناية خاصة بالفنون الجميلة .

والمعري يعرف من المرأة هذه النزعة ، بل هو يراها فيها مجسدة ، ولذلك ينصح

بحجز حريتها والتضييق عليها خوفا من ان تخرج بها هذه النزعة من مجال اللهو

البرئ الى بؤرة اللهو المجرم . ولعلنا نستطيع ان نتلمس للمعري عذرا ما اذا نحن

تذكرنا ما كانت عليه الاخلاق في عصره ، وما بلغت اليه حوادث العدوان وفضائح التهمتك

والفجور هتقى لحق بالاسر شر عظيم .

على انه من الواجب ان نقول ان المعري عندما يذكر المرأة في موضوع اللهو

يغلب ان لا يكون حكمه شاملا لسائر النساء ، بل هو يعني على الاخص اولئك اللواتي

اشتهرن بالاندفاع في اللهو وسقطت عنهن الحشمة العائلية والصيانة البيتية . وليس

١- المعري (ل) : م = ٢٥ (٢) المعري (ل) و = ١٣١ (٣) المعري (ل) : م = ١١٣

٤- المعري (ل) : ن = ١٠١ (٥) المعري (ل) : د = ٤٦

من الانصاف في شيء ان نشن الغارة بلسان المعري على نساء العصر جملة .
والمعري لا يريد خيرا في المرأة اللاهية لان اسباب اللهو لا تلبث ان تقودها الى
التبذل ، ولا هو يحترم من شغلت بمثل هذه الشؤون عن مهام المنزل .
قال غابظا العاملات منددا باللاهيات :

رضي الله قوما مضى دهرهم
تضاهي العناكب نسوانهم
جبلن الغناء وصوتا يقا
وما فيهم احد يهزل
فتنسخ للنتع او تغزل
ل غناء وحنان او زلزل^١

ولما كان المعري شديد النفور من المرأة اللاهية كان من الطبيعي ان تسمع منه
التحذير من ربات اللهو ، والنمائح بالبعد عن مجالسهن ، وله في هذا الموضوع ابيات
كثيرة قال :

فراع الله واله عن الغواني
وتلثن السابري وخضن بحر النسيم
وخيل اللهو جامعة علينا
فياغضا من الفتان خير
يرهن ليمتشن ويرتحضنه
يساقطن الفوارير ان ركضنه
من اللحظات ايمار غضضته^٢

وهو يوصي بالبعد عن مجالس اللهو والسكر والطرب قال :

ان القيان وشرب الراغ مفسدة
وقال : ثلاثة زرا للنساء وان تمل
ولا تدن للصبياء كبرنا لا يبيض
من قبل لملك ونيان ونايلا^٣
لهن فلا تدن لزر ولا صنع
ولا تقرب الحمراء من ولد الزنج^٤

على انه يأسف لذلك اشد الاسف ويذهب الى ان العاقل يأبى كل ذلك ابا شديدا
ما حاج للعام الماضي سوى حزن
عود يجاوبه في الشرب مزمار^٥

الانقطاع في الفجور : وهنا بيت القصيد في مشكلة المرأة . فالوجه يستعمل

كل ما عنده من حكمة لصيانة زوجته وكفايتها ، وتهذيب ابنه وارشادها خشية من الوقوع
في ورطة تقضي على سعادة الحياة العائلية . ومن اجل ذلك بالاكتر خاف الفقر
والسبي فاستسهل الود ونزع الحجاب واستن الهجر والطلاق . ورغبة في غسل العار
طلب النار ، واقدام على الانتحار . والمعري عزيز النفس ، حرص على العرض حرصه على

١- المعري (ل) : ل = ٤٠ (٢) المعري (ل) : ن = ٤٦ (٣) المعري (ل) : ل = ٤٩

٤- المعري (ل) : ج = ١٨ (٥) المعري (ل) : ر = ٣٢

الحياة او اشد . ولذلك لا يتردد في سفك الدم في سبيل الصيانة والكرامه . واذاً
فنشوز المرأة اشد ما يمكن ان يقع عليه ، وافدح ما يجوز ان يصاب به .

ألا ان المعرى رأى المرأة في عصره - او الكثيرات من النساء - لا تحفل
بكرامة الراجل ، ولا تقدر حرصه على عرضه . انما هي تسعى لاشباع نهمها بشتى الوسائل ،
ولها في ذلك معين من الفنون لا ينضب . والعامل في ذلك على ظنه غريزة حيوانية
مرهفة ليس للمرأة من العقل ما يكبحها ويقيد من حركاتها . نهمها في الحياة الغذاء
والشهوة ، فاذا كفت من نحوها صينت والا شردت قال :

وما حفظ الخريذة مثل بعل
يحوط ذمارها من كل خطب
اذا الغاران غرتهما بحل
تكون به من المتحرمات
ومنعها مصاعب مقرمات
فدينك بالتورع والصلوات^١

فاذا اخفق في كفايتها واقناعها نشزت ولم يقو على كبح جماحها ولو كان من اهل
الغيرة الشديدة :

قد اعرت عرس الامير يتابع
ضرع فاين حليلها المغيار

وقال مشبها الرجال بالكلاب اهتراشا والنساء بالضباع اغتلاما

وجدت النار في جبل وسهل
كانهم الذئاب او السباع

رجال مثلما اهترشت كلاب
ونسوان كما اغتلم الضباع^٢

وهو كما رأيت لا يخلى الرجال من تسلط النزعة الحيوانية عليهم بل يذهب الى ان
هذه النزعة شاملة للجنس البشرى قال :

واشرف من ترى في الارض قدرا
يعيش الدهر بين فم وفتح^٣

فاذا كان هذا شأن الاشرف فما ظنك بالآخر هذا رأى ابي العلاء في رجال
العصر ونساءه . ونحن نعتقد انه يقدر ان يكون عصر من العصور ، وشعب من الشعوب
خاليا من امثال هؤلاء ، ولكن يتعذر - من ناحية ثانية - ان يكون ذلك عاملا في عصر
كامل ، وفي شعب برمه ، اللهم الا في الجماعات البشرية التي لا تزال على الفطرة
الحيوانية .

١ - المعرى (ل) : ت = ٤٨ (٢) المعرى (ل) : ع = ١٥

(٣) المعرى (ل) : ج = ٢٥

وهناك طبقة من النساء لا يخلبن التصون ، ولا يرغبن في العفة . بل يحتهن
الفجور ويدعون الرجال الى الفسق . هؤلاء النساء لا يرجو المعرى لهن اصلاحا
ولذلك يحول اهتمامه عنهن الى الرجال فيدعوهم الى نبذهن ، ويحذرهم من السقوط
في اشراكهن . فشر مخلوق عنده المومر ، واقدّر مكان المأخور . قال
شر النساء مشاعط غدون سدى كالارض يحملن اولادا مشاعينا^١

وليست المومر شر النساء فحسب بل هي اقدر البشر :

مومر كالانا دنسه الشرب ووفد كانه الكلب والبع

وعقول ليست ترد فتبلا لقضاء في عالم الله بالغ^٢

ومع ان المومر شر النساء واقدر المخلوقات الا ان الرجال لا يعفون عنهن بل يرتعون
في احضانهن مضحين بالشرف والصحة والمال ، على علمهم بسوء ما يفعلون قال :

ومومسات تواقبها حنادسها بطارقين يخالون البطارقا

لم يكفهم ريق كرم من شرابهم حتى اضافوا اليه من قم رقا

قد اغرقوا في معاصيهم مآلهم لا يؤنسون من الضوفان تغريقا

وصيروا لانار في الاذي طرقا وذلكوا الائم اعمالا وتطريقا

اعرق آدم هذا لا يعارجه سواء ام من من ابليس تعريقا^٣

وادهى على المعرى من ذلك وانكى ان يعرض الرجل عن الزواج القانوني ويقبل على
المومر . قال :

قد اصبح الدين ضمحلا وغيّرت آية الدهور

فلا زكاة ولا صيام ولا صلاة ولا ظهور

واعتاض حل النكاح قوم بنسوة مالها مهور^٤

مهالك اللذة

الشر في الحياة الدنيا اكثر - في رأى المعرى - من الخير ، يسعى فيها البشر
للحراز المسرات واستيعاب مباحج الحياة ، الا ان نظرهم هم يقصر عن بلوغ عواقبها
السيئة . ولذلك يأخذون باللذات ، ويبدلون في سبيل الوصول اليها كل ما في الطاقة .
وما هذه اللذات في رأى المعرى الا مغريات الفساد ، وحيائل الهلاك . والحكيم
الموفق من تلافى الخوض فيها ، ونجا من فادح شرها . قال :

١- المعرى (ل) : ن = ٤١ (٢) المعرى (ل) غ = ٥ (٣) المعرى (ل) : ق = ٣٤

٤- المعرى (ل) : ر = ٤١

كيف يصنو القيم في أم دفر
من ديار قد جاءها القادم الآ
وزاة الانيس تختطف اللذات (م) لو سلمت لمختطفها^١
وهو من كل وجهة يصطفها
تي نلم يعتبر بخصرنيها

فالانسان يختطف اللذات اختطافا ويحزن ان هي فاتته

اله الانام ورب الغمام
اذا انا لم اغن من لذة
لنا الفقر دونك والملك لك
اسفت وضاق على الفلك^٢

مع ان طالب اللذة احرى بالتوبيخ والتأنيب :

جاءتك لذة ساعة فاخذتها
وابيعت ما يغني باغلى سعره
بالعار لم تحفل سواد العار
هلا الخلود بارخبر الاسعار^٣

ذلك ان اللذة شرك شر لاحتيال الانسان :

وحيدوا عن الاشياء خيفة غيها
وما زالت الايام وهي غوافل
فلم تجعل اللذات الا نصائبنا
تسددها سهما للنية صائبا^٤

وقد جمع موارد الفساد بقوله :

النسر طبع ودنيا المرء فائدة
الى دنياها والاهواء احوال^٥

وقال في خسران القاسم والزجر عن اغتراف اللذة

يغدو الى كسب قيراط اخو عمل
فازجر خواطر نعر غير محسنة
لو يوزن الاثم فيه كان قنطارا
فقد تجسم في دنياك اخطارا

والناس يخزون بالسوات انفسهم
وهجر لذة حين غير دائمة
حتى يقضوا من الاشياء اوطارا
يرتد بالنطق المنفالم معطارا

ان صمت عن مأكل العادي وهشيره

ويشير المعري الى ان الخصاء اولى من الزواج فكيف لا يكون اولى من الفجور :

خصاؤك خير من زواجك مرة^٦
فكيف اذا اصبحت زوجا لومس^٧

وافضل من الزواج والخصاء والفجور الموت :

حرية زان يفواد الفتى
خير له من خيرة الزاني^٨

وله بالمعري يرى ان الحرمة والمرأة منشأ الفساد في المجتمع : اما الخمرة فلانها تقود

الى سائر الرذائل ، واما المرأة فلانها موضوع الفسق والفجور ، ولا يرى المعري - الى ذلك -

ان الرجل يرى الساحة من الجرم الاجتماعي ، فلئن كانت الخمرة والمرأة من المواد الاولية

لصناعة التبدل والفجور فان الرجل هو العامل الذي يتفتن في بضاعة اللوموسلغ الفساد .

١- المعري (ل) هـ = ٢٨ (٢) المعري (ل) ن = ٥٥ (٣) المعري (ل) ر = ١٩٦ (٤) المعري (ل)

٦- ٤٦ (٥) المعري (ل) ل = ١٥ (٦) المعري (ل) ر = ١١١ (٧) المعري (ل) س = ٤٤

٨- المعري (ل) ن = ٩٧

الفصل الثالث - التوتر العائلي

هذا الفساد الذي رآه المعري منتشرا في الحياة على عهده ، عاما في الناس من معاصره ، دعاه الى الزهد بالدنيا ، وسوء الظن بالناس . بل حمله على الاعتقاد بان الحياة ليست مكانا للإصلاح ، وان البشر ليسوا موضوعا للتهذيب . من خلال هذا الاعتقاد نظر المعري الى الاسرة فرآها مؤسسة تعمل على مواصلة النسل لا لشيء الا لتضاعف الشقاء البشري ، وتزيد في عدد الاشقياء المعذبين . واذا فقد ثبت عنده ان النسل جنايه ، وان الانصاف يقضي بالامتناع عنه . وبدأ بنفسه قبل دعوة الناس الى هذا المبدأ فاصدك عن الزواج واوصى ان يكتب على قبره :

هذا جناه ابي عليّ وما جنيت على احد
واظنه كان فخورا ببراهته من تلك الجناية الفظيعة التي اورثنا اياها جدنا الاول آدم .

مآخذ المعري على نظم الزواج

عرفت من كلمتنا السابقة ان المعري لا يستنسب الزواج ، ولا يتصح به . وهو مع ذلك يعرض لنظم الزواج ^{ويفضل بعض من بعض} فاحمل حملات شديدة على الذين جروا على سنن مزدك في اباحة الاعراض .

الاباحه :

ليس حديثنا في هذا الفصل عن الفجور الصريح ، فهذا امر قد قلنا فيه ما يسمح به الموقف في الفصل السابق . وانما الذي مقصده هنا كل تساهل في العلاقات الزوجية ، او تجاوز للسنن المرعية المشهورة . فقد كان المعري ينظر الى كل ذلك نظره الى الفجور ، ويعد ما استنه ارباب البدع من هذا القبيل سفاحا لا غتر فيه . قال :

لها انتساب الى القداح او هجر	ما للمذاهب قد امت مغيرة
وانما هي مثل النبت والشجر	قالوا البرية فوضى لا حساب لها
سجية الحارث الحراب او حجر	فالجاهلية خير من اباحتهم
معرضات لاهل الباطل الفجرأ	فما افادوا سوى احلال نسوته

فقد رأيت انه شديد الغيرة على المرأة ، ولذلك طعن على ارباب هذا المذهب ورواهم

بالإباحة . وقد أكثر المعري من ذم المتعة ، وسفه مارسيتها ، وعدها من قبيل الفجور

قال : يرتجي الناس ان يقوم امام
انما هذه المذاهب اسبا
غرض القوم متعة لا يرقو
ناطق في الكتيبة الخرساء^١
ب لجذب الدنيا الى الرؤساء^٢
ن لدمع الشما والخنساء^٣

والمعري وان كان شديدا على النظم التي تعيث بالصلة الزوجية ، او تتساهل في خرق
حرمة الزواج ، الا انه لا يحمل النسل تبعة ما ، فوليد الزواج ووليد السفاح عنده
سيان ، قال :

ولقد تشابه في الظواهر مولد
وقال : ما ميز الاطفال في اشباحها
حل النكاح ومولد بعهارا^٤
للعين حل ولادة وعهارا^٥
بل هما على قدم المساواة :

انما ما دعي القوم ضاهى صريحهم
اليس كباقي احرف الوزن لاه
فلا تنكرون واعداً آخرا عبدل
وما فضلت من لام سهل واهدل^٦
فمجرد الظروف التي حصل فيها الحمل وتمت فيها الولادة لا تميز وليد الزواج من
وليد الفجور ، واذا فالتمييز بينهما يجب ان يكون على اساس النجاسة لا غير .
ومن اعجب ما أتهم به المعري ما نسبة اليه طه حسين من ميل الى الاشتراكية -
وقد ايد ذلك بقول ابي العلاء :

ترجي عندها وصلا
تخون الاول العهد
رويذا انها عارك
فخل العرس او شارك^٧

وقال في تعليل ذلك : " وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء واعتقاده ان العفة والاحسان
فيهن نادره^٨ ولو تأمل الدكتور في سائر القصيدة لعلم ان الضمير يعود الى الدنيا
لا الى المرأة . ولعل الذي ضلله ان المعري شبه الدنيا بالمرأة الفاجرة . والمعري
لم يدع قط الى الاشتراكية ، وانما هو هنا يدعو الى نبذ الدنيا ، وقد خير بين نبذها
ولزومها على سبيل التحذير - بعد اظهار ضرورها - لا على سبيل النصح والارشاد .

الزواج بين الادين :

يشير المعري في لزومياته الى اختلاف البشر في ما هو

محلل او محرم في الزواج - فينتقد - من جهة - التضييق في تحريم الزواج ما بين

١- المعري (ل) : ٢٤ = ٥ (٢) المعري (ل) : ر = ١٩٤ (٣) المعري (ل) : ر = ٦٦
٤- المعري (ل) : ل = ٨٩ (٥) المعري (ل) : ك = ٥٠ (٦) طه حسين (د) ٣٧٥ - ٣٧٦

ابناء العم كما هي الحال عند بعض النصارى ، وسفه - من جهة ثانية - التساهل
في تحليل الزواج طيبين الاخوين كما هي الحال عند المجوس ، او ما بين الاب وابنته
كما هي الحال عند اتباع مزدك ، قال :

ام الاقوام كلهم رجوس
وبالاخوات اعرت المجوس^١

ايوجد في الورى نفر طهارى
بنات العم تأباها النصارى

وقال في تهتك المجوس ايضا :

فقال نعم لا ننكح الاخوات
ولكن عددناه من الهفوات

سألنا مجوسا عن حقيقة دينها
وذلك في اصل التمجس جائز

سجودا لنور الشمس في الغدوات
فضوح الرزايا آتن الغلوات^٢

وأي فظيحات الامور ونبغي
واعذر من نسوانكم في احتمالها

فهو يروى حجتهم في التعفف عن الزواج من الاخوات ويتهمهم بالفجور ، ويعتبر نساءهم
انسق من الاتن . وفي ذلك من السخر ما فيه

وقال في من اباحوا زواج الرجل من ابنته ^{وصم من} واتباع مزدك :

وقالوا : لا نبى ولا كتاب

اقروا بالاله واثبتوه

رويدكم فقد بطل العتاب

ووطء بناتنا حل مباح

ولو سمعوا صليل السيف تابوا^٣

تادوا في العتاب ولم يتوبوا

وللمعري اشارة اخرى الى عدوان الرجل على بناته ولعلها تلطيح لما جرى للوط مع
بناته^٤ ، قال :

احتج في الغي بالنسوان والدهم وقد غووا باذكار لا اقول نسوا^٥

فهو لا يؤمن بان ذلك كان بفعال الخمرة ، وانه حصل من غير وهي ، بل يتهم
الفاعل بالتعمد ، وينسب العمل الى الفسق والفجور ، ويجعل اتباع مزدك على دين لوط .

مسألة تعدد الزوجات :

وقد يظن القارئ ان المعري انما يرى المثل الاعلى

في الزواج نظام تعدد الزوجات ، الا انه لا يلتفت ان يصطدم بانتقادات المعري على
هذا النظام ، وبالتحذير من شروره ومساوئه - من اذية تقع في نفس المرأة ، وكيد يقصد
منه اغاظة الرجل ، وتبذل يعرض اسمه وسمعته للعار . والسبب الذي يعيد اليه المعري

١ - المعري (ل) : س = ٢٦ (٢) المعري (ل) : ت = ٣٨ (٣) المعري (ل) : ب = ٢٠

٤ - الثوراة (تك) : ١٩ / ٣٠ - ٣٨ (٥) المعري (ل) : س = ١٦

كل هذه الشرور هو انقياد الرجل الى فرط الشهوة الحيوانية . واذ لم يكن مفر من الزواج فهو ينصح بالاكثاف^١ بواحدة كما هو النظام عند النصارى :

وسواء لم يقنع بتسع حلائل^١

حرّ يضيق عن الوليدة طوله

قال مخطئا من يعدد الزوجات :

فقد اخطأت في الرأى التريك

متى تشرك مع امرأة سواها

لما كان الاله بلا شريك^٢

فلو يرجى مع الشركاء خير

فقد قابل الاشراك بالزوجات بالاشراك بالله ، وانزل امتناع الاول انزال امتناع الثاني وقال في مساوئ تعدد الزوجات :

عدوّن واحذر من ثلاث ضرائر

اذا كت ذا شنتين فافذ^٣ محاربا

نكم من حقوق غيبت في السرائر

وان هن ابدين السودة والرضى

لهنّ فلا تحمل اذاة الحرائر^٣

قرانك ما بين النساء اذية

فهو اذية للزوجات وهنا للزوج . وقال :

فليس وان فخر الصفا بشديد

اذا المرء لم يغلب عن الغيظ سورة

فقد بات في الاضرار غير سديد

ومن جمع الضرات يطلب لذة

فلا يأمن منها ابتغاء جديد^٤

وان يلتبس اخرى جديدا لحاجة

فهو يحمل المرأة على النشوز ، ويعرض شرف الرجل للعار . وبلغ الرجل من الاستنثار ان يعدد زوجاته ويرجم من خاتمه منهن :

وقال لعمره يكفيك ربعي

تزوج بعد واحدة ثلاثا

ويرجمها اذا مالت لتبع

فيرضيها اذا قنعت بقوت

سبيل الله في خصر ورعي^٥

ومن جمع اثنتين فما توخى

فهو يعتبر ذلك ظلما محضا ، ولذلك تراه يحذر من تعدد الزوجات ، وينصح بالاكثاف^١ بواحدة ، والا فبالعدل بين الزوجات .

اما التوحد او العدل :

للاسباب الطارة يرى المعرى لنظام التعدد شرورا كثيرة

يوثر بسببها نظام التوحد ، او يلح على وجوب العدل بين الزوجات ، قال :

لهنّ فلا تحمل اذاة الحرائر

قرانك ما بين النساء اذية

فتكفيك احدى الانسات الفرائر^٦

وان كت غرا بالزمان واهله

١- المعرى (ل) : ل = ١٣٨ (٢) المعرى (ل) : ك = ٤١ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٤٠

٤- المعرى (ل) : د = ٨٩ (٥) المعرى (ل) : ع = ٣٤ (٦) المعرى (ل) : ر = ١٤٠

فهو يخذر من اقرب بالحياة من ان يعدد الزوجات ، وينصحه بالاكثاف بزوجة واحدة .
والفهم من البيت الثاني ان المرء لو عقل لترك الزواج جملة . لذا ابى الرجل الا
تعديد الزوجات فعليه بالعدل بينهن قال :

اذا كنت فائتين فاعدل او اتحد بنفسك فالتوحيد اولى من العدل
شفاه المهي تغنى يسارا تغيثه عليل المهارى من مشافرها الهدل^١
ولا يجيز التميز بين النساء مهما كان الامر حتى ولا على اساس انتسابهن الى
قوميات متفاوتة او اديان مختلفة ، قال :

وساو لديك اتراب النصارى وعينا من يهود ومسلمات
ومن جاورت من حنف وسرب صوابي فليكن مكرمات
فان الناس كلهم سوا وان زكت الحروب مضمرات^٢

وهى بادرة طيبة من ابي العلاء تتجلى فيها الانسانية والحكمة معا . والذي يراه
المعري ان مدار الامر فى سياسة المرأة كفايتها من حيث الطعام والشهوة فاذا
تم له ذلك امن كيدها وكسب ودها ولو اقام الى جانبها عددا من الضرائر ، قال :

وما حفظ الخريدة مثل بعل تكون به من المتحرمات
يحوظ ذمارها من كل خطب ومنعها مصعب مكرمات
اذا الغاران غرتهما بحل فدينك بالتورع والصلوات^٣

والمعري لولا تفضيل الامساك عن الزواج ، او تفضيل العقم ، لكان مذهبه ما فرضته الاية
القرانية بروحها : "وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن الا
تعدلوا فواحدة"^٤ . والاية الكريمة لم تنصح بالواحدة عبثا ، ولا امرت بالعدل بين
الضرائر سدى ، بل هنالك اعتبار هام استهدفت معالجته هو ان تعدد النساء
كثيرا ما يضم نار الغيرة بينهن فيتحاسدن ويكيدن بعضهن لبعض ، وربط كدن للرجل
وعرض سمعته للعار . وقد يقع ما بين اولادهن اشد مما يقع بينهن فيذكي تلك
العداوة ، ويغذى هذه الخصومة . واذا اعتبرت ان عصر المعري كان بصورة خاصة
عصر انحطاط اخلاقي ، وتفكك اجتماعي ، علمت لماذا تشبث المعري بالاية الكريمة يدعو
الى الاثثار بها ، والتقيد بحرفيتها ، اذا ابى الرجل الا الزواج .

٢- المعري (ل) : ل = ٨٦ (٢) المعري (ل) : ت = ٤٨

(٤) المقرآن : ٤ / ٣

٣- المعري (ل) : ت = ٤٨

بين الزوجين

يتناول المعري في حديثه عن العائلة بعض ما يعرض فيها من مشاكل نذكرها:

اختيار الزوجة :

لا ينفرد المعري في الاعتقاد بان اختيار الزوجة من اهم المشاكل انما هي مشكلة عند كل عاقل . وذلك لما يترتب على اختيار الزوجة من لون الحياة العائلية لا سيما في الطل التي لا يسهل فيها الطلاق . فاذا رفض الناشئ قبول نصيحة المعري في الامتناع عن الزواج فليصح الي ما يقول في الصفات التي يجب ان يتوخاها في زوجته العتيدة . واول حقيقة يدلي بها هي ان الزوجات جواهر وفواجر . ثم يشير من الصفات الي الاصل النبيل ، والعقل النير ، والعفة ، والطاعة ، وحب العمل . قال في تنوع النساء وتفضيل ذات الاصل النبيل :

اذا شئت يوما ان تقارن حرة

من النار فاختر قومها ونجارها

فمنهن من يعطي الرياح عشيرها

ومنهن من تنبي بخسر تجارها^١

وفي اشارته الي وجوب النظر في العرق الكريم حقيقة نفسه قد تغيب عن الكثيرين . فان وليدة النبل لها من نبيلها وازع اخلاقي قوى يحفظ مكانتها ويصون كرامتها . وبشروط في الزوجة الفاضلة ان تكون عفيفة عاقلة قال :

اذا كانت لك امرأة حصان

فانت محمد بين الفريق

فان جمعت الي الاحسان عقلا

فبورك مشر الغصن الوريق^٢

ومن علامات العفة عنده ان تكون مكونة في البيت لا تخرج منه ولا تطل من نوافذه :

تزوج ان اردت فتاة صدق

كمضمر نعم دام على الضمير

اذا اطلع الاوانر لم تطلع

الي عرس تمر ولا امير^٣

ويستحسن فيها ان تكون الي عفتها عاملة نشيطة :

قد حاظت الزوج حرة سألت

مليكة العون في حياظتها

غدت بيرس الي مرادنها

او خيط غزل الي خياظتها

اماطت السوء عن ضمائرها

فلاقت الخير في اماطتها^٤

ويكبر - فوق كل ذلك - الدمامة وسهولة الانقياد ، فيؤثر المطاوعة الموافقة المعنوية بزوجها واولادها ، المترفعة عن التبذل . فمن ظفر بها ظفر بالجنة الدنيوية :

١- المعري (ل) : ر = ١٠١ (٢) المعري (ل) : ق = ٥٠

٢- المعري (ل) : ر = ١٧٩ (٤) المعري (ل) : ت = ٥١

وجنتك الاولى عروسك وافقت
ولا احمد البيضا تشرب محضا
وتترك جمر الزوج يخبو لرحلة
واولى بها من بيت مكة بيتها
وخير النساء الحاميات نفوسها
وهو لا يورى في جمال الخلق خيرا اذا اقترن بسوء الخلق :

وما خلق البيض الحسان حميدة
اذا اشتهرت اخلائهن الذمائم^١
ولما كان المعري يوءثر في الاصل العزوبة على الزواج ، والانقراض على البقاء ، كان من
الطبيعي ان يوءثر المرأة العاقرة . فاذا وثق طالب الزواج من عقم المرأة نصح له
ان يختارها في حال تساوى سائر الاعتبارات الاخرى . وهذا الشرط يقتضى ضمنا
تفضيل الايم على البكر ، قال :

اذا شئت يوما وصلة بقرينة
فخير نساء العالمين عقيمتها^٢
وسبب هذا التفضيل اعتقاده ان النسل جنابة :

اذا لم تكن دنياك دار اقامة
ارى النسل ذنبا للفتى لايقاله
وليس^{منه} يفتي اعتقاده - اشد حقا من امرأة عاقرة تتداوى للحمل :

قد بكرت لا يقوفا سبل
الى طيبب على الطريق لكى
الا زوج يطلق امرأته لانها عاقرة :

ان اليهودى خلى جهله امرأة
ماذا اراد - لحناء الله - من ولد
وهذه الصفات اذا تمت في العبدة السوداء فضلتها على البيضا الغزلة :

وان رأيت الخود مختالة
تطر في العموم الفتى واسمها
فعد عنها وتعوض بها

كانت عقيما وخير النسوة العقم
يلقى من الدهر ما يردى وما يقيم^٣
يصلح ان تجعل شماعة
اسماء او زينب او مامه
سوداء للاينق زمامه^٤

المعري - (ل) : ر = ٩٩ (٢) المعري (ل) : م = ١٢ (٣) المعري (ل) : م = ١٦
٤- المعري (ل) : م = ٩٢ (٥) المعري (ل) : ل = ١٥٥ (٦) المعري (ل) : م = ٢٤
٧- المعري (ل) : م = ٧٩

وإذا لاحت في العجوز الشمطاء آثرها على الفتاة الغانية :
إذا كانت لك امرأة عجوز
فان كانت اقل بها وجه
وحسن الشمس في الايام باق
فلا تأخذ بها يوما كعابا
فاجدر ان تكون اقل عابا
وان مجت من الكبر اللعابا
ووجه تفضيلها - على ما يظهر - انها بنجوة من رذيلتين كبيرتين : الاولى الولادة
والثانية الفجور ،

فإذا استوقت المرأة العاقر الشروط المذكورة فضلها على الولود ، والايام آثرها
على البكر ، والسوداء اختارها دون البيضاء ، والعجوز قدمها على الفتية . هذا اذا
رفضت نصيحته بالامتناع عن الزواج جملة .

الفوارق بين الزوجين

وعد ويبلغ من دقة المعرى في النظر الى شؤون الزوجين ،
وتقرير مدى الاتفاق بينهما ان درس الفروق بينهما ، وأشار الى اهميتها بالقياس الى
السعادة العائلية " فذكر الفارق الديني ، والعصبي ، والاجتماعي ، والمالي ، والفارق بالسن .
وهذه الفوارق ينجم عنها - في الغالب - تناثر في النزعة والذوق الامر الذي لا تحمد
عاقبته . ولم يخطر للمعرى ان مثل هذه المشاركة في الحياة تعمل على ازالة هذه
الفروق بينهما او تضعفها حتى تغدو ضئيلة الاثر . قال زاجرا عن الزواج في غير الملة :

واساء ناكح زوجة نصرانية
ولعل وجهة خوفه ان التي باعت دينها بزوج قد لا تتحرج من بذل عرضها لسواه .
وقال في الزواج خارج القوم :

فلا تأمنوا شامية يمنية
يخرق درع المرء سحر رماحها
تعاذى فلا تبقى ظبا ، ولا فرقا
وان كان مرا في مذاقته خرقا
وخوفه هنا من العصية التي تحمل المرأة على خيانة قوم زوجها من اجل قومها .
واما في الزواج خارج الطبقة الاجتماعية فرأيه غير صريح ، ولعله لا يرى به باسا قال :

اذا المرء صور للناظر
ارى العليج في قفره معتقا
فقد سار في شر نهج سلك
ولا قى الهوان جواد ملك
وكم اولد الملك المستبابة
وكم نكح العبد بنت الملك

(٢) المعرى (ل) : ر = ١٢٢

١- المعرى (ل) : پ = ١٢

(٤) المعرى (ل) : ك = ٥٦

٣- المعرى (ل) : ق = ٢٥

فزواج الملك من السبية والعبد من الحرة زواج خارج الطبقة الاجتماعية . وقد ذكره المعري هنا متمثلاً فلم يتضح رأيه فيه . ولعله يستنكر ارتفاع السبية الى سدة الملك لا لشيء الا لانها تزوجت الملك . وأسف لانحطاط الحرة الى طبقة العبيد لمجرد زواجها من عبد . واما من حيث الاتفاق العائلي فالفوارق بين الطبقتين ليست باقل شأناً من الفوارق الدينية والعصبية . وفي قوله :

وسيان من امه حرة حصان ومن امه فرتنا^١

ما يشير الى انه ، وان استنكر الفارق الاجتماعي ، الا انه لا يحمل النسل تبعه هذا الفرق . وربما كان اشد الفوارق الزوجية خطراً ، واكثرها شيوها ، النارق في السن . فالمعري يحذر من التفاوت في العمر ، الا انه قد يراه في هرم المرأة وفتوة الرجل اخف وطأة منه^٢ في هرم الرجل وفتوة المرأة ، قال في الاول :

اذا كانت لك امرأة عجوز فلا تأخذ بها ابداً كعابا

فان كانت اقل بها وجه فاجدر ان تكون اقل عابا^٣

ولعل الذي يشفع بذلك الاطمئنان عن عفة المرأة او التمكن من الزواج عليها او استبدالها حتى عنى للرجل ذلك . الا انه يستنكر جدا زواج الشيخ من الفتاة . ذلك لان الشيخ لا يلبث ان يتهدم ، فلا يكون حظ زوجته الفتيه منه الا عناء الخدمة

وشقاء المعالجة . والغريب ان هذا الخطأ - مع قدمه وظهور مساوئه - لا يزال

واسع الانتشار حتى في العصر الذي بلغ فيه علم النفر من الرقي ما بلغه اليوم . قال : اذا ما تقضى الاربعون فلا ترد

سوى امرأة في الاربعين لها قسم فان الذي وقى الثلاثين وارثي

عليهن عشرين للفناء به وس زمان الغواني عصر جسمك زائد

وهن عناء بعد ان يقف الجسم^٤ فهو يشير الى ان ابن الاربعين لا تليق به الا ابنة الاربعين ، وان المرء اذا ما

تخطى الثلاثين لا يعود له قبل بالغواني الفتيات . وقال محذراً من الفرق في السن ،

حائنا على مراعاة التكاثر فيها :

اذا ما ابن ستين ظم الكعاب اليه فقد حلت البهله

هو الشيخ لم يررضه اهله ولم يررض في فعله اهله

فلا يتزوج اخو الاربعين^٥ بين الا هجرية كهله^٤

١- المعري (ل) : ا - ٥ (٢) المعري (ل) : ب - ٦٣

٢- المعري (ل) : م + ٢ (٤) المعري (ل) : ل - ٧٨

وقال : كانك بعد خمسين استقلت
وانك ان تزوج بنت عشر
ولا يلوم المعري زوجة الشيخ الفتية ان هي كرهت عشرته وتضت موته ، او الطلاق
منه على الاقل ، لتنعم بعشرة من هو كما لها بالن قال :

جنى بن ستين على نفسه
تقول عرس الشيخ في نفسها
انفع منه عندها بوجد

فهى نعل عشرته ، وتوثر عليه غطاء يدق^١ في الشتاء ، وسقا^٢ يروى في الحر . وقال
بدا يشبهه مثل النهار ولم يكن
يحدثها ما لا تريد استطاعه
تقول له في النفس غير مينة
تود لو ان الله اعطاه حنته
فهى تمنى لو طلقها ولو فانت له المهر . وقال :

تزوج الشيخ فالفيتة
وعرسه في تعب دائم
ملت وان احسن ايامه
لومات لاستبدلت منه فتى

هل ان مشكلة السن كثيرا ما تدخل معها المشكلة المالية . فالفتاة يغلب ان لا
ترضى بالشيخ الا اذا غرها المال . فالغنى مع وجود النشاط قد يشفع بالشيخ
قال : ويقتصر الغنى وخطا برأر
والا فالتكافؤ في المركز العالي ضرورى كالجأف^٣ في السن قال :

ولا يتأهلن شيخ مقل
فان الفقر عيب ان اضيف
ولكن عرس ذلك بنت دهر
من الشمط اغترلن بكل عود
بمعصرة من المتنعط
اليه السن جاء بمعظمت
تجنب الوجود محضات
واقنين المنين مخرجومات^٤

١- المعري (ل) : و = ٤ (٢) المعري (ل) : ب = ١٣٥ (٣) المعري (ل) : م = ٩٤
٤- المعري (ل) : ل = ١٥٤ (٥) المعري (ل) : ت = ٤٨

وناشي، عدم آثرت من تعانق

اخو هرم، احجالها والمخانق

هسن وللاخرى ولتي فرانق^١

وقال : اذا خطب الزهراء شيخ له غنى

وقل غنا، عن فتاة، وزوجها

وما تستوى الاخذان قيم هذه

فالفتاة تفضل الفتى المعدم على الشيخ الغني لان غناه لا يشفع بشبابه كما يشفع شباب الفتى بعدمه . وعليه فلا يجوز ترهيد الفتاة في الشاب لفقره :

فان الصبا فيها شفيح مشفع

اذا خطب الزهراء كهل وناشي^٢

لا يرون من صاع الكبير وانفع^٣

ولا يزهدها عدمه ان مده

كانت ترى ان نظرة المعرى في الفوارق بين الزوجين دقيقة جدا . ولما لم يكن من

الميسور تلافى جميع هذه الثغور، كان امله بالسعادة العائلية ضعيفا جدا . واذا

اعتبرت كل ذلك الى جانب ما سبق وصفه من التهور الاخلاقي ومساوى تعديد الزوجات،

تحققت مدى التعاسة التي كانت تقاسيها الكثير من الاسر في عهد المعرى، وعلمت

السبب الذي من اجله نصح بلزوم العزوبة، وتمنى انقراض الجنس .

سياسة الزوجة :

قد تتعرض المرأة في حياتها الزوجية الى عوامل اجتماعية تؤدي

الى تعكير صفو الحياة العائلية . ففي هذه الحالة يجب على الرجل ان يحسن سياسة

المرأة والا اتلفت حياتها، وذهبت بسعادته . وربما كانت هذه العوامل المفسدة في

عصر المعرى كثيرة الشيع، واحتاج معها الى تحذير الزوج منها . فمن ذلك

مخاطبة الجيران، والتصدي للرجال، والغيرة من الضرائر، والشعور بانتقصيره وارتدادها

للمجتمعات العامة والميل الى السكر واللهم . فهذه العوامل وامثالها ترمي بالمرأة

في حمة الفجور، فيقضى على سمعتها وشرف قومها . قال مخاطبا المرأة واعظا محذرا

ان شئت ان تحفظي من انت صاحبة له فلا تدخلني في المص رحاما

ضحى تناجين سؤارا وزماما

وان بدوت فلا يؤنسك مرشقة

وكم فضحتن اخوالا واعماما^٣

فكم عصيتن من ناه وناهية

فاذا كان هذا شأن النساء في التعرض للعار فالزوج اولى الناس بصيانتهم، وظيفتهن

الانقياد اليه والانتظار بامرهم . قال مستأنفا الشاهد السابق :

واول الدهر اعيتن هماما

ما صانكن سوى الازواج من احد

١ - المعرى (ل) : ق = ٧ (٢) المعرى (ل) : ع = ٢

٢ - المعرى (ل) : ق = ٧

٣ - المعرى (ل) : م = ٧٢

ومن اقدس واجبات الزوج المحافظة على الزوجة واکرامها والخيرة عليها ومراقبتها
مهما كان مطمئنا الى عفتها واستقامتها لان الساعة المشؤومة لا يعلم متى تكون

قال : اذا كانت لك امرأة حسان
فانت محسد بين الفريق
فان جمعت الى الاحسان عقلا
فبورك ضمير الغصن الوريق
ولا تأمن فان النفس اضحت
الى النكراء كالريح الخريق^١

فاذا كان المعري يوصي بالسهر على المرأة الفاضلة او الحذر من سقوطها ، فكم هو
اجدر بالتنبيه الى وجوب الرعاية للمرأة اللعوب . ولكن بماذا يوصي المعري لحفظ
المرأة . يوصي المعري بالانتياب الى امور كثيرة كانت في عهده من معبدات طريق
الشوز فمن ذلك - وهو اساس كل سياسة - كفاية المرأة من حيز القوت والشهوة
فاذا تم له ذلك ضمن امانتها وعطفها قال :

وما حفظ الخريفة مثل بعل
تكون به من المتحرمات
يحوظ زمارها من كل خطب
ومنعها صاعب مقرمات
اذا الغاران غرتهما بحل
فدينك بالتورع والصلوات^٢

وعلى الرجل في سياسة زوجته ان يعمد الى وسيلتين : الاولى سلبية والثانية
ايجابية . اما السلبية فتقضي بفضليتها عن الاتصال بالخارج - يذكر من ذلك
تشديد الحجاب عليها ، وضعها من الظهور امام الرجال حتى الاقربين ، وضعها
من الاطلال من النوافذ ، وحظر ارتياد المجتمعات عليها :

لا تجلسن حرة موفقة
مع ابن زوج لها ولا ختن
فذاك خير لها واسلم للانسان^٣ ان الفتى مع الفتن
ودم على غير الصبا ابدا
ولا تعد في الشباب ثم تني^٤

فهو يقترح ان تمنع من مجالسة حتى صهرها وابن زوجها ، وهما منها بمكان ابنيها ،
ويقترح ان تلزم البيت :

في طاقة النفس ان تغنى بمنزلها
حتى يجاف عليها للشرى باب
فاجعل نساءك ان اعطيت مقدره
كذلك واحذر فللمقدار اسباب^٥
ويؤثر ان لا يكون للبيت نافذه يشرف منها على الطريق لكي لا يتسنى لها
الاتصال بالجيران وملاحظة الذهاب والآيب قال :
ولا تجعل فناءك مستظاما
بمطلع يكون الى الطريق^٥

١- المعري (ل) : ق = ٥٠ (٢) المعري (ل) : ت = ٤٨ (٣) المعري (ل) : ن = ١٠١

٤- المعري (ل) : ب = ١٥ (٥) المعري (ل) : ق = ٥٠

واشد ما يكون على المعرى ان ترتاد المرأة المجتمعات العامة كالولائم والاعراس
والمآتم والحمامات ، وحتى الحج فانه ليس من السهل عليه ان تسائر رغبة فيه لما تتعرض
له من الاختلاط باصناف الناس قال في الاخير :

وتترك جهر الزوج يخبو لرحلة الى الركن والبطحاء ترمي جمارها
واولى بها من بيت مكة بيتها اذا هي قُضت حجها واعتارها
مق شربت خمرًا فليست بأمن عليها غوا ان يحل خطارها
فقد عريت بالكأس من كل ملبس جميل والقت في حشاك خطارها^١

واعتراضه ليس على قيامها بفريضة الحج بل على ما قد تتعرض له هنالك من فساد .
ولعله يؤثر ان تمتنع عن الحج لما في ذلك من اطمئنان عليها . ويدرى المعرى
تماما ان الوسائل السلبية غير ناجعة وحدها ولا بد من وسيلة ايجابية تلهي المرأة
عما في الخارج ، وتستنفد جهدها ، وتستغرق تفكيرها . فهو اذا ينصح للزوج ان
يحثها على العمل ، وخير عمل يختاره لها - بالاضافة الى اعمال البيت العادية -
الغزل والنسج اذ تستطيع ان تتعاطاه وهي في عقر دارها ، قال في ذلك :

شر على المرأة من حمامها ارسالك الفاضل من زمامها
ومشيها تضرب في اكمامها يفوح ريا الطيب من امامها
زائرة المسجد في الامامها تأتم - والخيبة في انتقامها -
باجدل ما عَفَّ عن كمامها اعانها الخالق من امامها
لزومها البيت مع اهتمامها حتى يجيها الوغد من حمامها
وحملها المغزل في اتمامها اوفى بما تعقد من زمامها^٢

واذا ما بدرت منها بادرة شذوذ فالمعرى لا يستطيع السكوت عنها انما ينصح بتأديبها ،
واول ذلك الاعراض وآخره الطلاق قال :

وام دفر فروع وافقت صلفا منى وكان جزاء الفارك الصلف^٣
فالمرأة الفارك - الميغضة لزوجها جزاؤها منه الاعراض قال :

اذا ركبت اجارها ورأيتها تكلم يوما في التستر جارها
فبادر اليها البت واهجر وصالها وقل تلك عنر حل راع هجارها^٤

ومع كل هذه التحفظات فالحياة المعاشية لا تخلو من نكد ، ويندر ان يكون الاتفاق
بين الزوجين تاما ، قال :

١ - المعرى (ل) : ر = ١٩ (٢) المعرى (ل) : م = ١٣٥
٣ - المعرى (ل) : ر = ١٠١ (٤) ؛ ؛ ؛ ؛

خدر العروس وان كانت محببة
ادهى وانتك عرسه الاسد
وشركة الخل في ما هان تفسد
عليك فاتق من اخلاقك الفسد
ما عاثر جسمان في الدنيا بواحدة
من النفور ولا النفسان بالجسد^١
واذا كان هذا ثبأن الحياة العائلية فلم يطلبها المرء مختاراً ، ويجني بها على
ذرية لم تذنب لتستحق الشقاء ؟

بين الاباء والبنين

من اهم ما يعالجه المعري في حديثه عن الاسرة المشاكل التي تنشأ ما
بين الوالدين والاولاد نعرض منها هنا لجناية الاباء على الابناء ، وفوق الابناء
للاباء ، والمفاضلة بين الصبي والبنات ، وسوءولية التربية والتأديب .

الاباء يأكلون الحصرم . . .

لما كان المعري يعتبر الحياة دار شقاء - قد انتشر
فيها الشر وتقلص عنها الخير - اعتبر النامل معتدياً لانه ينج في شقاء الحياة احياً
جديدة كانت في نعمة العدم . واذا فهو يعتبر الاجل جناة ، والاولاد مجنياً عليهم .
ولذلك ينهى عن الزواج او - على الاقل - عن النسل . وقد بدأ بالاعتاظ فامسك
عن الزواج ولم يشأ ان يجني على احد الجناية التي جناها عليه ابوه . وله في
هذه الجناية الوالدية اثار كثيرة منها قوله :

الا تفكرت قبل النسل في زمن
به حللت فتدري اين تلقيه
ترجو له من نعيم الدهر مستنعا
وما علمت بان العيش يشقيه
شكا الاذى فسهرت الليل وابتكرت
به الفتاة الى شمطاء ترقيه
ولو رقي الطفل عيسى او اعيد له
بقراط ما كان من موت يوقيه^٢

فالوالدان يأتیان بالطفل الى حياة شقية وقد يشقيان في تعبهده . وقال :

على الولد يجنى والد ولو انهم
ولاة على امصارهم خطباء
وزادك بعدا من بنيك وزادهم
عليك حقوقاً انهم نجباء^٣

فالنسل جناية وان كان الاولاد من الموفقين في الحياة . واذا فالشقاء الذي يتحمله
الخلف انما هو من جنابة السلف اذ لولاهم لما كانوا قال :

يا امة في التراب هامة
تجاوز الله عن سرائركم
يا ليتكم لم تطوا امانكم
ولا دنوتم من حرائركم
ان استرحتم مما نكابده
فنحن من بعد في جرائركم^٤

١- المعري (ل) : د = ٩٨ (٢) المعري (ل) : ه = ٣٥ (٣) المعري (ل) : م = ١٥٥
٤- المعري (ل) : م = ١٥٥

وقد يغضب لهذه الجناية المائلة فيصب جام غضبه على جدنا الاول آدم، وشمت به لحزنه على ولده هاييل قال :

دع آدم لا شقاء الله من هبل يبكي على نجله المقتول هاييلا
ففي عقاب الذي ابداه من خطا ظلنا نمارر من سقم عقايلا^١

وشعوره العميق بفداحة هذا الائم يحطه على الامتناع عن النسل مؤثرا ان يبقي اولاده في نعيم العدم ، وبذلك يعتبر احسانه اليهم اعظم قال :

واذا افتكرت فما يهيج تفكري فيما اكابد غير لوم الناجل
وارحت اولادى فهم في نعمة العدم التي فضلت نعيم العاجل
ولو انهم ظهروا لعانوا شدة تريمهم في متلفات هواجل^٢

واذا لقد كان يرق للطفل اذا ولد ، ويتمنى له لو لم يولد ، ار لو اجهر بعد التكوين

ولدت يا ام طفلا شب في عنق فليت كشعل عن ذاك الجنين بجر
لتسريحا فكم عانى اذى قرس عند الشناء ولاقى وغرة تصقر^٣

ذلك لانه اذا ولد فالشقاء له بالمرصاد :

اذا ما استهل الطفل قال ولاته شقينا بدنيانا على طول ودها
وان صمتوا عان الخطوب ورشقها فدوتك ما رسها حياتك واشقها^٤

•• ولما اشتد ساعده رماني

ونكبة النسل لا تقع في اعتقاد المعرى ، على الولد وحده ،

بل يلحق بالوالدين منها عناء غير يسير . فكان جنابة النسل تقابل بعقاب العقوق .
وعقوق الاولاد ^{ليس امر قريباً في مثل} عصر المعرى لما علمناه من فساد الحالة الاجتماعية والاخلاقية

في ذلك العصر . ويكفي دليلا على قبح العقوق استنكار المعرى له وهو القائل بان الاهل هم البادئون بالعدوان ، ويعنقهم جنابة النسل ، فالوالدان يريان الاولاد وشقيان بهم ابدان قال :

يربي المعاشر ابناهم ويشقى الانام بما ربتوا
وما النار الا ثبات الزمــــان فليحصد القوم ما نبتوا^٥

وما يلاقيان في مقابل اتعابهما الا الضغن والحقد :

لو يفهم النار ما ابناؤهم جلب ويبع بالفسر الف منهم كسدوا
فويحهم بش ما ربتوا وما حضنوا فهي الخديعة والاضغان والحسد^٦

١- المعرى (ل) : ل = ٥٤ (٢) المعرى (ل) : ل = ١٣٦ (٣) المعرى (ل) : ر = ٢٢٥

٤- المعرى (ل) : ق = ٢٩ (٥) المعرى (ل) : ت = ١٨ (٦) المعرى (ل) : د = ٢٣

وربما استعذبا الثكل على اثر مرارة العصيان :

ريبت شبلا فلما ان غدا اسدا
عدا عليك فلولا رثته اكلك
جنيت شيئا فودّ الشيخ من اسف
لما جنيت على ذى السن لو شكلك^١
وهكذا فالولد عناء للاهل ونكبة عليهم ومع ذلك فهم يرغبون فيه :
اذا النسل اسواه الاب اهتاج انه
فكم ولد للوالدين مضع
صوى عنهما القوت الزهيد نفاسة
ولا مهبط عن فرطه حببها له
اساء فلم يعد لها بشراكة

واذا فاسعد المتزوجين من لم يرزقوا الاولاد :

ارى ولد الفتى عبئا عليه
اما شاهدت كل ابي وليد
فاما ان يريه عدوا
لقد سعد الذى امسى عقيما
يوم طرقت حثف مستقيما
واما ان يخلقه يتيما^٢

ذلك لان الولد عدو لدود لوالديه قال :

هون عليك ولاتبال بحادث
المعدى عدو لابن ادم نفسه
هكذا يصور المعرى عقوق الابناء للاباء ولذلك يختار لهم العزوبة ويؤثر العمم .

واخضر لها جناح الذل

ومهما يكن من خطر الجلطية الوالدين على الولد ، واعتقاده بانهما يستحقان على ذلك شديد العناء ، ومر العذاب ، الا انه لا يبرر ابدا عقوقه لهما ، وانتقامه منهما ، بل يوجب عليه احترامهما وكرامتهما . وهو في ذلك يعتبر الام احق من الاب بالقياس الى ما تقاسيه من عناء الحمل والحضانة والتربية . قال :

العيش ماض فاكم والديك به
وحسبها الحمل والارضاع تدمنه
وقال : واعط اباك النصف حيا وميتا
اقلك خفا اذا قلتك مثقلا
والقتك عن جهد والفاق لذة
والام اولى باكرام واحسان
امران بالفضل نالا كل انسان^٣
وفضل عليه من كرامته الاما
وارضعت الحولين واحتملت ثما
وضمت وشمتم مثلما ضم او شمت^٤

١- المعرى (ل) ك = ٤٦ (٢) المعرى (ل) : ه = ٢ (٣) المعرى (ل) : م = ٣٤
٤- المعرى (ل) ن = ٤٩ (٥) المعرى (ل) : ن = ٧٧ (٦) المعرى (ل) : م = ٥٤

ويكاد يعتقد ان معاملة المرء لوالديه دين لا يلبث ان يستوفيه من ولده فخير له ان يسلفهما الذير ليستوفيه قال :

فقدما كسر الرمح القلم

لا تهاون بصغير من عدى

فمن البيع لياض وسلم

وترقب من سليل صنعه

وبيع القياض تبادل السلع ، والسلم البيع بتأخير الدفع . والذي اراده المعري : عامل كبيرك بما شئت فانت بين مستوف على معاملتك مثلها في الحال ، او مستوف على ذلك من ذريتك ، والتخيير هنا للتحذير .

فقد رأيت ان المعري يعتبر التوليد جنائيه ، ولا يرب فيه الا شقاء الاولاد بالحياة ، وعناء الاباء بالابناء . ولذلك يؤثر ترك الزواج ، والا فالزواج الغير المنتج . وهو مع ذلك كله شديد الشفقة على الام ، وعظيم الرحمة بها ، ورحوم بالاب رفيق به . ولذلك يوصى الابناء برعاية الاباء والامهات والبر بهم .

الكلمة الذكر وله الانثى . .

ربما كان تفضيل الصبي على البنت تقليدا ورثناه عن العرب القدماء . فقد كانت حاجتهم الى الرجال امر لا نهم العنصر المنتج للرزق ، الحامي للكيان . ولان هذا العنصر كان معرضا دوما لاختار الموت في الحروب والغزوات والمغامرات والاسفار فاذا اصح ذلك كان توأما لنظام تعدد الزوجات . على ان هذه النزعة لم تختص بها نحن ، ولا الشعوب التي كانت ذات صلة بنظام بدوي ، بل هي منتشرة بين شعوب عديدة متفاوتة في حضارتها كل التفاوت . والمجال لا يتسع في هذه الرسالة لبحث الوجهة الفلسفية لهذه النزعة ، ولذلك نكتفي باستعراض الواقع ، وهو ان تفضيل الصبي على البنت نزعة كانت عند العرب قديما ، وما زالت واسعة الانتشار بيننا ، ولها في عامة اقصار العالم انصار كثيرون . فاذا ولدت البنت استقبلوها بالسكوت والوجوم ، وهنأوا الوالدة بسلامتها هي ، وتمنوا لها صيا في مغامرتها التالية ، واذا ولد الصبي استقبلوه بوجوه متملله ، وشغور باسمة ، وعلت اصوات التهاني به . والتمنيات له بمستقبل زاهر وحياة طويلة . وهذا حادث كل يوم ، وحديث كل ساعة يشكر ما توالد الولادة ، وتنوعت المواليد .

ومن الغريب ان يكون الناصر على هذا النظام احد ابناء القرن العاشر . فقد شجب المعري هذه النزعة ، ولكن لا لانه توسم الخير في لسحات البنت ، بل لانه وجدها اقل اشقاء للاهل من الصبي قال :

كره الجهول بناته وسليته
اعدى عدو لابن آدم خلته
اجنى لما يغتاله من صهره
ولد يكون خروجه من ظهره^١
فالجھول يعقت ابنته ، ويعز ابنه ، مع ان الابن اعق له من البنت ، واصعب حراسا^٢ والصر
وقال ذاكرا تزعة الامهات في تفضيل الصبي على البنت مع انه اعق منها واشرس :
تنت غلاما يافعا نافعاً لها
وذاك دها^٣ دس فيه الدحارس
سرت به ان قيل اعطيت فارسا
وما هو الا ضيغم لك فارس^٤
واذا فقد الصبي كان الخطب اعظم والصاب اشد :

بذلك عن نواب مسلمات

وارزا^٥ يجثن مصمات^٦

فالبنتون لا يدفعون الشدائد بل قد يكونون سببا لها بالعقوق والشكل .

وهذا لا يعني ان المعري يستشير بالانثى فهناك الوان من الشدائد يقاسيها
والد البنات ، الا انها بمجموعها اخف وطأة - في رأيه - من عقوق الابناء . وقد
ورد اكثرها في تائيته المشهورة التي جمع بها اراءه بالمرأة ، فذكر عنها التزيين
والتزويج ، وطار النشوز والسبي ، والععود عن الحرب ، وولادة الاعاى . وشقع ذلك بذكر
ما قد يلقيه من وأد او عنوسة او ترمل^٧ .

الذى احبه الديه :

يذهب المعري - كما اشرنا في بعض الفصول السابق - الى ان
الجبلة البشرية فاسدة من اساسها ، وان الاخلاق سافلة بالفطرة ، وان حب الشر طبع
في الانسان . وعليه فقد اعتقد ان التفتن في الشرور والمكائد ايسر عليه من العدول
عن الشر الى الخير . ولذلك كانت القدوة السيئة افعل في توجيهه من القدوة الحسنة
ولما كان الشر اغلب على البشر توقع المعري ان يكون النش^٨ اعرق في الفساد ، وامضى
في الشر ، وذلك اولا بعامل الفطرة ، وثانيا بعامل القدوة . قال في تعذر صلاح
الابن مع فساد الاب :

فان شد منا صالح فهو نادر

ولكن باسببته المقادر

وكيف ونا^٩ النجل والاب قادر^٩

كالغصن من اصل ابيه فسخ^٥

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها

وما فسدت اخلاقنا باختيارنا

وفي الاصل غش والفروع توابع

وقال : النجل ان برا وان فاجرا

١- المعري (ل) : ر = ١٩٠ (٢) المعري (ل) : ر = ٨ (٣) المعري (ل) : ت = ٤٨

٤- المعري (ل) : ر = ١٤ (٥) المعري (ل) : خ = ٩

فقد رأيت من ذلك كله انه يعتقد بفساد الاهل ، وشدّة تأثير القدوة السيئة
ولذلك هو ضعيف الرجاء في صلاح النشء . الا انه مع ذلك لا يتهاون بتربية
الصغار ، ولا يقلل من تأثير التربية . والظاهر انه غير يائس من ان تترك فيه ذرة من
الصلاح ومن اشد الاثام في اعتقاده تضليل الصغار قال :

فلا تعلم صغير القوم معصية

فذاك وزر الى امثاله عدلك

فالسلك ما اسطاع يوما ثعب لولولة

لكن اصاب طريقا نافذا فسلك^١

بل هو اميل الى الصرامة في تأديبهم ، حتى انه ينصح باستعمال الضرب ، والتجرد من
الشفقة ، لان المساواة اصلح للنشء ، واللين افسد لهم :

اضرب وليدك وادله على رشد

ولا تقل هو طفل غير مهتم

فرب شق برأس جر منقعة

وقر على نفع نسق الرأس في القلم^٢

فانت ترى ان الضرب الذي يقترحه غايته الاصلاح لا الانتقام ، ويتبع ان المرء يحب
ان يتقيد بالشروط التي يكون الضرب فيها مؤديا الى ذلك ، لا عاملا على التماهي
في العصيان ، والزيادة في الشر والفساد .

... واذا اصلحتها فهي ملك

وربما كانت تربية الفتاة ارق من تربية الصبي لما قد ينشأ

عن سوء تربيتها من مناعب ومخازي . ولذلك يحرض المعري حرصا خطئا على قطع كل
صلة بينها وبين العالم الخارجي ، حتى انه يفضل ان لا تتعلم القراءة والكتابة لانهما
من وسائل الصلة بالعالم . ومهما كان عليه عصر المعري من انحطاط في الاخلاق
وفساد في المجتمع ، فلا نستطيع ان نعتبر ذلك مبررا لرأي المعري الشاذ . ولعل
هذا الرأي الغريب وليد سوء ظنه بالمرأة اكثر مما هو وليد فساد العصر . فالمعري
اذا يرى ان العلم مضر بالفتاة ، وان اللحن في القراءة لا يعيبها ، واذا ابي الوالد
الا تعليمها فليختر لها عجوزا دردا ، او شيخا متهدما ، وليحذر ما سواهما ولو كان
ضريرا . وهو على كل يؤثر لهن الصناعات اليدوية ولا سيما الغزل والردن : قال :

ولا تحمد حسانتك ان توافت

بايد للسطور مقومات

فحمل مغازل النسوان اولى

يهن من اليراع مقلط

ويترك الرشيد بغير لب

اتين لهديه متعلمات^٣

١- المعري (ل) : ك = ٤٦ (٢) المعري (ل) : م = ١٠٩

٢- المعري (ل) : ج = ٤٦

٣- المعري (ل) : ت = ٤٨

وقال من القصيدة نفسها ناصحاً ان يكون المعلم حرماً
ليأخذن التلاوة عن عجوز
من اللاتي فغرن مهتمات
فما عيب على الفتيات لحن
اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجل ضرير
يلقنهن آيا محكمات
سوى من كان مرتعشا يده
ولته من المتشغلات

وشرط ثالث يفرضه المعري في تربية الفتاة هو وجوب لزومها البيت . وهو يتشدد بذلك
الى حد يضعها معه عن ارتياد مجاميع النساء سواء في ^{ذلك} اللواتم أو الاعراس ^{للمرء}
والمآثم . ان هو يرى ان لزوم البيت ابعد لها عن الشرقال :

نصحتك يا ام البنات فحاذري
وماويح ولاج الاساود خناس
ولا تلبسي الحجلين بنتك والبري
لتشهد عرسا واشغلنها بعمرناس^١
بل هو يؤثر لها لزوم البيت والاكباب على العمل اليدوي :

ان نشأت بنتك في نعمة
فالرضها البيت والمغزلا
ذلك خير من شوار لها
ومن عطايا والد اجزلا^٢
فهو يرى ان ذلك خير لها من الجطل والمقتنيات والمهر مهباً غلاماً . وهو مصيب
في ان اداب الفتاة خير لها من الحسن والغنى . الا ان المعري فع كل هذه
التحفظات لا يظمن الى تصون المرأة ، قال :

قد فاضت الدنيا بادناسها
على براياها واجناسها
والشر في العالم حتى التي
مكسبها من فضل عرناسها^٣
واذا فهو يرى ان القبر اصون لها من ستائر الخدر ومحافظة الزوج :
ان الاوانس ان تزور قبورها
خير لها من ان يقال عرائس^٤
وقال : ودنن الفغانيات لهن اوفى
من الكلل المنبعة والخدور^٥

ولذلك يغبط الموودة وان كان يستنكر الواد
طوبى لموودة في حال مولدها
وظلمت اباهها الغظ مؤوود^٦
ويذهب الى ان الموودة نفسها لو علمت ما يستقبلها من شقاء الحياة لط عتبت على
الوائد ، قال :

ولودري المووود ما عندنا
من نبأ ما عتب الوائد^٧

١- المعري (ل) : س = ٤٢ (٢) المعري (ل) : ل = ٦٦ (٣) المعري (ل) : س = ٧٠
٤- المعري (ل) : س = ٢٩ (٥) المعري (ل) : ر = ١٧٨ (٦) المعري (ل) : د = ٣١
٧- المعري (ل) : ل = ٣١

الى شقاء الوالدين بالولد والولد بالوالدين كما في قوله :
يشقى الوليد ويشقى والده به
وفاز من لم يولّه عقله ولد^١
الى اختلاف ما بين الاخوة كما في قوله عرضا :
اذا ما الاصل القبي غير زاك
فما تزكوهدى الدهر الفروع
وليس يوافق ابن اب وام
اخاه فكيف تتفق الشروع^٢
وعلى ذلك فالحذر واجب حتى من اقرب الاهل :
شجر العيسر معدن للرزايا
اودت الطير فيه بالتوكير
كلنا غادر يميل الى الظلم
وجال الانام مثل الغواني
فاحذرى من اخيك والاب والام
غير فرقى التأنيث والتذكير
وشدى الرجاج بالتسكير^٣
فاذا كانت العائلة نواة لهذا العدا المستحکم ، وكان الحذر واجب حتى من اقرب
الاقرباء ، فلا تى نعيم يسعى المرء بالنسل ؟؟

ايثار العقم والعزوبة :

ان العقم في الزواج ينزل ، في رأى المعرى ، جانبا عظيما من هذه
الكوارث - الترمل والثكل والواد واليتم والعقوق - ويحصر موضوع النزاع ويقلل عدد
المتنازعين . واذا فقد تراءى له ان الزواج العقيم اهدأ من المتنج ، وهذا ما لا يتفق
معه فيه ارباب البيوت التي صقلها التهذيب ، ذلك لان الكثير من البيوت حتى التي
نمت ونشأت على الفطرة ، وتسرب اليها الكثير من شرور المجتمع ، لا تخلو من نواة هنا .
ولولا ذلك لانقرض البشر قبل ظهور المعرى نفسه بقرون . الا ان الزجاجة السوداء
التي كان المعرى ينظر من خلالها الى المجتمع عامة والاسرة خاصة حملته على تفضيل
العقم والتحذير من النسل ولذلك آثر للرجل اما الخفاء او عقم الزوجة قال :
خصاؤك محير من زواجك حرة
فكيف اذا اصبحت زوجا لموص^٤
وقال : في تفضيل العقم :

ارى النسل ذنبا للفتى لايقاله
فلا تتكهن الدهر غير عقيم^٥
واذا لم ينعم الزوجان بنعمة العقم بقي لهما وسيلة الاجهاض فيه خلاصهما من عناء
التربية وشر العقوق ، ونجاة الوليد من شقاء الحياة والم الدنيا :

١- المعرى (ل) : د = ٢٧ (٢) المعرى (ل) : ع = ١٧ (٣) المعرى (ل) : ر = ٢٢١

٤- المعرى (ل) : س = ٤٤٤ (٥) المعرى (ل) : م = ٩٢

ولدت يا أم طفلا شب عن عنت
لستريحها فكم عانى اذى قبرس
ومع انه يؤثر العزوبة على الزواج ، الا انه يرى الزواج - اذا لم يكن منه ضرر - في
مصلحة المرأة اكثر منه في مصلحة الرجل :

واطلب لبنتك زوجا كي يراعيها
ومع ذلك فالعزوبة لها خير وابقى :

نصحتك اجسام البرية اجناس
بل ان الموت خير الازواج عنى الاطلاق :

ان الاوانس ان تزور قبورها
ويعد فلم الاستبشار بالمولود وهو الى القبر مصيره

لا يفرحن بمولود ذوو شرف
وفيم التريبة والمربي الى التراب

واذا الفتى كان التراب ماله
وحتى م العرص على الحياة واولها فرح واخرها ترح :

قد منا والقوابل ضاحكات
وعنده ان الناس لو عقلوا لمنأرا بالموت وغزوا بالولادة :

لو يعقلون لمنوا اهل ميتهم
ولم تقم لوليد نيسم البشر^٨

فنظرا لهذا التوتر العائلي والشقاء الذي يعم افراد الاسرة فضل المعرى الانقراض
وهده نعمة .

الفصل الرابع - التفكك الاجتماعي

موضوع هذا الفصل الصلة الاجتماعية بين الافراد خارج العائلة ، ويتناول
العلاقات التي تتجلى في الصداقة والمجالس والجيرة وامثالها من الصلات الاجتماعية ،
ووجهة البحث - كما يظهر من موضوع الفصل - ضعف هذه الصلات ، والاسباب التي
نشأ عنها ، والعواقب التي ادى اليها ، مشفوعا ببعض التحذيرات والنصائح .

١- المعرى (ل) : ر = ٢٢٥ (٢) المعرى (ل) : ج = ٢٤ (٣) المعرى (ل) : س = ٤
٤- المعرى (ل) : س = ٢٩ (٥) المعرى (ل) : هـ = ٣ (٦) المعرى (ل) : ت = ١٤
٧- المعرى (ل) : ن = ٤٧ (٨) المعرى (ل) : ر = ٢٢

بين المبدأ والامر الواقع :

ان الذى يعرف رأى المعرى في العزلة وايثار الانقراض يستغرب

- لاول وهلة ان يسمعه يقول بضرورة التعاون ، وربما خطر له ان يحكم عليه بتناقض الـ^١ .
 الا ان التعاون الذى يبحته المعرى هنا انما يتكلم فيه كبدأ اجتماعي عام ضروري
 لاستيفاء الحاجات ودفع الاضرار، واما قوله بالعزلة فالباعث عليه اعتقاده بتفكك الصلات
 التعاونية ما بين الناس ، وشيوع العدوان فيهم ، وكيد بعضهم لبعض رغبة في المطامع
 المتشعبة ، ولذلك يحث على العزلة للسلامة الفردية . واراؤه في ضرورة التعاون لا
 تختلف عن اراء سائر المفكرين ، فالاجتماع - على ما ذكر - قائم على المنفعة العامة ،
 ويجب على كل فرد ان يساهم في توفير هذه المنفعة ، قال :

الناس بالناس من حضر وبادية بعض لبعض وان لم يشعروا بخدم
 وكل عضو لامر ما يمارسه لا مشي للكف بل تمشي به القدم^١
 بل هو يذهب في بيته الثاني الى ان التعاون في الاصل قائم على تخصص الافراد
 في الوظائف ، فكما ان لكل من الاعضاء وظيفة خاصة يقوم بها ، كذلك يجب على الافراد
 في المجتمع ان يقوم كل منهم بمهمته خير قيام ، وكما ان الجسم لا ينمو الا بتعاون
 الاعضاء ، كذلك المجتمع لا يزدهر الا بتعاون الافراد . وهو يحث على اداء المنفعة
 والسعي للانتفاع على السواء ، قال :

لا يفقدن خيركم مجالسكم ولا تكونوا كأنكم سبج
 ولا تقوم حديث يومهم ما اكلوا امسهم وما طبخوا^٢
 فواجب المرء ان ينفع رفيقه ، وله ايضا ان ينشد المنفعة لنفسه ، فان لم يظفر بها عند
 البعض فليلتسها عند سواهم :

الناس اكثر مما انت ملتص ان لم يوازرن هذا المستعان فذا
 وما يربيك من سهم رميت به وقد اصابت مرات فما نفذا
 وواجب ما يكون التعاون في الخطوب ، ولو بين الاعداء :

خطوب تألت لا يزال معذبا اخوها وهلت كل كف وساعد
 وما نوق هذى الارض الا موهل لهم فقارب في الشنون وباعد
 اذا جل خطب ساعد المرء ضده ولا خير في الاخوان ان لم تساعد^٣

(٢) المعرى (ل) : خ = ٣

١- المعرى (ل) : م = ٢٧

(٤) المعرى (ل) : د = ٨٥

٣- المعرى (ل) : ذ = ٢

هذا ما يراه المعري من حيث المبدأ الا ان ظنه بمعاصره سي ، وثقته بهم ضعيفة ، فهو لا يرى فيهم خيرا ، ولذلك يزجر عن الاستعانة بهم ويدعوا الى اليأس منهم ، قال

كان العالمين صلوا هجيرا فما يلغي بهم احد مقبلا
اذا صلوا فصلّ وقتّ وابذل زكائك واجتنب قالا وقبلا^١

وهو وان كان يدعو الى عدم توخي النفع فيهم ، الا انه لا يدعو الى حجه عنهم كما رأيت في قوله "عَفَّ وابذل" بل يحث على عدم السعي في الانتفاع منهم لانهم ليسوا مكانا للنفع ، وعلى اداء المنفعة اليهم ولو عن غير استحقاق لانهم بحاجة اليه :

كن صاحب الخير تنويه وتفعله مع الانام على ان لا يدينوكا
اذا طلبت ندام صرت ضدهم وان ترد منهم عزا يهينوكا
فعر بنفسك فالاخوان اكرهم الا يشينوك يوما لا يزينوكا
وكم اعانك ناس ما استعنت بهم او استعنت بقوم لم يعينوكا^٢

ولذلك ناليأس منهم اولى :

اذا ما شئتم دعة وخفضا فعيشوا في البرية خاملينا
ولا يعقد لكم امل بخلق ويتوا للمهيمن آملينا^٣

فالامل في مثل عصر المعري لا يجوز ان يعقد على الناس بل يجب ان يحصر في الله .

التفاوت في النزعات :

وغني عن البيان ان التعاون يقتضي امرين : الاول الاختلاف في المؤهلات ، والثاني الاتفاق في الاهداف . واما الاختلاف في المؤهلات فامر طبيعي في البشر في كل مكان وزمان ، واما الاتفاق في الاهداف فقد يوجد في قوم دون قوم ، او في عصر دون عصر . اما المجتمع الذي ندرسه فقد رأى المعري الاختلاف فيه لا يقف عند المؤهلات ، بل يتعداها الى النزعات والاطوار والازواق - الامر الذي جعل الاتفاق في الاهداف من المتعذرات . واذا فقد كان التعاون قضية مشوهة تستهدف النفع الشخصي على حساب الخير العام .

فمنهم الفني والفقير^٤ ، والرفيع والوضيع^٥ ، والعالم والجاهل^٦ ، والبانى والهادم^٧ ، والشامخ والوديع^٨ ، والشره والعفيف^٩ ، والصالح والطالح^{١٠} ، والبر والفاجر^{١١} ، والشجاع والجبان^{١٢}

١- المعري (ل) : ل = ٥٤ (٢) المعري (ل) : ك = ٣١ (٣) المعري (ل) : ن = ٤٨

٤- المعري (ل) : ب = ١٤ ، ر = ٣٥ (٥) المعري (ل) : م = ١٥٠ (٦) المعري (ل) : ب = ١٣٢

٧- المعري (ل) : م = ١٤ (X) المعري (ل) : ق = ٢٥ ، م = ١٤٨ (٩) المعري (ل) : ل = ١٣٨

١٠- المعري (ل) : ب = ٩٦ ، ن = ٨٢ (١١) المعري (ل) : ت = ٣٨

١٢- المعري (ل) : ر = ٩٨

والنامع والضار^١، والكرم والبخيل^٢، والمحبوب والمقوت^٣، والجاهل الوجيه والعاقل الخامل^٤
والجاهل المتحلم والحليم متجاهل^٥، والفقير العزيز والغني الذليل^٦، والمكر الفطين
والتقي الغبي^٧، وطالب هدى معنى وطالب في موفق^٨ . الى آخر ما هنالك من
المتقابلات والمضاريبات ، فهم اذا مختلفون في نزعاتهم متفاوتون في اطوارهم ،
متباينون في اغراضهم :

وجدت النار كالارضين شتى
وقال : والدهر اخرق ما اهتدى لضيعة
وتشابهت اجسامنا وتخالفت
وقال : وما آدم في مذهب العقل واحدا
تخالفت الانرار : ناس وذاكر
واذا كانوا مختلفين في الطوارهم واغراضهم فاي تعاون يرجى بينهم ؟ ولكن لم هذا
الاختلاف والتفاوت ؟ ذلك لحكمة قد طويت عنا :

فمن دمت يربح او حرار^٩
وبنوه كلهم سفيه اخرق
اغراضنا فمعرب ومشرق^{١٠}
ولكن عند القياس اوانم
وسال ومشتاق وبان وهادم^{١١}
وانت غيرى وليس الارض كالهنم
تبنى الزوائد من " يا اوس لا تنم^{١٢}
وقال في تغافل النار
والانس مثل نظام الشعر كم رجل
بالجيش يفدى وكم بيت بديوان^{١٣}

التعارض في المصالح

واذا كان النار مختلفي الازواق ، متبايني الاغراض ، فلا يستغرب ان
يكونوا متضاري الاهداف ، متعاضي المصالح . ولذلك كثيرا ما ^{يصرف فيهم قول المتنبي:} ~~تكون~~ : " مصائب قوم
عند قوم فوائد " قال متمثلا :

وما جهل الحي من عامر
وقال متمثلا ايضا :
سرور النسور بقتلى النار^{١٤}
وسخط الظباء بما نالها
تولد عنه رضى الجاهل^{١٥}

١- المعرى (ل) ر = ٢٢٧ (٢) المعرى (ل) ل = ١١١ (٣) المعرى (ل) : ت = ٤١
٤- المعرى (ل) ع = ٩ (٥) المعرى (ل) م = ٤٢، ٣٧ (٦) المعرى (ل) ل = ١٣
٧- المعرى (ل) = ١١ (٨) المعرى (ل) م = ١٣٢ (٩) المعرى (ل) ر = ١٨٢
١٠- المعرى (ل) : ق = ١٦ (١١) المعرى (ل) م = ١٤ (١٢) المعرى (ل) م = ١٠٦
١٣- المعرى (ل) : ن = ٨٠ (١٤) المعرى (ل) ر = ٢٢٣ (١٥) المعرى (ل) ل = ١٤٩

والموضوع الذى يدور عليه النزاع والتمازج في الحياة يتناول - في اعتقاد المعرى -
ثلاثة اهداف : اولها الرزق ، وثانيها الشهوة ، وثالثها الرجاءة . والتنافس انما يقع
بين الناس من اجل هذه الامور ، وتعارض المصالح انما يحصل عن هذا التنافس قال :
طرق النفوس الى الاخرى مضللة والرعب فيهن من اجل الرعايب^١
وقال في الزحام على الرزق او محاولة الاستئثار به :
منع الفتى هينا فحجر عظاما وحسى فخير الماء فانبعث الدم^٢
وقال في الزحام على الزعامة
ان الرئاسة والرئس اللذان هما اصل الحقود فلا ترأر ولا ترس^٣
وقال : اذا رؤساء الناس امواتنازعوا كؤوبر الانى هل في الزجاجة عندهم
ولم يرضهم شرب العدامة اذهبت حصى النفر الا ان يمازجها الدم^٤
وقال في النزاع على امتلاك الارض
الارض لله ما استحيى الحلول بها ان يدعوها وهم في الدار اضياف
تنازعوا في عوارى فيبينهم نبل حظام وارماح واسياف^٥
ومهما كان موضوع النزاع ، ومهما كانت الدواعي المؤدية اليه ، فالمعرى لا يرى له مبررا ،
وانما ذلك منهم حمق صريح قال موبخا :
اما لكم بنى الدنيا عقول تصد عن التنافس والتعادى^٦
وانما هو يأسف لهذا المراض المستمر بين الناس :
وجدت الناس في جبل وسهل كأنهم الذئاب او السباع
رجال مثلما اهرشت كلاب ونسوان كما اغتلم الطباع^٧
ويعتقد انهم اذا تراضوا فعلي ضغن ، واذا توادوا فعلى حقد . ولذلك ليس السلم
بينهم الا فترات مهادنة بين العراك والعراك .
قد تجمعنا على غير هدى وتفرقتنا على غير تراض
واستعارت صحة اجسامنا واستعانت بمودات مراض^٨
واشد ما يكون النزاع بين من يؤمل بينهم الاتفاق :
وبعض جسمك يرمى بعضه باذى واكثر الشر يأتى من ذوى الرحم^٩
وكيف يرمى اتفاقهم في اغراضهم المادية وهم لم يتفقوا في الاعتقاد بالله :
وكيف يصح اجماع البرايا وهم لا يجمعون على الاله^{١٠}

١- المعرى (ل) ب = ١٠٢ (٢) المعرى (ل) م = ٣٩ (٣) المعرى (ل) ن = ٥٠
٤- المعرى (ل) م = ١١ (٥) المعرى (ل) ف = ١٠ (٦) المعرى (ل) د = ١١٦
٧- المعرى (ل) ع = ١٥ (٨) المعرى (ل) ض = ٨ (٩) المعرى (ل) م = ١٠٠
١٠- المعرى (ل) ه = ٣٧

والشاهد في الشطر الأخير . وفلسفته في ذلك ان الفرد لا يخلو من هموم وخطوب
وازمات ، فاذا لم يشاطر الواحد الاخر همومه ، ويخف الى معونته زاد البؤس في
المجتمع ، وانتشر الشقاء ، وتناكر الافراد . بل هو يوجب هذا التعاون في مثل هذه
الظروف حتى بين الاعداء . ويذكر صراحة ان الرفيق الذي يتقاصر عن ذلك لا خير
فيه وملاقته اولى : قال :

اردت رفيقا كي ينالك رفقه فدعه اذا لم تأت منه المرافق^١

على انه لا يعني بما تقدم وجوب استغلال الصديق لصديقه ، فهو كثير التحذير من
الصدقة المغرضة ، قال :

ليس اغتنام الصديق شاني فلا يكن شأنك اغتنامي^٢

ذلك لان الصدقة النفعية ضرب من التجارة لا اقل ولا اكثر .

وشروط اخر من شروط الصدقة الخالصة دوامها في حال العسر كما في حال
اليسر قال :

اذا صاحبت في ايام بؤس فلا تنس المودة في الرخاء

ومن يعدم اخوه على غناه فما أدى الحقيقة في الاخاء^٣

فالصدقة اذا يجب ان تكون بريئة ، فاذا كانت كذلك ادت الى التعاون في العلمات ،
ودامت في حالي اليسر والعسر .

اختيار الصديق :

ولما كان المعرى ضعيف الثقة بالاصدقاء ، سيء الظن بهم ، فقد اوجب

التروى في اختيار الصديق ، والتقليل من عدد الاصدقاء . ولما كان اساس الصدقة
الاتفاق والمعونة ، فقد اشترط في الصديق ان يكون لين العريكة ، دمث الاخلاق ،
سلس الطباع ، قال :

قد رضت نفسي حتى ذل جامحها فما اصاحب صعب النفس ما رضى^٤

ويحذر من الاحمق ويؤثر عداوته على صداقته قال :

عداوة الحمق اعفى من صداقتهم فابعد من الناس تأمن شرة الناس

قد آنسوني بايحا ش اذا ابتعدوا واوحشوني في قرب وايناس^٥

وهو يكبر صفة الاخلاص في الصديق فوق كل صفة ، الا انه يراها اندر الصفات ،
ولذلك كثيرا ما يأسف لقللة الاوفياء من الاصحاب ، قال :

ايمانك خل ولو لا قدرة سلفت لم يمكن الجمع بين الخاء واللام^٦

١- المعرى (ل) ق = ٦ (٢) المعرى (ل) م = ١٢١ (٣) المعرى (ل) م = ٢٣

٤- المعرى (ل) ض = ٢ (٥) المعرى (ل) س = ٥٢ (٦) المعرى (ل) م = ١١٤

وقال : ابن الذي هو صاف لا يقال له
ولو علمناه سرنا طالبين له

بل هو قد يتساءل عن امكان وجود الخل الوفي :

فرائز لما آلت جمعت ردى
فهل يوجد الخلم الذي يحفظ الخلما^٢

ولما كان الصديق الوفي الموافق قليل الوجود ، فقد نصح المعري بالاعتصام على
عدد قليل من خيرة الاصحاب ، لان كثرتهم لا يؤمن معها سوء الاختيار .

على انك اذا ظفرت بالصديق المشهود فعليتك ان تحسن سياسته صونا له ،
ومحافظة عليه ، وذلك بمياسرته والتجاوز عن سيئاته قال :

احفظ اخاك وان تبين انه
بالي الوداد ضعيفه مختله

فالبرد يكفيك العيون درسه
والعضو ينفع في الخطوب اشله^٣

الا ان ذلك يجب ان يكون مقرونا بالحدزر قال :

فصبرا ان سمعت لسان سوء
من ابن مودة وتوق لسنه^٤

فعلى المرء ان يتثبت من اخلاص الصديق قبل اختياره ، فافظا ظفر بالصديق الوفي
فعليه ان يحافظ عليه ما امكن ، ويتجاوز عن بوادره . وليقتصر على عدد قليل من
خير الاصحاب وذلك ارجح بالا واسلم عاقبة .

مفسدات الصداقة :

والفساد يتسرب الى الصداقة من جملة نواح اهمها - في اعتقاد

المعري - ثلاثة الرياء والغدر والاستغلال . وفي كل من هذه الحالات يحذر المعري
من الصديق وينصح بعدم الاغترار به قال :

فلا يغرك بشر من صديق
فان ضميره احن وخب^٥

وهو وان اقس على الوفاء فلا يؤمن منه الغدر قال :

يغدر الخل ان تكفل يوما
بوفاء والغدر في الناس طبع^٦

الا انه يتحين لذلك الفرص ويتربص الظروف ، قال :

وليس اخوك الا ليث غاب
يسور الى افتراسك بافتراض^٧

وكثيرا ما تكون الصداقة مبنية على المنفعة وعندها تكون فاسدة لانها تزول بزوال تلك
المنفعة . والفرق شاسع بين الصداقة التي تؤدي الى المنفعة المتبادلة ، والمنفعة

٢- المعري (ل) : م = ٥٥ (٣) المعري (ل) ل = ٣٠ (٤) المعري (ل) ن = ٤٧

٥- المعري (ل) ب = ١٦ (٩) المعري (ل) ع = ١٨ (٧) المعري (ل) ص = ١٠

٦- المعري (ل) ه = ٣٤

التي تؤدى الى الصداقة المتبادلة . لان الاولى دائمة والثانية زائلة . واكثر صداقة العصر - على ما رآها المعري - قائمة على منفعة ما مما يحتمل على الرياء والخيانة قال : كل واشرب الناس على خبرة ولا تصدقهم اذا حدثوا وان اروك الود عن حاجة بل هو يعتبر احيانا كل صداقة قائمة على هذا الاساس الفاسد : قال : يضاحك خل خله وضيمه وقال : وما عاشرت في الدنيا خليلا

فهم يحؤون ولا يعذبون
فانني اعهدهم يكذبون
ففي حبال لهم يجذبون^١
عبور وضاع الود لولا مرانقه^٢
يريك مودة الا لقمر^٣

الحذر من الصديق :

ونظرا لما تتعرض له الصداقة من عوامل الفساد يقضي الحزم بالحذر من الصديق ، نسوة الظن عندى من حسن الفطن ، والصديق قد لا يكون مكانا للثقة حتى ولو كان من الاقرباء ، قال :

فلا تأمنوا الشر من صاحب
وان كان خالا لكم وابن عم^٤
ذلك لانه يرى ان صاحب ايا كان قد يكون فاتكا كالعدو ان لم يكن افتك قال :
خف من تود كما تخاف معاديا
وتعار فيمن ليس فيه تطارى^٥
والحذر محمود على كل حال ، فاذا كان في محله انجى من ورطة ، واذا لم يكن لم يعقب اذى ، ولم يستتبع ندما :

لكن الحذر قد لا ينجي دائما من مكائد الاصحاب المرائين ، والاذى كثيرا ما يجي^٦ عن الزم الاصحاب ، بل قد يتعذر وجود صديق لا يكون منه بعض الاذى :
لم تلق في الايام الا صاحبها
تأذى به طول الحياة وتالم^٧
وطيه فلا يبقى هنالك فرق بين الاصدقاء والاعادى :

اما لكم بني الدنيا عقول
ومن يك حظه منكم دنوا
وقد جريتكم فوجدت جهلا
اذا من صديق او عدو
تصد عن التنافس والتعادى
فان اجل حظي في البعاد
ميينا في السباط وفي الجعاد
فبؤس للاصادق والاعادى^٧
فالخل الوفي اذا حلم افلاطوني لا وجود له في العالم الواقعي :

١- المعري (ل) ن = ١١٠ (٢) المعري (ل) ق = ١٠ (٣) المعري (ل) ر = ١٦٢

٤- المعري (ل) م = ١٥٩ (٥) المعري (ل) ر = ١٩٥ (٦) المعري (ل) م = ٤٥

٧- المعري (ل) : د = ١١٦

طباع الورى فيها النفاق ناقصهم
وما تحسن الايام ان ترزق الفتى
وحيدا ولا تصحب خليلا تنافقه
وان كان ذا حظ صديقا يوافقه^١
واذا فعليه ان يختار بين الوحدة والصديق المنافق :

فوادك خفاق وبرقك خافق
تخير فاما وحدة مثل ميتة
واعياك في الدنيا خليل موافق
واما جليس في الحياة منافق^٢
واذا كان هذا لأن الصداقة والصديق فالوحدة اسلم عاقبة وادعى للراحة :
اراك اذا انفردت كيت شرا
وربما اعتبر عسا الاعى اوفى له من صاحب :

عسا بيد الاعى يروم بها الهدى
فاوسع بني حواء هجرا فانهم
ابر له من كل خدن وصاحب
يسيرون في نهج من الغدر لاحب^٤

المعاشرة

عامل كما تود ان تعامل :

اذا اختار الانسان الخوض في الحياة الاجتماعية فالمعرى يود منه
ان يجرى في ذلك على القانون الذهبي : اى ان يعامل الناس كما يود ان يعامل-
والصيغة السلبية لهذا القانون^٥ قديمة جدا وربما اعادها البعض الى كانفوشيوس
حكيم الصين الاقدم ، واما الصيغة الايجابية فقد اثرت عن السيد المسيح^٦ والفرق بين
الصيغتين عظيم اذ الاولى نهى عن الشر والثانية امر بالخير . وقد وردت لابي
العلاء اقوال عديدة مستقاة من هذه الفكرة منها قوله :

افعل بغيرك ما تهواه يفعله
واسمع الناس ما تختار مسمعه^٧
وهو واثق بان الانسان يعامل كما يعامل سواء قال :

يخونك من ادى اليك امانة
فاحسن الى من شئت في الارض واوسى^٨ فانك تجزى حذوك النعل النعل^٨
ولذلك يسخر ممن يظن ان تبعة عمله لا تقع عليه ، وانه ناج منها :

تجنى فتنتقم ما كرهت وكل ما
ويعتقد ان ما يعامل به الاب يستوفى من الابن قال :

لاتهاون بصغير من عدى
وترقب من سليل صنعه
فقديما كسر الرمح القلم
فمن البيع قياض وسلم^٩

١- المعرى (ل) ق= ١٠ (٢) المعرى (ل) ق= ٦ (٣) المعرى (ل) ن= ٨٦ (٤) المعرى (ل) ب= ٨٠ (٧) المعرى (ل) ع= ٢٣ (٥) اى لا تفعل مع الناس ما لا تود ان يفعلوه معك
٦- الانجيل (مت) ٦/٢١ (٨) المعرى (ل) ل= ٨٠ (٩) المعرى (ل) م= ٣٨ (١٠)

فالظاهر ان المعري يعتقد بشمول هذا القانون ، وبانه اصل اصلاحي من اصول الحياة الاجتماعية لو اتعظ به الناس ، وجهوا اعمالهم بحسب مقتضاه ، لكانوا زواجا شاملا للناس ، وعاملا هاما من عوامل الاصلاح الاجتماعي . ولكن معاصري المعري قلما احلوا هذا القانون الذهبي محله اللائق به من حياتهم ، انما كانوا يغدرون بالرفيق متى سنحت الفرصة ، ويستغلون العميل متى تبينوا وجه المنفعة .

المجاملة ضرورة اجتماعية:

المجاملة ضرورة اجتماعية لا سيما في مجتمع لا يوثق فيه بالصاحب .

ولا يؤمن الغدر من جانب الجار والعشير . ولذلك ترى المعري ، الذي طالما وعظ بوجود الصراحة في المبدأ ، والصدق في القول ، ينصح لمن اختار الاختلاط بالناس ان يعلق ويجمال تلمسا للمسلمة ، ودرأ للنادي . وعظته هذه اقرب الى ان تكون درسا في حسن السياسة ، لا في سمو الاخلاق . على انه يؤثر قبل كل شيء العزلة . فاذا اباهما الفرد فهو ينصح له بالمجاملة والمداراة قال :

لقاء الناس الجاني برغمي الى حسن التجمل والنفاق
وما القى عربيا باختيارى ولكن حرم ذلك باتفاق^١

فالمعري يفضل العزلة ولكن قدر عليه ان لا تكون عزلته كما يشتهي لان الناس قطعوا عليه لذيق عزلته بوفودهم اليه تكسبا منه . ولذلك فقد الجأه الاختلاط بهم الى المجاملة التي هي ضرب من النفاق . فهو اذا يرى ان المجاملة ضرورة اجتماعية ويعتبر من لم يجمال سيء العشرة قال :

انافق الناس انى قد بليت بهم وكيف لي بخلص منهم داني
من عاش غير مداح من يعاشره اساء عشرة اصحاب واخذان^٢

واذا فهو ينصح بمجاملة الناس على علمه بفسادهم قال :

استنبط العرب لفظا وانبرى نبط يخاطبونك من افواه اعراب
كلمت باللحن اهل اللحن او نسهم لان عيبي عند الناس اعرابي^٣

وهو يعترف بان ذلك نقص اخلاقي ولكنه لا يرى منه مفرا :

اجامل الناس ولو انني كشفت ما في السراخزاني
اسيت من نقصي ولكن ما يظهر من غيري عزاني^٤

(٢) المعري (ل) : ن = ٧٩

١- المعري (ل) : ق = ٤٩

(٤) المعري (ل) : ن = ٩٧

٣- المعري (ل) : ب = ٩٩

على ان الامر لا يقف عند المجاملة ولا بد للمرء من ان يحذر عشراء انتقاء
لكيدهم ، فالمجاملة كما يراها ليست الا هزوا من الدهاء السياسي . وهذا كله يعكس
لنا حالة العصر الاجتماعية . اني لولا ما كان من الغدر بين الاصحاب ، والكيد
بين الخلطاء لما احتاج المعري الى ان يواجي او يطلق . واليك ما يقول من جهة
وجوب الحذر وحكمة الحزم :

اكاشر من لقيت على حذار
وليس على اعتقادي من عريب^١
فهو يجامل الناس على حذر منهم ، ويقضي بوجوب مقابلة المجاملة بمثلها :
ولا تبدوا عداوتكم لقم
اتوكم بالحياة مجاملينا^٢
ولعل ذلك من باب اللياقة ليس الا . الا انه قد كان يستسيغ الكذب احيانا رغبة
في توقي الشر والنجاة من الخطر قال :

اصدق الى ان تظن الصدق مهلكة
فالمين مية مضطر الم بها
وعند ذلك فاقعد كاذبا وتم
والحق كالعاء يجفى خيفة السقم^٣
المجاملة ضرب من النفاق :

على ان النصح بالمجاملة والمداراة لا يعني ان المعري يمتدح ذلك
كصفة مطلقة ، بل هو يشير - تلميحا وتصريحا - الى ان المجاملة ضرب من النفاق لا
اكثر ولا اقل . ويقدر ما يستطيع المرء تجنبها فليفعل ، قال :

انما عشرة الانام نفاق
وتباه في باطل وتجازي^٤

وهو يدري ان المجاملة محاولة وقتية لنيل غرض خاص في ظرف خاص اذا انقض

بطلت قال : يدنو اليك الفتى لحاجته
ولذلك يحذر من المجامل :

حتى اذا نال ما اراد مكس^٥
فخف قول من لاقاك من غير سالف

وكم اضر المصحوب مكرما بصاحب
فالقى قضاء الله ادهى وامكرا^٦

ومن ضروب النفاق الاجتماعي الذي ينفر منه المعري عادة التهادي ، فهي في اعتقاده

لقب للرسول لا اقل ولا اكثر ، لانه لا بد للمهدى اليه من مقابلة المهدى بما

يوازي هديته . والمعري مصيب في الحال التي يكون فيها التهادي لياقة اجتماعية
ولكنه حيث يكون بدافع الشعور بالمحبة ، او الاعتراف بالفضل ، فهو مظهر جميل للعواطف
ووسيلة لطيفة لتوثيق عرى الوداد ، قال المعري :

اذا كنت تهدي لي واجزيك مثله
فان الهدايا بيننا تعب الرسل
فلا انا مغبون ولا انت في الذي
بعثنا كلانا غير ملتص الرسل^٧

١- المعري (ل) ب = ١٣٢ (٢) المعري (ل) ن = ٤٨ (٣) المعري (ل) م = ١٠٣

٤- المعري (ل) ز = ١٠ (٥) المعري (ل) س = ٢٩ (٦) المعري (ل) ر = ٩٢

٧- المعري (ل) ل = ٨٤

وأما الزيارات فيوثر المعرى ان تكون قليلة في حال استحالة القطيعة ، قال :
وان لم تنطق هجران رهطك دائما فمن ادب النفس الزيارة عن غيب^١
وأما العيادة فيوثر ان تكون قصيرة المدى - وهو المتعارف اليوم - ويوحى ان يكون
مع عيادة المريض الفقير وجه من الاسعاف ، لان الاسعاف نفسه خير من العيادة :
اذا عدت في مرض مكثرا
وان كان ذا فاقة مقترا
فزيارة والعيادة ضرب من المجاملة الناشئة عن اللياقة الاجتماعية ، وأما المعونه فهي
خير ما في الصلة الجامعة للانفراد .

التحذير من عشير السوء :

ولما كان ظن المعرى بالناس اجملا سيئا ، ولم يكن ظنه بالعشيرة^٢
والخلطاء احسن ، فقد اعتقد ان المخالطة تفسد الاخلاق بصفة عامة ، ولذلك حث
العزلة : اذا انفرد الفتى امنه عليه
فلا كذب يقال ولا نيم
وكم نهض امرؤ من بين قوم
فهو يوثر العزلة لانها تقصي الفرد عن شرور المجتمع ، ويكون فيها آمانا من الزلل
واذا ابي الا مخالطة الناس فالمعرى ينصح له ان يتجنب - على الاقل - اهل
الدنيا ليقينه بان الاخلاق السافلة سريعة العدوى ، قال بعد ان حمل حملته
المعتاده على الدنيا :

فترج العيش من صفو ورتق
ولا تجلس الى اهل الدنيا
وعليه فهو ينصح باختيار العشير واختيار الصالح ونبذ الطالح ، وقال ايضا في
التحذير من عشير السوء :

لا تدنون من الشرور واهلها
فالمرء يقعد بالمكالم قائما
فتكون من اهلى العلى متباعدة
ويقوم في طلب المعالي قاعدا^٣
فاذا كان المرء يجاهد في طلب المكالم ، فاحرى به اولا ان لا يضيع ما عنده منها
بالعشرة السيئة . ولكن ما العمل ان حاول عشير السوء ملاصقتك ؟ في مثل هذه الحالة
ينصح المعرى بصدده ، ولا يعياً بما في ذلك من خشونة قال :

١- المعرى (ل) : ب = ٧٧ (٢) المعرى (ل) : ل = ٧٤ (٣) المعرى (ل) ط = ٦

٤- المعرى (ل) : د = ١١٥ (٥) المعرى (ل) : د = ٧٦

وقال في سوء التعرض للمتحدثين :

بظعن في محدثهم بغمز
تنبيه على سقط بهمز
بقول في مثالبهم ولمز^١

فلا اعرفك بين القوم توحى
ولا تهمز جليساك من قريب
فشر الناس معروف لديهم

تجنب الهذر :

وما ينفر المعرى من المجالس كثرة الهذر، وفطر الثثرة . ولذلك ينصح
الجليس بان يزن الكلام قبل النطق به ، وتجنب مجلس الثرثار ما استطاع الى ذلك
سيلا قال :

وزن من الزين اعطاء بترويح^٢

فزن من الوزن لفظا حين ترسله

والشاهد في الصدر . وقال من معناه :

وتدهى اذا احسنت للذهب الخزنا

سترعى اذا الفيت للفظ خازنا

يديك بما اوتيت وزنا ولا زونا^٣

فانفق بميزان مقالك وابتعث

فهو يشير في كلا القولين الى ميل الناس الى التقدير بالمال ، والتبذير في الكلام .
ويدعو الى انفاق المال والضعن بالكلام . ذلك لان انفاق المال يصون الكرامة ، واتزان
الكلام يحفظ الهيبة والمكانة . والمعري يعيب الثثرة كثيرا ، ويلصق بمجملها عيوباً عديدة
منها انها دليل على خفة العقل وانها سبيل الى قلة الضبط والدرايه ، ومنها انها
من اسباب نزلة اللسان قال :

والهذر يُعظيكم عن فقد الهدى نبأً ويكثر القول طهر شأنه الضرع^٤

الا وظن بانه متزيد^٥

وقال : فاصمت فما كثر الكلام من امرى^٦

وقال : اسهب الناس في المقال وما يظفر (م) الا بزله مسهبوه^٧

هذه المعاييب وامثالها دعت المعري الى زجر الجليس عن كثرة الكلام وعن المساهمة
في القيل والقال :

فما يلغى به احد مقيلا

كان العالمين صلوا هجيرا

زكاتك واجتنب قالا وقيلا^٨

اذا صلوا فصلّ وعفّ وايدل

ويحاول ان يضع قياسا نسبيا بين النطق والسمع فيوجب ان يكون الكلام على نسبة
النصف من السمع قياسا على ان للكلام اداة واحدة في حين انه للسمع اداتان قال :

١- المعرى (ل) ز = ١٥ (٢) المعرى (ل) ج = ٢٤ (٣) المعرى (ل) ن = ٢٩

٤- المعرى (ل) ع = ٨ (٥) المعرى (ل) د = ٥٠ (٦) المعرى (ل) هـ = ١٢

٧- المعرى (ل) : ل = ٥٤

اصمت وان تأب فانطق شطر ما سمعت اذناك فالقم نصف اثنين في العدد
واجعله غاية ما يأتي اللسان به وان تجاوز لم يقرب من السدد^١
ولعلك لاحظت انه يفضل الصمت على الكلام، بل هو يفضل الخرس على بعضه في
قوله: يستحسن القوم الفاظا لو امتحنت يوما فاحسن منها العي والخرس^٢
فالمعري يكره الهذر لما يرى فيه من المعاييب، وينصح بالصمت والا فبالقليل من
الكلام ما امكن، ويوهي بوزنه قبل النطق به وتجنبيه الثرثار ما كان الى ذلك سبيل
قال: فابعد من الثرثار حتى الورد من نهر على الظم اسم الثرثار^٣

كتان الاسرار:

كتان الاسرار من اعصى الامور على النفس، وافشاؤها من افعل العوامل
على بث الشر ما بين الافراد في المجتمع. لان الفرد، لولا ثقته بالكتان لما
تجرا على الاغتياب والنميمة، ولكان القوم اما اعداء صريحين او اصدقاء مخلصين.
ولكن المحبوب عند الناس مرغوب فيه. فافشا السر عندهم محبب لان المفروض فيه
الكتان.

والمعري يتألم كثيرا من هذه الصفة، ويرى ان الناس ليسوا مكانا للاسرار.
ولذلك ينصح صاحب السر ان لا يحدث به احدا:

ونحن من حدثان فخرى عجباً ومعشر يقفون القبي تسيلاً
هم الصرايب من اثم وان امنوا على سرارك لم تعدم غرايبلاً^٤
وقال: تلقى الفتى كالريح ان اودعته سرا اذيع فصار كالزهار^٥

والناس يجيدون خزن المال لكنهم لا يجيدون خزن السر.
والسر ليس بمخزون على احد لكن تكاثر للاموال خزان^٦

واذا ماقتشر المعري عن يحسن كتمان السر اخفى:
فاين الذي في التراب يدفن شخصه واسراره مدفونة في التراب؟^٧
واذا كانت صفة الكتمان نادرة في الناس فالاولى ان لا يحدث المرء بسره احدا
حتى ولا الاخ:

اكنم حديثك عن اخيك ولا تكن اسرار قلبك مثل اسرار اليد^٨

١- المعري (ل) د = ١٠٢ (٢) المعري (ل) س = ١٤ (٣) المعري (ل) : ر = ٦٢

٤- المعري (ل) ل = ٤٩ (٥) المعري (ل) : ر = ١٩٥ (٦) المعري (ل) : ن = ١٥

٧- المعري (ل) : ب = ٨٥ (٨) المعري (ل) : د = ١٢١

وهو يعتبر الصدر بيت السر اذا زايله لم يستقر في سواء :
الصدر بيت اذا ما السر زايله
فاحفظ ضميرك عن خل تجالسه
فما يكن بيت بعدد ابداء
فكم خفي خفاء ماكر فبدا^١
ومشبهه بالزوجة ان لم تكن امينة لزوجها لم تكن امينة لاحد
وسرك مثل العرس اوقت لواحد
واسرار بعض الناس بانت لناظر
واعوزها للصاحبين توافي
كاسرار كف غيرهن خواني^٢
وسر النفر يجب ان يكون مصونا والا كان سييلا الى الافتضاح :
اسرار نفسك في البلاد كانها
وظهور تلك اباحه لك ربها
اسرار وجهك ما عليها لثام
وظهور هذى هتكة وانام^٣

المجاورة

المجاورة عند العرب - اليدو منهم والحضر - صلة من الصلات الاجتماعية الوثيقة . وفي امثالهم القديمة " الجار قبل الدار " ، و" جارك القريب ولا قريبك البعيد " والجار مسؤول عن جاره فعليه ان يصونه ويحفظه . والغدر بالجار عندهم كالغدر بالاخ وربما كان اعظم . ولوزن افعل من مادة جار معنى الاغاثة والاعانة بولا ادرى اهو مأخوذ من معنى الجار ، ام الجار مأخوذ من معناه . وعلى كل فهناك صلة معنوية قائمة بين الجار والاجارة تدل على مبلغ عناية العرب في صون الجار . بل قد اتصل ذلك الى اللغة فشاكلوا بين حركات الاعراب لمجرد المجاورة^٤

اهية حسن الجوار :

وليس هنالك احتكاك - بعد الاحتكاك العائلي - اشد من احتكاك الجيران . ولذلك كان حسن التجاور بمقام الاتفاق العائلي ، وسوء التجاور لا يقل شرا عن التوتر العائلي . ويرى المعري سوء الجوار منشأا لكثير من الشرور ، فكثيرا ما يكون اعظم الشر من الجار سوء :
ورأيت شر الجار يشمل جاره
كرحى الغم انتزعت بذنب المقول^٥
فالشر لا يخلو ان يتصل من الجار الى جاره :
جير ان الفتى لني النصب الاعظم
بين الاشليين والجيران^٦

١- المعري (ل) د = ٦٨ (٢) المعري (ل) ق = ١٩ (٣) المعري (ل) م = ٤٨
٤- ذلك في مثل قولهم رأيت بيت ضب خرب والنوجه فيها . . . خريا لانه نعت لبيت لا لضب ولكن جر لوقوه بمجاورة مجرور . (٥) المعري (ل) ل = ١٣٠
٦- المعري (ل) ن = ١٠٥

وفي ذلك اقرار صريح بما كان عليه الجوار من سوء الحالة في عهد الشاعر، حتى انه كان يرى التعاتب مظهرا عاما للجوار، الامر الذي يوجب على العاقل الحذر:

اكم نزيلك واحذر من غوائله فليس خللك عند الشر مأمونا
وغالب الحال في الجيران انهم نكد يلومون جارا او يليمونا^١

وقاية الجار والحذر منه:

ولما كان اعتزال الجار امرا يكاد يكون متعذرا الا بالنزوح والانفراد اوصى المعري بحذر الجار حتى يمتنع منه الاذى، وبعدم اذية الجار حتى لا تحصل شكاية، ولا يكون تدمر. قال في رعاية الجار ووجوب الحذر منه:

اما المجاور فارعه وتوقه واستعف ربك من جوار الملحد^٢
وقال في عدم الاساءة الى الجار:

اصاح اذا ما اتاك القضاء لم يقك الدرع والجوشين
فلا يشكونك جار الغناء يقول تعدى له روشن^٣
فان الذين احبوا الخلود لانوا من الخوف واخشوشنوا

وقد عرفت في ما مر معنا رأى المعري في شدة النزاع بين الاقارب. ولما كان النزاع بين الجيران من هذا القبيل ^{امرا عارضا} أثر عدم تجاور الاقارب. فالغريب ارضى لجاره الغريب من القريب للقريب قال:

بعض الاقارب مكروه تجاورهم وان اتوك ذوى قرى وارحام
كالعين والحاء تأبى ان تقارنهما في لفظها فحماها قريبا حامي^٤

صون الجارة

وقانون المجاورة يجعل المرء مسؤولا عن صيانة حارته ~~الكثير~~ من وراحة جاره، والغيرة على المرأة معروفة عند العرب. وربما كان من دواعي الفوضى الاخلاقية في عصر المعري ان اشتد هذا الشعور، وازداد سوء الظن بين الجيران، وكثر اتهام الجار بالجارة، والجارة بالجار. فالمعري يثور لذلك ايضا ثورة، ويحث الجار على صون عرض جاره، ويحذره حتى من الاشراف على داره قبل ايدانه، ولئلا يقع نظره على ما يأذى به الجار، قال في صون الجارة:

احسن جوارا للفتاة وهدها اخت السمك على دنو الدار
كتجاور العينين لن تتلاقيا وحجاز بينهما قصير جدار^٥

١- المعري (ل) ن = ٣٩ (٢) المعري (ل) د = ١٢٢ (٣) المعري (ل) ن = ٢٥

٤- المعري (ل) م = ١١٩ (٥) المعري (ل) ر = ٢١٣

ومهما حصل بين الجارين من نفور فهو يوصي بعدم التعرض للمسائل النسائية:
وان هجر المجاور فاهجرته
ولا تغذف حليلته بهجر^١

عدم الاشراف على الجارة:

ويخشى المعرى على الجارة حتى من نظر الجار، لان النظر قد يجر
شروبا اخرى، ولذلك كثيرا ما يحذر الجار من الاشراف على بيت جاره قال:
ولا تبغين لمحة في الحياة
الى جارتين اذا كتتا
فلولا مخافة جن الشباب
وسوء الغريزة ما جننا^٢
وهو يعتقد ان المشرف على الجارة بسوء قصد كالمقتحم لدارها:
ولا تشيفن على دار لتنظرها
فمن اشاف على قوم كمن دمرا^٣
بل هو يذهب الى ابعد من ذلك فيحذر الجار من ان يجعل لداره نافذة تشرف
على دار جاره قال:

ودارك احسن الى جارها
ولا تجعلن لها مشرف^٤

ايدان الجار قبل الاشراف على داره

واذا دعت الحاجة الى الاتصال بالجار فالمعرى يوجب ايدانه قبل
الاشراف عليه صونا لحريمه قال:

اذا شئت ان ترقى جدارك مرة
لامر فأذن جار بيتك من قبل
ولا تفجأ به بالطلوع فرما
اصاب الفتى من هتك جارته خبل^٥
صون المرأة من الجار

ولا يغفل المعرى عن النظر الى الموضوع من ناحيته الثانية . اى كما
انه على الجار ان يصون جارته ، وكذلك عليه ان يصون نساء من جاره قال:
يا راعي المصر ما سوّمت في دعة
وعرسك الشاة فاحذر جارك الذيبا
تروم تهذيب هذا الخلق من دنس
والله ما شاء للاقوام تهذيبا^٦

فانت ترى ان المعرى سيب الظن بالجيران ، يحاول ان يقيم بينهم الحواجز ،
ويضرب بينهم السدود ، كي يؤول الامر الى نحو ما تتجه اليه فلسفته الاجتماعية من
العزلة والانفراد .

١- المعرى (ل) ر = ١٧٣ (٢) المعرى (ل) : ت = ٣٠ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٠٢

٤- المعرى (ل) : ف = ٣٠ (٥) المعرى (ل) : ل = ٣ (٦) المعرى (ل) : ب = ٦٠

الباب الثاني الخلل في الادارة

قد يكون من المستغرب ان يعالج مثل هذا الموضوع في ديوان شعر . ذلك لان النظم الادارية ، والقوانين المدنية ، قلما تصلح لان تكون موضوعا جذابا للشعر . ولعل الامر كذلك ما دامت هذه القوانين وتلك النظم نافذة بصورة مرضية ، الا انها متى اختلفت وعادت غير نافذة في تنظيم حياة الجماعة ، او متى تطورت حياة الجماعة الى مدى اقتضت معه تعديل تلك القوانين ، او متى حدثت طوارئ غير عادية اقتضت نظما جديدة ، . . . عندها يتسرب هذا الاختلال الادارى الى سائر مرافق الحياة ، ويؤثر تأثيرا بالغيا في الحالة الاجتماعية والاخلاقية ، لما يكون له من ردة عنيفة في الافكار والنفوس . وهتى اختلفت هذه الردة في القلوب فاضت من نفوس الشعراء شعرا انسانيا رائعا . عن هذه الطريق تستحيل المواضيع الادارية الجافة الى فيض من الالهام الشعرى .

وقد كان المعرى - على عزلته الجزئية - شديد الصلة بالجماعة ، شديد الصلة الروحية بهم ، يشفق عليهم عندما يراهم معرضون عن الحق ويسعون وراء الباطل ، ويتألم لهم حينما يجدهم يعانون الشقاء ويتكبدون التعاسة ، ويغضب لهم ان تستغل مصالحهم وتهتم حقوقهم . وعليه فقد كان ذلك الخلل القادح في الادارة بالغ الاثر في نفس المعرى ، ان رأى الضعيف محروما لضعفه ، والقوى موفورا لقوته . فنار ثورته الشريفة ، وقذف اولي الامر المسؤولين عن الوضع الراهن بالانتقاد المر والتوبيخ اللاذع . وقد تبين لنا ان اراء المعرى في الادارة تقع في ثلاث من المؤسسات الادارية : الاولى المؤسسة السياسية ، والثانية المؤسسة القضائية ، والثالثة المؤسسة الاقتصادية . وسنفردها لكل منها في ما يلي فصلا خاصا .

الفصل الاول - الاضطراب السياسي

لا يسجل ابو العلاء الفتن والغارات والقلائل كما يسجلها المؤرخ . وليس مفروضا في الشاعر ان يقف من الاضطراب السياسي موقف المؤرخ . انما هو يبين وجه الخلل ويلج في طلب الاصلاح . وهذا ما عالج به المعرى الوضع السياسي في زمانه . وقبل الخوض في انتقادات المعرى لا بد لنا من ان نبسط رأيه في تساوى البشر وتفاوتهم .

تساوى البشر

لا يعتقد المعرى بفوارق جنسية تفصل ما بين الناس، وتقيم بينهم الحواجز، وتجعل منهم طبقات متباينة متميزة يمتنع بينها الامتزاج ويتعذر الاختلاط والمشاركة على نحو ما نرى اليوم في الارسطوقراطية . انما هو ينظر الى الاجناس البشرية وطبقات الناس كاعضاء عائلة واحدة، وكأنه يدين بالحديد المأثور "الخلق كلهم عيال الله واقربهم اليه انفعهم لعياله" والذي يظهر من نفاثاته انه يبني التساوى على الاسر التالية :

وحدة الاصل والمصير :

ومواطن التشابه التي يشير اليها المعرى كلها جوهرية منها وحدة الاصل . فالبشر عنده متحدرون من اصل واحد مهما كان رأيه في هذا الاصل قال :

تفرغ الناس من اصل به درن
والجد آدم والمشوى اديم ثرى
ومنها انهم سواء في وحدة المصير قال :

فالعالمون اذا ميزتهم شرع
وان تخالفت الادواء والشرع^١
فلم ار الا هالكا اثر هالك
فاهل الرزايا مثل اهل الممالك^٢
ومنها انهم متفقون في الغرائز والطبائع خاضعون لناموس واحد هو قاموس القضاء والقدر
قال : قالت معاشر كل عاجز ضرع
مدبرون فلا عتب اذا خطئوا
والناس ضأن تساوت في غرائزها
والعيش ورد سيسقى الحق اخره
فاذا كان يجمعهم الاصل والمصير وتقرب بينهم الغرائز والطبائع ويشملهم قانون واحد
فما معنى ارتفاع بعضهم على بعض .

تساوى الاجناس والطبقات

وهذا التساوى في الاصل يحمله على الاعتقاد بتساوى البشر على اختلاف اجناسهم وطبقاتهم فله في تساوى العرب والبربر قوله :

لا يفخرن الهاشمي (م) على امرى من آل بربر
فالحق يحلف ما علي (م) عنده الا كقنبر^٤

١- المعرى (ل) : ع = ١٣ (٢) المعرى (ل) : ك = ٣٧ (٣) المعرى (ل) : ع = ٨

٤- المعرى (ل) : ر = ٢٢٦

وله في تساوى العرب والنزج :

يتشاهى ذليله والايى
وتساوى الزنجي والعربي^١

قدر غالب وامر قديم
واختلاف من عنصر ذكائنا

وله في تساوى الاحرار والعييد

فلا تنكرن واعدهه آخر عبدل
وما فصلت من لام سهل واهدل^٢

اذا ما دعى القوم ضاهى صريحهم
اليس كباقي احرف الوزن لاه

وهذا التساوى بين الاحرار والعييد قد يكون في الفساد

اليها وهل يرتد قطن الى دجن
قباح السجايا والصرائح كالهجن^٣

اسير عن الدنيا ولست بعائد
وجدت بها احرارها كهيدها

واذا كان قد ساوى بين الاجناس والطبقات فليس بغريب ان يساوى بين العصيات
والاحزاب على اختلافها :

في دولة وشهور الحل كالحرم
بالزائرين ، ولكن طبن عن برم^٤

لا فرق بين بني فهمر وغيرهم
قد ابرمت هذه الاجزاء لا ساما

فالبشر على اختلاف الاجناس والشعوب والام والطبقات الاجتماعية متشابهون متقاربون
ولا معنى لانتخاب بعضهم على بعض وتعالى الفئة على اختها .

تقارب المراتب والمواهب :

وهو ايضا يعتبرهم متساوين على اختلاف درجاتهم في الجاه والغنى

والحذوق قال :

فانت بالناس خير عليم

رب متى ارحل عن عالي

فالمالك المملوك والموسر المعسر والسالم مثل الشليم

ولا صفا عيش لموسى الكليم^٥

ما نال فرعون بها نعمة

فالرئيس كالمروءس ، والغنى كالفقير ، والمريض كالصحيح . كلهم الى مال واحد . وقال :

ان يضرب الترب لا يحدث له وجع

والموت خير وفيه لامرئ دعة

فلا الوم ولا اثني اذا شجعوا^٦

تشابه القوم في علمي اذا جنبوا

فالجبان والشجاع عنده سيمان لان الجبان لا يقيه جنبه ، والشجاع لا تهلكه شجاعته ،

وانما هو القضاء . وقال في تساوى الحظير والحقير ، والفصيح والعيبي :

١- المعري (ج) : ن = ٥٦ (١) المعري (ل) : ي = ٣ (٢) المعري (ل) : ل = ٨٩

٣- المعري (ل) : ن = ٥٦ (٤) المعري (ل) : م = ٩٧ (٥) المعري (ل) : م = ١٥٢

٦- المعري (ل) : ع = ٧

بني آدم من نال مجدا فانه
وسلان زيد الخيل فيكم وغيره
سينقله من ذلك المجد ناقل
وسيان قس في الكلام وباقل^١
كل ذلك يبيئه المعري على وحدة المصير، وسيطرة القضاء، وقلة جدوى الفروق . واذن
فهو ينظر الى النار نظرة واحدة وقيسهم بقياس واحد .

تفاوت البشر

لا يعتقد احد، في ما نعلم، بتساوي افراد الاسرة البشرية تساويا مطلقا،
ولا نظن ان هذا النوع من التساوي يجعل من العالم الراهن عالما افضل . انما
كان هذا التعاون والتنافس في الحياة الاجتماعية بفضل الاختلاف والتفاوت . واذ
ما اعتقد المعري بتساوي الناس فانما هو يبني ذلك على الجوهر، ويقصر النظر عن
العرض . فتساوي الناس في رايه قائم على الجوهر، واختلافهم حادث بالعرض . وهو
يعيد هذا التفاوت الى عوامل اهمها اخلاط الجسم والتفاعل بينها، والمحيط
الطبيعي الاقليمي . والبيئة الاجتماعية باوسع معانيها .
وهذا التباين ما بين الناس اكثر ما يظهر في الامزجة والمعتقدات والاهداف
واليك كلمة في كل منها .

التباين في الامزجة :

وهو عائد الى عوامل كثيرة منها وراثية ومنها مكتسبه ويلحق بذلك
سائر الامزجة والاطوار الخلقية قال :
وجواد قوم عد من بخلائهم
والخلق اطوار يزيل شخوصهم
وقال : والنار شتى فيعطى الفت صادقهم
يغدو الى المين من قلت دراهمه
وربما يعذل الانسان مهجته
وفي فصل الاخلاق شواهد كثيرة على هذا الامر .^٤

الاختلاف في المذاهب :

واما اختلافهم في المعتقدات فقد كان بعيد المدى في عهد المعري .
وقد اشرها الى ذلك في عدة مواضع من هذه الرسالة ومن شواهد قوله :
اختلاف قد عسا في اعتقاد
ونساء مهوره في البرايا
وصلاة لربنا وظهر
وسبايا سيقت بغير مهور^٥

١- المعري (ل) : ل = ٩ (٢) المعري (ل) : د = ١٢٨ (٣) المعري (ل) : ق = ١٢

٤- النظر ص ١٥٩ (٥) المعري (ل) : ر = ٢٢٠

فالاختلاف ليس فقط في الدين بل في الصفات واحكام الشرع وقال :

مجوسية وحنيفية

ونصرانية ويهودية

نفور تخالف اديانها

وليست من الموت مفديه^١

والمعري يكره هذه الاختلافات في الدين ، ويرى انها واقعة في العرصر دون الجوهر

ويرى ان المبادئ الاساسية يكاد يكون الاتفاق فيها تاما . واذا لم يكن فمن

السهل ان يكون لولا تعنت رجال الدين . ويعيد المعري هذا الفارق في الاصل

الى النشأة والتربية قال :

وينشا ناشي الفتيان منا

على ما كان عوده ابوه

وما دان الفتى بجحا ولكن

يعلمه التدين اقربوه

وظفل الفارسي له ولاة

بافعال التمجر دربه^٢

التباعد في الاهداف :

وهو من مواطن الاختلاف الهامة لان الناس اشد ما يكونون اختلافا

في مقاصدهم واغراضهم قال :

الملك لله والدنيا بها غير

خير وشر واعدام وايجاد

والناس شتى ولم يجمعهم غرض

شد وحل واتهام وانجاد^٣

وقال : والدهر اخرق ما اهتدى لضيعة

وبنوه كلهم سفية اخرق

وتشابهت اجسامنا وتخالفت

اغراضنا فمغرب ومشرق^٤

وقال في مثل هذا المعنى :

وما آدم في مذهب العقل واحدا

ولكنه عند القياس اوادم

تخالفت الاغراض : ناس وذاكر

وسال ومشتاق ويان وهادم^٥

وهذه الفروق العرضية القائمة بين الناس لا تفسد ما ذهب اليه من التساوي

الجوهري بحكم الاصل والمنزلة والمصير . فالجميع من تراب وحالتهم واحدة لدى الولادة

والجميع الى القبر وحالتهم واحدة فيه . واما ما يتمايزون به في حياتهم من جاه

وخمول ، وعلم وجهل ، وشرف وذل ، وسر وعسر ، فكله منقضى بانقضاء الحياة . فالمعري

اذا - مع اقراره بوجود الفروق التي تميز الناس - لا يقيم لهذه الفروق وزنا كبيرا ،

١- المعري (ل) : ي = ١٦ (٢) المعري (ل) : ه = ٦ (٣) المعري (ل) : د = ٣٩

٤- المعري (ل) : ق = ١٦ (٥) المعري (ل) : : م = ١٤

وانما يرى ان البشر كلهم عيال الله على اختلاف اجناسهم والوانهم وامزجتهم
واطوارهم ومواهبهم وطبقاتهم ومذاهبهم واغراضهم .

نظام الحكم

رأينا في الصفحات السابقة ان المعرى لا يبرر الحواجز التي يقيمها الناس
ما بين اجناس البشر وطبقاتهم الاجتماعية ، بل هو يبرهنهم متساوين في الاساس ، على
ما بينهم من فوارق واختلافات . ورأيه في نظام الحكم مستمد - او على الاقل
متأثر - بهذه النزعة الشعبية . وقد كان عهد المعرى عهد استبداد في الحكم ،
وتفرد بالسلطان ، واعتماد على القوة المسلحة . والدول التي نشأت والامارات التي
استقلت ، توسلت الى ذلك بالعصيان والثورة . وكان اصحاب الشأن نقر قليل من اولي
البطش ، وارياب الدهاء . ولم يكن الشعب يساهم في ذلك الا بما يعانينه من فداحة
المكور ، وما يزرع تحته من اعباء الذعر والمجاعة والنوباء - والحكم الفردي اذا نسد
اصبح من شر الاحكام . هكذا قال ارسطو^١ وبذلك دان المعرى .

تقبيح الارسطقراطية :

وقد عاصر المعرى الحكم الفردي في احط ادواره وامسد احواله ، فنفر
منه اشد النفور ، لما نجم عنه من الكوارث والمظالم . ودعا الحكام الى الفرق في الرعية ،
بل طالب بما للرعية من حق على الحكام - قال في استنكار الاستبداد :
يسود الناس زيد بعد عمرو
ومن شر البرية رب ملك
كذاك تقلب الدولت دوله
يريد رعية ان يسجدوا له^٢
فهو يستنكر النزعة الارسطقراطية التي تجيز للفرد ان يفرض الظافة المطلقة على الرعية ،
ويتصرف بمصالحهم كيف شاء : وقال :
مَلَّ المَقام فكم اعاشر امة
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها
امرت بغير صلاحها امراؤها
وعدوا مصالحها وهم اجراؤها^٣
فهو يرى ان الرعية صاحبة حق على الحاكم ، بل يرى الحاكم خادما للرعية في الاصل ،
الا انه استبد بمقدراتها ، وتنعم على حسابها ، حتى لها ويدخ وهي تعاني وتأن قال :
لقد ساس اهل الارض قوم تفتقت
هم هتكوا بالراح استار عائل
امور فط الفت لهم يد راتق
ولم يحفظوا بالنسك حرمة ناتق
وصاغوا بما يجني الولاة مراكنا
وزادوا على اسيافهم والمناتق^٤

١- احمد امين (ق) ٢٥٨ - ٢٥٩

(٢) المعرى (ل) : ل = ٥٢

(٤) المعرى (ل) : ق = ٤٠

٣- المعرى (ل) : ٠ = ١٤

بل عن الخلل الواقعي . ونحن لا ننكر ذلك انما يستدل من اراءه في الصلة بين الحاكم والرعية انه يؤثر النظام الذى يتيح للشعب ان يكون صاحب رأى فى الامور . ولذلك يجعل له حقوقا على الحاكم ، ويفرض على الحاكم واجبات تقتضيه العدالة ان يقدمها للشعب . على ان خدمة الحاكم للشعب ليست مجانا بل على الشعب ان يدفع ثمنها وهذا الثمن هو المكوس التى يشتري بها التأمين والنظام . والذى اثار المعرى ان الشعب فى عهده كان يدفع الثمن دون ان يحظى بالتأمين قال :

زارر ملوكا لا تحوط رعية فعلىهم / تخذ جزية ومكوس^١

فكانه يرى ان التأمين اذا لم يحصل سقط حق الحكام فى جيب المكوس ، ولكن الرعية فى عهده اجبرت على تأدية الواجب دون ان تتمتع بالحق .

واما واجبات الامراء والحكام فخدمة الرعية ، والسهر على مصالحها . وذلك ليس من قبيل الشفقة والتفضل ، بل بصورة الواجب المفروض . وقد مر بك منذ حين قصير شاهدك يستفاد منه ان الرعية تشتري العدل والامن بالمكوس والجزية واذأ فقد اصبح امراء الامة اجراءها قال :

مل المقام فكم اعاشر امة امرت بغير صالحها امراؤها

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا صالحها وهم اجراءؤها^٢

فالامراء نظريا خدام الامة ، الا انهم بالفعل اسيادها المستبدون بمقدراتها ، المتفاضون عن حقوقها ، المهملون لمصالحها . فى حين ان امير القوم خادمتهم . قال : اذا ما تبينا الامور تكشفنا لنا وامير القوم للقوم خادم^٣

فاقوال المعرى فى حقوق الرعية على الحاكم ، وواجبات الحاكم تجاه الرعية . وفضبه لاستبداد الحكام بمقدرات الشعب ، وتصرفهم بحقوقه ، وعدم تساهلهم معه فى تأدية الواجبات - كل ذلك يدل دلالة صريحة على ان النزعة الديمقراطية الشعبية قوية فى نفس المعرى .

تداول الحكم

عرف العرب نظاما عديدة لتداول الزعامة اقدمها الحزم الشخصى مع تأييد العصبية - وعليه جرى العرب فى العصر الجاهلى - وهذا النظام مزيج من ارسطراطية النسب وديمقراطية الانتخاب . ومنها المبايعة التى تتم بالشورى ، وهى

١- المعرى (ل) : س = ٣٠ (٢) المعرى (ل) : = ١٤

٢- المعرى (ل) : م = ١٣

ضرب من الديمقراطية في ابسط اطوارها ، ان يشترك الشعب بجملته في تعيين زعيمه ،
وربما نائب في ذلك رؤساء القوم عن القبائل او المدن او الاحزاب او الشيع او
الاقاليم . وقد عرف هذا النظام في صدر الاسلام الاول . ومنها الوراثة ، ولعلها
اسوأ الثلاثة ، لانها لا تتوخى في المرشح من مؤهلات الحكم شيئا اللهم الا النسب ،
واهورن به من مؤهل . واما الحزم والقوة والمضاء بالحلم والمرونة السياسية والرأفة
بالرعيه واقامة العدل فلا . بل ان الوراثة قد تنزع الى سدة الحكم السذج والبلداه
اذا لم نقل البلهيا والفساق ، وقد ادخل نظام الحكم الوراثي في الاسلام معاوية ابن
ابي سفيان فبايع بالخلافة بعده لابنه يزيد ، واستعمل نفوذه في انجاح البيعة ،
فكانه اوصى بها اليه او اورثه اياها ، كما اورثه المال والمقتنيات . وجرى بعده الخلفاء
الامويون والعباسيون على هذه البدعة ، الا ما كان من حوادث الاعتصاب في انتقال
الحكم من سلالة الى سلالة ، او من حزب الى آخر . وليس من الغريب ان تكثر
المنافسة على الحكم ، وتتعدد محاولات الاعتصاب ، متى آل الحكم بالوراثة الى من لا
يتمتع من صفات الزعامة بما يقتضيه الحال . وهذا بالواقع ما كانت عليه الحالة السياسية
في عهد شاعرنا - خليفة ضعيف محدود النفوذ ، وامراء يتهاشون على اشلاء المملكة ،
كل يود ان يظفر منها بجزء ، وكل منهم ينازع زميله على ما في يده ، او بعصر ما
في يده ، وكل منهم يتوسل الى ذلك بالخيانة والغدر والعصيان والاعتصاب والفتنة
والثورة . واذا فقد تحولت البلاد الامنة الى ساحات نضال موضعية نجم عنها شر كثير
تحمله الشعب ، فتعطلت زراعته ، واضطربت صناعته ، وفسدت تجارته ، وثلت سائر اعطاله ،
وكرت المجازر ، واشتدت المجاعات ، وانتشرت الفتن ، وتعددت الغارات والغزوات ،
وفشت الامراض والايوثة . واذا فنحن لا نستغرب ان نسمع المعري يندد بالحكم
الاستبدادي ، ويحن الى الحكم الشورى . واما الوسائل التي توصل بها معاصروه
الى الحكم فمنها في رأيه الدهاء والمكر .

رث النار بالدهاء فما ينفك جيل ينقاد طوع دهاته^١

وقال : قالوا فلان جيد لصديقه لا يكذبوا ما في البرية جيد

فاميرهم نال الامارة بالخنى وتقيهم بصلاته متصيد^٢

ومنها الاعتصاب والكره :

يسود الفتى كارها قومه وأمره اللب ان لا يسودا^٣

١ - المعري (ل) : ت = ٥٢ (٢) المعري (ل) : > = ٥٠

(٣) المعري (ل) : د = ٧٩

فالمرء راعب في السيادة مع ان اللب يحذره من ذلك . ويكره المعرى ان يكون الوصول الى الحكم بالعصيان فيقول :

فلا ترغبوا في الملك تعصون بالظبي عليه فمن اشقى الرجال ملوكها^١
وعجب المعرى لتراحم الناس على الملك ، مع علمهم بكثرة متاعه وسرعة زواله ، بل ان
سرعة التولية والعزل امر محقق عنده ولذلك يجعل منها مصدرا للتشيل فيقول :
ما احسب الكوكب المرخ او زحلا الا اميرين ان طال المد - عزلا^٢
واما الولاة فليسوا ارف بالرعية من اسيادهم ، بل هم على مثالهم يجرون قال :
ان جارت الامراء جاء مؤمر اعنى واجور يستضم ويكلم
كحائم ظامت فنادى اجدل ان كنت ظالمة فاني اظلم^٣
فالامراء كانوا يستولون على الحكم بالقوة القاهرة ، يتفننون بالوان الظلم . ويجرى على
مثالهم الولاة فلا يتركون وسيلة يستغلون بها الرعية عطا منهم ان الامر بالعزل قد
يصدر في اى وقت .

فساد الحكم

شيوخ العدوان :

والمعرى لا يعنى كثيرا بالناحية النظرية من الموضوع ، انما هو يعالج
الناحية العملية . فيرى الحكم يفسد ، والمظالم تنتشر ، فيتألم لما يقاسيه الناس ، ويشور
علمه الحكام يضالهم بحق الشعب ، ويدعوهم الى الرأفة به . بل هر يشنع عليهم اشد
التشنيع ، ويرميهم بقوارص الكلام ، متى علم انه يصرخ في واد ، او ينفخ في رماد . واليك
جملة من نغثات صدره . قال مشيرا الى فساد الحكم وانتشار المظالم :
الم ترني وجميع الانام فى دولة الكذب الذائل
مضى قيل هر الى ربه وخلق السياسة للخائل^٤
وقال مشيرا الى اثقال عاتق الشعب باصناف المكور :
ظلم مستضعف واخذ مكور وحياء في عالم منكور
جل رب الانام زيد كعور واخو البر ليس بالمكور^٥
فالحكم في الظلم سواء . وقال مشيرا الى قلة الامن :

ما الرآن عندك فى ملك تدين له مصر ايختار دون الراحة التعبا
لن تستقيم امور النار فى عصر ولا استقامت فذا امنا وذا رعبا
ولا يقوم على حق بنو زمن من عهد آدم كانوا فى الهوى شعبا^٦

١- المعرى (ل) ك - ٨ (٢) المعرى (ل) ل - ٤٥ (٣) المعرى (ل) م - ٣٧
٤- المعرى (ل) ل - ١٤٧ (٥) المعرى (ل) س - ٧٧ (٦) المعرى (ل) ب - ٥١

فالطوك ينشدون الراحة عن طريق اشفاء الشعب ، ولذلك فالحياة لا تزال بين امن ووعب ، وكذلك كانوا منذ القديم . وعليه فهم لا يرجعون لهم اصلاحا . وقال في اغارة الجيوش على اموال الناس وفضائع الخراب :

والشر جم ومن تسلم له ابل
من غارة الجيش يتركها لخراب^١
فالجيش الذي يوكل اليه اقرار الامن ، وحفظ الحق لاصحابه ، هو الذي يسلبهم حقهم .
واما الخراب فيغيرون على ما بقي ، فاذا املاك الناس بين هالك ومالك ... وكيف
يستطيع الناس في ظل حكم كهذا ان ينعموا بالراحة ، وينصرفوا الى اعمالهم اليومية ،
ويجنوا اثمار اتعابهم ؟ واذا لم يتمتعوا بالامن ، ولم تتيسر اعمالهم ، فاني لهم ان
يدفعوا المكوس ، وينفقوا على حاجات الحياة ؟؟ واذا فالمعري يحث على حسن التصرف
في الملك ، والانصاف في الرعية . فالدوله عنده وائله بلا ريب وخير للحاكم ان
يستقي طيب الذكر قال :

دولاتكم شمعات يستضاء بها فبادروها الى ان تطفأ الشمع^٢

انتشار الفتن

وبسبب ضعف السلطة المركزية ، طمع الولاة بالاستقلال ، واخذوا ينشئون
دويلات مستقلة . فكثر الفتن ، واستفحلت الفوضى . وقد درس ابو العلاء هذه الحالة
السياسية المتفككة عن كئيب ، وتألم لما كان يصيب الشعب من كوارث هذا الخلل .
ولذلك اكثر من التحدث عن هذا الامر فمن ذلك قوله :

يوه ديك الدهر بالحادثات اذا كان شيخاك ما ادبا
بدت فتن مثل سود العمام القت على العالم الهيدبا
ومن دونها اختلفت غالب وابعد عثمانها جنديا
اذا عاهر تبعت صالحا وزجت بنو قرة الحردبا
واردف حسان في طاح متى هبطوا مخصبا اجديا
رأيت نظير الدبا كثره فتيهم كعيون الدبا^٣
وقال في اغارة صالح على قيس ضباب يتقين من احتراش
تنكر صالح فضباب قيس فيذعرهم ولا طعنوا براش^٤
فقد طعنوا وما زجروا بصوت

١- المعري (ل) : ب = ٩٦ (٢) المعري (ل) ع = ٥ (٣) المعري (ل) : ب = ٧٦

٤- المعري (ل) : ش = ١٠

وقال في اغارات القبائل بلاد الشام

الفنا بلاد الشام الف ولادة

فطورا ندارى من سبيعة ليثها

وددت بانى في عماية فارد

افر من الطغوى الى كل قفرة

فاني ارى الافاق وانت لظالم

تلاقي بها سود الخطوب وحرها

وحينا نصادى من ربيعة نمرها

تعاشرنى الاروى فذاكره قمرها

أوانس طغياها وآلف قمرها

يغر بغاياها ويشرب خمرها^١

فانت تستطيع ان تتبين بوضوح الالم الذى يقاسيه من اغارات البدو على العمران

الحضرى لضعف الوازع السياسى ، وكيف انه يتمنى لو تسنى له ان يعيش في القفر

بعيدا عن شر الناس وظلم الحكام مفضلا مجاورة الحيوان على مخالطة الناس ، وقال

في تنازع الدول وما يصيب الشعب بسبب ذلك :

ايا قيل ان النار صال بحرها

وبالرملة الشعثا شيب وولدة

وقد ظهرت املاك مصر عليهم

واحسن منكم في الرعية سيرة

وبالحظ يدعى تابع القوم سيدا

مقيم صلاة والمهند وارس

اصابهم مما جنيت الدهارس

فهل مارست من ظلمها ما تمارس

طعج بن جف حين قام وبارس

وتأكل اساد العرين الهجارس^٢

فقد رأيت كيف يتألم من هذا التنازع المستمر بين امراء الدول ، ويحن الى عهد بني

طعج لما كان فيه من الاستقرار النسبي ، ويتألم فوق كل شيء لما يعانيه الشعب من

الكوارث . وينعت الامراء المغتصبين بالجهن ، ويجعل سيادتهم وليدة الحظ الغاشم

وقال ايضا مشيرا الى امثال تلك الفتن .

قد اشرفت سنبر ذوابلها

لفتنة لا تزال باعثة

وارهقت يحتر معابلها

رماحها في الوغى ونابلها^٣

فهذا النضال بين القبائل كان منذ القديم ولا يزال مستفحل الشر ، والذي يراه

المعري ان اضطراب الاحوال قد اطمح بالحكم رعاغ الناس قال :

بنو امية بالشاميين دين لهم

ولست آمن ان يدعى امامكم

والهاشميون والتهم خراسان

من طلة الزنج او رته ميسان^٤

وليست دول العجم اصح من دول العرب نكلها فاسد وكلها ظالم :

في الظلم اهل تشابه وجناس

لا قيت من ذنك من اشناس^٥

عرب وعجم زائلون وكلنا

فلقيت من زيد وعمر مثلما

١- المعري (ل) ر = ١٨ (٢) المعري (ل) س = ٧ (٣) المعري (ل) ل = ٨٠

٤- المعري (ل) : ن = ١٣ (٥) المعري (ل) : س = ٦٦

فساد رجال الحكم

يهاجم المعري ذوى الامر مهاجمة شديدة بلهجة صريحة قلما تجرأ سواء على مثلها . وهو يجمع في لوازمه هذه بين الملوك والامراء والحكام . على اننا لا ندرى ، على وجه التحقيق ، هل هو يعتمد التمييز بين هؤلاء ، ام هو يستعمل هذه الالقاب لاصحاب السلطان كما يتفق . فالملك هو صاحب السلطة القانونية ، والامير من انتسب اليه بصلة وثيقة كأن يكون ابنه او اخاه ، والحاكم من ولي جزءا من المملكة لانارة شؤونها . الا ان العرب لم يتفيدوا بهذه الفروق ، فسماوا صاحب الامر في الجماعة ملكا او اميرا . نسيب الدولة لقب بالملك ، ولقب بالامير ايضا . وكثيرا ما استعمل المعري هذه الالقاب الثلاثة باوسع معانيها لا سيما والملوك او الامراء ، كانوا في عهده الحكام الفعليين . ولما كانت انتقادات المعري تستهدف صاحب الامر ايا كان فقد آثرنا - مع الغموض المشار اليه - ان نجتمع بين ما يأخذه على الملوك والامراء والحكام في بحث واحد دون ما تمييز .

ظلم الحكام :

واكثر ما ينعت به المعري ذوى الامر الظالم . فقد آلمه ان تضع الحقوق ^٤ ويتلاشى الانصاف ، ويستغل الشعب الى اقصى حد . على ان الشر الناجم عن ظلم الامراء لا يقف هنا بل يصبح قدوة سيئة لمن ولي الاحكام وشغل المراتب من دونهم قال :

ان جارت الامراء جاء مؤمر	اعتى واجور يستظيم ويكلم ^١
ولا يلبث ان يصبح الظلم سجية كل من في الحكم ، وديدنهم في سيرتهم الادارية ،	
قال : ارى امراء الناس يمسون شرهم	اذا خطفوا خطف البزاة اللوامع
وفي كل مصر حاكم فموفق	وظاغ يحايي في اخر المطامع
يجور فينفي الملك عن مستحقه	فتسكب اسراب العيون الدوامع
ومن حوله قوم كأن وجوههم	صفا لم يلين بالغيوث الموامع
عدول لهم ظلم الضعيف سجية	يسمون اعراب انقرى والجوامع ^٢
ثم هو يرميهم بعدم مراعاة المعقول في سياسة الناس فيقول فيهم متضجرا :	
يسوسون الامور بغير عقل	فينفذ امرهم ويقال ساسه
فان من الحياة واق مني	ومن زمن رئاسته خساسة ^٣

واذا جادت الايام بملك رؤوف لم يخل من حجاب يفسدونه فيمنعون الخير عن الناس:
مالي ارى الملك المحبوب يضعه ان يفعل الخير مناع وحجاب^١
والواقع ان سلطة الحجاب كانت هائلة في ابان هذه الفوضى، وكانوا يعارضون كل
التماس لا يكون لهم فيه فائدة ما . واذا فهو يرى اعتزال الحكم خيرا لهم وللشعب
المنكوب:

خير من الظلم للوالين لو عقلوا عزل بعنف وعزل بالصنائير
عانت ذئاب فلم يزجر معرفتها مستضعفون لفقدان السنائير^٢
وبيته الثاني اقرب ما يكون الى التحريض على الثورة وخلق الطاعة . على انه كثيرا ما
يتمنى على الحكام لو امسكوا عن الظلم معتبرين بالملضين من زملائهم . قال :
ايا والي مصر لا تظلمن (م) فكم جاء مثلك ثم انصرف^٣
على انه يعلم يقين العلم ان النصح عند الحكام مرفوض، فهم لفرط فسادهم يرتابون
في الناصح المخلص، قال :

ان نصح السلطان في امره رأى ذوى النصح بعين الشصوص^٤
بل هم قيد يغضبون للنصح اشد الغضب:
غضب الامير من الملام وهل ترى احدا يفوز بعرضه لم يدنس
انا جاهل الايامر واحد ما عالمي هذا باهل تأنس
فتوقهم من اسود او ابيض او اسمر ما بين ذاك جنس^٥

عدوان الحكام :

ويرمي المعري الحكام بما هو اشد من الظلم، فهو ينسبهم الى السلب
والنهب، ويصهم باللصوصية . ذلك لانهم لا يعفون عن استغلال الشعب، واقتناص
ما في يده باية وسيلة قال :

قد عضا الغش وازرى بنا في زمن اعوز نيه الخصوص
وكل من فوق الثرى خائن حتى عدول مصر مثل اللصوص^٦
بل هو يجعل عدول مصر من اللصوص، ويعددهم بينهم في قوله :
في البدو خراب ازواد مسومة وفي الجوامع والاسواق خراب
فهؤلاء تسموا بالعدول والتجسس^٧ واسم اولاك القوم اعراب^٨

١- المعري (ل) ب = ١٦ (٢) المعري (ل) ج = ١٦٣ (٣) المعري (ل) ف = ٣٠

٤- المعري (ل) ص = ١١ (٥) المعري (ل) س = ٦٥ (٦) المعري (ل) ص = ١١

٧- المعري (ل) ب = ١٨ ورقم هذه القطعة في (ل) هـ = ١٧

فقد انزل الحكام والتجار والوعاظ منزلة الغزاة واللصوص .

لهو الحكام :

ولكن فيم يستغل الامراء والحكام هذا الشعب المسكين ؟ ولم يشغلون كاهله بالمكوس ويخرجون ما في يده من مال ؟ لم يكن ذلك ليصلحوا امر الرعية ويدفعوا عنها العدوان ويؤمنوا لها السبل ، بل لينفقوا على الاعمال الحربية التي لم تكن في مصلحة الشعب بل في مصلحتهم الخاصة ، وليتوصلوا بها الى ما يرومون من السلطة ، بل قل ليذخروها في خواتمهم حذرا من قصر عهدهم في الحكم ، او ليبدروها على لهوهم وفسادهم . ولو قام الحكام بواجب الحكم واتروا العدل والامن ، لما لامهم لائم في لهوهم . ولكن سرعان ما غفلوا عن الحكم ، وناموا عن مصالح العباد ، وقصروا عنايتهم على الخمرة والنساء ، والرعية تئن وتصح ، وغناء الصغنين والمغنيات ، واوتار العازفين والعازفات تصم الاذان عن سماع الشكوى . وهذه الظاهرة هي التي آلت المعرى بصورة خاصة فاسمعه يرمي الامراء والحكام بلواذع الانتقاد :

وجدت النار في هرج ومرج غواة بين معتزل ومرجي

فشان ملوكهم عزف ونزف واصحاب الامور جباة خرج

وهم زعيمهم انهاب مال حرام النهب او احلال فرج^١

فقد شغل الملوك بلهوهم عن امر الرعية ، فاعمل فيهم اتباعه النهب والسلب والعدوان . .

وقال : ان العراق وان النام مذ زمن صفران ما بهما للملك سلطان

ساس الانام شياطين مسلطة في كل مصر من الوالين شيطان

من ليس يحفل خصص الناس كلهم ان بات يشرب خمرا وهو مبطان^٢

وقال في مثله :

لقد ساس اهل الارض قوم تفتقت امور فما الفت لهم يد راتق

هم هتكوا بالراج استار عادل ولم يحفظوا بالنسك حرمة ناتق

انوا جرحوا دنا فلم يرح عندهم قصاصا اجادوا قتل عذراء عاتق^٣

فاشتغالهم عن الامة ليس بالخمرة وحدها بل بالمرأة ايضا على انه لا يستثنى من هذا الحكم الصالحين من الملوك :

هل سار في الناس اول يتقى

ملوكنا الصالحون كلهم فيتبع النار بعده يسيره

زير نساء يهش للزيره^٤

١- المعرى (ل) ج = ٢٦ (٢) المعرى (ل) ن = ١٤ (٣) المعرى (ل) ق = ٤٠

٤- المعرى (ل) : ر = ١٢٥

فاذا كان هذا شأن الصالحين من الملوك فما يكون شأن الفساق منهم ! والمعري لا يعجب من ذلك لعلمه انهم عبيد لذاتهم :

اتعجب من ملوك الارض امسوا
للذات النفوس عبيد قن
فان دانيتهم لم تعد ظلما
ومنا في الامور بغير من^١
واذا كان الملوك اصحاب ظلم وعدوان وفساد فالسلامة يُقضى باعتزالهم .

فساد الرعية

التذنب للحكام :

ولئن كان المعري يكثر من انتقاد الملوك والامراء والحكام والولاة على اختلاف درجاتهم وطبقاتهم ، ويرميهم بالظلم والفسق وسوء السيرة في الرعية ، الا انه لا يجعل الرعية بمنجى من الانتقاد . واشد ما يأخذ عليهم انهم - مع ما يقاسونه من ظلم الحكام - لا يفتأون يبجلونهم ويعظمونهم : قال :

اتزجرون اميرا ان يكلفكم
ضيفا فيحمد غب الشأن من زجرا^٢
وانما هم يمدحون رجاء ان يزول الظلم او تخف وطأته . بل ربما خطر للرعية التآمر على الحكام ، وحاولوا الكيد به اغتيابا ، فاذا مثلوا امامه هابوه وأجلوه :
قد ينصف القوم في الاشياء سيدهم
ولو اطاقوا له ربيا لرابوه
لم يقدروا ان يلاقوه بسيئة
من الكلام فلما غاب عابوه
تحدثوا بمخازيه مكتمة
وقابلوه باجلال وهابوه
وكم ارادوا له كيذا بيوم ردى
من الزمان ولكن ما اصابوه
اكوى فلاموه لنا قل نائله
ولو حبا الوفر زاروه ونابوه^٣

وهذا التخاذل من الرعية يطمع الحاكم بهم ويمكته من رقابهم . والمعري يفرق بالرعية ويرأف بها ، ويعلم انها مظلومة مغبونه ، الا انه لا يحررها من كل مسؤولية . وكذلك الحكام فهو يقسو في الحكم عليهم ، ويرميهم بالفسق والجور، لكنه لا ينكر عليهم ما لهم من الحق على الرعية . فالحاكم ايا كان لا يخلو من بعض فضائل الزمامة ، حتى ظلمه للناس فان مساواة الناس به عدل . ولذلك فالمعري يأخذ على الرعية امرا آخر هو تجريد الحاكم المغضوب عليه من كل فضيلة :

يا والي مصر والاقليم هل حفظت
صنائع لك ام كل امرئ ناسي
اودعت ضغنا فلا تجحده مودعه
ان الامانة لم ترفع من الناس^٤

١- المعري (ل) ن = ٨٦ (٢) المعري (ل) ر = ١٠٤ (٣) المعري (ل) ه = ٤

٤- المعري (ل) س = ٥٢

فهو يدعو الحاكم لان يتربص الغرض بصاحب الضغن بهذا القلب السخري الرائع .

واجب الطاعة:

وقد يشتد على الرعية فيفرض عليها الطاعة التامة للحكام ولعل ذلك من

باب التقية قال :

اخش الطوك واسرها بطاعتها فالملك للارض مثل العاطر الساني

ان يظلموا فلهم فضل يعاش به وهم حموك برجل او بفرسان

وهل خلت قبل من جور ومظلمة ارباب فارس او ارباب فسان^١

فهو يحاول ان يبني فضل الحكام في صون الرعية وان يعتذر عن مظالمهم ولعله ساخر . وقال يائسا من نجاح الحكام في اصلاح الرعية :

يا راعي مصر ما سومت في دعة وعرسك الشاة فاحذر جارك الديبا

تروم تهذيب هذا الخلق من دنس والله ما شاء للاقوام تهذيبا^٢

واذا فكما تكون الرعية يولى عليها . قال على اثر حصار صالح بن مرداس للمعرة

ما لمت في افعاله صالحا بل خلته احسن مني ضمير

يا قوم لو كنت اميرا لكم ذمتكم في الغيب ذاك الامير

وانما سائسكم دائب يرضى المطايا ويسوق الحمير^٣

فهو يرى ان الرعية الفاسدة لا يصلحها الا الراعي الظالم . ولا يبعد ان يكون قوله

هذا من باب تطبيق الامير تمهيدا لانتجاح مسعاه في طلب العفو لهم .

الفصل الثاني - الحيف القضائي

لا يتسع موضوع القضاء للشاعر الاجتماعي كما يتسع موضوع السياسة والاقتصاد

والاخلاق . فكل ما يصلح لان يقوله الشاعر في هذا الموضوع لا يعدو مدح العدل

وذم الظلم ، وتقريظ القاضي العادل وانتقاد القاضي الظالم ، والعرض بصورة عامة لملاوى

القضاء وآفات الحيف . فمجال الموضوع ضيق مهم كثر الشواهد وتعددت الحوادث

التي تغذيه . ولذلك قلما رأينا مسائل القضاء موضوعا جذابا للشعراء . على ان

المعري كان ذا حساسة اجتماعية قوية ، فلم تفته هذه الظاهرة ، ولم يتحرج من بسط مأخذه

مراعاة لانفراد اسرته الادنيين الذين شغلوا هذا المركز ابا عن جد في ازمان متطاولة

فالمعري حر الضمير صريح الرأي ، لا يسكت عن العوج ، ولا يخربس دون الحق .

١- المعري (ل) ن = ٢٧ (٢) المعري (ل) ب = ٦٠ (٣) المعري (ل) ر = ٢٣٣

مظالم الشرع

يشير المعرى من مظالم الشرع الى موضوع واحد يكثر فيه القول هو سوء توزيع الارث . ويتناول من ذلك على الاخص حصة الزوجة والام . فيذكر ان الشرع يعطي الزوجة العاقر الربع ، فاذا كانت اما كان لها الثمن فقط ويعطي الابناء النصف ، فكيف تستطيع ان تعيش الارملة بالربع والثمن ، وكيف يحق للابناء الاستيلاء على شطر من مال الاب ويترك هو عرضة لحوادث الدهر وتقلباته ، قال :

الربع للزوجة ان لم يكن نسل وان كان غدت بالثمن

والزوج يزوي النصف ابناؤه عنه وفي الدهر خطوب كمن^١

ويفرض الشرع للام السدس ، وللزوجة الربع ، وللابنة النصف . وهو يرى ان الامر مغبوث بهذه القسمة ان هي ارف من زوجته واخته . قال :

والام بالسدس عادت وهي ارف من بنت لها النصف او عرس لها الربع^٢

على ان الارث لم يفرضه الشرع بالقياس الى الرأفة والالفة بل بالقياس الى المسؤولية

فقد فرض الربع للزوجة العاقر ، والثمن للولود لان للولود من يعولها . وهي كأم

يصيبها السدس من مال ابنها . واما العاقر فموردها الوحيد هو هذا الربع . واما

الابناء الذين ينصرفون بالنصف فعليهم من المسؤولية بعد الزواج ما لا يستكثر

معهم فيهم النصف . وكذلك حصة البنت والزوجة اعظم من حصة الام لان المسؤولية

عليهما اعظم منها عليهما .

آفات القضاء

التحامل

واقفات القضاء هي هي في كل زمان ومكان ، المحاباة والرشوة والشهادة

المزيفة . والمعرى يتألم ان يرى حق الضعيف يزهرق تحاملا ، وباطل القوى يحق محاباة ،

فيصبح بالقضاء مذكرا بوجود لزوم العدل واعطاء كل ذي حق حقه . قال مذكرا

القضاء ان التحامل من الجور :

وقد جار القضاء اذا اشاروا بايسر نظرة متحاملينا

لعل معاشرنا في الارض جوزوا بما كانوا قديما عاملينا^٣

ويتألم اذا رآهم قد عولوا عن الحق لسبب ما ~~يكره ان يكون قومه قضاة~~ :

يقولون في مصر العدول وانما حقيقة ما قالوا العدول عن الحق^٤

~~ولست بمنكر لمصرى منهم~~ ~~حقيقة ما قالوا العدول عن الحق~~

١- المعرى (ل) ن = ١١٥

٢- المعرى (ل) : ع = ١٠

٣- المعرى (ل) : ن = ٤٨

٤- المعرى (ل) : ق = ٣٩

الرشوة :

ويكره المعرى الرشوة ولو كانت بشكل هدية ليقينه بانها تغرى القاضي بالزيفان عن الحق ، ولذلك يحذر من اهداء القاضي لثلا ينجم عن ذلك ضياع حق ثابت لصاحبه قال :

لا تهاد القضاة كي تظلم الخصم ولا تذكرن ما تهديه
ان من اقبح المعاييب عارا ان يعن الفتى بما يسديه^١

شهادة الزور :

على ان اكثر ما يذكره المعرى من ملاوى القضاء شهادة الزور . ولعلها في نظره اقبح آفات القضاء واوسعها انتشارا واكثرها تداولا وممارسة قال في ذمها :

بشر الشهادة ان سالت شهادته يبرجو الملائف قرضها وقراضها
ولشر اصحاب الرجال عصابة تعطيك دون ثيابها اعراضها^٢

فهو يكره تأييد الصداقة بالتواطؤ على الكذب ، ويستحسن ان يضحى الصديق في سبيل صديقه ، ولكن بكل شيء ما عدا العرض . واشد ما يغيظه ان يكون القاضي على علم من ان الشهادة زور فيقبلها ويؤيدها لغاية في النفس قال :

ورب شهادة وردت بزور اقام لنصها القاضي عدوله^٣

كل هذه الملاوى والافات توهم المعرى ابلا ما شديدا لانها تحقق الباطل وتزهق الحق .

زيفان القضاة

ويحكم المعرى على القضاة حكما جارفا فلا يبيئزهم احدا منهم عن الظلم ولو في قضية واحدة ان يقول :

واى امرى في الناس القبي قاضيا فلم يعض احكاما لحكم سدوم^٤

وعليه فهو يؤثر الشرطي المنصف على القاضي الحائر :

صاحب الشرطة ان الضفني فهو خير لي من عدل ظلم^٥

فالرجال باعمالها لا بما تشغله من المراكز السامية والمناصب الفخمة . ومن الطبيعي اذا كان هذا اعتقاده في القضاة ان ينفر من القضاء ويدعو الى نبذهم ومفارقة القضاة

قلدتني الفتيا فتوجنى فدا تاجا باعفائي من التقليد^٦

وهو يكره ان يكون قومه اصحاب قضاة ويتمنى لو نبذوه :

١- المعرى (ل) هـ = ٤٢ (٢) المعرى (ل) ض = ٧ (٣) المعرى (ل) ل = ٥٧

٤- المعرى (ل) م = ٨٨ (٥) المعرى (ل) م = ١٥٠ (٦) المعرى (ل) د = ١٣٠

يقولون في العسر العدول وانما
ولست بمختار لقوم كونهم
ويحذر من ملاصقة القساء وپرو التقى، في البعد عنهم :
اما والله لو انى تقوى
ولكن، بث شرا منك فعلا
فلا تنقر حبال العهد منى
على انه يحاول ان ينتصف للقضاء من الرعية فيتذكر ان القاضي وان عدل لا يتواطأ
الناس على مدحه ، لان المرء يرى حقه ويتعاضد عن حق خصمه . واذنا فالبعد عن
القضاء اجلب للراحة :

العيش ثقل وقاضى الارض ممتحن
زكوه دهرها فلما صار قاضيهم
والقاضي العادل نصف الناس اعداؤه فما ظنك بالظالم قال ابن الوردي في لاميته
المشهورة: ان نصف الارض اعداء لمن
يضحي ونصف خصوم العسر يشكونه
واستعمل الحق عاد لا يزكونه^٣
ولي الاحكام هذا ان عدل

الفصل الثالث - التحرج الاقتصادي

التراحم على مرافق الرزق

الصائفة الاقتصادية :

لما كانت الحياة السياسية على ما سبق لنا ووصفنا من الاضطراب
وعدم الاستقرار، فقد تخرجت الحياة الاقتصادية لما اصاب مرافقها من تعطيل وضرر .
وقلما تزدهر الحياة الاقتصادية ان لم يظل لها الامن السياسي بحناحيه . ولذلك فقد
اضطربت سبل التجارة ، وتشوشت حركة دولا ب الصناعة ، وضاعت ثمرات الجهود الزراعية ،
ولا عجب فقد كثرت غزوات القبائل على حدود الامصار ، وانتشرت اللصوصية في الحواضر ،
بل ان القائمين بامر الشعب انفسهم لم يعفوا عن حجز الاموال والسلم ، ومصادرة
الغلات والممتلكات . قال المعري :
والشرجم ومن تسلم له ابل
من غارة الجيثر، يتركها لخراب^٤

١- المعري (ل)، ق، = ٣٩ (٢) المعري (ل) : ض = ٦ (٣) المعري (ل)، ن = ٤٣

٤- المعري (ل)، ب = ٩٩

وقال : وهم زهيمهم انهاب مال
وان شرارة وقعت بواد
ركوب النعثر ايسر لابن دهر
حرام النهب او احلال فرج
لتحرق وحدها سموا بشرج
يريد الخير من قتب وسرج^١
فالمعري يرى ان اللصوص الذين تفاقم شرهم ، والجيش الذين وكل اليهم حفظ الامن ،
والحكام الذين يعنون بصون الحقوق ، قد تواطأوا على نهب الناس ، حتى اصبح من
الايسر على طالب الرزق ان يركب النعثر الى القبر من ان يعتطي الخيل الى موارد
الرزق . وقال في سوء الحالة الاقتصادية في العراق وفارس والشام :
يعاني مقيم بالعراق وفارس وبالشام ما لم يلقه ساكن الفقرا^٢

التكالب على الرزق :

على ان الانسان - ككل كائن حي - اذا هز عليه القوت لا ينزوي في
ناحية ينتظر الموت بل يقتحم موارد الرزق بالسبيل الممكنة خلالها وحرامها ويدفع من
حولها بالاكف ويزحمهم بالمتكالب لان له حق الحياة . ولا يلبث ان يفوز باسبابها
الاقوياء كل على نسبة ما له من قوت . على انه لا يستطيع الاحتفاظ بذلك الا ما بقيت
له القدرة على صونه . وفي مثل هذه الظروف تقل الثقة بالمستقبل ، ويشتد الخوف من
كارثة الجوع ، فيتهالك الناس على سبل العيش ، ينهبونها نهباً . وهذا ما يلاحظه
المعري حين يقول :

بنو آدم يطلبون الثرا	* عند الثرا وعند الثرى
فتى زارع وفتى ضارع	كلا الرجلين غدا فامترى
وهامل قوت ذرا حبه	وخذن ركاز ضحي فاذرى
وكورك فوق طويل المطا	وسرجك فوق شديد القرى ^٣

فالناس لم يتركوا وسيلة للرزق الا استغلوها ليستكثروا من المال - اقتنوا المواشي ،
وزرعوا الارض ، واكترفوا الصناعة ، وضربوا في الافاق مسافرين طلبا للرزق ، ورفبة في
الاستكثار من اسبابه . وقال فيهم ايضا :

ومن حب دنياهم رموا في وظام	بغيبض الضايا بالنفوس الحباب
وكم غوروا في مورد وتنظي ^٤	عيون ركي او عيون ركائب
واسروا على الخيل العتاق واصتوا	نواطئها الا تحمحم هائب ^٤

١- المعري (ل) ج = ٢٦ (٢) المعري (ل) : ر = ١٣٧ (٣) المعري (ل) : ا = ٤٨

٤- المعري (ل) : ب = ٨٥

فهو اثن من ان يضاع بالخمول قال :

واعرضن عن قواني الشعر تكفئها

اكيء سوامك في الدنيا مياسرة

امراً فبادره ان الدهر مظفئها^١

ان الشيبه نار ان اردت بها

فالشباب عهد العمل لا عهد القول ، وهو عهد زائل فالاولى استخدامه لما يجدى

وقال في وجوب المبادرة بالسعي :

ان الهلال يحق بالابدان

عابن او اخر كائن باوائل

فيه سراك لحاجة فبدار^٢

والليل يؤذن بالصباح فان ترم

ويذكر في مدح الساعي :

وليس يحمد يوماً في المساعينا^٣

ويحمد العرء في الساعين مبتكرا

فالساعي في العمل المجدى هو المحمود لا الذى شأنه الثرثرة والسعاية .

وجوب السعي :

وانما يحث المعرى على العمل في الشباب لان الرزق يحصل بالسعي ، ولان

السعي الشريف خير وسائل الرزق ، وعلى ذلك يقول :

والدر يعدم فوق الماء طافيه^٤

وقلما تسعف الدنيا بلا تعب

فالرزق لا يحصل بلا تعب كما ان الدر لا يجمع عن وجه الماء . انما يحتاج طالب

الرزق الى الجد في مظانه كما يحتاج صياد اللؤلؤ الى الغوص على خباياه في

الاعناق وله بهذا المعنى :

شاك والنم تدخيننا بكبريت^٥

والخير في الارض كالاترء منبته

والخير لا يحصل الا بالرفق في الطلب والجد في السعي . ويعرض المعرى بهذه

المناسبة باصحاب التوكل - اولئك الزهاد المتصوفين الذين يحرمون السعي وحللون

الاستعطاء^٦ فيقول :

جد ترجو بها الزلف

لا تقومن في الصا

معملا بسط راحتك الى نائل يلف

د فان رفته ازدلف^٧

وم الرزق في البلا

وهو يرى الاحتراف ادى الى التقى من الاتكال :

وادين الناس من سعى ويحترف^٨

تروم رزقا بان سموك متكلا

١- المعرى (ل) = ٩ (٢) المعرى (ل) . ر = ٢١٣ (٣) المعرى (ل) . ن = ٤١ (٤) المعرى (ل) . ه = ٣٤ (٥) المعرى (ل) . ت = ٤٠ (٦) يرى هو لا ان الرزق مقدر فيتركون السعى ويتوقعون ان يرد اليهم وزقهم من حسنات المحسنين والا فقد كتب عليهم الفقر والجوع والموت وهم بذلك راضون (٧) المعرى (ل) : ف = ٣٢ (٨) المعرى (ل) : ف = ٤

مخلفاً وجوه الاحتراف التي يقترحها المعري وما الشروط التي يقيد بها .

شرف الاحتراف :

كان العرب قديماً بأنفون، من الحرف ويحتقرون اربابها وكانت خير الاعمال عندهم الجندية . على ان هذا النظر الى الصنائع اخذ يعتدل مع شيوعها في الاقطار الاسلامية . واما المعري فانه يعتبر الحرف من اشرف ابواب الرزق ويذكر منها للرجل الزراعة والصناعة والتجارة والادب^{والمهندسة}، وللمرأة الغزل والنسيج على انه يشترط في كل ذلك الاخلاص في العمل والامانة في المعاملة . قال في وجوب تعهد الزراعة :

خصت نخلة ارض اطعمت جنى فاجعل لها دونه نخل القوم تحويضاً^١

ولا شك انه لا يقصد النخلة وحدها من بين الاشجار، ولا الزراعة وحدها من بين

الحرف، بل، يرمي الى وجوب تعهد موارد النفع وقال :

خذ حساماً سعد او قلماً وخذى يا دعد عرناساً^٢

فهو يشير بالقلم الى الارتزاق بالعلم والادب والكتابة، وبالعرناس، الى الغزل والنسيج والردن . واما السيف فغالبا الظن انه يريد به الجندية :

التلاعب في التجارة والصناعة :

على ان المعري يرى ان هذه الحرف الشريفة ربما افسدها الغش

والخداع واستعمال الامور في غير ما قصدت له . وهو يعرض من هذه الحرف بالتجارة

والصناعة والادب بصورة خاصة . فيصم التجار باللصوصية لتلاعبهم بالميزان وخداع

المشترين بالمساومة . وهو امر لا نزال نشكو منه الى يومنا هذا قال المعري :

الظلم في الطبع فالجارات مرهقة والعرف ينكر والميزان مبخوس،

والطرف يضرب والانعام مأكلة والعيير حامل ثقل وهو منخوس،^٣

والشاهد في آخر البيت الاول وقال :

يا تاجر مصر ما انصفت سائمة كذبتها في حديث منك منسوق

ان تشكوا قطع طريق بالغلاة فكم قطعت من قبل طرق الناس في السوق^٤

فالتاجر يخدع بالسعر ويبخس بالميزان فيسطو على مال الناس في رفع السعر ويبخس

السلعة .

وليست حالة الصناعة بخير من حالة التجارة فالغش فيها ضارب اطنايه قال :

(٢) المعري (ج) : ص = ٣٢

١- المعري (ج) : خر = ٣

(٤) المعري (ج) : ق = ٤٦

٣- المعري (ج) : ص = ٢١

بكل ارض امير سوء
قد كثر الغش واستعانت
يضرب للناس شر سكه
به الاشداء والارمه
الا وقد موزجت بسكه^١

فقد انتشر الغش حتى استعانت به الاقوياء والضعفاء . وهل يستغرب هذا من الناس
في عهد ضرب فيها الامراء للناس شر النقود .

التكسب بالادب :

على انه اكثر ما ينتقد اهل الادب لانه الصق بهم واقرب اليهم فهو
لا يرى بأساً في جعل العلم موردا للرزق في التعليم والكتابة في الدواوين ، الا انه
يستنكر ان يرتزق به بطريق المدح والتقريظ . والمعري تكسب بالتعليم لكنه لم يتكسب
بالمدح ابا^٢ وانفة . ولذلك كثيرا ما نراه يعرض بالادباء المتكسبين الذي يسخرون
معلوماتهم وحقهم في سبيل الريح قال :

لا خير في جزل العطاء اتي
يرجو فيمدح غير مرتقب
رجلا بان كلامه جزل
ربا وكل مقاله ازل
خير لعمرى من جمائله ال
كوم الجلاذ جمائل جزل
شهرت سيوف القول طائفة
كذب وافضل منهم العزل^٣

فهو لا يبرر تسخير العلم لتوفير الرزق ، بل يرى ان الرزق الذي يأتي عن مثل هذه
السبل حرام او كالحرام ، ان هو يأتي بالكذب والنفاق والاحتيال . وهو يهاجم
الشعراء المتكسبين فينعى عليهم التلفيق والتدليس قال :

اف لما نحن فيه من عنت
ما النحو والشعر والكلام وما
نكلنا في تحيل ودلس
هرقش والمسيب بن غلس
مثل الذئاب المظلسون وان
لاقوك بيضا وفي السراح طلس^٤

وقال في علماء الفقه والكسب الخسير الذي يشترونه بعلمهم وجدلهم

ارى ابن اسحاق اسحقه الردى
تباهاوا بامر صيروه مكاسبا
وادرك عمر الدهر نفس ابي عمرو
فعاد عليهم بالخسير من الامر
من العيش لاجم العطاء ولا غمر
اباطيل تضحى مثل هامة الجمر^٥
ولم يصنعوا شيئا ولكن تنازعوا

وقال في تكسب الادباء بالعلم والادب مشبها اياه بعمل العمال في الصناعات

تكسب الناس بالاجسام فامتهنوا
وحاولوا الرزق بالانفواء فاجتلدوا
ارواحهم بالرزاييل في الصناعات
في جذب نفع^٦ او سجاجات^٥

١- المعري (ل) ك = ٣٣ (٢) المعري (ل) ر = ٣١ (٣) المعري (ل) س = ٧٩

٤- المعري (ل) ر = ١٣٣ (٥) المعري (ل) ت = ٤٣

ومهما يكن من امر فالمتكسب - في رأى المعرى - دنيء والادب التكسي ساقط . قال :
وسوائل الاشعار غير لوأبث
فالشعر التكسي غير خالد ولو تناقله الناس :

الارتزاق بالجندية :

ويجعل المعرى الجندية من جملة الحرف الا انه يقدم عليها الصنائع

الاخرى قال :

لو لم يصيبوا مدا ما من غراسهم
ولا امترتها وخيل القوم جائلة
وشير في مكان آخر الى معنى الحديث : الخيل
فوارس خيلكم تعطى مناها
اذا وقى نواجذها الشكيم
بذلك فاعلموا نطق الحكيم^٢
اذا كان بعض الناس يستمطر الزنا^٤
ومن معناه :

قد حاول الناس رزق الله فابتكروا

مجاهدين بارماح واقلام^٥

على انه يوشر الحرف الاخرى على الجندية قال :

واطلب الرزق بالمرور من الشجر^٦ لامن اسنة ومناصل^٦

فالمعرى يمدح العمل ، ويحث على طلب الرزق بالطرق المشروعة ، ويوشر الحرف

ويقدسها . الا انه يريد لها نزهة بريئة بعيدة عن الغش . ولا يود ان يرى مبادئها
القوية تسحق في سبيل المصلحة .

الكسب بالاحتيال والتدجيل

المال الحرام :

يرى المعرى ان الناس لم يكفوا في احتيالهم على كسب الرزق بخداع
الناس بالاسعار ، وتدليس الحرف الشريفة بالغش ، بل عمدوا الى ابواب غير مشروعة
فسلكوها بقحة صجيها دون ان يضعهم وازع ديني او اخلاقي ولم تكفهم السبل المحللة
على سعتها واختلافها ، بل تفننوا في المحرمات اى تفنن ، فيقول والالم ملء النفس :
يغدو الى كسب قيراط اخوعمل
لو يوزن الاثم فيه كان قنطارا^٧

١- المعرى (ل) ر = ١٩٦ (٢) المعرى (ل) ب = ١٠٣ (٣) المعرى (ل) م = ٣٥

٤- المعرى (ل) ن = ٢٨ (٥) المعرى (ل) م = ١١٦ (٦) المعرى (ل) ل = ١٥٨

٧- المعرى (ل) ر = ١١١

ويقول مؤنبا :

ترومون بالناموس كسبا نسميكم
وما وهظتكم ليلة بعد ليلة
فهبو يأسف للجوء الناس الى الاحتيال في كسب الرزق وله في هذا المعنى :
والناس شتى فيعطى المقت صادقهم
عن الامور ويحبى الكاذب الملق
يفغدوا الى المين من قلت دراهمه
فيجمع المال ما يغرى ويختلف
وربما عذل الانسان مهجته
في الصدق حين يرى جد الذي يلف^١
ولا يكتفي بالاشمئزاز من هذه الحالة بل يزجر الناس عن التوصل اليه بالحرام ويدعوهم
الى الاكتفاء بالوسائل المحلله ولو اقتضى ذلك الاكتفاء بضروريات العيش . قال :
متى ما تصب يوما طعاما لظالم
فقم عنه وانفر بعده ثم قال^٢
فاذا تناولت طعاما حصل بالحرام فخير لك ان تقلسه . وعندده ان الفقر خير من الكمال
الحرام : اذا قاتك الاثراء من غير وجهه
فان قليل الخل اولى وابر^٣
فالقليل من الخل بالحلال ابرك من الكثير من الخير بالحرام .
وقد كانوا الى عهد المعري يأنفون من الحرقة - على ما مر معنا - الا ان المعري
يرى ان الحرقة - على كل - اشرف من الاحتيال قال :
لا تأنفن من احترافك طالبا
حلا وفتنه مكاسب الفجار
ياالمجد ادركه على علاته
قوم يبشرب من بني النجار^٤
وخير الرزق عنده الحلال والقليل الدائم
واروع الرزق ما وافاك في دعة
وانما يطلب الرزق من الوجه الصلل التقى الورع وهو في عهد المعري قليل نادر
والبر يلتصم الحلال ولم اجد
هذا الورع الا فقيدا حله
يمسي وقد ملاء البقاء ويفتدى
وله رجا فيه ليس يمل^٥
ولكن ما هي هذه الوسائل المحرمة التي احتال بها الناس على الرزق ؟

حيل المنافقين :

ان المعري ، كما رأيت ، ينفر من السبل الغير المشروعة التي يلتصم بها
الرزق وينكرها اشد الإنكار . الا انه لا يطيل الكلام فيها لفرط شيوعتها ولتواطؤ

١- المعري (ل.) س = ٤٩ (٢) المعري (ل.) ق = ١٢ (٣) المعري (ل.) س = ٤٦

٤- المعري (ل.) ك = ٦ (٥) المعري (ل.) ر = ١٩٣ (٦) المعري (ل.) غ = ٢

٧- المعري (ل.) ل = ٣٠

الناس على استنكارها . على انه يتألم بصورة خاصة للاحتيال الذي يستهدف استغلال سذاجة الناس . وفي رأيه ان اشد هولاء المحتالين خطرا على المجتمع المنافقون من ارباب الدين للسهولة التي يستطيعون بها ان يستثمروا سذاجة الناس ، ويذكر لهم في ذلك افانين .

فمن ذلك اعتناق الدين الراجح والظاهر انه تكاثر في عهد المعرى الاقبال على اعتناق الاسلام رهبة من اضطهاد او رغبة في منقصة قال :

قد اسلم الرجل النصران مرتفبا وليس ذلك من حب لاسلام
وانما رام عزا في معيشته او خاف ضربة ماضي الحد قلام
او شاء تزويج مثل الظبي معلمة للناظرين باسوار وعلام^١

فاعتناق هذا النصراني للاسلام كان لخوف من اضطهاد او لرغبة في مال او امرأة . ويذكر المعرى حادثة مسلم تنصرت لها ثائرها ، وفضل له لو بقي على دينه فقيرا من ان يكون من اصحاب الثراء في دينه الجديد قال :

تنصر من بعد الثلاثين حجة وكم لاح شيب قبلها في الفارق
وما هب من نوم الصبا يطلب النهى مع الفجر الا وهي في كف شارق
وفارق دين الوالدين بزائل ولولا ضلال بالغتى لم يفارق
فبعدا لها من زلة في مغارب من الارض يشنى خزيبا ومشاق
صلاة الامير الكاسى بمسجد ابر وازكى من صلاة البطارق^٢

وقال في استغلال الدين

الدين قد خس حتى صار اشرفه بازا لبازين او كلبا للكلاب^٣

فهو يرى ان تغيير الدين ، في اى اتجاه كان ، لا خير فيه . لا سيما ان كان من الاسلامية الى سواها . ويأسف ان يصبح الدين وسيلة للمنفعة المادية .

ومن حيل المنافقين الدعوة الى مذهب خاص او التعصب لفرقة معينة طمعا

في رزق او رغبة في منفعه . قال في دعاة الامام المنتظر .

علم الامام ولا اقول بظنه ان الدعاة بسعيها تتكسب^٤

وقال في تكسب المتكلمين :

١- المعرى (ل) م = ١١٦ (٢) المعرى (ل) ق = ٤١ (٣) المعرى (ل) ب = ٩٦

٤- المعرى (ل) ب = ٣١

اله قادر وهيد سو^١ وجبر في المذاهب واعتزال
وبالكذب انسرى وضح وليل ولم تنزل الخطوب ولا تنزال
ولولا حاجة في الذئب تدعو لصيد الوحش ما اقتنصر الغزال^١
فلولا وجه الكسب ما اشدت الاختلاف بين ارباب المذاهب
ويؤلم المعرى ان يكون بعثر دعاة الدين قد جعلوا منه وسيلة لكسب
يسخرونه في اغراضهم ويتصرفون به على الوجه الاربع قال :
انيقوا انيقوا يا غواة فانما دياناكم مكر من القدماء^٢
ارادوا بها جمع الحطام فادركوا وبادوا وماتت سنة اللوماء^٢
وهو وان يكن كلامه على القدماء واديانهم الا انه ليس احسن ظنا في معاصره
من ارباب الاديان . قال بعد ان عرض بدعاة الامام المنتظر .
انما هذه المذاهب اسبا ب لجذب الدنيا الى الروماء^٣
غرض القوم متعة لا يرقون (م) لدمع الشما^٣ والخنساء^٣
ومن الفنون التي يصطنعها بعض ارباب الدين للكسب التظاهر بالتقى لخداع السذج
وتكلف الزهد والورع لتسهيل مهمة الكسب قال :
يحسن مرأى لبني آدم وكلهم في الذوق لا يعذب
ما فيهم ير ولا ناسك الا الى نفع له يجذب^٤
فالصخر عنده افضل من الموائى المتكسب بالدين . والمنافق يجعل من الدين
احبوله لخداع الناس واصطياد ما في يدهم قال :
تق الله واحذر ان يفرك ناسك بما هو فيه من تغير حاله
فما انفس الاقوام الا توابع لقائل زور مفرط في محاله
فهذا الذي في صومه وصلاته كذاك الذي في حله واتحاله
فكذب زعيما قال اني دين فما دينه الا ضعيف انتحاله
يماحل في الدنيا الخؤون وانما يؤمل نورا فانيا بمحاله^٥
فالمنافق في دينه كالتاجر في تجارته والساعي في سعيه . انما يتوسل بذلك الى
الربح وتوفير اسباب العيش . وقال :
لقد جاء قوم يدعون فضيلة وكلهم يبغى لمهجته نفعا
وما انخفضوا كي يرفعوكم وانما رأوا خفضكم طول الحياة لهم رفعا^٦

١- المعرى (ل) ج = ٢٦ (٢) المعرى (ل) = ٢٢ (٣) المعرى (ل) = ٢٤
٤- المعرى (ل) ب = ٣٤ (٥) المعرى (ل) ل = ١٢ (٦) المعرى (ل) ع = ١٩

ومن فنون الكسب الشائعه بين ارباب الدين الوعظ . فهو يرى ان اكثر الوعظ تظاهرا بالتقى هم احوجهم الى الاعتاظ قال :

رويدك قد غررت واثت حر	بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهبا صباحا	ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء	وفي لذاتها رهن الكساء
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى	فمن جهتين لا جهة اساء ^١
وقال : لا يخذ عنك داع قام في ملا	بخبطة زان معناها وطولها
فما العظاظ وان راعت سوى حيل	من ذى مقال على ناس تحولها ^٢
وعليه فهو يرفض الاصفا الى مثل هؤلاء الوعظ ويقتضيه اصلاح انفسهم اولا	كذبت هذا الذي تحكيه تحبير
زهت انك تهديني لواضحة	ام ليس عندك للنكراء تغيير ^٣
غيرت امرا فهل غيرت منكزه	وهو من معنى القول الاميركي المأثور : "صوت اعمالك يصم اذني عن سماع اقوالك"

ومن الحيل التي يلجأ اليه بعض المنافقين التوسل بالكسب المقدسة الى موارد الرزق والتستر بالقراءة للوصول الى الرغبات قال بعد ان ذم الدنيا هويت ولم تسعف وراح غنيها تعبا وفاز براحة فقرأؤها وتجاوزت فقهاؤها من هجها وتقرأت لتنالها قراءؤها^٤

فاشتغال الفقهاء بالجدل ومغايبه القراء بالقراءة ضرب من ضرور الكسب ، وقال :

فلا يغرنك من قرائنا زمر	يتلون في الظلم الفرقان والزمرا
يقامرون بما اوتوه من حكم	وصاحب الظلم مقمور اذا قمر
يبدى التدين محتالا ضمائر	غير الجميل اذا ما جسمه ضمرا
يشدو مزامير داود ويفضله	في النسك نافخ مزمار له زمرا ^٥

واذا كان قد عرض لقراء القرآن فهل يعف عن قراء المزامير والتوراة :

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم	الا احتيال على اخذ الاتاوات
وانما حمل التوراة قارئها	كسب الفوائد لا حب التلاوات ^٦

هينقولك ولذلك يشور على الجميع ثورة هائلة : فيقول
وقارئكم يرجو يتطربيه الغنى
فما لعذاب فوقكم لا يعممكم
وما بال ارض تحتك لا تنزلزل^٧

١- المعرى (ل) = ١٧ (٢) المعرى (ل) = ٤٨ (٣) المعرى (ل) = ٣٩ ر = ٤٤
٤- المعرى (ل) = ١٤ (٥) المعرى (ل) = ١٠٢ ر (٦) المعرى (ل) = ٤٤ ت = ٤٤
٧- المعرى (ل) = ٨

على انه ربط عذر العميان في احترام القراءة ووصم الناس، بتقصيرهم في مساعدتهم
 قال : عيانكم قرأت على اجدانكم
 واتو لكم بالبر من آتانكم
 احياؤكم بخلت عليهم بالندی
 نبغوه بالفرقان من موتاكم
 كم تعظون فلا تلين قلوبكم
 وتبارك الخلاق ما اعتاكم^١

ومن حيل المنافقين على كسب الرزق تليفق الاخبار ورواية الحديث على علانته قال :
 يتلون اسفارهم والحق يخبرني
 بان آخرها هين واولها
 صدقت باعقل فليبعد اخو سفه
 صاغ الاحاديث افكا او تأولها
 وليس، حبر بيدع في صحابته
 ان سام نفعنا باخبار تأولها
 وانما رام نسوانا تزوجها
 بما اقتراه واموالا تمولها^٢

بل هم يحملون الناس، على تصديق انبائهم واحاديثهم بما يستطيعون من وسائل
 الترفيب والترهيب قال :

لو يتركون وهذا اللب ما قبلوا
 هينا يقال ولكن شالت الجذم
 اتوهم باحاديث وقيل لهم
 قولوا صدقنا والا اروي الخدم
 وارهبتم جفون ملوها نوب
 وارغبتم جفان للندی رذم^٣

ومن حيل الظالمين من حماة الكعبة استغلال، مواسم الحج وقرض الاجعال على
 الزائرين قال :

ما بال فكة فيها معشر سدن
 من يطرق البيت يوترهم باجعال^٤

بل يجعل هم هؤلاء الاجعال لا المحافظة على البيت اذ هم يسهون بالدخول
 لاي كان اذا تقدم بدفع الرسم قال مخاطبا المرأة مزهدا في الحج :

اقيمي لاعد الحج فرضا
 على عجز النساء ولا العذارى
 فلي بطحاء مكة شرقوم
 وليسوا بالحماة ولا الغيارى
 وان رجال شيبة سادنيها
 اذا راحت لكعبتها الجطارى
 قيام يدفعون الوقد شفعا
 الى البيت الحرام وهم سكارى
 اذا اخذوا الزوائف اولجوهم
 ولو كانوا اليهود او النصارى^٥

ولا نظن الا ان المعرى قد غالى في اتهام حماة الكعبة .

(٢) المعرى (ل) : ل = ٤٨

(٤) المعرى (ل) : ل = ١٠٥

١- المعرى (ل) : م = ٤٧

٢- المعرى (ل) : م = ٢٨

٥- المعرى (ل) : ل = ٢

ولم تكن ترفب في زرف
تجعل من نعيك تبرا وما
تؤخذ من عرج وعيان
تخلطه حبة عقيان^١
فهم يجمعون الثروات عن حسنات الفقراء والمشوهين . وله في وصف هؤلاء المكدين
ايات لا بأس بايرادها بهذه المناسبة قال :

قطعت البلاد فمن صاعد
تمد عصاك الى النابحات (م)
وتغيط كلا على ما جواه
وقفت على كل باب رأيت
بغيث النوال ومن هابط
فيعجبين من جأشك الرابط
ومالك في العيش من غابط
حتى نهاك ابو ضابط^٢
خداع الدجالين :

ومن فنون الاحتيال على الرزق التدجيل . ويذكر المعري من وسائله
الكهانة والتعزيم والتنجيم والتطبيب . وسوءه جدا ان يعتمد الناس الى مثل هذه
الوسائل لاستقلال بساطة الناس قال :

اوقدت نارا بانتكارك اظمرت
متكهن ومنجم ومعزم
قد ارعشت يهوسائل من كبرة
نهجا وانت علي سناها عاكشي
وجميع ذاك تحيل لمعاش
ولنائل بسطت على الارعاش^٣

فهو يسهه هذه الوسائل ويهزأ من مصطنعها بدعوى الكبر لانه قادر على التحيل
وقال في تليفق العراف والتحذير من اباطيله

لا تصفيين الى حاز لتسمعه
اراد احراز قوت كيف امكه
فما يطيق لما اخفيت ابرازا
فظل يكتب للنسوان احراز^٤

وما ذلك الا احتيال على الرزق . ويضيف الى الكهانة والعرافة والتعزيم والتنجيم
التطبيب، ولا شك انه لا يقصد علم الطب بل سخائف المتطبيين الدجالين قال :

ان الطبيب وذا التنجيم ما فتئا
يععلان وفي التعليل مأربة
مشهرين بتقوم وكناش
ويستميلان قلب المترف الناشي^٥

فقد انزل الطب منزلة التنجيم في السخائف ولا شك انه يعني صناعة الدجالين لا
الاطباء . على ان المعري يرى ان التنجيم اشد هذه الوسائل خطرا، واجسمها شرا
واوسعها انتشارا ولذلك يكثر الكلام في تليفق المنجمين قال :

سألت منحما عن الطفل الذي
فاجابها مئة ليأخذ درهما
في المهد كم هو عائش من دهره
واتى الحمام وليدها في شهره^٦

١- المعري (ل) : ن = ١٩٨ (المعري (ل) ط = ٢٣ (٣) المعري (ل) ش = ١١

٤- المعري (ل) ز = ٨ (٥) المعري (ل) ش = ٦ (٦) المعري (ل) ر = ١٩

وما يدل على اعتقاده بسخفهم قوله :

لديه الصحف يقرأها بلمس	كأن منجم الاقوام اعنى
سطورا عاد كاتبها بلمس ^١	لقد طال العناء فكم يعانى

فالنجم لا يعرف من امر المستقبل اكثر مما يعرف الاعى من امر المراثيات . ويذكر المعرى من فنون المحتالين على ما مر بنا ايقاد النار وكتابة الاحراز والنظر في الكتب القديمة كالكاشر ويشير في الشواهد التالية الى النظر في النجوم ، واعتماد حساب الجمل وادارة الاسطرلاب . قال :

عصب ما تطولوا	واستظالت على الورى
فمانوا وسولوا	طلبوا الناقد الغليل (م)
وعلى النجم عولوا	نظروا في نجومهم
واعطوا ونولوا	ظلموا البائس الفقير (م)
م الى ان تمولوا	واستمالوا قلوب قو
اي غول تغولوا ^٢	فانظروا الان فيهم

وقال في ارباب حساب الجمل

م فادمع العقلاء همل	حيل تمن على الانا
منجم بحساب جمل ^٣	كم غر صاحبة الجمال (م)

فهم لا يكتفون بابتزاز الاموال بل ربما عمدوا الى العبث بالاعراض واليك هذه القطعة الرائعة في وصف المحتالين :

ظهر الطريق يد الحياة منجم	لو كان لي امر يطاع لم يشن
فيدير اسطر لا به ويرجم	يفغدو بزخرفة يحاول مكسبا
عند الوقوف على عرين تهجم	وقفت به الورها وهي كانها
فاحتاج يكتب بالرفاق ويعجم	سألته عن زوج لها متغير
بالظن عما في الغيوب مترجم	ويقول ما اسمك واسم امك انني
وله يدين فصيحها والاعجم	يولي بان الجن تطرق بيته
الا بما نبذت اليه الانجم ^٤	افما يكر على معيشته الفتى

ولعلك لاحظت في البيت الاول انه يود لو اعطي السلطان لمنع هؤلاء الدجالين من علمهم الشائن . الا انه لما لم يكن له هذا السلطان فقد اكتفى في ان يدعو الحكام الى اضطهادهم قال :

١- المعرى (ل) ص ٦٠ (٢) المعرى (ل) ل ٣٩ (٣) المعرى (ل) ل ١٥٢
٤- المعرى (ل) م = ٣٦

اما لامير هذا المصراع
فكم قطعوا السبيل على ضيف
هم ناس، ولو رجموا استحقوا
اذا افتر المليب رأى امورا
يقيم عن الطريق ذوى النجوم
ولم يعطوا النساء من الهجوم
بانهم شياطين الرجوم
ترد الضاحكات الى الوجوم^١
فياليت ابناء القرن العشرين يسمعون هذه الصيحة الحكيمة يأخذونها بعين الاعتبار .

سوء توزيع الرزق

ذكرنا في بحث الحالة الاقتصادية في عصر المعرى ان الخلل الادارى ادى الى سوء توازن في توزيع الرزق فاجتمعت الثروات الطائلة في ايد قليلة، وقاسى سائر الشعب شقاء الفقر ومرارة المجاعة .

كثر الغنى وشدة الفقر:

وقد ألم المعرى - مع ما عرف عنه من ميل الى الزهد ونبذ لحطام الدنيا - ان تأول الحالة الى مثل ذلك، فإشار الى صعوبة الوصول الى الغنى وتدورة الجود بين الناس من جهة، والى سهولة وجود الفقر وانتشار البخل من جهة ثانية قال:
ان الغنى لعزيز حين تطلبه
والشح ليس، غربا عند انفسنا
بل الغريب وان لم يرحم الجود^٢
ومذكر الى جانب ذلك الفرق الشاسع بين هنا الغنى وشقاء الفقر ويغتاظ لهنا الاغنياء بمقدار ما يتألم لشقاء الفقراء . ولذلك لا يستغرب ان يكون الغنى محبوبا والفقر مقبوتا قال :

المال خدن النفس غير مدافع
والفقر موت جاء بالاهمال^٣

وقال مشيرا الى عز الغنى وذل الفقر:

الفقر بكرترقيه شذاته
واليسر عود ما تسور رعله^٤

فالفقر كالبعير الذى يركبه الذباب، والغنى كالجمال الذى لا يعتليه شيء . وعلى ذلك لا يستغرب الفوارق الهائلة التى تفصل بين الفقر والغنى :

ما اليسر كالعدم في الاحكام بل شحطت حال المياسير عن حال المحاويج^٥

وقال مشيرا الى الفرق الشاسع بين حالة الاغنياء والفقراء :

١- المعرى (ل) م = ١٢٦ (٢) المعرى (ل) : د = ٣٤ (٣) المعرى (ل) ل = ١٣٩

٤- المعرى (ل) : ل = ٣٠ (٥) المعرى (ل) : ج = ٢٤

رزقوا الذى حرم الكرام وسادوا
وعجزت عنه وللكيان فساد
وسدّ ويت وما لديك وساد
عزّ فترهب ضأنه الاساد
لعداء من قناصه الايساد^١

شغل السعادة عنك اهل مالك
رقدوا ولم ترقد ونالوا ما ابتغوا
مهدت لهم فرش ويات لديهم
من يوت حظا يبتهج ويكن له
ولو ادعى ظبي الفلاة ولاءه

وقال متألماً من سوء توزيع الرزق

وكم من آكل رزقا هنيئاً

وباشر غيره عننا بظهوراً

على انه بازاء ذلك لا يغيب عنه ان كثرة المال تعب كقلته ، واذا فخير الحالات
التوسط بين الغنى والفقير قال :

قد بان في كله التفریط والقلت

انا حسبنا حسابا لم يصح لنا

وقلة منه معدول بها القلت^٢

وكثرة المال شغل زاد في نصب

عوامل سوء التوزيع

واما العوامل العامة التي يعيد اليها المعرى هذا الاختلال في

توزيع الارزاق فاهمها اختلاف النار في المواهب ، وتباينهم في الجلد على السعي ،

وتطرق الكثيرين الى العدوان في الظروف الاستثنائية . وقد تناولنا هذه العوامل

بما سمح المقام من شرح . الا ان المعرى يذكر الى جانبها عاملاً يعتبره من الاهمية

على جانب عظيم هو الحظ ولذلك نغرد له الكلمة التالية :

اثر الحظ في توزيع الرزق:

يعتقد المعرى ان جمع الرزق لا يتوقف على مدى السعي وبلغ التحيل

وحده . وان المقدار الذي يجتمع منه للساعي ليس على نسبة السعي المبذول في

سبيله . بل هنالك عامل خفي قد يدخل فيعدل نتيجة السعي او يبطلها قطعاً .

ذلك العامل الفعال هو الحظ الذي يوليه الدهر للبعض ويحجبه عن البعض الاخر .

فالمعرى يرى ان السعي واجب على المرء لكن التوفيق موكول الى الله قال :

نفر وصين الغيب عن جوابها^٤

جيبت فلاة للغنى فاصابه

فالساعون يتعذرون ان يكونوا على ثقة من نتيجة سعيهم فيوفق منهم نفر ويخفق نفر .

بل هنالك ما هو ابعد مدى من ذلك ، فالرزق قد يأتي المقيم ويحتجب عن الساعي قال :

كانه في الهجير حراء

جدّ مقيم وخاب ذو سفر

تحار في كونها الالباء^٥

اقضية لا تزال واردا

١- المعرى (ل) د = ٥٢ (٢) المعرى (ل) و = ع (٣) المعرى (ل) : ت = ٧

٤- المعرى (ل) ب = ٢٧ (٥) المعرى (ل) = ١٥ = ٠

فالسعي اذا لا يضمن الرزق كما ان القعود لا يضمنه . والرزق من جهة ثانية لا يأتي الاخير ويحتجب عن الاشرار ، قال :

والرزق يقسم ما فتكى بمشقصي حفا ولا النسك في المكروه اهواني^١
فالرزق اذا لا يوزع على نسبة السعي ، ولا يأتي بالقياس الى درجة الصلاح والصلاح بل هناك عامل خفي يعمل بازاء الاجتهاد والخمول او الاخلاص والخيانة ، حتى ليجعل الرزق احيانا في غير مستحقه ويحرم منه من هو به اجدر .
ثم ان كثرة الرزق قد لا تضمن المناء ، وقلته قد لا تجلب الشقاء . ولا يندر ان يكون المحروم منه سعيدا ، والمحظوظ به شقيا ، قال :

تادوا ظاعنين غداة قالوا
وقد تنجو النفوس بارض جدب
اصاب الارض من مطر صيب
ويهلك اهلها المغنى الخصب^٢
ومهما يكن من امر فالدهر لا يديم الغنى على غناه ، ولا الفقير على فقره . وعليه فلا يجوز البطر في الغنى ولا الضجر في الفقر :

تلفت في دنياه سابع غمرة
ورجى امورا لم تكن بقربة
الى السيف^٣ بعدما وسط اللجا
اليه فخطته الحوادث ما رجا
وهل يترك الدهر الفقير ومارجا
ولا تغتبط ان حاش رزقك او شجا^٤
فلا تبتسئ للرزق ان بقر قاترا
فالحظ اذا بالغ الاثر في توزيع الرزق . ولا بد من وسيلة للتسوية وحفظ التوازن .

وسائل التسوية :

يرى المعري ان بقاء الحالة الاقتصادية على ما كانت عليه ~~العمل الى~~ العمل ، والضياع لا يملك وسيلة لتحويل القوت الذي ينجم عنها شر عظيم ، فالقوى يستعين بكل وسيلة محلله او محرمة لاضافة المال الى المال ، والضعيف لا يملك وسيلة لتحصيل القوت الضروري - مال يجتمع في ايد قليلة فيختزن وينعم خيره عن سائر الناس .
ومال يفر من ايد ويترك اصحابها عرضة للمجاعات . ويرى المعري الاخطار الماثلة التي تتهدد العمران بسبب سوء توزيع الرزق فيحث الناس على الفناعة في تحصيل ، والاقبال على البذل ، والتعاون على الازمات بالاشتراك في اسباب الرزق وكأني به يقترح هذه الامور الثلاثة كوسائل لتسوية الفروق الاقتصادية :

(١) الفناعة في جمع المال : يفيظ ابا العلاء ان يرى الناس يتهاكئون على تحصيل الرزق ، ويجمعون منه اكثر بكثير مما يستطيعون ان ينفقوا في حين ان الكثيرين

من عباد الله يقاسون الامرين من عدم الوصول اليه . ولا يرى في اجتماع الاموال
الكثيرة خيرا للجامعين لانهم لا يلبثون ان يموتوا عنها ويخلفوها نهيمة للوارثين .
بل يرى في ذلك شرا اجتماعيا عظيما لانه يحرم جمهرة كبيرة من التعيش به . فاذا
لم يعمدوا الى اللصوية اهلكهم الفقر . وعليه يرى ان التهالك على جمع المال امر
خاطىء من اساسه لان الزائد منه عن الحاجة لا منفعة من خزنه للجامع ، ولان هذا
الزائد المخزون يحرم الكثيرين من القوت الضروري . وعليه يدعو الى الاقتصاد في
الجهد ، والاكتفاء من الرزق بالميسور الكافي قال :

وان كفيت عناء فاجتنب كلفا فان عن النزع مروى الابل تشريعا^١
فاذا تيسر لك الرزق فلا تكلف نفسك عناء جمع الكثير منه ، فمن تيسر له ورود الماء
لا يقبل علم البئر ينتزع منها الماء بالدلاء . وقال :

من مذهبي ان لا اشد بفضة قدحى ولا اصغى بشرب معوج
لكن اقضي مدنى بتقنع يفنى وافرح باليسير الارجح^٢
فمن مذهبه ان يقنع من الرزق بالكافي الميسور . ولا يرى معنى للعناء البالغ في
التحصيل والخزن . والمعرى لا يغفل عن ان الناس يختلفون في القناعة والطمع
الا انه يرى ان النفس قابلة للترويض قال :

هذا الانام له شأن يراد به وانت غيرى وليس الارى كالمهم
وحاجة النفس ترضيها بما سخطت وكم تجزأ رب الابل بالغنم^٣

وعليه فالقناعة بالرزق الكافي ، الامساك عن حشد الاموال ، وحمل النفس على
ذلك اذا لم يكن من خصائصها ، يلطف من ازمة الغنى والفقر ، ويؤدى الى شيء
من التسوية الطالية .

(٢) الاقبال على البذل : البخل - في رأى ابي العلاء - افضل عوامل الغنى
والمعرى ليس - في رأيه هذا - بعيدا عن الصواب . فالبخيل ، ولو كان قليل الدخل ،
لا يلبث ان يصبح بين اصحاب الثروات . وهو امر مشاهد في كل مكان وزمان . قال
المعرى : وفر هذا الغنى مديد بسيط وفر كامل خفيف طويل
سته فيه من نعوت القوافي ماله غير شحه تأويل^٤
وربما حسد الناس الغنى على امور كثيرة ، الا ان المعرى لا يحسده على شيء واحد
بصفة خاصة هو البخل ، نشر ما اعطي الغنى البخل قال :

١- المعرى (ل) ج = ٢٤ (٢) المعرى (ل) ج = ٢٧ (٣) المعرى (ل) م = ١٠٦
٤- المعرى (ل) ج = ٣٨

وشر ما اعطيه مكثر يد لما تملك ضمائه^١

والذى يراه المعرى ان حرص الانسان على اسباب البذخ بضر وخرف، وان القناعة بالكافي احزم واحكم قال :

والفقر احمد من مال تبذره ان افتقارك مأمون من السرف
يعرى الفقير وبالدينار كسوته وفي صوانك ما اعداده خرف^٢
وعليه فهو يتبرأ من اولئك الذين يأسرون المال وينزجونه في سجون الخزائن
من كان من اسراء مال له فلست للمال من الاسرين
اعد اسنى الريح فعل التقي فلا اكن ^{ربى} من الخاسرين^٣

وعنده ان الغنى البازل وكيل على المال للناس، والغنى البخيل خازن للوارثين .
ويعدد افات الحرص فيذكر منها ان الحرص خازن للوارث قال :

لا تجمعوا المال واحبوه مواليه فالمسكون تراث كل ما جمعوا^٤
وقلما يظن الى هذه الحقيقة الا متى اشرف على الموت قال :

كم بگت الموت الحرص على الذى يأتي فسحت مقلناه ويكتاه^٥

ومنها ان الطل لا يبقيه الخزن، ولا يحفظه التوفير . فهو ابدا منتقل من يد الى يد
قال :

موت والمال مثل الفى* منتقل فليعد^٦ منك على عافيك تمويل^٦
وقال : اذا اوتيت مالا فابذلنه فما يبقيه توفير وخزن^٧

واذا كان المال زائلا فعلام البخل، وفيه الحرص وحرمان النفوس والاخرين، والمال
فضلا عن ذلك معرض للتلف بالحوادث ولذلك فانفاقه احزم قال :

انفوا الذخائر فالقضاء مجهز اجناده لخبيثة المذخار^٨

وحجبه عن الاقارب لا يصونه بل يجعله من نصيب الاباعد :

وقد يورث المال البعيد مضلل من النار يأبى وضعه في القرائب^٩
واذا فالحكمة تقضي ببذل المال وفي ذلك عامل هام من عوامل التسوية الاقتصادية
قال حاتا على البذل :

ان حباك القدير كالنيل تبرا فليفضه العطاء* والتنويل

لا تعول على اختزان فما للصرى اشميت عويل^{١٠}

١- المعرى (ل) م = ٧٩ (٢) المعرى (ل) ف = ٦ (٣) المعرى (ل) ن = ١١٢

٤- المعرى (ل) ع = ٥ (٥) المعرى (ل) ت = ٢٤ (٦) المعرى (ل) ل = ١٧

٧- المعرى (ل) ن = ١٦ (٨) المعرى (ل) ر = ٢٠٧ (٩) المعرى (ل) ب = ٨٥
١٠- المعرى (ل) ل = ٣٨

وقال : وفي المعاشر من لوحاز من ذهب طودا لذن باعطاء وتنويل
 فاجعل يمينك بالاحسان مطلقة وخفف الوطء لا تهم بشثقل^١
 ويذهب في فضائل البذل مذهباً طريقاً هو ان المال المخزون معرض للتلذذ في حين
 ان انفاقه يزيد فيه . ولعله يقصد ان انتقال المال في المعاملات يزيد الثروة ، في
 حين ان ركوده ، يفسد له . قال :
 فان شئت ان تحظى بمالك^{فاجعله} كاصيب^٨ ذون الحاج او انفقك^{تسبم} لك الجهم
 فما هو الا السهم لا كف عاديا ولا نال صيداً في كئانته السهم^٢
 فالمال كالسهم ان لم يخرج من كئانته ، ويطلق عن قوسه ، لا يرد عاديا ، ولا يصيد
 رزقا وقال :

انفق لترزق فالشراء الظفران يترك يشن ويعود حين يقلم^٣
 ولئن كان النار مختلفين في الحرص والبذل ، فهم مختلفون في الطباع فهناك كرم
 يبذل المال لصون العرض ، وهناك لئيم يؤثر صون المال بالعرض قال :
 يصون الكرم العرض بالمال جاهدا وذو اللؤم للاموال بالعرض صائن
 متى ما تجد مسترفدا الجود شاتما وفي البخل للوجه الذي ذين ذائن^٤
 فاختر ما تتصف به من ذلك .

(٣) الاشتراك في النعمة : ولا نعني بذلك ان المعرى دعا الى نظام اشتراك
 اراد به قلب النظام السائد في عهده ، انما هي دعوة الى الميسورين ليشركوا في
 مالهم المعسرين قال :

كيف لا يشرك المضيقين في النعمة (م) قوم عليهم النعماء^٥
 فهو يستنكر ان لا يشعر الموسر مع المعسر ولا يشركه في شيء من نعمته قال :
 شاطر ضعيف ما اوتيت من نسب وقد ذكرك اخت الحيرة الشطر^٦
 على انه لا يقترح ذلك على سواء فقط بل يبدأ به في نفسه :

زعم الزاعمون والقول من مبن (م) وصدى يروى فعالي وعيني
 ان شقا يلوح في باطن الورء ة قسم بيني وبين الضعيف^٧
 وقال : الموت ربع فناء لم يضع قدما نيه امرؤ فثناها نحو ما تركها

١- المعرى (ل) ل = ١١١ (٢) المعرى (ل) م = ٤ (٣) المعرى (ل) م = ٤٠

٤- المعرى (ل) ن = ١ (٥) المعرى (ل) م = ١٦ (٦) المعرى (ل) ر = ١٥٤

٧- المعرى (ل) ف = ٢٨

والملك لله من يظفر بنيل غنى يردده قسرا وتضمن نفسه الدركا

لو كان لي او لغيري قدر انملة فوق التراب لخلت الامر مشتركا^١

فهو يرى ان هذه المشاركة ، لو جرى عليها سواد النار ، لاستعمل الزائد من مال الاغنياء في سد حاجة المعوزين ، ولكان الجميع على شيء من الرغد ، او لخت وطأة الشقاء على اقل تقدير . وهذه العاطفة في الغاية من الشرف والنيل . ولكن هل هي ممكنة التحقيق ؟ والى احد تنزل الضائقة الاقتصادية او تخفف من وطأتها ؟ ذلك ما لا يسهل البت به الا ان هذا الاندفاع يلطف من حدة الضائقة ويخفف من وطأة الازمة .

والخلاصة ان الخلل في ادارة الدولة كان قد بلغ مدى بعيدا . وقد اضر هذا الخلل بارباب العصالم ففسدت الاعمال وتأخرت المتاجر والمصانع . وتسرب هذا التشوش الى حياة الجماعة فعدا بعضهم على بعض . ورأى المعري هذه الحالة بعين بصيرته ، وتألم لها اشد الالم ، ودعا الى الاتزان والرفق املا بحسم الداء ، لكن بلا عظيم جدوى .

الباب الثالث - الزهد في الحياة

الفرقة الزهدية في ديوان ابي العلاء اوسع النزعات واكثرها تغلفا في
ارائه واقواله . فانت ترى اثارها في اخلاقياته واجتماعياته واقتصاديته وسياساته
ودينيته وادبيته وفلسفيته . وتكاد تكون سائر ارائه الفلسفية صادرة عنها مستمدة منها .
فاذا اردنا ان نميز تفكير ابي العلاء بصفة واحدة فانما نميزه بالزهد والتشاؤم دون
تردد .

واذن فمن البديهي ان يكون هذا الباب اوسع ابواب الرسالة ، وان يدخل فيه
الكثير من المواضيع التي المنا بها في ابحاث سابقة . ولو كان بحثنا في زهد
ابي العلاء بحثا مستقلا خاصا لما كان هنالك مفر من التبسط فيه والتوسع في نواحيه
المختلفة . اما وقد المنا (او اننا سنلم في فصول قادمة) باطرافه فاننا سنقتصر هنا
على اتجاهاته الاساسية .

وهذه الاتجاهات الزهدية الاساسية على ما تراهي لنا - يمكن حصرها في
اربعة فصول نسطها تباعا في ما يلي :

الفصل الاول - احتقار الانسان

يرمق المعري الانسان فاذا هو كائن عات ، يدعي القدرة الفائقة والعلم
الواسع ، ويفاخر بمزاياه النبيلة واعماله المجيدة . الا انه ^{الله} لا يوءخذ بهذه المظاهر
الكاذبة الخادعة بل ينفذ ببصيرته الى اعماقه فاذا هو مخلوق ضعيف جاهل دنيء
الاصل حقير الانتاج فيسخر من فخره واعتداده ويزهد بمواهبه ومآتيه .

ضعة اصله وسوء مصيره

اصل الانسان من تراب ، ومآله اليه . هذه حقيقة ردها المعري في الكثير
من نغثاته الشعرية ، الا انه لم يرددها لاقتناع الناس بانها نظرية صائبة بل ليثبت لهم
ان تفاخرهم في الحياة باطل لانهم متساوون في رداءة الاصل وسوء المصير . قال في
اصل الانسان :

تفرغ الناس عن اصل به درن	فالعالمون وان ميزتهم شرع
والجد آدم والمشوى اديم ثرى	وان تخالفت الاهواء والشرع

فجدنا آدم ومصيرنا التراب لكن آدم نفسه من تراب ايضا قال :
 الير ابوكم ادم ان عزيم
 فالنسبة الى آدم لا تحرر الانسان من صلته بالتراب، واما ^١ها فيميز به الانسان نفسه
 من نسبت عالميه فياظل :

وما اميرك ياالين المجد منتسبا
 لكنه ابن تراب عنه منغطر^٢
 ومما كانت حالة الانسان الاجتماعية ومقامه الادمي فمصيروه لا محالة الى التراب،
 واذا فعلى م التبحج بالزائل

سيأكل هذا الترب اعضاءه بادن
 وتورث احجال لها ودمايح
 ويصي الفتى سهم من الدهر صائب
 وان صرفت عنه السهام الزوالج^٣
 وقال : كفى حزنا ان الفتى بعد سومه
 تقول له الايام في جدث ليم
 وكم وطئت اقدامنا في ترابها
 جيبين اخي كبر وهامة البلج^٤
 وعلى م الفخر اذا كان مآل الجياه والهامات الى مواضي^٥ الاقدام . ويشير في ابيات
 كثيرة الى^٦ هذا التراب الذي تغفل اليه الاجسام لا يفرق في شيء عن التراب الذي
 نطأه ولذلك لا يستبعد ان تدخل بقايا الاجسام في تركيب ادوات اخرى او
 تستخدم في اغراض عالمية شتى :

تعود الى الارض اجسادنا
 ونلحق بالعنصر الظاهر
 ويقضى بنا فرضه ناسك
 يمر اليدين على الظاهر^٥
 وقال : ولرب اجساد جديرات الثرى
 بالصون عادت في طلاء جدار^٦
 بل هو يسر اذا انتفج النار بعناصر جسمه بعد ان ينحل اليها :
 اذا غدوت بيطن الارض مضطجعا
 فثم انقد اوهامي وامراض
 تيمموا بترابي علّ فعلكم
 بعد الهمود يوافيني باغراض
 وان جعلت بحكم الله في خرف
 يقضى الظهور فاني شاكر راضي
 جواهر الفتها قدرة عجب
 وزايلتها فصارت مثل اعراض^٧

خيث نفسه وفساد جبلته

ومما يجعل المعرى يزهد بالانسان ويسمي^٨ الظن به ان نفع الاصلن خبيثة،
 فهي ابدأ تزين له الحياة وتفسح له مجال الامال والمطامع وتعلله بلذات الحياة

١- المعرى (ل) : ي = ١٨ (٢) المعرى (ل) : ر = ١٥٤ (٣) المعرى (ل) ج = ٤
 ٤- المعرى (ل) ج = ١٩ (٥) المعرى (ل) ر = ٢٢٤ (٦) المعرى (ل) ر = ١٩٨
 ٧- المعرى (ل) : ض = ٥

وسعادة البقاء^١ ذلك لان النفس نزوة الى الشر ميالة الى استيفاء الشهوات الطامية وهي في ذلك لا تترث ولا تقتصد قال :

وديدن الجد مهلول تناوره كل النفور وتهور اللهور والددنا^٢
فالنفس ميالة بطبيعتها عن الجد الى اللهور وربما كان الامر بارعوائها ضعيفا لانها اميل الى الشر منها الى الخير ولا عجب فالشر فيها طبع قال :

اذا كان الهور في النفس طبعاً فليس بغير ميبتها سليماً^٣
والمعرو لا يستثنى نفسه من بين نفوس الناس بل هم كسائر النفور نزوة الى الشر متردة على الخير قال :

وراحلنى نفس خوون كانها من الضعف شاة في السوام رغوم^٤
لجون اذا بان الهدى لا تأمه وان لاح نهج الغي فهى سعوم
فالنفس عنده نزوة الى الشر شديدة الميل اليه وربما كان هذا الميل فيها فطرياً واذا فالامل في رشدها يكون اوهى من نسج العناكب .

ولما كانت هذه صفة النفس البارزة وكانت النفس شديدة التأثير في توجيه اعمال الانسان فقد رآها المعرى ابداً تسوق المرء الى الشر وتأمره بالسوء، وله في هذا المعنى اقوال كثيرة يضطرنا المقام الى ان نجتزئ منها بما مر معنا في فصل الاخلاق .

ولما كانت النفس ميالة اصلاً الى الشر جاء الانسان خبيث الطبع سيء الاخلاق لثيم الفطرة . وللمعرى اقوال كثيرة بهذا المعنى يحمل فيها على الانسان حملة شديدة من ذلك قوله :

الشر ضبع ودنيا المرء فائدة الى دنياه والاهواء احوال^٥
وقال : ان الطبائع لما الفت جبلت شرا تولد فيه القيل والقال^٦
واذا كان الشر طبعاً في النار فالناس فيه سواسية^٥ وهذا ما يشير اليه المعرى في كثير من الاقوال ولذلك يصر الناس جميعهم تحبث النفس وسوء الطبع قال :

ان مازت الناس اخلاق يعاش بها فانهم عند سوء الطبع اسواء
او كان كل بنى حواء يشبهنى فبش ما ولدت في الخلق حواء^٧

١- راجع : ر = ٧٥، ١٧٣، ل = ١٧، ٢٩، ٣٨، م = ٧١، ن = ٥٢، هـ = ١٨، ب = ١٠٢
ت = ١٥، س = ٥٣ (٢) ن = ٣٣ والديدن : الشأن والعادة ، والددن : اللهور ، (٣) و = ١ ،
(٤) الشاة الرغوم = الذليله ، واللجون : الحرون ، او البطيئة في السير ، والرغوم : المواتية ،
او السريعة في السير (٥) ل = ١٥ (٦) ل = ١٦ (٧) = ١٨

وقال : والشر طبع وقد بثت شهزته
فالشّر طبع وقد عم الناس على اختلاف اجناسهم وصبقاتهم، وله بهذا المعنى :
كن من الروم او من الترك او
سابع او فارس او الايخاز
صورة خبرت بانك مجبول (م) على الشر والمهيمن خاز^١
ويذهب المعري الى ابعاد من ذلك في سوء ظنه بالانسان فيقطع كل امل في
اصلاحه او تهذيبه قال :

وطبعك الشر فان امكت
ويطلب النقلة عن خيمهم
فالمعري مطبوع على الشر لا يتوب عنه الا ان يتوب الليل عن سواده بل ان
المعري نفسه وهو النافر من الشر يعاني في تقويم طبيعه فيخفق :

اعاني شرورا لا اقوام لمثلها
وادناس طبع لا يهذبه الصقل^٢
ذلك لان العقل قلما يقوى على تهذيب النفس :

لنا طباع وجدنا العقل يأمرها
فلا تريد من الاخلاق ما حسنا^٤
واذا فالبشر قد غلب عليهم الشر وانتشر فيهم الفساد وذهب كل امل بالاصلاحهم :
جرت الناس مجرى واحدا في طباعهم فلم يرزق التهذيب انش ولا فحل^٥

انحطاط اخلاقه وسوء سيرته

سبق لنا ان حدثناك في فصل سابق عن رأى المعري في اخلاق العصر^١.
ولعلك تذكر انه ينعى على الناس الاسفاف الاخلاقي والتهور الادبي ويطيل القول
في رذائل العصر وافات المجتمع كالغش والخداع والغدر والكذب والرياء والحسد
والظلم والظم والكبرياء والانانية وما جرى مجراها من مفاصد الاخلاق . ونحن لا نود
ان نكرر الكلام في هذا الموضوع، انما نريد ان نستحضر هذه الافاق الاخلاقية الى
الذهن، ونشير الى ان المعري يراها صفات راسخة للانسان بوجه الاجمال .
على اننا نود ان نضيف الى ذلك الجدول الاسود كلمة عامة في كثرة العيوب
التي تشينه، وهي في اعتقاد المعري كثيرة ورائعة الانتشار، وهو لا يبرى نفسه منها قال :

عيوبى ان سألت بها كثير
وللانسان ظاهر ما يراه
وإى الناس ليس له عيوب
وليس عليه ما تخفى العيوب
يجرون الذبول على المخازى
وقد ملئت من الغش الحيوب^{*}

١- ز = ٢٠، المخازى = السائس القاهر (٢) المعري (ل) ب = ١٣٨، هورتب من رتب بالمكان :
اقام به (٣) المعري (ل) ل = ٤ (٤) المعري (ل) ن = ٣٦ (٥) المعري (ل) ل = ١
٦- راجع فصل الاسفاف الاخلاقي (٧) المعري (ل) ب = ٢٩

وهو يقسم على ان الانسان ابدا مذموم الخصال سيء الافعال :

واحلف ما الانسان الا مذموم
بل انه ابداً متلفع برداء الخزي والعار :

برود المخازي لابن آدم حلة
لسرى لقد اعيت عليه الملابس^١

وهذه العيوب الاخلاقية عنده اشد خطرا من كل عيب قال :

يعيب انار ان قوما تجردوا
لحمامهم نصب العيون الشوازر

لقد سعدوا ان كان لم يجز عندهم
من الوزر الا تركهم للمآزر^٢

فالانسان كله عيوب ومخاز وان افتخر بفضيلة فقيه من الرذائل ما يذهب بكل اثر لها .

وقد قصر الانسان ، على رأى المعرى ، في تهذيب نفسه فاندفع في سبل الشر

غير هيب ولا وجل نبلغ من الفساد وسوء السيرة مبلغا لم يعد المعرى يرجو له معه

الصلاح ، وهو يعزوه سوء السيرة الى فساد الطبع ، ولما كان تغيير الطبع امرا متعذرا

فقد استحال ، في اعتقاده ، الاصلاح الاخلاقي واصبح الانسان عبدا لهواه . واكثر

ما يعبر الانسان به من هذه العبودية التهالك على الطعام والمرأة فهو لا يرى في

سيرة الانسان ابرز من هذا الاندفاع الحيواني . قال :

وان بني حواء زور عن الهدى
ولو ضربوا بالسيف ضرب الغرائب

ومن حب دنياهم رموا في وغاهم
بغير المنايا بالنفوس الحباب

وغيرهم صبح الوجوه ونوقه
جوامد ليل سميت بالذوائب^٣

فقد بلغ من حب دنياهم لئلا عرضوا ^{مبلغاً} ~~في~~ ^{معها} حياتهم للهلاك . وقال :

واشرف من ترى في الارض قدرا
يعيش الدشر بين نم وفرج

وحب الا نعر الدنيا غرور
اقام الناس في هرج ومرج^٤

وقال مويخا :

ضبطتم العال ولكن ما
يجم بالانسان لا تضبطون

لم تقتنوا مجدا واصبحتم
قن نرج لكم ابو بطون^٥

وحب الدنيا غالب على الانسان على علمه بفسادها وشقاء الحياة . والمعرى لا يثق حتى

بالمترهدين المسكين عن العناية بامور الدنيا فهو سيء الظن بهم يتهمهم بالرياء

والنفاق ويحكم بانهم يصطنعون الزهد استدرازا للمنافع او ادعاء للفضل قال :

١- المعرى (ل) ب = ٦ (٢) المعرى (ل) م = ٥ (٣) المعرى (ل) ر = ١٤١

٤- المعرى (ل) ب = ٨٥ (٥) المعرى (ل) ج = ٢٥ (٦) المعرى (ل) ن = ١٠٨ ، يريد

انهم يضبطون العال لانفاقه في اللذات ولا يضبطون النفوس .

ودنياك ما زالت تسيء وتومق
بجهل فمن كل النواظر ترمق
لوذء ولكن اهلك آدم احق^١

سيء امرؤ منا فيبغض دائما
اسرء واهل الشيخ والكهل والفتى
وما هي اهل ان يؤهل مثلها
فهو يظهر بغضها ويضر حبها :

فما للمطايا والمعظمة القب
على انه يخفي لها كسد الصب^٢

ركبتن سفين البحر من فرط رغبة
وكلكم يبدي لدنياه بغضة

بل قد يذفها بلسانه على انه وان فعل فهو يحفظها في قلبه

عقلاء لا يبكوا على غيابها

دنياك دار ان يكن شهادها

في ام دغر وهو من عيابها^٣

ومن العجائب ان كلا راغب

على ان المعرى قد يقر بان شأنه في ذلك شأن سائر النار قال :

فدونك مارسها حياتك واشقها

شقيننا بدنينا على طول ودها

شديد بان القلب يضم عشقها^٤

ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا

وعليه فهو ينصح بالزهد بها والانقطاع عن حظامها. وله في ذلك اقوال لا حصر لها

فنسمر عن الدنيا فانت منانيها

منها : اذا كنت قد اوتيت لها وحكمة

فمالك خير في بنيتها ولا فيها^٥

وكونن لها في كل امر مخالفا

ضعفه وضعته

والانسان على ما هو عليه من فساد الجبلة وسوء السيرة يتجبر ويتكبر ويدعي
السلطان والجبروت فيتحكم بالضعفاء ويسطو على القصار والعاجزين ويبلغ منه العتو
حد التأله . ويرى المعرى منه ذلك فينظر اليه كجزء من هذا الكون الرائع بنظامه ،
المائل باساراه فاذا هو حقير ضعيف واذا كل ما يتبجح به لغوا واذا هو في كل
شيء رهن الظروف والتقادير فيهزأ منه ويسخر من تيمه :

في قدرة بعضها الافلاك يبتلع

ما نحن ام ما برايا عالم كثر

امامه من بروق السن دلع^٦

كهنم الرعد حتى خلته اسدا

فها الانسان تجاه روعة الافلاك وهزم الرعد وتألقت البرق! وقال ساخرا :

وكأنه غاد بلب حمار

يفغدو الفتى والخيل ملك يمينه

من غرسه شجرا بغير شمار^٧

فاذا ملكت الارض فاهم تراها

١- المعرى (ل) ق = ١١ (٢) المعرى (ل) ب = ٧٧ (٣) المعرى (ل) ب = ١١٨

٤- المعرى (ل) ق = ٢٩ (٥) المعرى (ل) هـ = ١٣ (٦) المعرى (ل) ع = ١١

٧- المعرى (ل) : ر = ١٩٥

فهو يدعى القوة والسلطان مع انه لا يستطيع ان يحيى الارض من الاشواك والاعشاب الضارة . وهذا الضعف صفة عامة في البشر لا يستطيع احد ان يستثنى منها نفسه . فالانسان وضع في الاصل فاذا اعطي سعة من العيش او المجد لم يجزله ان يتكبر ويتجبر لان ذلك لا يلبث ان يزول بفعل الدهر . ويذهب المعرى الى ابعد من ذلك فلا يرى للانسان ميزة على سائر المخلوقات وهو الذى ميز نفسه بالنطق وادعاء قوة الادراك وسعة العلم . ولا يقصد المعرى ان ينكر على الانسان مقدرته على النطق او استعداده للادراك لكنه لا يرى في ذلك جدوى عظمى بل هو يرى في سائر الكائنات ميزات تعادل هذه او تفوقها في الجدوى . فالانسان ان شمع على الحيوانات بالعلم فهو لا يفرق عنها بحاجاته الطبيعية ونزغاته الغريزية قال :

يعيش الفتى ما عاشر كالظبي لم يفد بدنياه الا ان يعال ويكبر
 ولم يدر لها ان اتاها ولا درى الى اين يمضي فاستكان مدبرا^١
 فهو يسعى لطعامه كالحيوان وهو كالحيوان يجهل يخضع للقدر ويجهل مصدره ومصيره ،
 بل ربما كان للحيوان ميزات كثيرة عليه منها انه ارشد منه واقرب الى القناعة والتعقل
 قل للحطامه قد اصبحت شادية فهجت للذاكر المحزون تشويقا
 كسك ريشا تدفعين به قر الشتاء وحلى الجيد تطويقا
 يغنيك وكرك عن بيت يزينه غاو من القوم اذهابا وتزويقا^٢
 فهذه القناعة القطرية في الطير خير مما في الانسان من بطر وغواية . ومنها ايضا ان
 الحيوان اعف من الانسان ، ويذكر المعرى بصورة خاصة الانثىات فيرى ان الظبية اعف
 من المرأة

هل يغسل النار عن وجه الثرى مطر
 والارض لير بمرجو طهارتها
 تناسلوا فما شر ينسلهم
 ازكى من العين في انافها شم
 وما الظباء عليها الحلى محسنة
 فما بقوا لم يبارح وجهه دنس
 الا اذا زال عن افاقها الانس
 وهم فجور اذا شبانهم عنسوا
 ويحمن من الوحش في انافها خنس
 بل الظباء لها بين الغضا كس^٣

فهو يرى ان الحيوان اطلاقا اشرف نفسا من الانسان .
 ومما يفضل به الحيوان ايضا حنو الام على صغارها وغيره الذكر على الانثى ؛ قال في
 قصيدته المشهورة التى يخاطب بها الديك :

١- المعرى (ل) ر = ٩٤ (٢) المعرى (ل) ق = ٣٣ (٣) المعرى (ل) س = ١٦

وفيك اذا ما ضيع النكر، غيره
وجود بوجود النوال على التي
تصان بها المستصحات الكرائم
حيث، وان لم تستهل الغنائم
اذا زينت للعاجزين الهزائم
كريمة ما استعملها الا لائم^١

وربما ذهب المعري خطوة اخرى فجعل الجماد خيرا من الانسان وذلك على
اساسين : الاول لان الجماد لا يستطيع الانساد ولا ايصال الاذى الى الغير،
والثاني لانه لا يحسن بمصائب الحياة ولا يتألم لكوارثها فهو اذا اسعد حالا واروح
بالا : ومن الفضيلة للجوامد انها لا حسر، يتبعها ولا اوطار^٢
فالجماد خال من الاحساس بالمتاعب فارغ القلب من الاوطار والمصامع ولذلك يغبطه
ويتمنى لو كان الانسان كذلك :

لميت الفتى كالترب لا يئلم الاذى وكالما في الهيجا لا يأنف الكلام^٣
وقال : لو صح ان البدر ليس بعامل هنأته الا يحس محاقا^٤

وانما يتمنى ذلك لان عدم الاحساس اجلب للراحة واكمل للمناء :
هذى الحياة اجاءتنا بمعرفة الى الطعام وستر بالجلابيب
لو لم تحس لكان الجسم مطرحا لذع الهواجر او وقع الشايب^٥
والمراد هنا الاحساس بالعوامل الطبيعية ومثله قوله :
اما الجماد فاني بت اغبطه ان ليس يعلم اما زاد او محقا
لا يشعر العود بالنار التي اخذت فيه ولا الا صهب الدارى ان سحقا^٥
وقد كان المعري شديد الاحساس بآلام الحياة اقليل الاكتراث بشؤونها الاجتماعية ،
والعمرانية ولذلك سخر من اقبال الناس عليها وهنأيتهم بها، وهذا ما احتوى ان
نيسطه لك في النبذة التالية :

ضياح جهوده

الانسان - على ما رأى المعري - عظيم الاطماع بعيد الامال يتكبد في سبيل
تحقيقها المشقات ويستهدف للاخطار الجسيمة، على انه لا يرى لذلك مبررا فبالانسان زائل
وما يحشده من حطام الدنيا لا يجديه نفعا، وما يبلغه من العلى مجد باطل .

١- المعري (ل)، م = ١٢ (٢) المعري (ل)، ر = ٥٧ (٣) المعري (ل)، م = ٥٥
٤- المعري (ل)، ق = ٣٧ (٥) المعري (ل)، ب = ١٠٢ (٦) المعري (ل)، ق = ٣٢ مالا صهب
الدارى = المسك المنوي الى دارين

كل ذلك لا يمد بعمره ثانية واحدة ، ولا يبعده عنه الموت خطوة واحدة ، فلم الجهاد والسعى ، وفيه الجمع والاذخار ، وعلام البناء وحشد المقتنيات ١٤ لا يستطيع الانسان ان يستهلك اكثر من كفايته ، فجهوده في تحصيل الزائد على حاجاته ضائعة بلا ريب . هكذا ينظر المعري الى الجهود البشرية ، وهو في ذلك لا يختلف عن الزهاد من مسلمين وغير مسلمين ، واليك شهيداً من اقواله بهذا الموضوع :

وكم ساع ليحبر في بناء

فلم يرزق بما يبيته حبرا

كأم القز يخرج من حشاها

ذرى بيت لها فيعود قبراً^١

فالانسان كثيراً ما يكون ضحية مظامعه فهو اشبه شيء بدودة الحرير التي تتعب في غزلها فاذا هو قبرها . ولم العناية بالبناء والمرء راحل عنه :

ابنى بجهلى دارا لست مالكها

اقم فيها قليلا ثم انصرف

سرفت والله يرجى ان يسامحنا

وفي القديم خلا من اهله السرف^٢

وما الفائدة من الاعمال والمرء زائل وما يحصل عليه فان

عمل كلا عمل ووقت فائت

ويد اذا ملكت رمت ما تملك

وشخص اقوام تلوح قائمة

قدمت مجددة واخرى تهلك^٣

واشد من ذلك كله على نفس المعري وصية الانسان قبل موته فكانه في رأيه يريد ان يتحكم بامور الدنيا بعد فراقها قال :

يوصى الفتى بالامر من بعده

كأنه من بينه عائد^٤

هذا ما يحرص عليه الانسان من حطام الدنيا ، واما الشهرة والمجد فليس نصيبه منهما باجزل من نصيبه من المادة ، ذلك لان صاحب المجد منقطع عنه بالموت انقطاع صاحب المال عن ماله قال :

لا تفرحن بما بلغت من العلى

واذا سبقت فعن قليل تسبق^٥

فالمجد زائل والناس متساوون في المصير وعليه فالخمول في رأيه ادعى للراحة من الشهرة : اذا ما شئت دعة وخفضا

ولا يعقد لكم امل بخلق

فعيشوا في البرية خاملينا

وبيتوا للمهيمن آملينا^٦

وقال : ماذا افدت بان اطلت تفكرا

فيها وقد افنت ليلك ساهرا

وخمول ذكرك في الحياة سلامة

ودهاك من امسى لذكرك شاهرا^٧

١- المعري (ل) ر = ١١٦ (٢) المعري (لا) ل = ٤ (٣) المعري (ر) ك = ١٨

٤- المعري (لا) د = ٥٢ (٥) المعري (لا) ن = ١٢ (٦) المعري (لا) د = ٤٨

٧- المعري (لا) ر = ١٢٠

رضى عن البيان اننا لا نوافق المعري في ما ذهب اليه لاننا نرى ان الانسان عضو
في المجتمع البشري عليه ان يفهم بواجب ما تجاهه ويؤدى رسالته ولا يجوز ان
ينكمش عن الحياة وينقطع عن الناس .

الفصل الثاني - اعتزال المجتمع

بسطنا لك في الفصل السابق رأى المعري في الانسان فاذا هو يراه وضع
الاصل فاسد الجبله سييء الاخلاق، قبيح التصرف بعيد الاطماع قليل التعقل . والمجتمع
ليس بعيدا في ميوله ونزعاته عن الفرد لانه انما يتكون من الافراد . وقد تناولنا
في بحث سابق الحياة الاجتماعية ببسطنا رأى المعري في بعض نواحيها . ولا نستطيع
في هذا الصدد الا وان نستعين ببعض ما ذكرنا هناك لكي نرسم لك صورة مصغرة
للمجتمع كما يراه المعري تمهيدا لبسط رأيه في الزهد به والنفور منه . على اننا
سنجيز لانفسنا ان نكتفي بالاشارة الى الشواهد الشعرية ونمتنع عن اثباتها تفاديا
للتطويل . واما السبب الذي حمل الشاعر على اعتزاله للناس ونفوره من مجتمعهم
وتفضيل الوحدة فهو فساد البشر .

فساد البشر

يرى المعري ان الفساد شامل للناس عام في البشر فيكاد يقتنع انه اصل
فيهم، ثابت في جبلتهم بحكم القضاء والقدر، واما اهل الصلاح فاندر من الكبريت
الاحمر، على انه يجعل الصالحين من القدماء اوفر نسبة^٥ . ولما كان هذا شأن
معاصره من فساد الجبله وسوء التصرف آثر ان يعيش منقطعا عنهم . ويدخل في
موضوع فساد البشر التفاصيل التالية :

كره الصديق

عرف المعري بحب الصديق وايتار الصراحة . وكان له من مركزه الاجتماعي
ومقامه العلمي حرز من الوشاة والشماتين ومجيب الايقاع . وقد رأى الناس في دهره
يمالئون ويرواؤون، ويصفون الى المتخرص الضائق، وينفرون من المرشد الصادق، فسئم منهم
وكره قريهم وكان ذلك من العوامل التي حسنت عنده العزلة وحببت اليه الانفراد .
ومن اقواله المشهورة في هذا الموضوع :

١- راجع ٢٢٢ (٢) راجع ٨ = ب = ٤١ = ج = ١٢ = د = ١٨ = هـ = ٥٠ = ح = ١٩
٢- راجع ب = ١١٢ = د = ٩٦ = هـ = ١ = ٢٧ = ٧٧ (٤) = د = ١٨ = ٩١ = هـ = ١٤
٥- د = ٨٢ = هـ = ٤ = ج = ٢٠ = د = ١٢ = ل = ٤٠

تعالى الله لم تُصَفُ السجايا فافعال المعاشر مؤيدات
 اذا ما قيل حق في انار ناوجههم له متريدات^١
 فهم يتجهمون للحق ، ولذلك يقبلون على المخادع وينفرون من الناصح :
 اطاعوا ذا الخداع وصدقوه وكم نصيح النصيح فكذبوه^٢
 وعلى ذلك فقد غدا الكاذب محبوبا والصادق مقبوتا :

والنار شتى فيعطى المقت صادقهم عن الامور ويحبى الكاذب المطلق
 يغدو الى المين من قلت دراهمه فيجمع المال ما يفرى ويخلق^٣
 وعلى ذلك فلا بدع اذا راج الكذب وكسد الصدق :

ما نفق الصدق في البرايا ولم تنزل للمحال سوق^٤
 واذا كان هذا شأن الصدق والصادقين في الحياة فلا غرابة ان يخفى الحق حتى
 يكاد يتلاشى ، وينتشر الباطل حتى يكاد يهيمن ، قال :

رأيت الحق لؤلؤة توارت بلج من ضلال الناس جم^٥
 الا ان المعرى يأين ان يجرى مجراهم ويؤثر ان يفارقهم في الحق على ان يواصلهم
 في الباطل . وعليه أثر بيع الاجتماع بالعزلة . على انه لم يعش في عزلة كما شا .
 وقد اضطر لذلك اليه الوان من الحذر والتقيه والمداراة^٦

الجهل والضلال :

وليس من عقيدة ارسخ عند المعرى من اقتناعه بجهل الناس وضلالهم .
 فهم في رأيه جهال لانهم لا ينظرون الى الامور بعين العقل ولا يتحسبون للعواقب ،
 بل يتبعون هواهم الى حيث يقودهم . وقد عقدنا فصلين في بحث المجتمع تناولنا
 فيهما اتساع الجهل وانتشار الضلال في الناس^٧ ونزيد هنا من قبيل التمثيل بعض اقواله :
 قد كثرت في الارض جهالنا والمعقل الحازم فينا غريب
 وان يكن في موتنا راحة فالفرح الوارد منا قريب^٨
 ولا يقف شرهم في اعتقاده عند حد ضلالهم بل هم يحملون سواهم عليه فيفسدون
 الفطر السليمة ويدفعون بسواهم الى الشر قال :
 والناس جائر مسلك مسترشد واخ على غير الطريق يدلله^٩

١- المعرى (ل) ت = ١١ ، والمؤيدات : الدواهي العظيمة ، متريدات : متجهمات (٢)
 المعرى (ل) ه = ٦ (٣) المعرى (ل) ق = ١٢ ، يلقى : من ولق في الكذب اذا استمر به .
 ٤- المعرى (ل) ق = ١٤ (٥) المعرى (ل) م = ١٢٢ (٦) راجع ص ١٠٠ ع
 ٨) المعرى (ل) ب = ١٤١ (٩) المعرى (ل) ل : ل = ٣٠

فالناس رجلان: الواحد ضال يطلب الرشداً والاخر ماكر مضلل . وقال :

ونس كأيام الضال اولى مراسه
وحواء اعطت بنتها البور وابنها
وليس للمعري امل بارشاد الناس فكان الضلال قد غدا فيهم غريزة
كم توعظون فلا تلين قلوبكم
ان الضلالة كالغريزة فيكم
واذا كان هذا شأن النار في ضلالهم فالمعري يرى الخير كل الخير في مخالفتهم ،
بل هو يدعو صراحة الى مخالفتهم ويرى في ذلك الرشداً المطلق :

فخالف النار ترشد كلما نطقوا
وقال : خلائك بعض النار يرجى به العنى
فانظر اذا صاموا وصم عند فطرهم
فالمعري كان قليل الاحتمال لضلال النار ضيق الحيلة في ارشادهم ، ولذلك آثر
مفارقتهم ونصح بذلك سامعيه . على ان الانسان في المجتمع يجب ان يحتمل لانه
يتعذر ان يرضيه كل ما فيه . والاحتمال اهلون الشرين .

اللؤم والمسكر :

سبق لنا القول ان المعري سمى الظن حتى باخير الناس اقرب
الاصدقاء^٥ ، لا يرى الاستسلام اليهم والثقة بهم خوفاً مما قد يعقب ذلك من الازى
الذى لا يحدث الندم في رده . ذلك انهم فضلاً عما يتصفون به من الجهل والضلال ،
قد عرفوا باللؤم وتميزوا بالدهاء والمكر لا سيما منهم اصحاب المكانة وارباب الحل
والعقد ، وقد بلغ من خطب اللؤم ان علا اللثام على الكرام :

وما تزال لاهل الفضل منقصة
وقال : يصون الحجا والبذل اعراض معشر
وللاصاغر تعظيم وتبجيل^٦
واين يرى العرض الذي ليس يبذل
وصاحب نكر بات مبطل القوم يعتدى
فان يك رذلاً عصراً وانامه
وهؤلاء اللثام لما كانوا من ذوى التأثير فقد مكروا بالناس ولم يتورعوا عن استعمال
دهائهم في الخداع والغدر ولا يعجب من ذلك لعلمه ان الخداع فيهم غريزة
وارى المعاشر في غرائزهم
سوء الطباع الختل والقمر^٨

١- المعري (ل) م = ١١١ (٢) المعري (ل) م = ٤٧ (٣) المعري (ل) ل = ١٠٠ (٤) المعري (ل)
٦ = م (٥) راجع << (٦) المعري (ل) ل = ١٨ (٧) المعري (ل) ل = ٧
٨- المعري (ل) ر = ٧٦

وعليه فهو يشبههم بنسل ابليس :

انسل ابليس ام حواء وبحكم
ان يؤمنوا لا يؤدوا او يكن لهم
واذاً فكيف يكون للمعري ثقة بالناس . وهم مثال الخداع والمكر . واذا فهو يؤثر ان
ينجو من مكرهم بالعزله .

الكلف بالشر :

ذكرنا في القسم الذي خصناه بدرره المجتمع كما يراه المعري ان
شاعرنا يرى الشر مجسماً فيه^١، وان اتجاه الناس اليه واحد . والذي يظهر لنا ان
المعري يرى في النار شيئاً اكثر من الاتصاف بالشر - يرى انهم ينفرون من الخير
لفرط كلفهم بالشر، ولا يغير من تصرفهم هذا تحقنهم من ان الامر خير او شر، بل
هم اذا عرفوا الحير احنوه، ومتى عرفوا الشر جاهروا به وفاخروا باعلانه . ونحن لا ننكر
ان افعال الشر اسرع انتشاراً من افعال الحير لكلف الناس بتقلها وتجسيمها^٢ الا
اننا لا نوافق المعري في ان الشر عين والخير اثر . قال في توفير النار على الشر :

قد علموا ان يبديخطف الشبح فاغتبقوا بالمدام وصطبحو

ما حفظوا جارة ولا فعلوا خيرا ولا في منكارم ربحوا^٣

وهذا الشر فيهم عريق وقد استوى فيه السلف والخلف :

ما كان في الارض من خير ولا كرم فصل من قال ان الاكرمين فنوا

ان الذين على وجه الثرى وطئوا يشابهون اناسا تحته دفنوا

وما اصابهم افن فغيرهم لكن اراهم على طول المدى افنوا^٤

واما الخير فلا يكون الا تكلفاً ، لا يأتي الا عن جهد :

جوار بني الدنيا ضنى لى دائم تمنيت لما شفنى الغب والربعا

لقد فعلوا الحير القليل تكلفا وجاؤوا الذي جاءوه من شرهم طبعاً^٥

وبهذا الامر يفسر تقلص الخير وتعدد الشر، او خفاه الخير وبروز الشر :

الخير يهصر بينهم ويقام للسوات ضبر

فاختر البرية كلها اني بها ادري واخبر^٦

وقال متعوداً منهم

اعوذ بالله من قوم اذا سمعوا خيرا اسروه او شرا اذا عوه^٧

١- المعري (ل) س = ١٣ (٢) راجع ص ٢٢٢ (٣) المعري (ل) ج = ١٤

٤- المعري (ل) ن = ١١ (٥) المعري (ل) ع = ٢٠ والغب : ان تواني الحصى يوماً وتترك يوماً والربيع : ان تدع الحصى ثلاثة ايام وترد في الرابع (٦) المعري (ل) ر = ٢٢٦ (٧) المعري (ل) : ه = ٣

واى شيء تريد ان يدعوك اليه المعري بعد ان يرسخ عنده هذا الاعتقاد في الناس
غير مفارقتهم واعتزالهم :

فسد الزمان فلا رشاد ناجم
بين الانام ولا ضلال منجم
اسرح والجم للفرار فكلهم
والخير ازهر ما اليه مسارع
فالاخير على فضائله لا اتبال عليه والشرع على
سوءه لا محيد عنه واذا فالفرار من
الناس ادعى الى السلامة قال :

فأهرب من الانس الى الوحش كي
ان يسمعوا شرا توافوا له
تسكن في الدوية الداوية
حفظا ومثل الشاعر الراوية^٢

والمعري يكثر من تعديد عيوب الناس والمجال يضيق باثبات الشواهد المتفرقة على
مختلف الافات الخلقية، ويعتقد ان ما مر معنا في بحث الاخلاق كاف ولا بأس من ان
نختم بشاهد واحد هو بمثابة الخلاصة :

ومن يفتقد حال الزمان واهله
يجد قولهم مينا وودهم قلى
وبشرهم خدعا وفقدهم غنى
على هذه الاسس، في الاغلب، يكره المعري عشرة الناس ويفارقهم آسفا ويدعو سامعيه
دعوة مخلص الى اعتزالهم .

فضائل العزلة

عرف ابو العلاء في عهد الشباب بالطموح وحب الشهرة . وفي هذه السبيل
تجول في الحواضر الشامية وبم وجعه شطر بغداد . قصدها راغبا في بعد الصيثة
ومباهاة فحول الادب، ولكنه لم يمكث بها عاما ويعتد عام حتى عاد منها وقد آثر
الانزواء في بيته والانقطاع عن الناس^٤، ولا ننوي هنا ان نكرر ما بسطنا في حديثنا
عن حياته بل نريد ان نثبت مثلا من مواعظه في وجوب الحذر من الناس والحث على
اعتزالهم .

الريبة بالناس والحذر منهم :

مر معنا في اوائل هذا الفصل وصف محمل لاحوال البشر كما يراها المعري،
فوجدنا انه سي الظن بهم، قليل الاحترام لهم . ولذلك غدا شديد الريبة بهم .

١- المعري (ل) م = ٣٦ (٢) المعري (ل) ي = ١٢ ، الدوية : الفلاة لا علم فيها ،
والداوية : المسببة للدواء (٣) المعري (ل) ق = ٢٥ (٤) راجع ص ٤٠

عظيم الحذر منهم ، يتراءى لنا ذلك من خلال الكثير من اقواله :

من قلة اللب عند النصح ان تائب وان تروم من الايام اعتبارها

خل الزمان واعليه لشأنهم وعش بدهرك والاقوام مرتابا^١

ولذلك يحذر كثير الحذر من اطلاعهم على الدخائل لئلا يتخذوها سبيلا للغدر ،
وينصح للمرء بان يلبس لكل حالة لبوسها . وسواء اكان الارتياح في مكانه ام لا فالجذر
على كل حال محمود . قال متمثلا بالحماة والصقر :

ترجّ بلطف القول ردّ مخالف اليد ، فكم طرف يسكن بالنفر

وان لم تر الصقر الحماة دسرها نس شيم البوق الحذار من الصقر^٢

علم ان المعري لا يحصر ضرورة الحذر في الانعام بل يوجب ان تكون شاملة
حتى للدخلاء قال :

خذوا حذرکم من اقربى وبناب ولا تذهلوا عن سيرة الحزما^٣

وقال بهذا المعنى موديا بعدم الاغترار بمظاهر التودد :

احذر من الانس ادناهم وابعدهم وان لقوك بتبجيل وترحاب^٤

وقد يخصر اكثر من ذلك فيجعل الاهل مكانا للريبة ووجوب الحذر :

كلنا غادر يميل الى الظلم (م) وصر الايام للتعكير

ورجال الانام مثل الغواني غير فرق التأنيث والتذكير

فاحذري من اخيكم والاب والام^٥ ثم وشدت الرناج بالتشكير^٥

وفي حكمه يتساوى الرجال والانات بالغدر ما يؤخذ منها ان التحذير من افراد

الاسرة ليس نصيحة خاصة للنساء بل لسائر الناس . ويضيف الى الاب والام والاخ والابن

قال : احذر سليلك فالنار التي خرجت من زندها ان اصابته عوده احترقا

وكلنا قوم سوء لا اخص به بعض الانام ولكن اجمع الفرقا

لا ترجووا اذا منهم ولا ولدا وان رأيت حيا اسبغ العرقا^٦

وبعد فالناس ذئاب ولا يأمن على نفسه من الذئب الا الاحمق :

الارض دار اهتضام والانام بها مثل الذئاب فاحرز دونهم حطك^٧

١- المعري (ل) ب = ٥٣ ، والاقوام : الواو عاطفة (٢) المعري (ل) : ر = ١٣٦

٢- المعري ٤ = ٢٢ (٤) ب = ٦٨ (٥) ر = ٢٢١ (٦) ق = ٣٠

٧- ك = ٤٤

اما النفاق او العزلة:

اذا كان الناس على ما هم عليه من فساد وشرا لماذا يحتاج المعري الى اعتزالهم والانقطاع عنهم؟ لم لا يستقل عنهم بتصرفه الخاص دون ان يخرج من مجتمعهم؟ يجيب المعري على مثل هذا الاعتراض بان عشرة الناس تدعو المرء الى النفاق . والمعروف عن المعري انه كان يكره النفاق ويؤثر الصراحة . قال :

انافق الناس اني قد بليت بهم وكيف لي بخلاص منهم داني
من عائر غير مداح من يعاشره اساء عشرة اصحاب واخذان^١

فهو يرى ان عشرته لهم قد اضطرته الى النفاق ، وهو غير راض عن هذا النفاق ، ولكن ما العمل وفي غير ذلك اذية للناس . عليه فالانسان في رأيه بين امرين : اما ان ينافق الناس ويثبت في عشرتهم ، او ان يعتزلهم ويعيش بخلصا في نفسه . قال :

فوادك خفاق وبرقان خافق واعياك في الدنيا خليل موافق
تخير فاما وحدة مثل ميتة واما جليل في الحياة منافق^٢

والظاهر ان ابا العلاء يؤثر الوحدة على المنافقة ، قال :

طعام الورى فيها النفاق ناقصهم وحيدا ولا تصحب غليلا تنافقه
ولا تحس الايام ان تزق الفتى وان كان ذا حظء صديقا يرافقه^٣

وربما اعتبر الموت احيانا خيرا من المعاشرة الزائفة :

لقاء الناس الجاني برضي الى حسن التجمل والنفاق
وما القى عربيا باختيارى ولكن حم ذلك باتفاق
وقد يغشى الفتى لجمع النايبا حذارا من احاديث الرفاق^٤

فالمعري اذا قد جرب عشرة الناس ووجد انه بين ويلين احدهما البقاء على صلته بهم مع نفاقهم ، والاخر تكلف الانفراد مع راحة النفس ، فاخترت الثاني باعتباره اهنون الشرس .

العزلة اضمن للسلامة وادعى للراحة :

وفضيلة العزلة ليست محصورة في النجاة من النفاق بل هي تبعد المرء عن اذى الناس وغدرهم قال :

وحانب الناس تأمن سوء فعلهم وان تكون لدى الجلابر مقوتا
لا بد من ان يذموا كل من صحبوا ولو اراهم حصى المعزاء ياقوتا^٥

١- المعري (ل) ن = ٧٩ (٢) المعري (ل) ق = ٦ (٣) المعري (ل) ق = ١٠

٤- المعري (ل) ق = ٤٩ (٥) المعري (ل) ت = ٢١

وقال : عصايب الاعى يروم بها الهدى
 فوسع بني حواء هجرا فانهم
 وقال : اذا انفرد الفتى امنت عليه
 فلا كذب يقال ولا نعيم
 ولا يكتفى المعرى بالنظر الى الموضوع من وجهته السلبية بل هو يراء ايضا من الناحية
 الايجابية فيجد الوحدة ادعى للسلامة والراحة قال :

فى الوحدة الراحة العظمى فاحي بها قلبا وفي الكون بين الناس انقال
 ان الطبايع لما الفت جبلت شرا تولد فيه القيل والقال^٢

بل هو يرى في الوحدة، فضلا عن السلامة والراحة، لذة وسعادة .
 وفي حدة الانسان اصناف لذة وكل صنوف الوحش يجمعها القفر^٤
 فهو يجد ان العزلة تكفى المرء مؤتة التناق وتقصيه عن شورو بني جلدته وتضمن له
 السلامة والراحة، ولذلك فهو يحمل رسالة الى الناس يدعوهم فيها الى طلب الوحدة
 وايشار الانفراد .

الحث على العزلة :

واى مطعم يبقى للمعرى في الناس بعد ان اعتقد ان شرهم مستفحل ،
 ورضاهم متعذر ، واصلاحهم ضرب من المستحيل، فهو عند هذا الاقتناع يجعل العزلة
 مذهباً له :

ولي مذهب في هجرى الانس نافع اذا القوم خاضوا في اختيار المذاهب^٥
 ومن اعتنق مذهباً واعتقد انه خير المذاهب، لا يستطيع ان سكت عن بهه والتحدث
 عن فضائله . وقد كان المعرى شديد الاشفاق على الناس من ضلالهم وفسادهم فجاءهم
 برسالة العزلة والوحدة، وفي لزومياته من الحث على ذلك الشواهد الكثيرة منها قوله :
 ابعد من الناس تطرح نقل الفهم ولا ترد لك اعوانا وانصارا
 وما تحاول من قوم اذا صحبوا اذكوا لرغمت اسماعا وابصارا^٦
 وربما حمل المعرى دعوته الى ابعد من مجرد الاعتصام بالبيت فأثر سكنى القفار
 ومعاشرة الاوابد قال :

يعانى مقيم بالعراق ونارس وبالشام ما لم يلقيه ساكن القفر
 نفل عن بني حواء من نسل آدم لتنزل بين الحر والادم والعفر^٧

١- ب = ٨٠ (٢) المعرى (ل) ط = ٦ (٣) المعرى (ل) ل = ١٦

٤- المعرى (ل) ر = ٥ (٥) المعرى (ل) ب = ٨٤ (٦) المعرى (ل) ر = ١١٣

٧- المعرى (ل) ر = ١٣٧

ولما كانت القفار افضل معتصم للفرد من شر الجماعة اوضحت في اعتقاده خير بلاد
الله ، قال :

وخير بلاد الله ما كان خاليا من الانس فاسكن في القفار البسباس^١
بل قد يشقق المعرى على الحيوان من شر اللذليل^٢ فينصح له بالبعد عنهم ويغبطه
ان هو توفق الى ذلك :

ان كنت يا ورقاء مهديا فلا تبني الوكر للافرخ

واقردي في بلد عازب عنا يعيشي ذات بال رخي^٣

فاذا كان له ذلك حسده المعرى على ما هو فيه من رخاء البال :

طويا لطير تلقظ الحبة الملقاة او وحش تقوى العشب

لا تألف الانس ولا تعرف القفس ولا تسمو بها الاشيب^٤

ولا يبقى للمعرى الا ان يفضل الموت على العيش في المجتمع، وقد فضله بالواقع حيث

قال : انار متى تهرب الى القبر منهم فانت بعلم الله غير ملوم^٥

وهل من حاجز ما بين الناس امع من جدار القبر .

شقاء الوجود ونعمة العدم :

سبق المعرى الى الحث على القناعة والتشرف والانسداد ادباء عديدون

رغبوا عن الدنيا وأذوا بصحبة النار . الا ان احدا منهم لم يدع الى الامتناع

عن النسل لقطع دابر الجنس البشري . فالمعرى باعتبار هذه الناحية من رسالته

الاجتماعية نسج وحده .

والمعرى يمهّد لهذه الرسالة بموضوعين: يرينا في الاول هنا العزوبة) وفي

الثاني شقاء الحياة الزوجية. وقد المعنا الى ذلك في الفصل الذي طالعنا فيه الحياة

العائلية^٥ . فنكتفى هنا بالقول انه انما فصل انقراض النسل لما رآه من فساد الحياة

وتعاسة النار بل اعتبر النسل اعظم جناية .

واذا كان شقاء الوجود لا يوازيه شقاء نعمة العدم لا توازيها نعمة فهو

لذلك يتمنى لو لم يتزوج الناس او على الاقل لو لم ينسلوا . انما البقي النسل في

نعمة العدم . قال معاتباً السلف على جريمة النسل :

يا امة في التراب هامة تجاوز الله عن سرائركم

١- المعرى (ل) م = ٤٥ (٢) المعرى (ل) م = ٨ (٣) المعرى (ل) : م = ١٣٦

٤- المعرى (ل) : م = ٨٩ (٥) راجع ص ٥٠

يا ليتكم لم تطوا اماكم
 ان استرحتم مما تكابده
 ولا دنوتم الي حرائركم
 فنحن من بعد في حرائركم^١
 فهو يحملهم تبعه النسل ويتمنى لو لم يرتكبوا هذا الجرم العظيم، وهم يتمنى المعري
 لو كانت حواء عاقرا اذا لما كان هنالك شقاء :

فليت حواء عقيم غدت
 وليت شيئا وابانا الذي
 لا تلد النساء ولا تحبل
 جاء بنا اهلنا المهبل^٢
 وقال : اذا ما استهل الطفل قال ولاته
 ثقينا بدنيانا على طول ودها
 وان صمتوا - عان الخطوب ورشقها
 تدونك مارسها حياتك واشقها^٣
 وقال بمعناه :

خير لادم والخلق الذي خرجوا
 ولكن هي الانانية التي تدفع الانسان الى النسل، ولو اعتبر الانسان مصلحة النسل
 لتركه يتشم بنعمة العدم قال :

واذا اردتم للبين كرامة
 وهذا المذهب الانقراضي الذي يبشر به المعري يعتقد رأيا ويعتقده عملا فيعتبر
 ابوه حائنين عليه، ويؤثر ان يبقى نسله في نعمة العدم فيكتمن عن الزواج قال :
 فالحزم اجمع تركهم في الاظهر^٤
 سعى لي والدي بغير لب
 وسيان العرائر والسعالي^٥
 ولذلك يسره ان يكون كفي نسله مؤونة الشقاء في الدنيا :

وارحت اولادي فهم في نعمنا - - - - - عدم التي فضلت نعيم العاجل
 ولو انهم ظهروا لعانوا شدة
 تربيتهم في متلفات هواجل^٦

وهذه الرسالة في ديوان المعري خطيرة للغاية لانها تنال كل شرع سماوي وتاموس
 الهى . وقد نفروها المعري ولم يدع الى مثلها احد من مفكرى الاسلام سواء على
 ما بلغ اليه علمنا . ولا شك ان المعري كان مخلصا في رسالته هذه لان اصناف
 الشقاء في الحياة كانت تتمثل له مجسمة جدا، الا انه قد اخطأ تحقيق الوجه السار
 من الحياة - السعادة التي يلقاها المرء على اثر السعى وتحقيق الاهداف والقيام
 بالخدمات الاجتماعية مهما كان نوعها . والظاهر ان المعري لم يفهم على وجه التحقيق -
 اغراض المجتمع وواجب الفرد تجاهه، او انه يش من وجود مجتمع صالح لما ادرك الفرد من
 سقوط اخلاقي ٨ فآثر الانقراض والمخبط للصواب لا يحاسب محاسبة المتعمد للشر .

١- المعري (ل) م = ١٥٥ (٢) المعري (ل) ل = ٣٢ (٣) المعري (ل) ق = ٢٩
 ٤- المعري (ل) ق = ١٢ (٥) المعري (ل) ر = ١٨٦ (٦) المعري (ل) ل = ١١٥
 ٧- المعري (ل) ل = ١٨٦، والهواجل : القفار

الفصل الثالث - ذم الدنيا

الدنيا قاموسيا نقبض الاخرة ، وهذا العالم . وفي اصطلاح اهل السلوك ما شغلك عن الله تعالى . ولعل الذي يغلب عليها في ما يفهمه المعري كل ما له صلة بالحياة المادية ولذلك كثيرا ما يحددها بانها الطريق الى الموت^١ فالدنيا اذا هي هذا المسرح الواسع الذي تمثل عليه المآسي البشرية في كل يوم . وقد اكثر المعري من القول في عيوب الدنيا ، وتفنن في ذمها ايما تفنن ، ودعا الى تحرير القلب من اسرها وتكفيره من دنسها^٢

فساد الدنيا

اغترار المرء بها :

يسرُّ المعري جدا ان يرى الناس يقبلون على دنياهم ذلك الاقبال الهائل فلا يعنون بامر في الحياة عنايتهم بحطامها حتى ليقودهم هبهم هذا الاعى الى تقديم القيم المعنوية والروحية ضحية على مذبحها^٣ ويبلغ بهم هذا الحب مبلغا لا يستطيعون معه التحرر من عبوديتها :

وجدت ابن ادم في غرة
تعلق دنياه قبل الفطام
وقال : دنياي لا كنت من ام مفادعة
اشريت حبيك لا ينقيه عن جسدي
الا ان هذا الحب محض غرور :
وحب الانفس الدنيا غرور
ذلك لان الدنيا سم في دسم :

كانما دنياك وحشية
تطلب اري النحل من خلفها
نظرت في اثار اطلاقها
وذائف السم باخلاقها^٤
واذا فهو يعجب ممن يحبها على علمه بانها تحيك له احابيل الهلاك .
وربما شبهها بالماء الذي فيه حياة الانسان وهلاكه :

دنياي فيك هوى نفسي ومملكتها
وانا فالساعي اليها خاسر التجارة بلا ريب :

ما ربح الدنيا بممكن تاجر
على حالة بل كل اعمالها خسر^٥

١- المعري (ل) ق = ٣١ (٢) المعري (ل) ب = ٩٩ (٣) المعري (ل) ج = ٢٥ (٤) المعري (ل) ؛
ف = ٢٢ (٥) المعري (ل) د = ١٠٨ (٦) المعري (ل) ر = ٦

ويشتد المعرى في التعريف على حب الدنيا لانه يعتبر هذا الحب بعد وضوح
اذى الدنيا ضربا من الجهل والحمق :

عقلاء لا يبكوا على غيابها	دنياك دار ان يكن شهادها
عددا وكم في ضمنا وعياها	قد اظهرت نوبا تزيد على الحسا
برماحها وتناهم بصياها	تقرهم بسيوفها وتكبهم
الا قريبا الحال من خياها ^١	ما الظافرون بعزها وسارها
يدوم له الي الدنيا ركون ^٢	ويعتبر اجهل النار من ركن اليها
	وما في الدنيا اجهل من غبي
	واحققهم من قابل بغضها بالحب :

فتوقد ما بين الجوانح نارها	اريد من الدنيا خمود شرورها
كأني جهول ما عرفت شنارها ^٣	وتظهر لي مقنا واضر حباها

ثم يعطف على الدنيا فيرميها بالفساد ويصمها بكثرة الشرور ويكيها بام
دفر - والدفر الفساد - ويتغنى في ذمها تغنا عظيما ويشبهها تشبيهات طريقة
كثيرة فاذا هي قبضة خلوب تحتيل اللاهين^٤ وام بغوص تنقم من بنيتها^٥ وموس قبيحة
تهلك محبيها^٦ وزوجة فارك تكيد لزوجها^٧ وعروس قبيحة تغر الناظرين^٨ وام فاجر
تنكح بنيتها^٩ ومعشوقة تسخر من عاشقها^{١٠} وامرأة طامث لا يحل نكاحها^{١١} وزوجة
ناشر تشرك في زوجها^{١٢} . وهي النار تحرق اللاص^{١٣} والاناة القذر تلغ فيه
الكلاب^{١٤} والغول تدهم البشر^{١٥} وخضم المرء الالك تفتك به عند كل فرصة^{١٦} . وعلى
هذا النحو يضى في تشبيهها بكل خبيث ماكر ولئيم خادع - كل ذلك ليقنع المرء
بنبذها طمعا بالسلافة من شرورها ورغبة في الفوز بالخلاص من اذائها . ومهما خسر
المرء من امور الدنيا بنبذها فان فوزه بالسلافة من شرورها اربح صفقة .

خداعها له :

ولا يقنع المعرى ان يقف من ذم الدنيا عند حد القول ان شرورها
كثيرة بل ، هو يرى ان الفرم فيها قليل نادر والترحم كثير غامر بل ان الفرم المذكور

١- المعرى (ل) = ١١٨ (٢) المعرى (ل) = ١٧ (٣) المعرى (ل) = ١٠٠
 ٤- المعرى (ل) = ٥٦ (٥) المعرى (ل) = ١٠ (٦) المعرى (ل) = ٩٨
 ٧- المعرى (ل) = ٤ (٨) المعرى (ل) = ٣٤ (٩) المعرى (ل) = ٢٤
 ١٠- المعرى (ل) = ٢٠ (١١) المعرى (ل) = ١٤ (١٢) المعرى (ل) = ٩
 ١٣- المعرى (ل) = ٦ (١٤) المعرى (ل) = ٦ (١٥) المعرى (ل) = ٣٨
 ١٦- المعرى (ل) = ٢٤

ليس هو الا خدعة . وقد يذهب في تأويل هذا الفرح مذهب القدماء في تأويل الاحلام فهم يعكسون المشاهد فالفرح في المنام غم ، والولادة موت ، والموت بشارة ، وهلم جرا . كذلك يرى المعري ان التعاسة في الدنيا سعادة في الآخرة والفرح فيها ترح في الآخرة قال :

عرفت سجايا الدرر اما شروره	تتقد واما خيره فمعوود
اذا كانت الدنيا كذاك فخلها	ولو ان كل الظالمات سعود ^١
فالشر نقد والخير دين . وقال :	
دار اذا سمحت بلذتها	فان بوئسا وراء انعمها
اكلتها جمرة حرارتها	صدت اخا السرور عن تطعمها ^٢
وكل ما في الدنيا معكوس	
وكانت دنياك رؤيا نائم	بالسكن في عقي الزمان تعبر
فاذا بكيت بها فتلك مسرة	واذا ضحكت فذاك عين تعبر
سر الفتى من جهله بزمانه	وهو الاسير ليوم قتل يصبر ^٣
وقال بمعناه :	

ولعل دنيانا كرقدة حالم	بالعكس فيهما نحن فيه تعبر
فالعين تبكي في المنام فتجتني	فرحا وتضحك في الرقاد فتعبر ^٤
وقال : دنياك دار شرور لا سرور بها	وليس يدري اخوها كيف يحترس
بنا امروء يتوقى الذئب عن عرض	اتاه ليت على العلات يفترس ^٥

افساده لها :

ولئن ثانت الدنيا على ما هي عليه من الشرور والفساد فان الانسان غير خالي المسؤولية من فسادها بل هو من اهم عوامل ذلك الفساد ولذلك فلا يحق له ان يتذمر من فسادها :

نقت على الدنيا ولا نذب اسلفت	اليك فانت الظالم المتكذب
وهبها فتاة هل طيها جناية	بين هو صب في هواها معذب ^٦
وقال : لا نذب للدنيا فكيف نلومها	واللوم يلحقني واهل فحاسي
عنب وخمر في الاناء وشارب	فمن الملوم اعاصر ام حاسي ^٧

١- المعري (ل) د = ٨ (٢) المعري (ل) م = ١٤١ (٣) المعري (ل) ر = ٤٨

٤- المعري (ل) ر = ٥١ (٥) المعري (ل) س = ١٧ (٦) المعري (ل) ب = ٣

٧- المعري (ل) س = ٦٧ والنحاس = الاصل .

ومهما بلغ فيها السرور فهو زائل ومهما طال مداها فهو مسوخ :

دنياك مشبهه السراب فلا تنزل
برزين حلمك موشكا خدعاتها
رقشاء فيها ليلها ونهارها
تلك الضئيلة شأنها لسعاتها
وترث اغراض الشباب وينطوى
ابانها فتنيب مرتدعاتها
وينهنه الرجل الحصيف بسنه
اوظاره فتضيؤ بتسعاتها
وتقارعت شهور الخطوب فكشفت
عن سلك الحيوان مقترعاتها
تستعذب المهجمات ورد بقائها
فتلذها وتغصها جرعاتها^١

اشقاؤها له :

هذا خلاصة رأى المعرى في الدنيا، وان يعجب المعرى من شيء فانما هو يعجب من اقبال المرء على حطامها مع علمه بما تورثه من العناء ومع يقينه بان اقامته فيها مؤقتة، يحكم ان الموت احرى منها بالراحة قال :

لو كنت رائد قوم ظاعنين الى
دنياك هذى لما الفيت كذايا
لقلت تلك بلاد نبتيا سقم
وماؤها العذب سم للفتى ذابا
هي العذاب فجدوا في ترحلکم
الى سواها واخلوا الدار اعذابا
وما تمذب يوم من مكارهما
او بعض يوم فحشا السير اهذابا^٢
وقال : غدت دار الشرور ونحن فيها
فمن يمدى الى دار السرور
لقد بدلت حالا بعد حال
فصبرا ان امر عليك عيش
فصرت الى الغرور من الغرور
فانك في العقام على مرور^٣

وما زال الانسان في الدنيا فلا خلاص له من هذا العذاب ولا منجى له من الشقاء الضارب فيها اظنابه الا بالموت قال :

لحاك الله يا دنيا خلويا
فانت الغادة البكر العجوز
وجدناك الطريق الى العنايا
وقد طال المدى فمتى نجوز
سئنا من اذاك فتجزينا
فان مروءة الوعد النجوز^٤
وقال : اخوك معذب يا ام دفر
اظلته الخطوب وارهقته
وما زالت معاناة الرزايا
على الانسان حتى ازهقته^٥

١- المعرى (ل) ت = ١٥ (٢) المعرى (ل) ب = ٥٤ (٣) المعرى (ل) ر = ١٧٧
٤- المعرى (ل) ز = ٥ (٥) المعرى (ل) ه = ٥

عدوان الدهر

في القاموس بضعة عشر معنى "للدهر" منها انه الزمان الطويل ، والف سنة ،
والنازلة والمنة ، والغاية والعادة والخلبة - والدهر الابد والله ، واسم لمدة العالم
منذ بدء وجوده الى انقضاءه ، ويستعار للعادة الباقية ومدة الحياة . وفي التعريفات
انه امتداد الحضرة الالهية وهو باطن الزمان وبه يتحد الازل والابد . وقيل الدهر
والزمان واحد . وقد افر بعض المتكلمين بجهل ماهية الدهر قال ابو حنيفة ما ادري
ما الدهر وما بعناها لاننا لفظ مجمل . على ان المعرى لم يستعمل لفظ الدهر
في ~~زهدياته~~ ^{لزمياته} ~~بمعنى~~ ^{واحد من} هذه المعاني وكذا نذهب مذهب ابي حنيفة في تجاهل مراد
المعرى منه لولا اننا نعتبر في جملة ما اورد القاموس من معان على معنى هو الاقرب
الى ما يناسب قرائن المعرى ^{في زهدياته} قال : " وكان العرب يعتقدون ان الدهر هو الطريق
بالتواهب فكانوا يشكونه دائما ويذمونه ^١ وتمثل بقول ابي فراس الحمداني :
وقالت لقد ازرونيك الدهر بعدنا فقلت معاذ الله بل انت لا الدهر
وبهذا المعنى الاصطلاحي استعمل المعرى لفظه دهر في رسالته الزهدية . ولذلك
اكثر من القول في غدر الدهر ويحسه في البشر وقلة الجدوى في الحذر منه والتأهب
لرد كوارثه .

سلطة الدهر :

ولما كان المعرى ينظر الى الدهر هذه النظرة . فقد اعتبره احد
العوامل القاهرة التي تشوه الحياة الدنيا وتفسد جمالها وتنغص على الناس مسراتهم
فيها . على ان المعرى كثيرا ما يستعمل لفظه الدنيا او الزمان او الليالي او
الايام او القدر او العيش بمعنى الدهر ، ولذلك كان كلامه في وصف الدهر لا يخلو
من التباس . ففي بعض اقواله ان السلطة التي ينسبها الى الدهر انما هي بالواقع
ارادة الله وما نسبتها الى الدهر الا نسبة مجازية لان الدهر لا يحسن ولا يعقل
قال : اذا قيل غال الدهر شيئا فانما يراد اله الدهر والدهر خادم ^٢
ولكن المعرى يصف الدهر بصفات لا يصح ان ينسب اليها الله من مثل الفساد والتقلب
والخبانة والغدر والتحكم والبطش . على ان ابرز آفاته اللوم والبطش .

١- البستاني - محيط المحيط ٦٨٨/١

٢- المعرى (ل) : م = ١٤

لوم الدهر:

والمعري يتكلم عن الدهر كأنه كائن عاقل يعتمد اذية الناس فمن مظاهر لومه انه يعطي ويسترد ، وينح ويطلب .

اجل هبات الدهر ترك المواهب
وقال : صروب الليالي ان سمح لمجاد
مكرن بكل المدرتات جسموما
وقال في بخل الدهر :

الدهر يصمت وهو ابلع ناطق
يمشي على قدسين من ظلمائه
ضنت يداه - وتلك منه سجية -

ومنها انه لا يتبع في تصرفه منهجا واحدا بل لا يزال يرفع ويخفض ويبرم وينقص
هي الايام من وهد يعلى
وقال : وهتكت الاقدار بعد صيانة

وقال : ٠٠٠ وحكمًا لهذا الدهر صاح بقائم
تأن سرور الفخر من خطأ الفتى
ومنها ان حسناته - ان كانت له حسنات - مشفوعة دائما بالسيئات ، وشره الى
الانسان اسبق من خيره قال :

عرفت سجايا الدهر اما شروره
اذا تانت الدنيا تذاق فخلها
وتل : شرور الدهر اكثر من بنيه
تعجل ميت بالهلك نقدا

وقال : وعدتفا الايام كل عجيب
هي مثل الغواني ان تحسن الار
من يرد صفو عينه يبع من دنس - - - - -

من يرد صفو عينه يبع من دنس - - - - -

١- المعري (ل) ب = ٨٤ (٢) المعري (ل) ر = ١٣٢ (٣) المعري (ل) ر = ٢٠٤
٤- المعري (ل) ك = ١٣ (٥) المعري (ل) م = ٦٠ (٦) المعري (ل) م = ٨٦
٧- المعري (ل) د = ٨ (٨) المعري (ل) د = ٤٢ (٩) المعري (ل) ز = ١٨

ومنها انه حائل الاكدار والشور لا يسمح بخلافها الا قسرا او صادفة :

قال : ازعت انك آخذ من لذة
 واذا همت بمطلب لتتاله
 والشخص لا ينفك من تعب اتى
 وقال : ابي الدهر جودا بالسرور وان دنا
 وقال : تهمت خيرا في الزمان واهله
 فما النور نوار ولا الفجر جدول
 ومنها تقلبه ومداولته لحالي العسر واليسر في النار، قال :

زمان يخاطب ابناؤه ح
 يبذل باليسر اعدائه
 وقال : لا تأمنن من الدهور تغيرا
 وبصير في شيان مجنى فرسها
 وقال : فما بهج الصدق الدهر الا
 يسيّر بيضه والسود حتى

ومنها انه غدار لا يؤمن شرة ولا ينجو من غدره احد ولا يدفع عدوانه بوسيله
 ووجدت الزمان اعجم فظا
 ان دنياك من نهار وليل
 والبرايا حازوا ديون منايا
 والايام لا تعف عن احد

سألت رجالا عن معد ورهطه
 فقالوا هي الايام لم يُخلِ صرفها
 وهي تستعمل اللذة وسيلة للغدر بالانسان :
 وحيدوا عن الاشياء خيفة غيها
 وما زالت الايام وهي غوائل
 وقال : والدهر ارقم بالصباح وبالدمجى
 وارى الطوك ذوى المراتب غالبوا

وهن سبأ ما كان يسبى وسبأ
 مليكا يفتدى او ثقيبا ينبا^٨
 فلم تحمل اللذات الا نصائبها
 تسدد سيما للمنية صائبا^٩
 كالصل يفتك باللديع اذا انقلب
 ايامهم فانظر بعيشك من غلب^{١٠}

١- المعرى (ل.) ع = ٢٦ (٢) المعرى (ل.) ق = ٨ (٣) المعرى (ل.) م = ٦

٤- المعرى (ل.) ا = ٥ (٥) المعرى (ل.) ب = ١١٥ (٦) المعرى (ل.) د = ٧٤

٧- المعرى (ل.) هـ = ١٦ (٨) المعرى (ل.) و = ٤ (٩) المعرى (ل.) ز = ٤٦

١٠- المعرى (ل.) ح = ١٣٣

وقال: اعينى سوار الدهر كل مساور
 فاحذر، وان بعدت غزاتك في العدا
 وربي الخليل باسمه الاسوار
 قدرا اثار على ابي المغوار^١
 على الانام بالبار وتليبس
 وبالمناذر اودت والقوايس^٢
 الموت بكسرى ولم تترك مرازمه

بطن الدهر:

والدهر في عدوانه لا يكتفى بان يهاجم النار بالاكدار والكورث وسومهم
 ضروب الذل والهبوان يأخذهم باصناف الخدام والغدر، بل هو يبطنهم بهم وينقص
 حياتهم ولا يزال يعمل فيهم رفعا وخفضا وجمعا وتفرقا حتى يفضيهم ويسئهم وحتى
 يرسل بهم الى حيث لا مرجع لهم منه . والمعري في وصفه للدهر يجعل منه كائنا
 قد خلت من قلبه الرحمة وملاء احشائه الضغن والحقد فلا يزال يتركس بالمرء الفرس
 طيبي يبطنهم به ويورده مورد الهلاك قال :

حوادث الدهر املاك لها تقصر
 وما تبقى سهام العمء كثرتها
 وقال: هي الايام اعينها روان
 وما عترت رماح الدهر الا
 والانسر وحشر فقد ازرى بها الطرد
 ناقض الحياة وانت الصام الفرد^٣
 الى الانسان من حول وشر
 لعتر سواى دائية وعترى^٤

ويضرب مثلا على ذلك فعله بالمضيق حتى ارباب المجد منهم ثم يدعونا الى الاعتبار
 بذلك والحذر من بطن الدهر ما امكن قال :

الدهر قصر قنا جذيمة في الوض
 وربي حذيفة من شذاه بحروة
 يدعى الفتى المنصور وهو مسلم
 وقال: حوادث الدهر ما تنفك عادية
 الموت بكسرى ولم تترك مرازمه
 وعصاء تنضو الخيل تحت قصر
 وسطا على مروان في بوضير
 للحتف لا يدعى له بنصير^٥
 على الانام بالبار وتليبس
 وبالمناذر اودت والقوايس
 وواجهت آل عمار بتعيس^٦
 زارت حسينا وحست بالردى حسنا

والدهر على العموم يتصرف بالنار كما يشاء . وكثيرا ما يأتي حكمة معاكسا للعدل
 فيرفم اللثيم ويخفض الكرم ، ويرزق المكثف ويحرم المحتاج ، ويهلك الطفل ويغضي عن
 الشيخ قال :

١- المعري (ل) ر = ١٩٢ (٢) المعري (ل) س = ٥٥ (٣) المعري (ل) د = ٢٦
 ٤- المعري (ل) ر = ١٦٨ وعتر الرسم : اضرب ، والعتر : الذبح
 ٥- المعري (ل) ر = ٢١٤ (٦) المعري (ل) س = ٥٥

وهو الزمان قضي بغير تناصف

شهد الفتى لمطالب ما نالها

وقال : سر الفتى من جهله بزمانه

لعبت به ايامه فكانه

وقال : ألم تر ايام الفتى في عظامه

توخذ عوارى الملوك بردها

وقال : رأينا شؤون الدهر خفضا ورفعته

هؤور محتل كالغيث المزمز واعتلى

بين الانام وضاع جهد الجاهد

واصابها من بات ليس بساهد^١

وهو الاسير ليوم قتل يصبر

حرف يلين في الكلام وينبر^٢

بهمر تناجى او ادق من الهمر

جبارا واثار الاكاره بالطمر^٣

ونحن اسارى في الحوادث او غرقى

خفيض كنقم من لدن حافر يرقى^٤

وعنده ان حكم الدهر شامل فلا ينجو منه احد . وحاسم فلا ينجح فيه التوقي ولا

الحدور . وله بهذا المعنى اقوال كثيرة منها :

سألت رجالا عن سعد ورهطه

فقالوا هي الايام لم يخل صرفها

فلا تطلب الدنيا وان كنت ناشئا

وما نوب الايام الا كئيب

وقال : لا تنهبوا رجلا على ما ناله

فحوادث الايام غير توارك

وهو لا يخطي هدفه :

وسهام دهرك لا تزال مصيبة

وقال : يرمي فلا يشوى الزمان اذا رمي

تحكم الحظ

وهو سبأ ما كان يسي ويسبأ

مليكا يغدى او نقياً ينبأ

فان عنها بالاخلاء اربأ

تبث سرانا او جيوشاً تعبأ^٥

ان بات قد ساد الرجال ولم يسد

نسر النجوم ولا السمك ولا الاسد^٦

صرفت باذن الله عن اخطائها^٧

سهما واخطأ ذلك الاسوار^٨

الحظ في القاموس : النصيب والجد والبخت . وهي على ما يبدو ، الفاظ

مرادفة للحظ لا تزيد في ايضاحه فلا بد من الرجوع الى القرائن المعنوية لاستيضاح

المعنى الاصطلاحي . فاذا نحن فعلنا وجدنا ان المعنى يعني به ما قسمته

العوامل الخفية من شؤون الحياة للانسان . ولكن هل من صلة بين الدهر والحظ

١- المعرى (ل) = ١٢٤ (٢) المعرى (ل) = ر = ٤٨ (٣) المعرى (ل) = س = ٤٠

٤- المعرى (ل) = ق = ٢٥ (٥) المعرى (ل) = : = ٤ (٦) المعرى (ل) = د = ١٣٣

٧- المعرى (ل) = ° = ٢٧ (٨) المعرى (ل) = ر = ٦٤

عند المعرر؟ اذا نحن قارنا بين اقواله في الدهر والحظ نجد ان الصلة القائمة بينهما في اقواله اشكالا تكون لظلمة تعامل ومعمول فالحظ في اقواله ما قسمه الدهر للانسان، ولما كان الانسان مقودا بحظه فقد وصف المعرر الحظ بما وصف به الدهر من سلطان ونفوذ وتحكم .

وربما كان هذا التحكم مما حمل المعرر على الاستخفاف بالدنيا اذ يضيق فيها مجال الاجتهاد مما ادى الى عدم مراعاة الاستحقاق والجدارة في نيل الاغراض عليه فالحياء فاسدة وتحكم الحظ ظلم . واليك اهم اراء المعرر في الحظ

الحظ موزع في الناس، فلا يتجاوز احد نصيبه : وهو لا يصدق على الرزق والمال فقط بل على ما يلقاه المرء في حياته من فوز او فشل، وسرور او حزن، ووجاهة او خمول . قال :

الحظ قسم عاشر، بشر ما اشتمى	نظرا، وعمر اكفها بشارا ^١
فعمى بشار وصحة بصر بشر على تقدمه بالسن من نعل الحظ، وقال :	
وانما هو حظ لا تجاوزه	والسعد قيم اذا عطل الفتي وبلا
تبغي الشراء فتعطاه وتحرمه	وكل قلب على حب الغنى جبلا ^٢
فالرزق حظ لا يبدله السعي، وقال :	
ويقسم حظ النفر شرقا ومغربا	على قدر من حامل ونبيه ^٣
والشجرة حظ بقطع النظر عن الجدارة . وعليه فكل ما في الدنيا نجيب	
يميلون للدنيا على سطواتها	وما نشرت من شرها المتدارك
وما هي الا قسمة بين اهليها	لكلهم فيها نصيب مشارك ^٤
<u>الحظ يسعد ويشقى</u> :	

وهو في ذلك لا يراعى جدارة ولا استحقاقا، وانما هو تحكم محض وحكمه في ذلك نافذ ماض لا ينقص ولا ينسخ . قال :

من يوت حظا يبتهج ويكر، له	عز ترهب ضانه الاساد
ولو ادعى ظلي الفلاة ولاه	لعداء من قناصه الايساد ^٥

١- المعرر (ل) ر = ٥٤، ويسر : احد شعراء الدولة الاموية (٢) المعرر (ل) ل = ٤٤
٢- المعرر (ل) ه = ٣٠ (٤) المعرر (ل) ت = ٣٨ (٥) المعرر (ل) د = ٥٢

وقال : من يرزق الحظ يسعد ابن كان به
 كانت عائب والمقدار صبرها
 بل ان صاحب الحظ قد يبلغ به شبه المستحيلات . وقال :
 من كان في الدهر اذا جد افاد به
 ويتغلب به على اوعر المصاعب .

كم بان في حدثان الدهر من ملاه
 والسعد فوق سروج الخيل يمسكها
 والليث ان ولم الحرمان منه فما
 الحظ يمنح ويحرم :

والحظ- عندما يتحكم بالرزق- فلا يوزعه على نسبة الاجتهاد او السعي او
 الاستحقاق، بل قد يغني الخامل ويفقر الساعي . وقد يحيى الفقير في فقره ويهلك
 الغني في غناه قال :

تنادوا ظاعنين غداة قالوا
 لعل شوائنا رقت وميضا
 وقد تنجو النفوس بارض جديب
 وقال : لقد جاءنا هذا الشتاء وتحتته
 وقد يرزق المجدود اقوات امة
 وقال : اذا سعد البازي البعيد مغاره
 ويحوى الفتى بالجد مال عدوه
 وقال : الناس بالاقدار نالوا كل ما
 واذا فالسعي في الرزق باطل والكلمة النهائية للحظ :

يسعى الفتى لا يتغناه الرزق مجتهدا
 ولو اقام لوفاه الذي سمحت

الحظ يرفع ويخفض :
 السعد يدرك اقواما فيرفعهم
 وشرفت ذات انواع قبائلها
 وقد ينال الى ان يعيد الحجرا
 ولم تباين على علائها الشجرا^١

١- المعري (ل) ر = ٣٢، ابن حرب : معاوية هو صار هو ابن ياسر تغزل في حرب صفين
 ٢- المعري (ل) ر = ١٤٨ (٣) المعري (ل) م = ١١٠ (٤) المعري (ل) ب = ٢٢
 ٥- المعري (ل) ج = ٢ ، والمدوح : اللابير الدواج وهو وجه محشوة قطناً على نحو اللحاف
 ٦- المعري (ل) ر = ١٣٨ (٧) المعري (ل) ر = ٢١١ (٨) المعري (ل) ل = ٩٩
 ٩- المعري (ل) ر = ١٠٤

والاشارة في البيت الاول الى تعظيم الحجر الاسود وفي الثاني الى تكريم العرب
لبعض الاشجار ، وقال :

الم تر طيئا وبني كليب
اذا اتاك هذا الدهر ملكا
يجوز كون راعي الضأن قبيلا
وقال وارى الفتى بلغ المكاره والعلو
سموا لبلاد غزة والعريش
فمالك من اقلد ولا مرش
وان تدعى الخلافة في الحرش^١
بالحظ لا بسنانه والمنصل^٢
وهمل الحظ فير محصور في ابناء ادم بل عنده ان ارتفاع الاشياء بعضها على بعض
حظ ايضا قال :

هو الحظ غير البيد ساف بانفه
تباركت انهار البلاد سوائه
فبعض الاباعر تخزم بحلقة بانفها والبعض الاخر يتشح براءته الخزامى ، وبعض الانهر
عذبة المياه والاخرى مالحة كما ززم . وقال :

مغنى ثمود وحجر البيت والحرم
في دولة وشهور الحل والحرم^٤
على هذا النحو ميز حجر الكعبة عن حجر ثمود والاشهر الحرم عن الاشهر الحلال .
وقال : والحظ اغلب كم بيت لمكرمة
سدى يظل بيت للخنى سدنا^٥
وكذلك فحظ الكثير من البيوت المكرمة الهجر ونصيب الكثير من بيوت الخنى ان تقصد
وتيم . وقال :

وتقسم خطوة حتى صخور
كذات القدير او ركني قريش
يزرن فيستلمن ويلتمسن
واسرتهن احجار لطسنه^٦
الحظ يوالي غير ارباب الجدارة :

وهو الامر الذي يؤلم المعرى بصورة خاصة ، وربما كان من اقوى
العوامل التي حطته على العزلة والنفور من الحياة الدنيا قال :

الحظ يسرى فيغشى معشرا حسبوا
من اللثام وتقضى دونه المجد^٧
وقال ، وربما عنى نفسه :

١- المعرى (ل) ش = ٨ (٢) المعرى (ل) ل = ١٣١ (٣) المعرى (ل) م = ٧
٤- المعرى (ل) م = ٩٧ (٥) المعرى (ل) ن = ٣٣ (٦) المعرى (ل) ن = ٤٧
٧- المعرى (ل) د = ١٩ .

شغل السعادة عنك اهل مالك
رقدوا ولم ترقد ونالوا ما ابتغوا
مهدت لهم فرش ويات لديهم
من يوت حظا يبتهج ويكن له
وقال : كم باد في حدثان الدهر من ملاء
والسعد فوق سروج الخيل يسكها
ويرى ان اجتماع الحظ والعقل للانسان غير متوقع الا بان يعكس الخلق :
ايعكس هذا الخلق ما لك امره
ولما كان هذا اعتقاده بالحظ واربابه اي ان يعتبر حسن الحظ مكافأة على حسنة ،
وسوء عقابا على سيئة ، قال :

لم يسقكم ربكم عن حسن فعلكم
وانما هي اقدار مرتبة
دليل ذلك ان الحر اعوزه
كم جد بالرزق ثاوي في منزله
وانما الحظ هو تنفيذ لارادة الله :
وقد يدرك المجد الفتى وهو مقتر
غدا جملاه يرقلان بكوره
وما فتلاه عن سجاياه بعدما
فان مات او غاداه قتل فما هما
يد حملت هذا الانام عليهما
ولا حماكم غماما سوء اعمال
ما علفت باسائات واجمال
قوت وان سواء ناز بالمال
وحد سار بانترام واجمال^٤
كثير الرزايا مخلق سملاه
وهل غير عصرى دهره جملاه
اجاد كتابا محكما فتلاه
اماتاه في حكيم ولا قتلاه
ولولا يمين الله ما احتملاه^٥

الفصل الرابع - نبذ الحطام

رأى المعري الانسان شديد الاهتمام بالمال ، حرصا على جمعه واختزانه ،
لكم لا يلبث ان يتوفى عنه ويتركه نهبة بين الورثة فتسال ، علام الجهد في جمعه
وهو زائل عنه ؟ علام يتعب الانسان من اجل سواء ويشقى لينعم بشقائه الاخرون ؟

١- المعري (ل) د = ٥٢ (٢) المعري (ل) م = ١١٠ (٣) المعري (ل) ن = ٧٠

٤- المعري (ل) ل = ١٠٨ (٥) المعري (ل) ه = ٢

والمعري - علي ما يظهر - لم يكن عنده للمال قيمة ، ولم يكن من ظاهري التمتع . ولم يكن له ولد يخصص بشجرة اتماعه فلم يجد مبررا لجمع المال . وفلسفته في ذلك ان المال الزائد عن حاجة الانسان ضائع ، وعليه فمن الحق السعي في تحصيل او حفظ ما لا ينتفع به الساعي . وقدور اراؤه في هذا الموضوع حول اربع فكر نبحت كلا منها على حدة ونورد عليها ما يتيسر من الشواهد .

المال قليل الجدوى

ويعتبر المعري المال قليل الجدوى لانه لا يشتري السعادة ولا يدفع الشقاء ، ولان الزائد منه على الحاجة ضائع ، بل ربما كان عاملا من عوامل التعاسة . ومهما يكن من امره فاخترانه والحرص عليه من اشد دواعي الهم لصاحبه اذ هو معرض للتلف بالحوادث وربما عرض حياة صاحبه لخطر الموت وانما فالسعي في طلبه وحشده باطل . قال :

مولت والمال مثل الفيء منتقل	فليخذ منك على طائيفك تمويل
اخذت ميثاق ايام غورت بها	وما على ذلك الميثاق تعويل
في قبضة الله اعمار مقسمة	لها اذا شاء تقصير وتحويل ^١
وقال : غدوت على نفسي اثرب جاهدا	وامثالها لام اللبيب المثرب
اذا كان جسدي من تراب ، ماله	اليه ، فما حظي بانني حترب ^٢
واذا فالغني كالمعدم :	

اذا كان الثراء الي زوال	فهكل ممول منا مرب ^٣
وتعب الانسان في الجمع باطل :	

لو كنت كالبدر النير (م)	او الغزاة وهي اكبر
لعلمت اني للثرى	ادعي ، وانني فيه اقبر
واذا صلت لما ينزل (م)	فذلك العمل المتبر ^٤

وماذا يربح المرء من ماله المخزون متى خسر حياته :

لا خير في المال اعطاه واجمعه	اذا عريت فلما حزت عريت
وما انتفاهي اذا اصبحت ذافره	وانما انا رسل الضريم صريت ^٥

١- المعري (ل) ج = ١٧ (٢) المعري (ل) ب = ٩ (٣) المعري (ل) ب = ٢٤

٤- المعري (ل) ر = ٢٢٦ (٥) المعري (ل) ت = ٩

وحياة الحرص المقتصد لا تفرق في شيء عن حياة الفقير المحروم :
وإذا الغني لم الغني لاجله طلب المعين فذلك الاتار
ولرب مشتار ترفي في الذرى فحني المنية في الذي يشتر^١
وإذا فالبذل احزم :

ان حباك القدير كالنيل تبرا فليفضه العطاء والتنويل
لا تعول على اختزان فما للـ بدر الصفر اثميت هويل^٢
وكما يأتي المرء الدنيا كذلك يرحل عنها
كذاك الدهر اظلام وصبح بلا مال عن الدنيا رحيلي
ويحمل اعتقاده هذا على ان الغني قريب مسافة من الفقير فلا يلبث ان يزول
الفارق العالي حتى يتساويا قال :

دنياك دار ان يكن شهادها عقلا لا يبكوا على غيابها
قد اظهرت نوبا تزيد على الحصى عددا وكم في ضنها وعبابها
تفريهم بسبونها وتكبهم برمأحها وتنالهم بصيابها
ما الظافرون بعزها ويسارها الا قريبا الحال من خيابها^٤
والسر في هذا التساوي هو ان الفارق، وهو المال، فارق غير دائم، وانه ليس من
عامل آخر يساوي بينهما، فالدهر يعصف بهما بلا تمييز والموت يساوي بينهما بلا
فارق . وانا فاي داع لان يغبط المحروم الموهوب . ويحسد الفقير الغني .

آفات المال

المال في اعتقاد المعري من اشد العوامل تأثيرا في انتشار الشرور ما بين
الناس . وهو يذكر له الكثير من الآفات منها ان الطال يورث المرء العناء - العناء
في تحصيله والعناء في حفظه والعناء في استثماره - وهو في غنى عن هذا كله لو
قنع بما يسد الحاجة الضرورية قال :

ما فضة الانسان الا فضة والتبر تتبير وجدك ظاهر
والذر در للهموم تسره ان الجواهر بالاذاة جواهر^٥

١- المعري (ل) ر = ٦٠ (٢) المعري (ل) ل = ٣٨ (٣) المعري (ل) ل = ١١٧
٤- المعري (ل) ب = ١١٨ (٥) المعري (ل) ر = ٥٢ ، الفضة : المرة من الفخر وهو
التفريق ، والتتبير : الهلاك ، والجواهر الثانية من الجهر .

وقال : عجبت للمالك القنطار من ذهب
وكثرة المال سافت للفتى اشرا
وقال : انما حسبنا حسابا لم يصح لنا
وكثرة المال شغل زاد في نص
ومنها ان المال يورث الذل : قال :
ذلت حتى دنانير الى كد
فلا يغترتك المنسوج من ذهب
وقال : سترى اذا القيت للفظ خازنا
فانفق بميزان ممالك وابتعث
على انه لا يجزم بان الذل ملازم للغنى بل مراده ان الغنى كثيرا ما يكون مقرونا
بالذل وهو ما لاحظته في معاصره .
ومنها انه سب النزاع بين الناس ، قال :
اضعت ما كنت اتقنت الزمان به
وقال : الارض لله ما استحي الحلول بها
تنازعو في عوارى فقبينهم
ومنها انه يذهب بالعقل :
فضت هناك بفضة سبكت
ومنها ان المال سبيل الغواية :
غوى ليل مثر فاستقل بفتنة
ومنها انه يبطل الحق ويحق الباطل حتى ليصدق الكاذب ويكذب الصادق
المال يسكت عن حق وينطق في
وجزية القوم صوت عنهم فعدت
وقال : كن من تشاء مهجنا او خالصا
وقد رخصت للسائمين غوالي^٨
ان يدعوها وهم في الدار اضياف
نيل حطام وارماح واسياف^٦
ولقد قضى بتبارك التبر^٧
فازا رزقت غنى فانت السيد^{١٠}
مساجد القوم مقرونا بها البيم^٩
بطل وتجمع اكراما له الشيم

١- المعرى (ل) هـ = ٣٤ (٢) المعرى (ل) ر = ١٦٣ هو النير الثانية نول الحايك
٣- المعرى (ل) ت = ٢ (٤) المعرى (ل) ن = ٢٩ (٥) المعرى (ل) ب = ٩٩
٧- المعرى (ل) ر = ٧٧ (٦) المعرى (ل) ف = ١٠ (٨) المعرى (ل) ل = ١٦
٩- المعرى (ل) ع = ٦ (١٠) المعرى (ل) د = ٥٠

ومنها انه يحمل النام على اجلال الغني واحتقار الفقير :*

من يفتن يخدم اقوام على طمع
 وقال : اجلوا مكررا وتنصفوه
 وانما ذلك منهم رياء وطعما وقال :
 قد ينصف القوم في الاشياء سيدهم
 لم يقد روا ان يلاقوه بسيئة
 اكدي فلاموه لط قآن نائله
 اغناهم الله من مال واقرهم
 ويحقرن ابا الاعدام بينهم

ولا يرون لمن اخطا الغني خدما^١
 وعابوا من اقل واتبوه^٢
 ولو اعطافوا له ربا لرابوه
 من الكلام فلما غاب عابوه
 ولو حبا الوفر زاروه ونابوه^٣
 من الرشاد فعا استغنوا بل افتقروا
 وان افضل منهم للذي احتقروا^٤

نعمة الفقير

من ابرز مظاهر الضائقة الاقتصادية التي استحكت في عصر المعري سوء توزيع الرزق . فقد رأى المعري الناس حوله غنيا مكظوظا وفقيرا معدوما ، وساعيا ناشلا وقاعدا مرزوقا . وفتش عن العامل الذي نجم منه هذا الحيف فاذا هو القضاء الفروض والقدر المحتوم .

ايتار الفقر :

والفقر في اعتقاد المعري ادعى للراحة من الغنى واضمن لهنا البال من الغنى قال :

اصل هبات الدهر ترك المواهب
 وافضل من عيش الغنى عيش فاقة
 وما خلته الا سببعت حادنا
 وقال : الفقر اروح في الحياة من الغنى
 ان اللقاح وان اتاك بشروء
 وقال : اقل بني الدنيا هموما وحسرة
 وما هي الا منزل غير طائل
 والظاهر انه يوشق الفقر لا لانه يجعل الحياة ارحب بل لانه يقلل من كلف الحياة وهموما . وعليه فهو يذهب الى ان الفقير العاقل لا يتحسر على ما يفوته من اسباب الحياة :

لنقى الهموم وبات غير محسر
 من ان يطافى الى ذوات الفسر^٨

آليت لو رزق العديم فطانة
 ولئن يعد حمامة خير له

* المراجع في الزيل الاربعة من اصفى ان

وقال : اذا عمل الفكر الفتي جعل الغنى من المال فقرا والسرور به حزنا
 يكون وكيلا للبرية باذلا وللوارثيه ان اراد له حزنا^١
 فالعاقل يرى ان الغنى من المال فقر والسرور به بمقام الحزن لما يجلبه من الهموم
 ولذلك فالغنى اشبه شي^٢ بالخازن باذلا وبالفقير^٣ خازنا
 واعتقاده هذا في الاغنيا^٤ والفقرا^٥ فاده الى ان يعرف الغنى والفقر تعريفا
 مغايرا للمشهور .

حقيقة الفقر والغنى :

فالفقر عنده هو الحاجة الى الناس لا الى المال وحطام الدنيا ، والغنى
 هو الاستغناء عن الناس والقناعة بالضرورة من حطام الدنيا . قال في حقيقة الفقر .
 اذا زادك المال افتقارا وحاجة الى جامعيه فالشراء هو الفقر
 الم تر ان الملك ليس بدائم على ملكه الا وعسكره وقرأ^١
 وقال : الملك فينا هو الفقير لما يلزمه من معونة الخدم
 يكفيك عبد وليس مقنعه الف وكم دمت وهو لم يدم^٢
 وقال في حقيقة الغنى :

اغنى الانام تقى في ذرى جبل يرضى القليل وبأبي العرشى والتاجا
 واقفر الناس في دنياهم ملك يضحي الى اللجب للجرار محتاجا^٣
 وقال : وان اقتناع النفس من احسن الغنى كما ان سوء الحرص من اقبح الفقر^٤
 وهو مذهبها الخاص الذي جرى عليه :
 من مذهبي ان لا اشد بفضة قدحى ولا اصغى لشرب معوج
 لكن اقضى مدتي بتقنع بغنى وافرح باليسير الاروج^٥

١- المعرى (ل) = ٢٧ ، والمقرب = المصيب في فوضه (٢) المعرى (ل) = م = ٧١
 (٣) المعرى (ل) = ه = ٦ (٤) المعرى (ل) = ه = ع (٥) المعرى (ل) = ر = ٢٦
 ٨- المعرى (ل) = ب = ٨٤ (٣) المعرى (ل) = ل = ١٣٠ (٤) المعرى (ل) = م = ١٣
 ٨- المعرى (ل) = ر = ١٨٨

١- المعرى (ل) = ن = ٢٨ (٢) المعرى (ل) = ر = ٨ (٣) المعرى (ل) = م = ١٤٢
 ٤- المعرى (ل) = ج = ١٣ (٥) المعرى (ل) = ر = ١٣٦
 ٦- المعرى (ل) = ج = ٢٧

فضائل القناعة

طمع الانسان لا يقف عند حد وحشده لاسباب الرزق لا ينتهي عند غاية .
وما دام المرء يشعر بالحاجة الى المزيد من الامر فحالته النفسية لا تفرق في شي
عن حالة الساعي المحروم . هذا ما توصل اليه المعري لدى تحليل نفسية الغني الطامع
وهذا ما حملته على لفت النظر الى الجهود الضائعة التي تبذل في سبيل الحشد
الباطل . وهل يستطيع المرء ان يأكل اكثر من حاجة جسمه ويلبس اكثر من طاقة
بدنه! اذا لم العناء في الجمع . وبعد فالسعي لا يضمن الفوز بالغايات وانما هو
الحظ الذي يتحكم بمقدرات البشر .

ولا تفت فضيلة القناعة في رأى المعري عند هذا الحد السلبي بل هي مبدأ
ايجابي اني انها تفت بنفس القانع عند حد الاكتفاء والسرور بالموجود ، ففيها سعادة
نفسية لا يتذوقها طلاب الغنى واصحاب الاطعام . والنتيجة النهائية التي يبلغها
هي ان استيفاء الضرورى يغنى المرء عن طلب الكمال ، قال :

يغنيك مسوح بارى تصان به من بسط محكمة من نسج قرقوبا
فاحذر لصور الاماني فهي سارقة ردت عن الدين قلب المرء منقوبا^١
وقال : ويكفيك التمتع من قريب عظام ليس تبلغ بالتوتوي
صرير الريح في زرد منيع ووقع المشرفي على المجر^٢
وهذا هو مذهبه الذي جرى عليه في حياته :

لييب الى الدهر لا يركن وانقاذي النفس لا يمكن
فحسي من المال قوتي به وحسي من البلد المسكن^٣
وهو يقدم العناية على الغنى - فالقناعة مع الصحة خير منه

وان الير الله ثوب الشفاء فلا توثرن عليه الترف^٤
بل ان الشقاء مع العناية خير من الغنى مع الضعف والهزل :

الحظ لي ولاهل الارض كلهم الا يراني اخرى الدهر اصحابي
وشقوة غشيت وجهي بنضرته ابري من نعم جبر اشحابي^٥
فقد يشر بالقناعة واتعظ بها عمليا

١- المعري (ل) ب = ٥٦ ، والبارى - الحصر من نصب (٢) المعري (ل) : ن = ٨٦
٢- المعري (ل) : ن = ٢٦ (٤) المعري (ل) ف = ٣٠ (٥) المعري (ل) ب = ١٨

احتقار المجد

والقناعة ليست ابعد ما يدعو اليه المعرى بل هو يستخف بالمقامات الاجتماعية
 السامية ويؤثر عليها الانفراد في المنازل والانزواء في المجاهل :
 ونومك في الصحراء اروع من ذرا تشاد واموال تصان وتحرس^١
 وهو ينفر من المجد العالي الاجوف ولذلك يحتقر الزعامة على مختلف اسمائها من
 رئاسة او امارة او ملك ذلك لانها حافلة بالمعائب ولانها غير مستقرة قال :
 حمام فاتك فهل انتصار
 وملك كالرياح جري قبول
 وقال : كم ساد في مدة الايام من رجل
 وقال : فلا تغبطن ذنوبى نعمة
 تسامت قريش الى ما علمت (م)
 وما ظفر الملك في جيشه
 ذلك لان المجد العالي ظل زائل
 ارى الحيرة البيضاء هارت قصورها
 وهجن لذات الطوك زوالها
 والملك رهن القدر :
 تمنى دولة زجل غيبي
 وان الملك طود اثنته
 بل ان الملك هدف الاخطار
 لا تفرحن بدولة اوتيتها
 ومتى كحظيت بنعمة من منعم
 وعنده ان اصحاب السيادة اشقى الناس قال :
 هل الامراء الا في خسار
 وقال : فلا ترغبوا في الملك تعصون بالظن
 وانما التاج الحقيقي هو تاج التقى
 التاج تقوى الله لا ما رصعوا
 او الوزراء الا اهل وزر^٨
 عليه ، فمن اشقى الرجال ملوكها^٩
 ليكون زينا للامير التاج^{١٠}

١- المعرى (ل) س = ٩ ، والذرا = فنا الدار (٢) المعرى (ل) ر = ٤٦ (٣) المعرى (ل)
 د = ١٨ (٤) المعرى (ل) م = ٥١ (٥) المعرى (ل) ن = ١٥ (٦) المعرى (ل) هـ = ٥
 ٧- المعرى (ل) ل = ١٣٨ (٨) المعرى (ل) ر = ١٦٩ (٩) المعرى (ل) ك = ٨
 ١٠- المعرى (ل) ج = ٣٠

والخلق الحسن خير من التاج :

ولا اسر بانى الطك محمود
وانما هو بعد الموت جلمود^١

اسر ان كنت محمودا على خلق
ما يصنع الرأس بالتيجان يعقدها
ويفضل التصعلك على التزم

عليًا ومحمودا وخانا وآلكا
ولكن اضاهي المقترين الصالكا^٢

فمن مبلغ عنى المالك معشرا
فما اتمنى اننى كاجلكم
وربما آثر الموت على الطك

من ان يكون مليكا عاقد التاج
والميت ليس الى خلق بمحتاج^٣

لكون خلك في رمر اعز له
الملك يحتاج الأنا لتصره

الفصل الخامس - عناء الحياة وراحة الموت

هذا النفور الشديد الذى يحسه المعرى للفساد البشرى ، والخلل الاجتماعى ، وهذا الاحتقار العظيم الذى يكره للملك القاني والحطام الزائل لا يمثل كل ما فى مذهبه الزهدى بل هو يستخف بالحياة نفسها ، ويسخر مما يبذله الطامحون فى سبيلها من جهود ، ويفضل عليها العدم والموت ، ذلك لانه يرى فيها الشقاء مجسما والالم فادحا ، لا تخفف من وطأته تلك اللذات الظاهرية الجوفاء .

حقيقة الحياة

لا يختلف نظر ابي العلاء الى الحياة كثيرا عن نظر سائر الزهاد عربا كانوا او فرسا او هنودا او يونانيين ، ومسلمين كانوا او نصارى او يهودا او وثنيين . فالنزعة الزهدية عند هؤلاء جميعهم تنبثق من اساس جوهرى واحد هو احتقار المادة ومحاولة تطهير الروح من ادناسها . ولذلك جمعهم مبدأ احتقار الحياة ونهذ الحطام . وللمعرى اقوال كثيرة فى لزومياته تشير الى قيمة الحياة بعضها مصوغ بشكل تحديدى واكثرها مسبوک بقالب مجازى تشبيهى .

ماهية الحياة :

يحدد المعرى الحياة بابرز ما فيها فلا يرى فيها اكثر من ولادة وموت وعناية بالطعام والنكاح ، قال :

مشت فى ليل داجية بوعت
ويدأب ناسك لرجاء بعث^٤

تقل جسمونا اقدام سفر
وظاهر امرنا عيش وموت

١- المعرى (ل) د = ٣٣ (٢) المعرى (ل) ك = ٢٢ (٣) المعرى (ل) ج = ٤١
٤- المعرى (ل) ث = ٩

وقال: وآخرها بأولها شبيه
وتصبح في عجائبها وقسي
قدوم اصغر ورحيل شيب
وهكذا فالحياة والموت طريقا الحياة لا يكاد يغيب مقيم حتى يرى مستجد
لا يكاد الفتى يجهز الا
عن بديل مكانه مستناب^٢
وهذه ان الحياة مقدمة الموت وهو نتيجة لازمة لها لا مفر منه قال:
حياة العباد سبيل النقاد
وما ابصر فودي حتى هلك
اذا ما تباشر اهل الغلام
به فالتباشر معنى هلك^٣
فالحياة سبب الشقاء والهلاك وعليه فاذا رغب المرء في التخلص من الشقاء والفرار من
الهلاك فسيبيل ذلك ان لا يعيش الحياة
ان شئت ان تكفى الحطام فلا تعش هذه الحياة الى النية سلم^٤
وربما وقف القارى يتساءل عن مرمى المعرى من هذه النصيحة، هل يريد ان يمتنع
المرء عن ان يؤكّد او ان ينتحر بعد ان يؤكّد؟ واما الامتناع فليس للمولود فيه
يد واما الانتحار فلا يجيزه المعرى باعتبار انه جرم ولولا ذلك لا قدم عليه . ولعله
يريد تفضيل العدم على الوجود . والمعرى يعتقد ان الحياة والموت جبر مطلق .
خرجت الى ذى الدار كرها ورحلتى الى غيرها بالرغم والله شاهد^٥
وقال: قدمنا اليها على رغضا
ونخرج من ضنكها بائسار^٦
وفي كلامه عن الحياة يلجأ الى التعابير الشعرية فيفتنن في تشبيهها كما تفتنن في
تشبيه الدنيا: فهي كالمورد ترده الاحياء ولا تلبث لمن تصدر عنه^٧ وبالسفرة الشاقة
التي لا بد ان تنتهي عند غاية^٨ ويجسر بين عديمين^٩، ويظل زائل^{١٠}

قيمة الحياة:

واذا كانت الولادة والوفاة حدّي الحياة، والطعام والنكاح جل ما فيها،
واذا كان العذاب منتشرا فيها والفقراء مخيط عليها، واذا كان القضاء والقدر متسلطا
عليها متحكما في احداثها، فقد غدت اقبح المضحكات وشر المهازل
كفى حزنا ان الفتى بعد سومه
تقول له الايام في جدث ليهج
وكم وطئت اقدامنا في ترابها
جيين اخي كبر وهامة البهج^{١١}

١- المعرى (ل) س = ٦٠، انظر ايضا ب = ٦٨ (٢) المعرى (ل) ب = ١٢٦ (٣) المعرى (ل) ك = ٥٥
٤- المعرى (ل) م = ٣٧ (٥) المعرى (ل) د = ٤ (٦) المعرى (ل) ر = ٢٢٣
٧- المعرى (ل) د = ٢٦ (٨) المعرى (ل) ر = ١ (٩) المعرى (ل) ر = ٦
١٠- المعرى (ل) : ر = ٢٢٦ (١١) المعرى (ل) : ج = ١٩

وقال: عصر شتاءً وعصر قيظ
ويوم نعي ويوم يونس
وقال: تخيم يا ابن آدم في ارتحال
ويأمل ساكن الدنيا راحاً
وقال: دنياك والحطام في رتبة
ما ظهرت بل دنست وورثت
لو نخل العيش لما حصلت
وقال: الأرض رقعة لعاب مقسمة
تغير الناس والدنيا باجمعها
ان لم تحول فرازينا بياذقهم
والحياة مهما كانت فهي طارة لا هبة قال :
ما استرجعت هبة الحياة من الفتى
بل كان ما يعطاه ردّ معار^٥

شقاء الحياة

مهما اختلفت تحديدات المعرى للحياة ومهما تنوعت تشبيهاته لها فهناك
اوصاف وصفها بها لا يكاد يتحول عنها حتى سنح له الكلام فيها . وهذه الاوصاف
تدور حول نكبات الحياة وكثرة شرورها ووصائبها نذكر لك جملة منها في ما يلي :

غلبة النحوس:

المعرى يقر بالحظ ويعترف له بتأثير فعال في الناس . ويفهم من كلامه
عنه انه رسول القضاء والقدر^٦ واذا فحكه ببرم . ولذلك يعتبر ما يصيب الانسان من
نحر وسعد مقدرًا عليه . وقد بدا له مما رآه في الحياة ان ما يصيب الانسان من
نحوس اعظم جدا لما يحظى به من سعود ولذلك سئم منها ، قال :
وان يك في الدنيا سعود فانما تكون قليلا كالشدوذ الشوارد
ارى كدرا عم الموارد كلها فمت او تجرع من خبيث الموارد^٧
حتى السعود بحكم الظاهر هي بالحقيقة نحوس :
وما غفلت العيش الا مناخر وان ظن قوم انهن سعود^٨

١- المعرى (ل) ر = ١٦٥ (٢) المعرى (ل) ر = ١٨٤ (٣) المعرى (ل) ل = ١٤٢

٤- المعرى (ل) ن = ١٥ ، والخزان = ذكر الارنب (٥) المعرى (ل) ر = ١٩٢

٥- انظر الفصل في تحكم الحظ ص (٧) المعرى (ل) د = ٨٢

٨- المعرى (ل) د = ١٢

وإذا فالحياة كلها نحوس :

الا انما الدنيا نحوس لاهلها فما في زمان انت فيه سعود^١

طفغان الاكدار :

وبوازن المعرى ما بين افراح الحياة واتراحها فيرى الاتراح اغلب عليها
ويرى الافراح خلسات منها لا تعد شيئا بالقياس الى اكدارها واحزانها . ويعتبر
ذلك سببا آخر للتكبر عنها قال :

لئن سقتك الليالي مرة ضربا
وانما هذه الدنيا لنا تلف
فم سقتك على مر الزمان مقر
اذا الفقير تصدى لليسار فقرا^٢

فهو قطرة عسل في كأس حنظل وقال :

من يغتبط بمعيشة فامامه
نوب تطيل عناءه فجمعاتها^٣

فمن فرح بها شهرا تكدر دهرا، وصفو العيش، لا بد ان يتلوه الكدر .

كثرة الهموم :

والحياة حافلة بالنوائب والهموم سواء اكان ذلك في خير يسعى اليه الانسان

او في شر يهرب منه قال :

خطوب تألت لا يزال معذبا
وما فوق هذى الارض الا موهل
اخوها وحلت كل كف وساعد
لهم فقارب في الظنون وباعد^٤

فالهم لا يخلو منه انسان ، وهو ملازم لحياة الجميع قال :

اهل البسيطة في هم حياتهم
امثالنا كان جيل قبلنا فمضوا
ولا يفارق اهل النجدة التجد
ومثل رز وجدنا كحسه وجودوا^٥

وقد ابي الدهر الا ان يحمل المرء الهم :

ولم يكف هذا الدهر ما حمل الفتى
من الثقل حتى رده يحمل الهمما^٦

فهو في قرارة النفس، لا يقوى الانسان على دفعه :

وقد يغلق الانسان من دون شخصه
ولا جأ وهم القلب في النفس واولج^٧

حتى الخمر ومجالس الطرب لا اثر لها في صرفه :

وقد يحتال في رد الزايا
بعود مفرد وبعود صنف^٨

انما هنالك عامل واحد يقوى على صرفه وهو الموت :

الهم منتشر ولكن ربه
يوما يصير الى الشرى فيصار^٩

١- المعرى (ل) د = ١١ (٢) المعرى (ل) ر = ٢٢٥ (٣) المعرى (ل) ت = ١٥

٤- المعرى (ل) د = ٨٥ (٥) المعرى (ل) د = ٢٤ (٦) المعرى (ل) م = ٥٤

٧- المعرى (ل) ج = ٣ (٨) المعرى (ل) ف = ٢٢ وهوود الصف = ما يتبخر به .

٩- المعرى (ل) ر = ٥٦ ، وحصار = يكف

وقال : واذا همم بمطلب لتناله
والشخص لا ينفك في تعباتي
لاقيت من نوب الزمان مفاجيا
من نفسه حتى يصادف مضجعا^١
انتشار الامراض:

والمعري يعتبر العافية خير ما للانسان ، واجدر شيء بالمراعاة والعناية ،
ولا يرى خيرا للمرء من السلامة من الامراض . ومع ان اقل ما يمكن ان يتمتع به
المرء صحة جيدة فهو لا يظفر بها دائما انما هنالك العلل تنتابه والامراض تقض
عليه مضجعه وقلما يستطيع لها دفعا قال :

ما خسر مصرا وبأ وحدها
انبأنا اللب بلقيا الردى
بل كائن في كل ارض وبأ
فالجوث من صحة ذاك النبأ^٢
فهو يشير الى وبأ الطاعون الذي انتشر في ذلك العهد بصر ويذكر ان مصرا لم
تفرد بكثرة الاوبئة . وهو يشير الى ان الصحة لا تدوم لاحد ولا يرتاب بانها
سائرة الى المرض .

ارى الشخص يطوى والممالك تحتوى
ذلك لان الجسم عرضة للمرض ابدا
ومن صح يذوى والمجادل تهدم^٣
فهل زگاه تزكية العروض
كبيت الشعر قطع بالعروض^٤
جسم المرء للاعراض ريع
مفانية محيلات المعاني

فالجسم مرتع الامراض . ولذلك يذهب الى ان المرض لا يمكن ان ينجو منه احد قال :
وما دهر لحاك الله (م) ما هنأت فرحانك
وما اخليت من سقم يفقر الجسم فرحانك^٥

بل يذهب الى ابعد من ذلك فيعتبر الجسم دائم المعاناة للعلل
جسم الفتى مثل قام ففعل
ولعله يشير هنا الى الامراض النفسية فضلا عن الجسمية . واغرب من قوله هذا اعتباره
الصحة ضربا من المرض قال :

يداوى المريض كيكما يصح
ولعل النزعة التي ينزع اليها المعري هنا نزعة صوفية ان المتصوفين يرون صحة
الجسم سببا لمرض النفس .
وهل صحة الجسم الا المرض^٦

١- المعري (ل) ع = ٢٦ (٢) المعري (ل) ح = ٢٨ (٣) المعري (ل) م = ١١
٤- المعري (ل) ض = ٧ (٥) المعري (ل) ك = ٥١ (٦) المعري (ل) ل = ٥٢
٧- المعري (ل) ض = ١٢

واما اسباب الامراض فالمعرى لا يخوض فيها ، وليس من شأنه ان يخوض فيها
الا انه يشير في قوله ان الامراض وسيلة الهيه يستعملها الله لتأديب الناس وهو
رأى شائع في الجمهور قال :

وقت يمر واقدار مسببة
والله يقدر ان يفني برته
منها الصغير ومنها الفادح الجلل
من غير سقم ولكن حنده العلل^١

تواتر المصائب :

ومما يزيد في شقاء الحياة كثرة المصائب التي تعتور الانسان فهو لا
يكاد يحتال على مصيبة مداهمة ، او يتناسى نائبة ماضية ، حتى يفاجئه الدهر بخطب
جديد . ولما كان يرى الحياة سلسلة متصلة من الالام فقد مقتها ونفر منها وفضل
عليها الموت وقال في كثرة المصائب في الحياة :

جيب الزمان على الافات مزور
هون عليك فما الدنيا بدائمة
ما فيه الا شقي الجد مضرور
وانما انت مثل الناس مغرور^٢
وعنده ان مصائب الحياة متتابعة متسلسلة قال :

وهي الدنيا اذاها ابدا
زمر واردة اثر زمر^٣

فالحياة لا يمكن ان تخلو من المصائب :

لقد غادر العيش هذا السواد يعاني من الدهر بيضا وسودا^٤
ومع ذلك فالناس لا يعتبرون :

نقضي وقتنا بغنى وعدم
كأنا في بحار من خطوط
ونفق لفظنا همسا ونبرا
وليس يرى لها الراؤون عبرا^٥

ولذلك فهو يسي الدنيا دار المصائب ، قال :

وردت الى دار المصائب مجبرا
اعاني شرورا لا قوام لمثلها
واصبحت فيها لير يعجبني النقل
وادناس طبع لا يهذب الصقل^٦

ومما يزيد في شر هذه المصائب ان لا حيلة تنجع في استئصالها وقطع دابرها
قال ساخرا :

وسهام دهرك لا تزال مصيبة
صرفت باذن الله عن اخطائها^٧

١- المعرى (ل) ل = ١٣ (٢) المعرى (ل) ل = ٣٥ (٣) المعرى (ل) ل = ٢٢٥

٤- المعرى (ل) ل = ٢٩ (٥) المعرى (ل) ل = ١١٦ (٦) المعرى (ل) ل = ٤

٧- المعرى (ل) ل = ٢٢

فالعاقل لا يأسف على الحياة بل يتمنى الموت توصلا الى حالة اوفر راحة . ويكفي ان تكون حافلة بالنحوس والهموم ملاءى بالاكدار والامراض مكتظة بالرزايا والمصائب ليحلوا عندها الموت ويؤثر عليها الفناء .

راحة الموت

كثيرا ما يقترن حديث المعرى عن الحياة بذكر الموت فهو لا يكاد يرى في الحياة ظلمات الشقاء حتى يتراءى له في الموت اشعة الراحة ولذلك يمدح الموت ويرغب فيه ويستحث ركائب الايام اليه .

ماهية الموت :

يجرى المعرى في تعريف "الموت" على ما جرى عليه في تعريف "الحياة" فلا يحدده تحديدا علميا طبيعيا بل يتوسل الى ذلك بالطرق الشعرية والاساليب الخيالية . واكثر ما يشبهه بالنوم الطويل^١ والبحر الذي تمخر فيه سفن الاحياء^٢ والسرط الذي يجوز عليه الناس^٣ والدواء الناجع لداء الحياة^٤ والبعث لموت الحياة^٥ . وعنده ان الموت امنح حصن ودره انما هو القبر :

ان يقرب الموت منى
فلسنت اكره قربه
وذاك امنح حصن
يصير القبر دره^٦

اسبابه :

لا يبحث المعرى اسباب الموت بحثا علميا . وليس السبب في ذلك ان الامر لا يعنيه بل لانه يعتقد ان الاسباب الظاهرة مؤثرات مسخرة لعوامل مجهولة . فالهم والعرض والقتال ليست اسباب الموت الحقيقية بل هي وسائل لتنفيذ مشيئة سامية يسميها احيانا القدر وحيانا ارادة الله . والموت واحد مهما تنوعت اسبابه المباشرة . قال :

هو الموت من ينج من راصح
فلا بد من اسهم النابل^٧
وقال : تلم الليالي شأن قوم وان عفوا
زمانا فان الارض تأكلهم لَمَا
يموتون بالحمى وقرقى وفي الوفى
وشتى منايا صادفت قدرا حَمًا^٨
والموت مهما كان سببه لا مرجع منه . قال :

١- المعرى (ل) = ٤ (٢) المعرى (ل) = ب = ٨٣ (٣) المعرى (ل) = ط = ١٠
٤- المعرى (ل) = ت = ٣٧ (٥) المعرى (ل) = ث = ١ (٦) المعرى (ل) = ب = ٧٢
٧- المعرى (ل) = ل = ١٤٦ (٨) المعرى (ل) = م = ٥٤

سواء علي اذا ما هلكت
فاودي فلان بسقم اضّر
ابا لنبل ادرك ام بالرمط
فهل قام من حدث ميت
من شاد مكرمتي او زري
واودي فلان بعرق ههرا
ح بين اسنتها والسرا
فيخبر عن مسمع او مرا^١

وهكذا فهما تنوعت الاسباب فالموت واحد .

لا وافي منه :

ولا يرى المعري في عوامل الحياة اقوى من الموت، فهو القوة التي لا تخيب،
ولما كان المرء شديد التعلق بالحياة فقد لجأ الى وسائل كثيرة تمد في حياته،
على ان المعري يرى ذلك حقا لان المصاب الذي لا بد منه فعاجله خير من آجله؛
قال في غلبة الموت :

ومن يكن يوم الوفي باسلا
وجرعة الذيفان مشروبة
ذلك لانه قضاء من الله :

فالموت في حطته ايسل
وفيها المستعذب السلسل^٢
فيهلكن الاساود والاسودا
وسودا معشرا اولا تسودا
وكّر فسّر ذا الضغن الحسودا^٣

فما بهج الصديق الدهر الا

واذا فهما اتخذ المرء من وسائل الوقاية فلا يجديه^٤ ذلك نفعا . والمعري يعدد
الكثير من تلك الوسائل نذكر منها السلاح :

فشم صارما واركر قنائة فللردى
اقنّه لهامات واروى باسم
والدروع لا تقوى على رده :

اذا كان القضاء يجيء حتما
ومنها الرقي والتائم . والمعري لا يؤمن بتأثيرها فكيف يسلم بانها ترد الموت قال
على لسان طفل :

رقتني الراتيات وحمّ يومي
فغادرتني كأنني ما رقيت^٥

١- المعري (ل) ١ = ٤ (٢) المعري (ل) ل = ٣٣ (٣) المعري (ل) د = ٧٤

٤- المعري (ل) ب = ٦ (٥) المعري (ل) ع = ١٧ (٦) المعري (ل) ت = ١٣

على ان اكثر ما يتخذها الناس من الوسائل حذر الموت التطيب والمعرى يرى ان
الطب باطل اذا حم القضاء . ولا يرى الاطباء ابعد عن العلل - فضلا عن الموت -
من سائر الناس . قال :

الموت طب ليس يبر (م) ثم الحكيم وان تطبب^١
وقال : ولم يدفع ردى سقراط لفظ ولا بقراط حامي عنه طب^٢
ويسخر من الاستنجاد بالطيب قائلا :
ويدعو الطيب المرء وانه حينه
التساوى فيه :

ويلاحظ المعرى ان الموت لا يحايي بين الناس . ولا يميز بين امير وخطير
او غني وفقير ، او عالم وجاهل او شاك واعزل بل الجميع عنده سواء قال :
والناس بين اقامة وتحمل وكأنما ايامهم اسفار
والحتف انصف بينهم لم تمتنع منه الرئال ولا نجا الاغفار^٤
وقال : واذا الحمام اتى فما يكفيك نفر الجبان ولا حيايد الحيد
ومقيد عند القضاء كمطلق في ما ينوب ومطلق كقيد^٥

فهو يساوى بين الخطير والحقير والعزيز والذل ليل قال :
ما عاقد الحبل يبغى بالضحي عضدا الا كصاحب ملك عاقد التاج
وما رأينا صروف الدهر تاركة ليثا بترج ولا ظبيا بفرناج^٦
فالملك والخطاب عنده سيار . وهو يعدل بين الغني والفقير والصالح والظالم قال :
هو الموت مشر عنده مثل مقتر وقاصد نهج مثل آخر ناكب
ودرع الفتى في حكمة درع غادة وابيات كسرى من بيوت العناكب^٧
ويكثر في هذا الباب من ايراد الشواهد التاريخية على عدل الموت بين الناس
خبط عشوا^٨ :

والموت يبطش بالناس على غير نظام ولا يتبع خططا خاصة مرسومة كانت
او غير مرسومة . فلا يدرى متى يأتي ولا من اين قال :
ان الليالي تسقي الحتف ساكنها قिला وصبحا وفي الظلما والجشر^٨
وقال : تلقى النفوس حتوفها من مظلم او صبح او مظهر او موصل^٩

١- المعرى (ل) ب = ١٣٤ (٢) المعرى (ل) ب = ١٩ (٣) المعرى (ل) ب = ٧٧
٤- المعرى (ل) ر = ٦٨ (٥) المعرى (ل) د = ١٢١ (٦) المعرى (ل) ج = ٢٣ ، وعاقد
الحبل كناية عن الخطاب والقصد : الاحتطاب من عضد الشجرة : قطعها (٧) المعرى
(ل) ب = ٨٣ (٨) المعرى (ل) ر = ١٥٢ ، القيل نصف النهار والجشر : الصبح
٩- المعرى (ل) : ل = ١٣١

فقد يأتي في اغفل الساعات :
لقد طال الزمان علي حتى
فلا اغرر اذا اجلى خطاني
ويلحق بالثرى جسد هبا^١
بل قد يأتي في الفرح :
قد تلامي الحمام في وضع اليو
وترى الحق يستنير فتدرى
وهو يأتي من حيث لا يدرى احد
والموت يأخذ كل حين باكر
ومن الجهات الست لا هو طارق
ثم هو لا ينتخب صحايا حسب نظام خاص^٢ او قاعدة معروفة بل قد يأخذ الصغير
قبل الكبير ويردى الموقى قبل المعرض^٣ قال :
ليس بالسن تستحق الضايا
وعوان حازت حلتي كعاب^٤
وقد يغضي عن المغامر ويهاجم النساء المواكب :
وقد يهجر الحنف القيام الى الوفي
ويعدو على القوى ويترك الضعيف :
والموت يعدو على الاساد مخدرة
وذات قرطين في حلي تعدهما
وقد يسلم الجاهل ويهلك الفيلسوف :
رددت الى ملك الخلق امرى
فكم سلم الجهول من الضايا
وقد ينجو سالك المغازاة ويهلك الملك المحروس :
قد يخطى^٥ الموت ملقى في تنوفته
ويهلك المرء في قصر له حرس^٦

١- المعرى (ل) ن = ١٨ (٢) المعرى (ل) ر = ١٢٨ (٣) المعرى (ل) ر = ٢٠٢
٤- المعرى (ل) ر = ٨١ بالبازل البعير الفتى والبكر : الكبير ، والعوان المرأة المزوجة
والكعاب : الفتاة يريد ان المرأة قد ترث الفتاة . (٥) المعرى (ل) د = ٨٥
٦- المعرى (ل) ه = ٢١ (٧) المعرى (ل) ف = ١٣ (٨) المعرى (ل) س = ١٧

الحياة والموت

اينثار الموت: ورأى ابي العلاء في تفضيل الموت على الحياة ليس بسر ولا هو مستغرب منه. وقد اشرنا في مناسبات عديدة الى رأيه هذا واوردنا شواهد عديدة تؤيد هذا الامر. ولا يجهل المعري ان الحياة عزيزة على الانسان وانه ليس من السهل الرغبة عنها في الموت. على انه لا يكتم ايضا ان النفس قد تلاقى من العذاب في الحياة ما هو اشد من الموت ومع ذلك فهي تعشبت بالحياة قال:

تودّ البقاء النفس من خيفة الردى وطول بقاء المرء سمّ مجرب^١
 وقال: وللموت كأس تكره النفس شربها ولا بد يوما ان نكون لها شربا^٢
 حتى اذا فارق المرء الحياة كان ذلك قسرا وخرج منها ونفسه فيها:
 وما يترك الانسان دنياه راضيا يعزّز ولكن مستضاما على قسرا^٣
 وقال: فارقتها غير محمود على سخط وفي ضميرك من وجد بها علق^٤
 على ان العاقل لا يأسف عليها:
 لا يهرب الموت من كان امرا فطنا فان في العيش ارزا واحدا^٥

الترحيب به:

فالعاقل يوهن راحة الموت على عناء الحياة ويستعد لساعة الرحيل ورحب بالموت متى جاء قال:

اهلا بغائلة الردى واياها كيما تسترني كفضل ثيابها
 دنياك دار ان يكن شهادها عقلاء لا يبكوا على غيابها^٦
 وينصح بالترحيب به
 ولم يحبني احد نعمة ولكن مولى الموالي حبا
 نصحتك فاعمل له دائما وان جاء موت فقل مرحبا^٧
 ذلك لانه ادعى للراحة
 فمالي اخاف طريق الردى وذلك خير طريق سلك
 يريحك من عيشه مرة ومال اضيع ومالك ملك^٨

١- المعري (ل) ب = ٧ (٢) المعري (ل) ب = ٤٢ (٣) المعري (ل) ر = ١٣٠
 ٤- المعري (ل) ق = ١٢ (٥) المعري (ل) ش = ٧ (٦) المعري (ل) ب = ١١٨
 ٧- المعري (ل) ب = ٧٥ (٨) المعري (ل) ك = ٥٧

وهو يعتبر الموت الباكر نعمة كبرى لانه يريحه من الاوصاب :

ومن اليمن للفتى ان يجي* ال	موت يسعى اليه سعيا سريحا
لم يمارس من السقام طويلا	ومضى لم يكابد التبريحا ^١
وقال : قدم الفتى ومضى بغير ثنية	كهلل اول ليلة من شهره
لقد استراح من الحياة معجل	لو عاش كابد شدة من دهره ^٢
ويتعنى للطفل لو مات ساعة الوضع :	
وليت وليدا مات ساعة وضعه	ولم يرتقم من امه النفساء
يقول لها من قبل نطق لسانه	تفيدين بي ان تنكبي وتساوي ^٣
ويعتبر القتل فضلا للقاتل على المقتول والدفن خير الافعال قال :	
غلت الشرور ولو عقلنا صيرت	دية القتل كرامة للقاتل ^٤
وقال : من احسن الاحداث وضحك غابرا	في الترب يأكله تراب اغبر ^٥

نسبة الموت الى الحياة :

ويلجأ المعري في شرح رأيه/المجاز شأنه في سائر الموضوعات الوجيه فيفتنن في اظمار القياس بين الحياة والموت بقدر ما تخدمه البلاغة ويلهم الخيال فاذا هما داء ودواء :

وما العيش الا علة بروها الردى	فخل سبيلي انصرف لطياتي ^١
وهما سهاد ونوم	
وموت المرء نوم طال جدا	عليه وكل عيشته سهاد ^٢
وهما سلم وحرب	
والعيش حرب لم يضع اوزارها	الا الحمام وكلنا اوزار ^٣
وهما شجر وثمر	
لا علم لي به يختم العمر	شجر الحياة له الردى ثمر ^٤
وهما صوم وفطر	
طال صومي ولست ارفع صومي	ووفودي على العنية فطر ^٥

١- المعري (ل) ح = ١٨ / (٣) المعري (ل) = ٢١ (٤) المعري (ل) ل = ١٣٧
 ٥- المعري (ل) ر = ٤٨ (٣) المعري (ل) ت = ٣٧ (٤) المعري (ل) ل = ١٣٧
 لشأني (٧) المعري (ل) د = ٤٤ (٨) المعري (ل) ر = ٦٧ (٩) المعري (ل) ر = ٧٦
 ١٠- المعري (ل) ر = ٨٠ (٧) المعري (ل) ر = ٧٦

وهما فقر وغنى	
اما الحياة ففقر لا غنى معه	والموت يغني فسبحان الذي قدرا ^١
وهما اسر وتحرير	
ايغني هذا الحمام تفضلا	فالعيش اوثقي وشدا ^٢ رباطا
وهما اقلع وارساء	
كأنا في السفائن عائمات	وعند الموت القيت المراسي ^٣
وهما داو وبره	
والعيش داو وموت المرء عافية	ان داوه بتواري شخصه حسما ^٤
وهما تحريك وتسكين	
والناس بين حياتهم وماتهم	مثل الحروف محرك ومسكن ^٥
وهما موت وبعث	
ثيابي اكفاني ورمسي منزلي	وعيشي حماي والمنية لي بعث ^٦

الاعتبار بالموت :

ويتخذ المعري من الحياة والموت موضعا واسعا للوعظ فيدعو الى الاعتبار بحوادث الموت، ويستشهد - بصورة خاصة - بالروساء اصحاب البطش والسلطان كيف هصف بهم الدهر، فدكت عروشهم، وتدحرجت تيجانهم، وذهب سلطانهم كل مذهب . يذكر من هؤلاء القياصرة والاكاسرة والمناذرة والغساسنة والتيابعة وامراء القبائل وولاة الامصار وقواد الجيوش . واذا كان هذا مصير عظام البشر فكيف بعامة الناس . وعليه فهو يدعو الى نبذ الامور العالية، والتشبث بالتقى والاعمال الفاضلة لانها خير زاد للاخرة . وكلامه في هذا المعنى كثير تعثر عليه في اكثر صفحات الديوان . بل هو المحور الذي تدور عليه الكثرة المطلقة من معانيه . ولذلك لا يكاد يحدثك عن موضوع حتى تراه يحملك الى هذه الحقيقة . والوعظ - على ما اشار في مقدمته - من الاغراض الرئيسية التي وضع الديوان من اجلها، واذا ابنت ان تعتمد على الصدق في العثور على الشواهد فراجع الارقام التالية : ب = ٦٨ ، ١٢٦ ، ر = ١٠٣ ، ١٣١ ، ٢١٩ ، س = ٤٠ ، ط = ٢ ، ٣ ، ق = ٢٧ ، ل = ٥٦ ، ١٣٨ ، م = ٧٨ ، ن = ٩٤

١- المعري (ل) ر = ١٠٧ (٢) المعري (ل) ط = ١٥ (٣) المعري (ل) س = ٦٢

٤- المعري (ل) م = ٦٦ (٥) المعري (ل) ن = ٢٠ (٦) المعري (ل) ت = ١

خلاصة القول في الزهد

نظر المعري الى الانسان فرآه وضع الاصل ، خامل المصير ، خبيث النفس
فاسد الجبلة ، منحط الاخلاق ، سيء السيرة وضع القدر ، ضعيف الارادة ، يسعى
بلا جدوى ويجاهد بلا فائدة فاحتقر شأنه .

ودرس المجتمع فوجد البشر فاسدين يتصفون بالجهل واللؤم والكبر ،
ويؤثرون الضلال والشر والنفاق . فرأى الحكمة تقضي بالارتياح بهم والحذر منهم ،
فآثر اعتزالهم ، واضطر الى درايتهم حيث تعذرت العزله .

وتأمل الدنيا فاذا الفساد قد عم فيها - رأى فيها لذات خادعة تجذب
الانسان لتملكه ، ودهرا عاديا يبطش بالناس بلا رحمة ولا شفقة ، وحظا ظالما يتحكم
بالارزاق فيمنع ويحرم ويرفع ويخفض ، ويسعد ويشقى ، وحظاما بالية تستنفد في جمعها
الجهود ، ثم يمترك نهبة للوارثين . فآثر القناعة ورأى فيها الغنى الحقيقي ، واعتصم
بالفقر واعتبره منجى من الكوارث .

وتفحص الحياة فاذا هي عناء متواصل ، وهزاج متسلسل ، غلبت فيها النحوس
وطغت الاكدار وكثرت الهمم وانتشرت الامراض . فتمنى الموت ورحب بساعة حضوره
واعتبره المنجي الحقيقي من شقاء الحياة .

هذه العوامل هي التي دعت المعري الى اعتزال الناس وايتار الموت .

الباب الرابع التشكيك في الدين

تمهيد

معنى الدين:

لا بد لنا ، قبل الخوض في موضوع الدين والنظر العقلي فيه ، من ان نقف على معاني الدين . ذلك لان المعرى - على ما ظهر لنا - يستعمل هذه اللفظة بمدلولات متفرقة . ففي محيط المحيط ان الدين : الجزاء ، والمكافأة والدين الاسلام ، ويراد به ايضا العبادة ، والطاعة ، والذل ، والحساب ، والقهر ، والغلبة ، والاستعلاء ، والسلطان ، والملك ، والحكم ، والسيرة ، والتدبير ، والتوحيد واسم لجميع ما يعبد الله به ، والملة ، والورع ، والمعصية ، والاكراه ، والحال والقضاء . والدين ايضا العادة والشأن وفي الحديث : كان النبي على دين قومه اى : على ما بقي فيهم من ارث ابراهيم واسماعيل في حجهم وشاكرهم وبيوعهم واساليبهم . والدين عند العلماء وضع الهى سائق ذوى العقول باختيارهم اياه الى الصلاح في الحال والفلاح في المال وهذا يشمل العقائد والاعمال .

وقد اخرجنا من هذه الشروح النصوص التي استشهد بها والتفاسير الغربية عن الموضوع . وقد بدا لنا ان المعرى في كلامه عن الدين يريد به مرة الاوضاع التقليدية والهيئات الشكلية التي يعبر بها عن العقائد ، ويقصد به مرة ثانية العقيدة الراسخة في الذهن ، ويعني به مرة ثالثة العاطفة الروحية التي تملأ القلب . وفي ما يلي ثلاثة اقوال للمعرى في موضوع واحد كل منها يخالف الاخرين اذا اخذت لفظه دين بمعنى واحد . فالمعنى الظاهر من الاول ان العقل ينافي الدين وان الدين يكبت العقل قال :

كن هابدا لله دون عبده

فالشعر يعبد والقياس يحزر^١

وهود حارت والمجوس ضلله

وقال : هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت

دين وآخر دين لا عقل له^٢

اثنان اهل الارض : ذو عقل بلا

ومدلول القول الثانى ان العقل يؤهيد الدين ، والطبع الفاسد يأباه :

واللب يأمر اهله ان يتقوا^٣

الخبيب مجهول يحار دليله

١- المعرى (ل) ر = ٤٩ (٢) المعرى (ل) ل = ٥٨ (٣) المعرى (ل) ق = ١٨

وقال : ينفق فكري على التقى
والمفهوم من الثالث ان العقل قاصر عن ادراك الدين ، قال :
متى عرغ الحجا لله ضاقت
وقد كذب الذي يغدو بعقل
وقال : اذا انتقلت عن الاوصال نفسي
اسير فلا اعود وما رجوي
امور يلتبس على البرايا
وبأبي له الطبع الا كسودا^١
مذاهبه عليه وان عرضه
لتصحيح الشروع اذا مرضنه^٢
نما للجسم علم بانتقال
وقد كان الرحيل رحيل قالي
كأن العقل منها في عقل^٣

وإذا اعتبرنا انه استعمل كلمة دين في الاقوال الثلاثة بمعنى واحد كان بين هذه
الاقوال الثلاثة اضطراب هائل . وعندنا انه يعرض في الاول الى التقاليد الدينية
او الدين الشكلي ، وفي الثاني للتشبث بالروح الديني والتقى . وفي الثالث لاسرار
الدين وحقائق قضاياه العليا . فاذا اولنا اقواله هذا التأويل اتسق الكلام
وانسجمت الافراس .

اتجاهات المعري الدينية :

والمعري يأبى ان يجرى في الدين بحكم العرف والعادة دون ان
يتحقق من صواب ما يجرى عليه عقليا ، وفائدة ما يمارسه عمليا ، والاطمئنان الى ما
يشعر به روحيا . ولذلك رفض التقليد من اجل التقليد ، واذاع ايمانه بصراحة آذته
ايضا ايذاء ، والبت عليه الخصوم ، وسودت من صفحات حياته . وفسدت من سمعته
بالحق وبالباطل . وقد كانت وضعيته من هذا القبيل وضعية الكثيرين من زملائه
اصحاب النهج الشخصي في التفكير والايمان ، حتى رموا بالزندقة والا لحاد بل
بالتبديع والكفر . والنزعة الرئيسية في دينيات المعري - على ما قرأى لنا في لزومياته
تعتمد على ثلاث اثافي : الاولى مراعاة الفائدة العظيمة من الواجب الديني ، والثانية
الاقتناع العقلي بصحة العقيدة ، والثالثة الاستسلام للعاطفة الروحية الراسخة في
القلب . وسنعقد في ما يلي فصلا في كل من هذه المواضيع نبحث فيه رأى المعري
الخاص .

٤٦ - المعري (ل) : د = ٧٩ (٢) المعري (ل) : ن = ٤٦

٣ - المعري (ل) : ل = ١١٣

الفصل الاول - مراعاة الوجهة العملية

يهتم ابو العلاء من الدين بالناحية العملية اهتماما عظيما لانه يعتقد ان من اغراض الدين الهامة ان يكون وازها في المجمع ، ومن اهداف الشرع البعيدة ، ان يعمل على اقامة الصلات الودية ما بين الناس ، وان الكثير من القوانين والفروض ترمي بروحها الى الفضائل العملية في الحياة .

الدين والعمل

يدير المعري نظره في الحياة فيرى الكثير من الناس قد فهموا الدين بحرفه لا بروحه ، ولزموا الواجبات الشكلية ، واغضوا عن مراميها العملية . فيغضب غضبة شديدة ويثور ثورة عظيمة ، ويلفت نظرهم الى وجوب العناية بطريق الشرع الى تحقيقه قبل التمسك بالصورة الشكلية والتشبث بالصيغة الحرفية . وينبههم^١ ان لزوم حرفية القانون لا يجدي نفعا اذا لم يحقق الهدف الذي وضع القانون من اجل تحقيقه . وربما حدد الدين بتحقيق هذه الفضائل العملية قال :

الدين هجر الفتى للذات عن يسر في صحة واقتدار منه ما عمرا^١

وقال : ادين برب واحد وتجنب قبيح المساعي حين يظلم دائن^٢

وقال : الدين نصح الجيوب مقترنا مدى الليالي بعفة الحجز^٣

فالدين اذا عبادة الله وترك القبيح ولزوم العفة ، فاذا لزم المرء ذلك صح ان يعتبر بين الاتقيا . واما التقاليد والشعائر والعقائد الفرعية التي تفرقت عندها الاديان فلا يعبا بها كثيرا ، قال :

ودينك ما علي الحكم فيه نابغي للذي اخفيت بغيا

اذا الانسان كف الشرعني فسقيا في الحياة له ورعيا

ويدرس ان اراد كتاب موسى ويضمر ان احب ولا شعيا^٤

بل هو يعتقد ان العمل محك الدين ، فمن لا تظهر اثمار تدينه في اعماله لم يعد بين الاتقيا ولو لزم جميع الفروض ، قال :

اخو الدين من عادى القبيح واصبحت له حجة من عفة وازار^٥

فالتقي من نبذ القبيح ولزم العفة ، ربما :

١- المعري (ل) ر = ١٠٨ (٢) المعري (ل) ن = ١ (٣) المعري (ل) ز = ٢٢

٤- المعري (ل) ي = ٨ (٥) المعري (ل) : ر = ٢٠

ام الكتاب اذا قومت محكمها
لم يشف قلبك فرقان ولا عظة
فاطاعة آية خير من حفظ قرآن . وقال :
السيد البرّ من لا يستجيز اذى
الغامر الطارق المحتاج نائله
لا يرفع الصوت بالقول الهراء ضحي
فالتقى من تجنب الاذى وترك السعاية وانال المحتاج وترك النزاع ولزم العفة . بل
هو يجعل العمل الصالح سبيل السعادة الاخرية قال :
دياك ارزاق تذكر بعدها
وهو الى جانب ذلك يحث كثيرا على لزوم العمل الفاضل^٤

الدين والفروض

وهذا الموضوع يسوق المعرى للكلام في قيمة الفروض الدينية ، وهنا تظهر حملته
بمظهر اوضح واشد لانه تحاه اوضاع معينة . والمعرى وان كان ممن لم يتقيدوا بحرفية
الفروض الدينية كالحج الى مكة^٥ او الاشتراك في الصلوات الاجماعية^٦ او الصوم في
شهر رمضان^٧ ، الا انه لم يشنع بها ولا دعا الناس الى تركها ، بل قد حث عليها ووبخ
على التهاون بها . قال ناعيا على مهملى الفروض .

وقبرت آية الدهور	قد اصبح الدين مضحلا
ولا صلاة ولا ظهور	فلا زكاة ولا صيام
بنسوة مالها مهور ^٨	واعتاصر حل النكاح قوم
	وقال في الحث على تميم الفروض :
من اللحظات ابصار غضنه	فيا فضا من الفتيان خير
فكل جموع مالك ينفضنه	فغفر زكاة مالك غير آب
ابان العجز عن خمر فرضه	واعجز اهل هذى الارض غاو
اذ الاقدام من قيظ رضنه ^٩	وصم رمضان مختارا مطيعا

١- المعرى (ل) ك = ٢٩ (٢) المعرى (ل) م = ٦٥ (٣) المعرى (ل) ل = ١٣٩
٤- انظر: ب = ٧٥ هـ = ٢١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٣ هـ = ٣٣ م = ٤ ن = ٢٥ (٥) المعرى (ل) ج = ٢٧ ،
ر = ٥٦ هـ = ٤٣ هـ = ٨٨ (٦) المعرى (ل) ب = ٤٢ (٧) المعرى (ل) م = ٨٤
٨- المعرى (ل) ر = ٤١ (٩) المعرى (ل) ن = ٤٦

والفروض الخمسة هي الحج والصلاة والصوم والزكاة والوضوء . الا ان الذى يغيظ المعرى ان الكثيرين قد ظنوا ان الدين يقوم بتأدية الفروض، فحرصوا على تأديتها وتهاملوا في اغراضها ومرايها ، وعنده ان العناية بالفضائل الدينية خير من لزوم الفروض . واليك مثالا من اقواله في كل من الفروض الخمسة :

(١) الحج - لاحظ المعرى ان الكثيرين ممن يتحطلون عناء السفر الى مكة لاداء فريضة الحج يعودون دون ان تظهر في تصرفاتهم اثار تلك الرحلة المقدسة ، فهم يكذبون وينافقون ولا ينقطعون عن التعدى ما سحت الفرض . ولذلك يعتبر حجهم غير مبرور بل يحكم عليه بانه غير ذى جدوى قال :

سبح وصل وطف بمكة زائرا سبعين لا سبعا فلت بناسك
جهل الديانة من اذا عرضت له اطماه لم يلف بالمتماسك^١
وقال : توهمت يا مغرور انك دين على يمين الله ما لك دين
تسير الى البيت الحرام تنسكا ويشكوك جار بائس وخدين^٢
فالحج وحده اذا ليس دليل التقوى ولا هو ذو جدوى وانما الاهم ترك الطمع
والامساك^٣ من التعدى . ويكثر المعرى من اتهام ولاية الكعبة باللغو والسكر والفساد وصراف
الهمة الى جمع الرسم قبل كل شئ^٤ . ولذلك يشير باستثناء النساء من هذا
الفرض وضعين من القيام به صوتا لمن^٥

(٢) الصوم

والمعرى يعتقد ان الصوم - فضلا عن انه فريضة دينية - هو مفيد من

الناحية الصحية : قال

افدت^٦ بهجران الطاعم صحة فما بي من داء يخاف ولا حين^٧
على انه يأخذ على الكثيرين من ممارسي الصوم امرين : الاول التظاهر بلزوم الفريضة
وتذكير الناس بذلك ، والثاني الامساك عن الطعام واطلاق العنان في المعاصي .
وهو يرى ان الافطار خير من صوم يرافقه شئ من ذلك قال :

أصمت^٨ شهورا فهلاصت^٩ ولا صوم حتى تطيل الصوتا
يلاقى الفتى عيشه في الضلال ويبقى عليه الى ان يموتا^{١٠}

١- انظر: ر = ٢٢٤ ، م = ١٥٨ ، هـ = ٣٥ (٢) المعرى (ل) ك = ٤٢ (٣) المعرى (ل)
ن = ٨ (٤) انظر: ا = ٢ ، هـ = ١١ ، ل = ١٠٥ ، هـ = ٢٦ (٥) انظر: ا = ٢ ، هـ = ١٩
هـ = ٢٧ (٦) المعرى (ل) ن = ٥٧ ، والحين = الدقل (٧) المعرى (ل) ت = ٢٨

وعنده ان الصوم مع الكذب افطار
اذا القوم صاموا فعانوا الطعام
وهو يحذر الصائم من ارتكاب المعاصي لانه اذا فعل لم يُجِدِهِ صومه نفعاً ، قال :
ان صمت عن مأكَل العادي ومشربه
وعنده ان عمل الخير يقوم مقام الصوم ، قال :
ولا تناموا عن الدنيا وفرتها
لا تظلموا من بنيتها واحدا ابدا
وعرض بغلاة الصوم (ولعله يريد المتصوفة) في قوله :
المرء يعييه قود النفس مصعبه
وصوم الشهر ما لم يجن معصية
وقالوا المحال فقد انظروا^١
ان ايتم فكونوا خير نؤام
حتى تعدوا ذوى فطر كصوام^٢
للخير وهو يقود العسكر اللجبا
يغنيه عن صومه شعبان او رجباً^٤

(٣) الصلاة

ويرى المعري ان الكثيرين ايضا يقومون بفرائض الصلاة في الاوقات المعينة بانتظام دقيق ، الا انهم لا يكونون عن المعاصي . وعنده ان لا فائدة من الصلاة اذا لم تحرك الوجدان ، وتحت على تجنب الفساد . والا فالصلاة وحدها كفرش شكلي لا فائدة منها ، قال :

سواء هجودى في الدجى وتهجدى
واهمالها اخف وطأة من ارتكاب المعاصي :
اشد عقابا من صلاة اضعتها
اذا لم يكن يوما لديني تعلق
بل ان مهمل الصلاة خير من ملازمها المحتال بها :
اذا رام كيدا بالصلاة مقيما
علي اذا اصبحت غير مطيع^٥
وصوم ليوم واجب ظلم ورهم
لغيرى رجيت السعادة فافهم^٦
فتاركها عمدا الى الله اقرب^٧

(٤) الزكاة

ولا يتشدد المعري في فرض تشدده في امر الزكاة . ذلك لان الزكاة ليست من الفروض الشكلية بل هي عمل محض . فهو يبحث على تأديتها^٤ ويوئخ على التملص منها ، ويرى فيها فائدة عامة جزيلة قال :

١- المعري (ل) ر = ٨٦ (٢) المعري (ل) ر = ١١١ (٣) المعري (ل) م = ١١٨
٤- المعري (ل) ب = ٤٨ (٥) المعري (ل) ع = ٣١ (٦) المعري (ل) م = ٨٤
٧- المعري (ل) ب = ٥

ازول وليس في الخلاق شك
فلا تبكوا علي ولا تبكوا
خذوا سيري فمن لكم صلاح
وصلوا في حياتكم ^١ ~~وهزكوا~~
واكثر ما يتحدث عن الزكاة مويخا المسكين عن
كم بكت الموت الحريص على الذي
قد زكت القدمان في غير الهدى
تأديتها ، قال :
وينال بذلك الاثنياء على الاخصر قال :
يا تي فسحت مقلناه وبننا
قد ضن من رزق الغنى بزكاته
ويداه عما جازه ما زكنا ^٢
لم يعط ربع العشر من اوراقه
وفدا فلا فلاح ولا تعشار
بل هو يرى ان فريضة الزكاة يجب ان تكون اعظم ، قال :
لقد رفق الذي اوص اناسا
بعشر في الزكاة ونصف عشر ^٤
ويعتقد انه لو ادى كل ما عليه لما اشتكى الفقر احد :
ياقوت ما انت ياقوت ولا ذهب
فكيف تعجزوا اقواما مساكيننا
واحسب الناس لو اعطوا زكاتهم
لما رأيت بني الاعدام شاكيننا ^٥
فهدفه كما ترى الخير العام .

(٥) الوضوء

والمعري ينظر الى الوضوء كضرب من النظافة التي يجب ان يحافظ عليها
الانسان . وهو يستحب ذلك الا انه ، فيط يتعلق بالدين ، يكثر من الاشارة الى وجوب
العناية بنظافة القلب ، وطهارة النفس ، قال :
من الحبل جادت بني سلسله
سلاسل برق ثقل البلاد
موقرة بالحيا مرسله
سقت وطنا وتخطت سواء
وقلبي احوج ان تغسله ^١
اتفسل جسي ما به
والكلام هنا في النظافة عموما لا في الوضوء خصوصا . الا انه بإمكاننا ان نعتبر
الوضوء اهم مظاهر النظافة . والنظافة عموما من مقتضيات هذا الغرض وقال :
من الامر ما سميتني ابدا باسي
رويدك لو كشفت ما انا مضر
وقلبي اولى بالطهارة من جسي ^٢
اطهر جسي شاتيا ومقيظا
فهو يحبذ نظافة الجسم الا انه اشد اهتماما بطهارة القلب .

١- المعري (ل) ك = ١٣ (٢) المعري (ل) ت = ٢٤ (٣) المعري (ل) ر = ٥٤
٤- المعري (ل) ر = ١٢٤ (٥) المعري (ل) ن = ٤٠ (٦) المعري (ل) ل = ٧٥
٧- المعري (ل) : م = ٨٢

ونستشبه ان نختم هذا البحث بشاهدين : الاول يدعو فيه المعري الى
وجوب لزوم الفروض والنوافل ، والثاني يشير فيه الى ان مراعاة الجانب العملي اولى
قال : دعاكم الى خير الامور محمد
وليس العوالي في القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى
وشهب الدجى من طالعات وآفل
والزومك ما ليس يعجز حمله
اذا الضعف من فرض له ونوافل
وحت على تطهير جسم ومطهر
وماقب في قذف النساء الغوافل
فصلى عليه الله ما ذر شارق
وماقت مسكا ذكره في المحافل^١
وقال في اهمية الوجهة العملية
ما الخير صوم يذوب الصائمون له
وانما هو ترك الشر مطرحا
عنصر العمل في حياة المعري

والمعري ليس من المفكرين القوالين ، بل من المرشدين العاملين . ولئن كان
قد لفت النظر الى وجوب اعتبار القصة العملية لما نطرس ، وحت على مراعاة الفائدة
المحسوسة مما نعتقد ، فقد كان من اشد الناس اتعاظا بما يعظ ، وعلا بما يعلم .
وزهده وكرمه واقتصاره على النيات وامتناعه عن الزواج شواهد ناطقة .

الفصل الثاني - الاسترشاد بالعقل

هداية العقل

ينزع المعري - في ما يتعلق بالعقل - نزعة ارسطوية فلا يرفض ما يشبه العقل ،
ولا يأخذ الا بما يؤيده البرهان . وهو لا يدين بذلك في شؤون الحياة فقط ، بل
في عموم المسائل العقلية والروحية " وسنحصر كلامنا هنا في الامور الدينية . قال :
تفكر فقد حار هذا الدليل
وما يكشف النهج الا الفكر^٢
وقال بمعناه :

العقل يوضح للنفس كمنهجا فاحذ حذوه
فليس يظلم قلب
وفيه لللب جذوه^٤

فهو يزيد بان صاحب العقل لا يضل الصواب . وقال في سعي ارباب دين لحمل
عامة الناس على تصديقهم :

١- المعري (ل) ج = ٩١ (٢) المعري (ل) د = ٩٢ (٣) المعري (ل) ر = ٢٣٨
٤- المعري (ل) و = ٣

لو يتركون وهذا اللب ما قبلوا
 اتوهم باحاديث وقيل لهم
 منا يقال ولكن شالت الجذم
 قولوا صدقنا والا اروي الخدم^١
 فهم لولا الاكراه لاعتمدوا العقل وسلوكوا سواء السبيل . وقال :
 اللب قطب والامور له رحي
 فعنده ان العقل هو المدير الافضل لشؤون المرء جملة .
 ولم يكن المعرى من المفكرين القوالين بل كان يعتقد ما يقول ، ويسلك
 بموجب ما يقترح . وسنثبت لك في ما يلي بعض الشواهد على المواقف التي استرشد
 فيها بعقله ، ولم يمنعه من ذلك خروج عن اعتقاد عريق ، او **ينص** لتقليد راسخ . قال
 في الداعين للامام المنتظر
 يرتجي الناس ان يقوم امام
 ناطق في الكتيبة الخرساء
 كذب الظن لا امام سوى العقول مشيرا في صبحه والساء
 فاذا ما اطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
 انما هذه المذاهب اسبا
 ب لجذب الدنيا الى الروساء^٢
 وقال في الاعتقاد بالحشر :
 اذا آمن الانسان بالله فليكن
 ليبيبا ولا يخلط بايمانه كثيرا
 اذا نفرت نفس عن الجسم لم تعد
 اليه فابعد بالذي فعلت نفرا^٤
 وقال : لو قام اموات العواصم وحدها
 ملاءوا البلاد حزنونها وسهولها
 فخذ الذي قال اللييب وعش به
 ودع الضوأة كذبها وجهولها^٥
 وقال في رفض التناسخ لمخالفته للمعقول :
 يقولون ان الجسم تنقل روحه
 الى غيره حتى يمزجها بالنقل
 فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة
 اذا لم يؤيد ما افكوك به العقل^٦
 وقال في وجوب اعتقاد العقل قبل النقل :
 هل صح قول من الحاكي فنقله
 ام كل ذاك اباطيل واسمار
 اما العقول فآلت انه كذب
 والعقل غرس له بالصدق اثمار^٧
 وقال : تستروا بامور في ديانتهم
 وانما دينهم دين الزناديق
 وكذب العقل في تصديق اذابهم
 والعقل اولي بتكذيب وتصديق^٨

١- المعرى (ل) م = ٢٨ (٢) المعرى (ل) ر = ٥٨ (٣) المعرى (ل) = ٢٤

٤- المعرى (ل) ر = ٦١ (٥) المعرى (ل) ل = ٦١ (٦) المعرى (ل) ل = ٦

٧- المعرى (ل) ر = ٣٢ (٨) المعرى (ل) ق = ٤٥

وقال المعري بلسان حاله :

لقد صدت انعام قوم فهل لها
وكم هوت الدنيا بنيتها وسائني
سابع من يدعو الى الخير جاهدا
ولا يظن ان المعري يلجأ الى العقل في النظر فقط بل هو يعتمد اليه ايضا في
الاثبات فقد اشار الى ثبوت العقاب والثواب بشاهد العقل حيث قال :

الناس مختلفون قيل المرء لا
والله حق من تدبر امره
يجزى على عمل وقيل يجازى
عرف اليقين وآثر الاعجازا^١

وقال في شهادة العقل على وجود الله :

لاربعب ان الله حق فلتعد
وفدت عقولكم تعاتب الفسا
باللوم انفسكم على مراتبها
ليست تريح لنصحها وعتابها^٢

فدليل المعري والحالة هذه في الدين كما هو في سواء العقل ليس الا .

الاختلاف بين الاديان

وتمنيا على سياسة الاسترشاد بالعقل ، ينظر المعري الى الحياة الدينية
فيرى الاديان تتصادم وتتنازع ، ويرى اتباع الدين الواحد يتنافسون ويتجادلون ،
فتتولد من ذلك المذاهب والفرق ، وبأول الامر الى الجدال والنزاع . وينظر المعري
الى هذا الخلاف من ناحيتين : الاولى موضوع النزاع والثانية اسباب النزاع . وتأمله
مليا فاذا هو منبثق من التحرج وسوء التدبير وقصر النظر :

موضوع الخلاف:

يرى المعري ان الفروق بين الاديان التي تبشر بالله انما هي في
العرض دون الجوهر ، ذلك لانها - مع اختلافها في الشعائر والطقوس والتشريع
والتقاليد - هي متفقة بامر جوهرى هو طاعة الله ، والتمسك بالتقوى ، ولزوم الفضيلة .
ولهذه فهو يرى من دواعى العجب ان يهودى ذلك الى ما يراه بين الاديان من
تصادم وتناحر ، ويعتقد انه لو تعقل ارباب الدين لتساهلوا بالفروق ، وتقاربوا بوجوه
الاتفاق قال :

١- المعري (ل) ج ٨٣ = (٢) المعري (ل) : ز = ٩

٣- المعري (ل) : ب = ١١٦

العقل يعجب للشروع تمجس
وتحنف وتهود وتنصر
فاحذر ولا تدع الامور مضاعة
وانظر بقلب مفكر ومبصر
فالنفس ان هي اطلقت من سجنها
فكانها في شخصها لم تحصر^١
فهو يدعو لليبيب الى سعة النظر في هذه الامور والاهتمام منها بما هو جوهرى
وللتزود باللاخرة ويتمنى زوال هذه الفروق ، قال :

دعا موسى فزال وقام عيس
وقيل يجي دين بعد هذا
ومن لي ان يعود الدين غضا
وجاء محمد بصلاة خمس
واودى الناس بعد غد وامس
فينقع من تنسك بعد خمس^٢
وعنده ان الدين عاطفة في القلب قبل ان يكون شريعة وفرض، ولذلك يتمنى ان يعود
الناس فيفهموه كذلك ، فالجوهر في الدين هو الاعتقاد بالله والمعاد ، والتشبهت
بالتقى والفضيلة . والاديان ذات الكتب السماوية في ذلك سواء . وعليه فالعقل ينكر
استفحال الخصومة بين هذه الاديان .

مثال من الاختلافات :

على اننا لا نود ان نترك هذا الموضوع قبل ان نثبت لك مثلا ما
ذكره المعري من تلك الاختلافات تظهر فيه تأثراته الخاصة؛ فمن ذلك اخلافهم بكتبهم
وتقاليدهم .

تلت النصارى في الصوامع كتبها
ويهود تقرأ بالقرى اسفارها
ليس المعاشر سببت هاماتها
كمعاشر امست تجم وفارها
واعد قص الظفر شيمة ناسك
والهند بعد مطيلة اظفارها
ملل غدت فرقا وكل شريعة
تبدى لمضمر غيرها اكفارها^٣
فهو يشير الى اختلاف الطل بارسال الشعر او جمه ، وباطالة الظفر او قصه ، فضلا
عما بينها من اخلاف في الكتب المقدسة . ومن ذلك اختلافهم بالانبياء ، قال في
انكار اليهود لنبوة محمد :

بنت النصارى للمسيح كائسا
ومتى ذكرت محمدا وكتابه
كادت تعيب الفعل من مقابها
جلوت يهود يجحدها وكتابها^٤
وقال في مجي الصيغ وصلبه :

١- المعري (ل) ر = ١٨٧ (٢) المعري (ل) س = ٧ (٣) المعري (ل) ر = ١٢١

٤- المعري (ل) ب = ١١٦

يا آل اسراى هل يرجى مسيحيكم
قلنا اتانا ولم يصب وقولكم
ومنها الاختلاف في اليوم المقدس
ثلاثة ايام لاهل تنافر
يرى الاحد النصرى عيدا لاهله
وله في معناه ساخرا ومشيرا الى الاختلاف في
وجدنا اختلافا بيننا في الهنا
لنا جمعة والسبت يدعى لامة
فهل لبواتي السبعة الزهر معشر
تقرب ناسر بالمدام وخذنا
وربما اراد باشارته الى الاختلاف في الاله الفرق بين الاديان الالهية والوثنيه
او الخلاف بين النصرانية والاسلامية في التثليث والتوحيد وفي مثل ذلك قوله :
تحيرت العقول وما اساءت
وفي مهج الانيسر مثلثات
وقال في اختلاف الناسر ممثلا بالخمرة :

داه هذا الانام لا يقبل الطـــــــب وقدا اراه داه نجيسا
فكر حسنت لقم امورا

تفضيل الاسلام :

ومع ان المعرى يكره ان يرى الاديان في مثل هذه الفوضى الا انه
لا يعرض مشروع تسوية بينها ، ولا يقول بهدم الفروق ، بل يشير الى ان التغاضي عنها
يفيد في توثيق الالفه ^{بين اربابها} . واما رايه الخاص فمشايخ للاسلام بطبيعة الحال فهو
يرى - في سائر هذه المشاكل - ان وجهة نظر الاسلام هي الصائبة : فكتابهم خير
الكتب ، ونبيهم اصدق الانبياء ، ويوم اقدس الايام ، وتقاليدهم خير التقاليد .
قال في تفضيل الاسلام بعد ان ذكر انكار اليهود لنبوته محمد :

افعلت الاسلام ينكر مفكر
واين الهدى فنرومه بمشقة
وقضاء ريك صاغها واتى بها
في البيد ساطية على هجتابها^٦

١- المعرى (ل) ب = ٥٠ (٢) المعرى (ل) ت = ٢ (٣) المعرى (ل) د = ١٣٢

٤- المعرى (ل) ت = ١١ (٥) المعرى (ل) س = ٢٩ (٦) المعرى (ل) ب = ١١٦

وقال: وان لحق الاسلام خطب يفضه فما وجدت مثلا له نفس واجد
اذا عظموا كيوان عظمت واحدا يكون له كيوان اول ساجد^١
وادل من ذلك كله لهجته في تأنيب مسلم تنصر:

ضاع دين الداعي فرحت تروم الـدين عند القيس والشماس
اتهد الانجيل في يوم كس بعد حفظ الاسباع والاحماس^٢
وفي لهجته من الالم ما لا يخفى، وهو دليل على غيرته على الاسلامية، وسخره من
النصرانية . وله في قصيدة اخرى ابيات عديدة في مثل هذا الموضوع ولعلها تشير
الى المناسبة نفسها^٣

التحليل والتحرير

تكرر في ديوان اللزوميات الاشارات الى المحللات والمحرمات . وربما قارن
المعري في ذلك بين الاديان المختلفة كما فعل في حديثه عن الخمرة التي تحللها
النصرانية وتتعرب بها ، وتحرمها الاسلامية وتتدنس بها .^٤ الا انه في الجملة يحيد
وجهة نظر الاسلام دون سواء من الاديان . والمعري يعرض للاديان التي عرفها
جملة ، يأخذ عليها جانبا من معتقداتها لا سيما ما يعارض ما في الاسلام . وقد
ذكرنا ذلك بشيء من التفصيل في فصل المصادر حيث تحدثنا عن المصدر الديني
ولا نرى موجبا لاعادة القول فيه هنا .^٥ الا ان الذي نود ان نحصر فيه عنايتنا
الان رأيه في التحليل والتحرير في الاسلام .

يرى المعري ان مسألة التحليل والتحرير يجب ان تكون بداعٍ على ، والسبب
يقبله العقل ، ويؤيده البرهان . ولذلك لم يتقيد بها تلقنه في دين ابائه واجداده
بل مال الى تعديل ذلك بما استحسنته من مصادر روحية اخرى ، او بما اراه عقله
انه الوجه الاصب . وسنعرض في ما يلي جملة من صور العقائد التي ايدها وذلك
على سبيل المثال :

ما يؤيده الشرع - تحريم الخمرة :

كان اشرب الخمرة شائعا في الجاهلية ، فلما جاء الاسلام حرما ،
ولا يزال كذلك الى اليوم . والمعري يدين ايضا بتحرير الخمر^٦ وينصح بنبيذها والبعد
عن مجالسها ومدمنيتها . على انه يذكر ان كرهه للخمرة لا يقوم على الاساس

١- المعري (ل) د = ٨٤ (٢) المعري (ل) س = ٧٥ (٣) المعري (ل) انظر ق = ٤١

٤- المعري (ل) س = ٣٩ (٥) انظر ص ٧٥

الاعتقادي وحده بل يرى ان هنالك مبررا عقليا كافيا لردع كل عاقل عن ادمانها .
ولذلك يحكم بتحريمها ولو لم يحرمها الشرع، وذلك نظراً للآذى الذي تعقبه قال :
قل للمدانة وهي ضد للنهي
لو كان لم يحظر غير اذية
شيء لبت مباحة للشارب^١
فهو لولا علمه باذاها لحكم باباحة شربها . اما واذاها امر ثابت فقد حكم بتحريمها
حتى ولو حللها الشرع قال :

لو كانت الخمر حلالا ما سمحت بها لنفسي الدهر لاسرا ولا علنا^٢
فالوازع الذي يراه كافيا لتحريم الخمر هو العقل ، والسبب هو الاذية الناجمة عن الادمان^٣

ويذكر المعري تحليل النصارى للخمر في نفثات كثيرة ، واشد ما يستنكرونهم
تبركهم بها ، واستعمالهم لها في شعائرهم الدينية .^٤
ما يستحسن تعديله في الشرع - نظام الارث

يعرض المعري في اللزومات لقضية الارث ، الا انه لا يعالجها معالجة

القاضي بل ، يستعرضها استعراض الشاعر الحساس ، فيرى في توزيع الارث حيفا يصيب
بالاكثر الام . فقد ذكر ان الشرع يجعل للبنث نصف حصة الصبي ، وللام المدس وللزوجة
الثلث اذا كان ذات اولاد ، واذا لم تكن كان لها الربع . الا ان المعري يرى ان
الام احق من الابنة والزوجة بالنصيب الاكبر لانها احن على الرجل من الابنة والزوجة
وارأف به ، واشد تضحية في سبيله قال :

والام بالسدس عادت وهي ارأف من بنت لها النصف او عرض لها الربع^٥
والظاهر انه يرى الوالدين احق بانفاق المال السجني من سائر افراد الاسرة ،
ولذلك يستنكر ان يبذل الرجل الجهد في جمع المال ، فاذا ترعرع اولاده ظفروا بمخ ماله
بالنصيب الاوفر قال :

كم صرف المولود عن والد	خيلا وكم ام له لم يحق ^٦
الربع للزوجة ان لم يكن	نسل وان كان فدت بالثلث
والزوج يزوي النصف ابناؤه	عنه وفي الدهر خطوب كني ^٧

١- المعري (ل) ب = ١١٩ (٢) المعري (ل) ن = ٣٧ (٣) انظر الفصل الذي عقدناه في
التبذل الاجتماعي ص ١٧٨ (٤) انظر: س = ٣٩ ، د = ١٣٢ (٥) المعري (ل) ع = ١٠
٦- المعري (ل) ن = ١١٥

ما يستحسن ممارسته مما ليس في الشرع - احراق الجثة

احراق الجثة الميت عادة هندية ربما كانت متخلفة عن عبارة النار . ومع ان العرب اخذوا عن الهند افكارا كثيرة لا سيما في ما يتعلق بالتصوف^١ الا ان هذه الفكرة لم تصادف عندهم حظوة . وذلك للاكرام البالغ الذي يحفظونه لجثمان الميت ، والخشية الرائجة التي تدركهم من فكرة التهام النار له . الا ان المعرر طالع المشكلة من الناحية العقلية المحضة ، لم يشرك في ذلك لا مراعاة التقليد الموروث ولا الاحساس المكون . ولعل آفته صلتها بهذا الامر . فهو يستحسن طريقة الهند في احراق الجثة ، ولا يراها اقسى من دس الجسم في التراب ، لانه على كل حال لا يحسن قال :

لو شك بالطعن ميت لم يجد النا	فالريح نفيه كاشفي الخرز في الادم
سيان الباسه ما لان من كفن	وطرحه في لظى للنار محتدم ^١
بل هو يرى في احراقه حسنا لا يجدها في	الدفن العادي قال :
فاجب لتحريق اهل الهند ميتهم	وذاك ارواح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضيع	تسرى اليه ولا خفي وتطرح
والنار اطيب من كافور ميتنا	غبا وازهب للنكراء والريح ^٢
وقال : حرق الهند من يموت فما زا	دوه في روحة ولا تبكير
واستراحوا من ضغطة القبرميتا	وسوال لمنكر ونكير ^٣

فمن حسنا الاحراق القضاء على الرائحة ، وضع السباع من نبسه ، وراحة الناس من عيادته . وعليه لا ترق عنده ادفن حثمانه ام احرق ، قال :

ان فارقتني حياتي خلتنى صنما	ولا يراع لكسر الهامة الصنم
فاجعل عظامي قرى فبرا مظلمة	او قوت حمرا نار ضوءها سنم ^٤

والمعري في كل ذلك يحلل القضية تحليلا عقليا طليقا من الشعور الشخصي والتقليد الموروث .

ما يخطئ به الشرع - اجازة السبي

المعري شديد الغيرة على النساء سي^٥ الظن بهن ، يخاف عليهن العار لانهن في اعتقاده ضعيفات العقول مندفعات في طلب الهوى . واعتقاده هذا فيهن

١- المعري (ل) م = ٩٩ (٢) المعري (ل) ح = ٢٢ (٣) المعري (ل) ر = ٢٢٢ ، ومنكر ونكير = شيطاننا القبور (٤) المعري (ل) م = ٢٢

جعله يوصي بالتشديد كليهن بالحجاب، ولزوم البيت، وحصر الاهتمام بالشؤون المنزلية بل قد نصح بمنعهن عن ارتياد المجتمعات العامة مهما كانت صفتها، حتى البيوت المقدسة كالمسجد والكعبة . وفضل لمن الامية لكي ان يتصلن بمن يفسدهن^١.

والمعري يدري ان المرأة وتر حاسر في حياة الرجل الاجتماعية، بسببها تحدث الخصومات وتنشأ المنازعات وتقع الجرائم . وقد آلمه ان يكون في التشريع ما يجيز سبي المرأة . وقد كان يود لو الغي هذا العرف القديم مع ما الغي من تقاليد الجاهليين قال: اختلاف قد عشنا في اعتقاد

ونساء مهورة في البرايا
وسبايا سيقت يغير مهور^٢
وقال: نما صنعت نسوان قوم اهزة
على عزها ان تستباح فزوجها
وما تمنع الخود الحصان حصونها
ولو ان ابراج السماء بروجها^٣
وقال: ان الشرائع القت بيننا احنا
واورثتنا اتانين العداوات
وهل ابيحت نساء الروم عن عرض
للعرب الا باحكام النبوات^٤

فهو يرى ان الشرائع تختلف في مسألة السبي، وان السبي شديد على المسي يذهب بكرامته وعزته، وانه ما دام قانونا مرعي الاجراء فلا امرأة في حرز حريز منه، وهو ابداء منشأ العداوات ومبعث الخصومات؛ ويود المعري ضمنا لو لم يكن هذا التشريع، اذا لا زيل سبب هام من اسباب النزاع .

ولو ان المعري يراعي في ذلك التقليد لما ثار على هذا القانون، لكنه يراعي ما يراه خيرا للفرد وللجماعة، وذلك عن طريق التحليل العقلي المستقل .

ما يوجب اضافته الى الشرع - تحريم اذية الحيوان:

وخبر ما تمثل به على ذلك تحريمه لاذية الحيوان . فقد امتنع في عهد عزلته عن اكل اللحم تخرجنا من ايداء الحيوان^٥، واتهم لذلك - على ما يذكر ياقوت - باعتناق مذهب البراهمة^٦.

ويرى البعض ان امتناع المعري عن اللحم كان بداعي الفقر ليس، الا، يؤيدون ذلك بقوله على ما جاء في بعض الروايات: "ومما حثني على ترك اكل الحيوان ان الذي لي في السنة نيف وعشرون دينارا، فاذا اخذ خادمي بعض ما يجب بقي لي

١- انظر فصل التوتور العائلي ص ٢٠٠، وتبذل المرأة ص ١٨٧ (٢) المعري (ل) ر = ٢٢٠

٢- المعري (ل) ج = ٤ (٤) المعري (ل) ت = ٤٤ (٥) الذهبي ١٣٠ - ١٣١

٦- ياقوت ١٢٥ / ٣

مالا يعجب واقتصرت على قول وبلسن^١ ويذهب آخرون الى ان امتناعه هذا كان
 عن عقيدة لا عن فقر . فقد جاء في وفيات الاعيان : " ومكث (المعري) مدة ٤٥ سنة
 لا يأكل اللحم تدينا لانه كان يرى رأى الحكماء المتقدمين وهم لا يأكلونه كيلا يذبحوا
 الحيوان ففيه تعذيب له ولهم^٢ . والرأى الثاني اصح . وعندنا على ذلك ثلاثة
 ادلة قوية :

الاول : امتناعه عن اللحم بالواقع حتى حين وصف له كدوا^٣

الثاني : الرسائل التي تردت بينه وبين داعي الدعاة المعري بالموضوع^٤

الثالث : ما جاء في اللزوميات من ذكره لذلك وممارسته له^٥

والمعري لم يكن يقف من هذا التحريم عند تحظير الاصطياد والذبح ، بل يمنع ايذائه
 بالتستخير والتحميل والضرب والوخز والاستئثار بالمنتجات . والشواهد التالية تثبت
 ذلك . قال في وجوب الامتناع عن ذبح الطير :

فلا تبكرن يوما بكفك مديدة لتهلك فرخا في مواطنه دجا^٦

وقال في صيد الظباء مويخا

رमित ظباء القفر كيما تصيدها ومن صاد غفوالله ارى واصيد

اجدك هل انسيت صحبتك في السرى وكلهم من نعسة الفجر اغيد^٧

وله في صيد الطيور

ابك على طائر رماه فتى لام فاوهى بفهره الكفا

او صاد فته حباله نصبت فظل فيها كأنما كتفا

بكر يبغى المعاش مجتهدا نقص عند الشروق او نتفا

كأنه في الحياة ما فرغ السرى فغن فغنى عليه او هتفا^٨

وقال في صيد السمك والغوص على اللؤلؤ :

جاروا على حيوان البرثم عدوا على البحار فغال الصيد ما نبيها

لم يقنع الحي منها ما تقنصه حتى اجاز اناس اكل طافيها

كم درة قصدوها في مواطنها لعل كفا بمقدار توانيها

فاستخدموا اللجة الخضراء تحملهم سفائن بين امواج تنانبيها^٩

ولا يتساهل حتى في تضحيته في الحج^{١٠} وربما كان نظره الى التضحية في الحج

كنظره الى تبرك النصارى^{بالخزرة} في شعائرهم .

١- ابن العمير ١٤٧/٤ وياقوت (م) ١٨٩/٣ و ١٩٤ هو البلس = العدى . (٢) ابن خكان
 ٤٧/١ (٣) ياقوت (م) ١٢٥/٣ (٤) ياقوت (م) ١٧٦/٣ - ٢١٣ (٥) راجع على الاخص
 ١٢ - ١٩ - ١١ - (٦) المعري (ل) ج - ١١ (٧) المعري (ل) د - ٣ (٨) المعري (ل) ف - ١٨
 ٩ - المعري (ل) هـ - ٣٠ (١٠) انظرن - ٩٦

وتحرجه هذا لا يقف عند تحريم الذبح بل يتناول التعذيب والاستثمار قال :
يا ضارب العود البطي* وظهره لا وزر يحمله كوزر الضارب
ارفق به فشهدت انك ظالم في الظالمين اباعد واقارب^١
فهمو يحرم ضرب الحيوان ويعدده من اكبر الاثام .

وقال محرما اخذ ببيض الطير :
فلا تأخذ ودائع ذات ريش
وقال مشيرا الى امتناعه عن مشاركة الجدى في حليب امه :

لا ائبرك الجدى في در يعيش به
وقال في وجوب الامتناع عن اجتناء العسل
ولا اروع بنات الوحش والضان^٢

تق الله حتى في جنى النحل شرته
وتأمل ختاماً هذه المقطوعة ما اروعها
نما جمعت الا لانفسها النحل^٤

فلا تأكلن ما اخرج الماء ظالما
ولا ببيرامات ارادت صريحه
ولا تبغ قوتا من غريز الذبائح
لاطفالها دون الغواني الصرائح

وما وضعن فالظلم شر القبائح
كواسب من ازهار نبت فوائح
ولا تفجعن الطير وهي غوائل
ودع ضرب النحل الذي بكرت له

فما احرزته كي يكون، لغيرها
ولا جمعته للندى والمنايح
مسحت يدي من كل هذا فليتني
ابهت لشأني قبل شيب المسائح^٥

وفي البيت الاخير اشارة الى انه مارس ما اعتقد من تحريم اذية الحيوان ، ونستطيع
ان نلمس اخلاصه في اعتقاده هذا في اسفه لانه لم يدن بذلك من قبل .

فالمعري هنا ايضا لا يدين بالتقليد الموروث ، بل بما يراه اياه عقله انه

صواب ، ولو كان في ذلك تضيق عليه . وقد امتنع المعري بالواقع عن اذية الحيوان (
وقضى شيخوخته وطعامه الحبوب والخضار والفواكه ليس الا .

سرعة التصديق

ليس كل ما في الدين - على ما يرى المعري - عقائد راسخة بل انه يحتفظ
بالكثير من التقاليد الشكلية ، والعادات القومية ، مما لا يتصل بجوهر العبادة وكنه
التقى ، وهذا لا يضر بالايمان التهاون به . ثم انه يلحق بالدين اشياء كثيرة من

١- المعري (ل) ب = ١١٩ (٢) المعري (ل) ن = ٤٦ (٣) المعري (ل) ن = ٨١

٤- المعري (ل) ل = ١ (٥) المعري (ل) ح = ١٩

قبيل الانباء والاحاديث والشرح، يوتى بها للتفسير والتعليل والافتناع، او للتوصل الى اغراض خاصة . وهذه ايضا لا يزيد قبولها الايمان ولا ينقصه رفضها .

رفض التقليد

ويرى المعري ان الناس قديما تعودوا ان يقبلوا كل ما يتلقونه عن طريق الدين على علته بلا تردد ولا تساؤل . وقد استغل ذوو الغايات والمنافع هذه النزعة في الجمهور ففرضوا عليه الاخذ بامور كثيرة الصقوها بالدين املا بان تقبل كما يقبل فنجحوا الى حد بعيد . الا ان اصحاب العقول النيرة يستطيعون ان يميزوا الغث من السمين ، يأخذون بالحقائق الدينية مسلوخة عن الرموز، ويرفضون ما لا يتوصل العقل الى اقراره على صورة مقبولة . ويكاد المعري - في هذه النزعة - يكون من مذهب الفلاسفة اللاهوتيين الذين يتوسعون بالتأويل ، يأخذون بالباطن دون الظاهر . قال متهما القدماء بكثرة التلغيق في الدين :

افيقوا اتيقوا يا غواة فانما
دياناتهم مكر من القدماء
ارادوا بها جمع الحطام فادركوا
وبادوا وما تحضت سنة اللوماء^١
والمقصود بالقدماء اهل الكتاب واليهم الاشارة في الاية "قول للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا"^٢ وقال :
مسيحية من قبلها موسوية
حكمت لك اخبارا بعيد ثبوتها
وفارس قد شبت لها النار وادعت
لنيرانها ان لا يجوز خبوتها
فما هذه الايام الا نظائر
تساوت بها آحادها وسبوتها^٣

فهم هنا يطعن المسيحية والموسوية والفارسية بالاشتغال على اخبار ملفقة . وفي البيت الاخير ما يحتمل ان يكون تعديدا للحكم ليشمل الاسلامية ، اضطرته التقيه الى عدم التصريح به . وربما كانت الاشارة اصرح في قوله :

في كل امرك تقليد رضيت به
حتى مقالك ربي واحد احد
وقد امرنا بفكر في بدائعه
وان تفكر فيه معشر لحدوا
واهل كل جدال يمسون به
اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا^٤
فهو يكره التقليد ويعتمد الاقتناع العقلي وقال :

عاشوا كما عاش اباؤهم سلفوا
واورثوا الدين تقليدا كما وجدوا
فما يراعون ما قالوا وما سمعوا
ولا يباليون من غي لمن سجدوا^٥

(هامش)

١- المعري (ل)، ٢٢ = (٢) المعري (ل)، ٢٦ هـ / (٣) المعري (ل)، ت = ٥

٤- المعري (ل)، د = ٢٥ (٥) المعري (ل)، د = ١٩

وقال شاملا الشرائع بحكم واحد :

فكر على حسن الضمير دسائس
خبر يقلد لم يقسه قاسس^١

ومتى ركبنا الى الديانة فالها
والعقل يعجب او الشرائع كلها

وعلى هذا يضي الناس جيلا بعد جيل :

على ما كان عوده ابوه
يعمله الدين اقربوه^٢

وينشأ ناشئ الفتيان منا
وما دان الفتى بحجى ولكن

فمن ضروب هذا التقليد استلام ركن البيت وتقبيله في حين ان ذلك لا يجدى في
غفران الخطايا ، وهو عنده امثله شئ^٣ بتقبيل النصارى للصليب . قال في المعنى الاول :

قبل ركن البيت ثم استلم^٣

اينكر التقليد مستبصر

وقال في الثاني :

بتقبيل ركن واتخاذ صليب
بعكة في وفد ثياب سليبي^٤

ارى عالما يرجون غفو مليكهم
فغفرانك اللهم هل انا طارح

بل ربما اعتبر تقبيل الركن من بقايا النزعة الوثنية ، الا انه ينسبها الى قائل مجهول
تقية قال :

ما الركن في قول ناس لست اذكرهم الا بقية اوثان وانصاب^٥

وفي ما اوردناه في فصل النزعة العملية ما يغنيننا عن تعديد الشواهد .

رفض الاخبار :

وكما ان المعرى يضرب التقاليد على محك القيمة العملية ، كذلك يمتحن

الانبياء بالعقل ولا يتردد في رفض ما لا يقوم البرهان على تأييده . واليك جملة
من الاخبار والانبياء والاحاديث التي يرفضها .

من ذلك الحديث النبوي^٦ فهو لا يظن اليه كله ولا يثق بناقليه جميعهم ،

بل يتمسك^{المعنى} بانهم يتكسبون بتلفيقه وترديده قال :

فيفرق بين ايمان وكفر
وانت على مقص الشيخ تفرى^٧

اما في الارض من رجل لبيب
وجدت اباك مفتريا حديثا

وقال في افتراء الحديث واسانيده

عقل فقلنا عن اى الناس تحكونه

لقد اتوا بحديث لا يثبت

لم تخل من ذكر شيخ لا يزكونه^٧

فاخبروا باسانيده لهم كذب

١- المعرى (ل) ر = ٢٩ (٢) المعرى (ل) ه = ٦ (٣) المعرى (ل) م = ١٥٤

٤- المعرى (ل) ب = ٨٨ (٥) المعرى (ل) ب = ٩٤ (٦) المعرى (ل) ر = ١٧٥

٧- المعرى (ل) ن = ٤٢

وانما اعتماده في القبول والرفض على العقل
جاءت احاديث ان صحت فان لها
فشاور العقل واترك غيره هدرًا
ومنها رفض ما جاء عن الكائنات الروحانية كالملائكة والجن والغول والعمارت
والشياطين والاباليس قال :

قد عشت عمرا طويلا ما علمت به
وقال : فاخش الملك ولا توجد على رهب
فانما تلك اخبار ملفقه
حسا يحسر لجنتي ولا ملك^٢
ان انت بالجن في الظلماء خشيتا
لخدعة الغافل الحشوى حوشيتا^٣

ولا يأخذ بقصة آدم وحواء كما جاءت
جائز ان يكون آدم هذا
قبله آدم على اثر آدم^٤

ولا يقبل ما جاء عن قابيل وهاييل ولا ما ورد عن طير ابابيل :

حديث جاء عن هاييل

وطير عكفت يوما
على جيش ابابيل

لبسنا من مدى الايا
م للغبي سراييل

ويرفض الاعتقاد بان الرجوم جعلت لبعث محمد :

ولست اقول ان الشهب يوما
فامسك غرب نيك ولا تعود
لبعث محمد جعلت رجوما
على القول الجراءة والمجوما^٥

ولا يصدق ما جاء عن العرب البائدة

ما يعرف اليوم من عاد وشيعتها
اطارهم شيمة العنقا دهرهم
وآل جرهم لا بطن ولا فخذ
فليس يعلم خلق اية اخذوا^٦

ويرفض ما روى عن المردة والاقزام :

آليت ما الحبر المداد بكاذب
زعموا رجالا كالنخيل جسومهم
بل تكذب العلماء والاحبار
ومعاشر اماتهم اشبار^٧

وينكر المعجزات ومنها زلزلة العرش قال :

لا يكذب الناس على ربهم
فليت من يفرى احاديثه
ما حرك العرش ولا زلزلا
مات فصيلا قبل ان يبزلا^٨

١- المعري (ل) د = ١٠٥ (٢) المعري (ل) ك = ٣٩ (٣) المعري (ل) ت = ٢٢
٤- المعري (ل) م = ١٥٧ (٥) المعري (ل) ل = ٦٣ (٦) المعري (ل) م = ٧٣
٦- المعري (ل) ن = ١ (٨) المعري (ل) ر = ٦٣ (٩) المعري (ل) ل = ٦٦

وقال في صعود موسى بركبة من نار . او صعود عيسى ومسيره على الماء :
زعم الناس ان قوما من الابطال عولوا بالجو بالطيران
ومشوا فوق صفحة الماء هذا الا فك هيهات ما جرى العصران

ما مشى فوق لجة الماء لا السعدان فيما مضى ولا العمران^١
والسعدان : سعد ابن ابي وقاص وسعيد بن زيد القرشي ، والعمران : ابو بكر
وعمر ولعله اراد اننا لم نعهد بعدهما احدا مشى على الماء - الا ان تكون هنالك
رواية عن هؤلاء الاربعة انهم ساروا على الماء فيكون القول في تكذيب ذلك . وقال :

اخبرت عن كتبك اعجوبة ورب ميقى ضمنته الكتب
تواصل الغي ولو لم يكن فيك حجي ما عتبتك العتبا^٢

وما اراه الا ساخرا في ذكر يا جوج والسور الذي يحجبه في قوله :

وقد صدت ظنون من رجال تخفوا ما توارى بالتخفي
راوا مستترا عنهم بسد ليا جوج كمستتر بشفا^٣

وفي الاعتقاد باسلام الحمام الملتجئ الى الكعبة :

عيدان قيناتنا من تحت ارجلها وعود فينتكم في حجرها بانا
وما حكين النصارى في لباسهم ولا بغين كاهل السبب اسبانا
لكهن حنينات بمزمننا ذكرنا الله تمجيذا واخبانا
يثبتن ربا قديرا لا كفا له وما عمدن لغير الله اثباتا^٤

ورفض قبول ما ذكر من طول اعمار القدماء قال

وادعوا للمعمرين امورا لست ادركهاهن في الشهور
اتراهم في ما تقضى من الايام عدوا سنينهم بالشهور
كلما لاح للعيون هلال كان حوالا لديهم في الدهور
هكذا ينبغي والا فان ال عقل يثنى في حالة البهور^٥

وان يمتنع عنده عقلا ان يعين القدماء مئات السنين يحاول ان يعلل ذلك تعليلا
معقولا فيخطر له ان القدماء ربما عدوا الشهر القمري سنة . وهو اجتهاد مقبول
لو لم يكن هنالك ما يناقضه عقلا ، ان قد روى عن احدهم انه توفي في الثلاثين
وترك ولدا^٦ ويستنع ان يكون له ولد وعمره ثلاث سنوات بقياسها الاصطلاحي

١- المعرى (ل) ن = ١٠٥ (٢) المعرى (ل) ب = ١٣٨ (٣) المعرى (ل) ف = ٢٠

٤- المعرى (ل) ت = ٢٣ (٥) المعرى (ل) ر = ٢٢٠ (٦) التوراة (ت) ك = ١٤/١١

الفصل الثالث - الاستسلام الى العاطفة الدينية

قد يستغرب القارئ لأول وهلة ان يكون الاستسلام الى العاطفة الدينية من خصائص النزعة الروحية عند المعري ، وذلك لما قدمنا الكلام عليه من نزعة الواضحة نحو التهاون بالفروض و تحقيق القيم العملية للاوامر والنواحي ، وما اثبتناه من ميله الى الاسترشاد بالعقل ~~و~~ في السنن والعقائد . وربما خطر للقارئ ان دين المعري يقف هنا كأنه دين اجتماعي اخلاقي لا صفة روحية له . الا ان المعري يثبت غير ذلك في لزومياته ، فهناك عاطفة دينية روحية قوية تنبعث من الكثير من اقواله ، وهي دليل على نزعة روحانية اصيلة في مذهبه .

ولسنا نعلم على التحقيق هل تمثل هذه النزعة طورا من اطوار حياته الدينية ربما كان اولها الايمان بالنس ، وثانيها الشك بالظاهر ، وثالثها النقد العقلي ، ورابعها الاستسلام الروحي ، ام انها خطرات كان يدفع الي بثها عند غموض الحق ، واخفاق العقل في تبيين معالمه وترسم اثاره . لا سييل الان الى استطلاع الرأي الاوجه ، لان اللزوميات لم تدون حسب تاريخ نظمها ، ولا فيها اشارات كافية تربطها بتوالي السنين ، وعلى ذلك نترك هذه المشكلة غير مقررة الى ان يظهر لنا دليل مقنع على صواب احد الوجهين .

وقبل الخوض في الموضوع لا بد لنا من ان نستعرض مظهرا من مظاهر الحياة الدينية في عصره ربما كان ذا اثر بالغ في تكون هذه النزعة عنده .

فوضى الطوائف والمذاهب والفرق

تناولنا في فصل سابق موقف المعري تجاه الاختلافات التي استفحلت بين الاديان المختلفة . على ان حملات المعري على تلك الاختلافات لم تكن اشد منها على الشيع الاسلامية والفروق التي اشتهرت بينها . فقد آلم المعري ان يشتد الخصام بين المذاهب من حنفي ومالكي ، وان يستفحل الجدل بين الفرق الكلامية من معتزلة واشعرية . وغالب الظن ان هدفه الفوضى هي التي حدثت الى نبذ تلك الاختلافات ~~و~~ والاعتماد بالايمان البسيط ، والتشبث بالعاطفة الدينية . حتى اذا رسخت في قلبه هذه النزعة حملها رسالة الى معاصريه .

الطوائف الدينية :

فكما يكثر من ذكره ويشدد في الاسف له ويبرى^١ نفسه منه : الخلاف الذي اشتد بين السنة والشيعة ، وبين الشيعة والخوارج . وهو يشير الى ذلك اشارة الاسف قال في انصار السنة والشيعة :

شيع اجلت يوم خم^٢ وانثنت اخرى تعارضها بيوم الغار^٣
ويوم خم هو اليوم الذي يقال ان النبي قال فيه * من كنت مولاه فعلى مولاه* وهو حديث تتمسك بالشيعة وتبني عليه تقديم علي على ابي بكر للقيام بالخلافة ، ويوم غار اشارة الى لزوم ابي بكر للنبي في الغار ، والسنة تعتبر ابا بكر احق بالخلافة لاسبقيته في الاسلام . واشارة المعري هنا الى اختلاف الطائفتين حول الرجل الاحق بالخلافة وما تبع ذلك من فروق . وقال في الحث على الترفع عن التشيع لاحدى الطائفتين :

اعبد الله لا تظاهر لمن جا ورت يوما بسنة او برفض
رب خفص اناك من بعد ياســـــــــــــــــاء^٤ وبؤثر لقيته بعد خفض^٥
وقال في سيره بموجب هذا النص وعدم تشيعه لطائفة ما :
ضمت فوادى للمعاشر كلهم وامسكت لما عظموا الغار او خما^٦
فالمعري يعبد الله من صميم فواده ويترفع عن الفروق
وقال في الخلاف بين الشيعة والخوارج :

والناس في ضد الهدى متشيع لنم العلوناصبي شارى^٧
والشارى احد الشراة ، وهم الخوارج يسمون انفسهم كذلك لانهم يدعون انهم شروا انفسهم من الله اى باعوه اياها . وهذا الخلاف يعتبره المعري من مظاهر الضلال .
وقال : وخالفك النار في مذهب فقلت علي وعالوا عمر
وانى يرجون عمر الهدى وقد غرقوا في جمام الغمر^٨
فهو يرى ان هذه الاختلافات وامثالها ضرب من الضلال .

وللمعري مثل هذه الاقوال في الفروق بين انصار هاشم وحزب امية^٩ وبين اهل السنة وارباب التصوف^{١٠} . وهو ينبذ هذه الفروق وبؤثر عبادة الله ولنؤمن التقى

١- المعري (ل) ر = ٢٠٨ (٢) المعري (ل) ض = ١١ (٣) المعري (ل) م = ٥٤
٤- المعري (ل) ر = ٢٠١ (٥) المعري (ل) ر = ٢٣٤ (٦) المعري (ل) ن = ١٣
٧- المعري (ل) ف = ٩ ر = ١٥٦

المذاهب الفقهية :

ومما يحزن المعرى اختلاف الفقهاء في الاجتهاد ، وتباينهم في ما استنبطوه من تشريع وقياس وفتوى ، وقد اثار حفيظته الجدل الذي استفحل بين اهل هذه المذاهب ومؤيديها ، وتعنى لو ضرب النار صفحا عن هذه الفروق الظاهرة ، وعادوا الى التثبيت بالتقي والمراعاة للعاطفة الدينية قال :

اجاز الشافعي فقال شيئا	وقال ابو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا	وما اهدت الفتاة ولا العجوز
لقد نزل الفقيه بدار قوم	فكان لامره فيهم نجوز
ولم آمن على الفقهاء حبا	اذا ما قيل للامناء جوزوا ^١

فهو يرى ان هذا الخلاف يفسد على الناس ايمانهم ، ويجعل الذنب في ذلك في عنق الفقهاء . قال :

الظلم اكثر ما يعيثر به الفتى	واقبل شيء عنده الانصاف
منعت من القسم الحقوق كانها	رجز تهافت ماله انصاف
وعنوا فقال الشافعي ومالك	وابو حنيفة قبل والخصاف ^٢

فهو يرى ان اجتهاد الفقهاء غدا ذريعة للمعتدين يستغلونه في مصالحهم على غير وجهه . ومن الامثلة التي يوردها على اختلاف المسترعين : قطع اليد في السرقة : قال البعض لا تقطع الا في السرقات العظيمة ، وقال غيرهم بل تقطع في كل سرقة . قال : تناقض ما لنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار يد بخصر مئين عسجد فديت ما بالها قطعت في ربع دينار^٣ وعليه فالمعري يحكم بان اللبيب لا يعبأ بتلك الاجتهادات بل يدين بما يراه صوابا وهذا ما يفعله هو :

سأفعل خيرا ما استطعت فلا تقم	علي صلاة يوم اصبح هالكا
فما فيكم من خير يدعى به	يفرح عني بالمضييق المسالك
وينفر عقلي مغضبا ان تركته	سدى واتبع الشافعي ومالك ^٤

فهو يبغض هذه النزعة من الفقهاء ، ويراهم شاهدا صريحا على قلة التقى ، ولذلك يأبى ان يقيموا عليه الصلاة متى هلك . وهو انما يفضل ان يتبع عقله من ان يسخر له سنة الشافعي ومالك .

١- المعرى (ل) ز = ٦ (٢) المعرى (ل) ف = ١٥ ، والخصاف فقيه حنفي وضع كتابا في الحيل

الشرعية (٣) المعرى (ل) ر = ١٦٢ (٤) المعرى (ل) ك = ٢٢

الفرق الكلامية :

وربما كان نزاع الطوائف والمذاهب اخف وطأة على صدر المعري من
 اختلاف الفرق الكلامية ، لان الجدل بينهما بلغ مبلغا خرج بها - في رأيه - عن
 الاهداف الروحية الاصلاحية الى العنت والمكابرة . قال في النزاع ما بين ارباب التخيير
 والتسيير : جرى خلف وادعى المدعون
 انا على ما اردنا قدر
 وقالت معانر لا نستطيع (م)
 بل نحن مثل الربا والجدر
 وكل يوم مل صفو الحياة
 وذلك في فلك لم يدرا^١
 وقال في خلاف المعتزلة والمرجئة - ولعل موضوع الخلاف قضية مرتكب الكبائر :
 متى كشفت اخلاق البرايا
 تجد ما شئت من ظلم وحر
 ضغائن لم تنزل من قبل نوح
 على ما هان من نرز وعرج
 فجرت قتل هاويل اخوه
 والقت بين معتزل ومرجى^٢
 فهو يعتبر الخلاف بين الفرق الكلامية مظهرا من مظاهر سوء الاخلاق وقال بمعناه :
 وجدت النار في هرج ومرج
 غواة بين معتزل ومرجى^٣
 وقال في استفحال هذا الخلاف :
 تلام النار وانتنت ظنونهم
 وارجا الناسى الباغى او اعتزلا
 وقيل لا بعث يرجى للشواب وما
 سمعت في ذاك دعوى يبطل هزلا^٤
 فقد قرن الخلاف في مسألة مرتكب الكبائر بحركة الجحود للشواب والعقاب . على ان
 المعري يتبرأ من مثل هذه الخلافات ، قال :
 ارجوا او اعتزلوا فاني م
 عن مقامكم بمعزل
 قد طال سيرى في الحياة (م)
 ولي بيطن الارض منزل^٥
 وقال في النزاع بين المعتزلة والجبورية - ولعل الخلاف في مسألة حرية الارادة قال :
 اله قادر وعبيد سوء
 وجبر في المذاهب واعتزال
 وبالكذب انسرى وضه وليل
 ولم تنزل الخطوب ولا تنال^٦
 على ان اشد النزاع بين ارباب الكلام كان بين المعتزلة والاشعرية قال :
 لولا التنافس في الدنيا لما وضعت
 كتب التناظر لا المعنى ولا العمد
 قد بالغوا في كلام بان زخرفه
 يوهي العيون ولم تثبت له عمد
 وما يزالون في شام وفي يمن
 يستنبطون قياسا ماله امد^٧

١- المعري (ل) ر = ٢٣٩ (٢) المعري (ل) ج = ٢٥ (٣) المعري (ل) ج = ٢٦
 ٤- المعري (ل) ل = ٤٥ (٥) المعري (ل) ل = ١٥٣ (٦) المعري (ل) ل = ٢٦
 ٧- المعري (ل) د = ٢٠

فذرهم ودناياهم فقد شغلوا بها ويكفيك منها القادر الصمد
والغنى كتاب في الجدل يرجع انه للاشعرى . والعمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي .
ونرى هنا انه لا يثق بهذا الجدل ، ويؤثر عليه التقوى البسيطة . وقال زاجرا عن
الاصفاء الى ارباب الجدل :

استغفر الله واترك ما حكى لهم ابو الهذيل وما قال ابن كلاب
فالدين قد خسر حتى صار اشرفه بازاً البازين او كلباً لكلاب^١
وابو الهذيل العلاف من ائمة المعتزلة ، وابن كلاب هو عبد الله بن سعيد بن كلاب
من علماء الاشعرية . فهو يتهم هؤلاء باستغلال الجدل وتلصق المنفعة به ولذلك
يزجر عن الاصفاء لهم .

بطلان الاجتهاد ووجوب التسليم

وموقف المعرر من نزاع الطوائف واختلاف العذاهب وجدال الفرق يتلخص في
ثلاث كلمات :

(١) شطط التأويل فهو قليل الثقة بالتأويل ، يراه شططا عن الحق ، وخروجاً عن
جادة الصواب . ويتهم اصحابه بانهم يتكلفونه على غير اعتقاد منهم طمعا في رزق ،
او رغبة في حظوظ . قال في دعاوى العلماء والمتفلسفين :

ويدعى الرتبة العليا احسنهم فما يجاب لهم داع اذا ضرعوا
وادركوا بدعاويهم مدى زحل من الرغام بما قاسوه او ذرعوا^٢
وخالفوا الشرع لما جاءهم بتقي واستحسنوا من قبيح الفعل ما شرعوا
وقال : اتق الواحد المهيب _____ من فالله اول

ان قوما لما يكون (م) حراما تأولوا
رغبوا الناس بالمحـ _____ ال وراعوا وهولوا^٣
ورأى الله انه كذب ما تقولوا

وهو مقتنع انهم غير مقتنعين بصحة تأويلهم :

تعالى الله فهو لنا خبير قد اضطرت الى الكذب العقول
نقول على المجاز وقد علمنا بان الامر ليس كما نقول^٤

وكان المعرر يجرى مجرى الحنابلة في الاخذ بالظاهر وانكار التأويل !

١- المعرر (ل) ب = ١٦ (٢) المعرر (ل) ج = ٨ (٣) المعرر (ل) ل = ٣٩
٤- المعرر (ل) ل = ٢٢

(٢) بطلان الجدل: وأما الجدل فإيراه بلا جدوى، بل يرى التورط فيه يبعد المرء عن التقوى . وإنما قد اصطنعه البعض توصلا به الى المنافع قال :

وما جدل الاقوام الا تعلقه
وهو اذا بحث على ترك الجدل والعناية بالثابت وهو الايمان بالله :

وقال : ووجدت دنيانا تشابه طامنا
وتجادلت فقهاؤها من حبها
قد طال في العيش تقيدي وارسالي من اتقى الله فهو السالم السالي
فارقب الهك في عسر وفي يسر واترك جدالك في بعث وارسال^١
وقال : يسمون بالجهل عبد الرحيم
وما بلغوا ان يكونوا له
تعمده يغتك بالهدى ان
وعبد العزيز وعبد الصمد
عبيدا وذلك اقصى الامد
تدبر مغنيهم والعمد^٤

فهو يرى الايمان البسيط خيرا من العلم الكبير . وأما المعري فيتسلح لدى الجدل بالسكوت: لجأت الى السكوت من التلاهي . كما لجأ الجبان الى الفرار^٢

(٣) ايقار الايمان البسيط: والمعري حيال التأويل المتضارب والجدل الذي لا ينتهي الى حد ، تملكه الحيرة بعجز العقل عن الوصول الى الحقيقة الرحيمة والاحاطة بكليهما . ولذلك يحكم بقلة جدوى التأويل والجدل قال :

متى عرض الحجى لله ضاقت
وقد كذب الذي يدعو بعقل
ويعترف ان العقل لا يظفر دائما بالوجه الحق :

واشعر ان العقل يصحب تارة
وهو يعتبر محاولة ادراك الاسرار الدينية ضربا من الاستحيل ولذلك يدعو الى التسليم بالامر الواقع .

ومهما كان من امر هذه الاختلافات فالمعري يؤثر ان يضرب المرء صفحا عنها ويتشبت بما هو ثابت :

يقولون ان الدين ينسخ مثلما
ومهما يكن فالله ليس بزائل
تولت باقبال الحنيفة فارس
ويجنى الفتى من بعد ما هو غارس^٨

١- المعري (ل) م = ٨٤ (٢) المعري (ل) = ١٤ (٣) المعري (ل) ل = ١٠٤
٤- المعري (ل) د = ١٣٧ (٥) المعري (ل) ر = ١٨٢ (٦) المعري (ل) ن = ٤٦
٧- المعري (ل) م = ٩٠ (٨) المعري (ل) س = ٧

فالذي يعنى المعرى عبادة الله والاعتقاد بيبوم الحساب ، وافضل ظاهرة للنتقى عمل
الخير وترك الكلام :

السيد البر من لا يستجيز اذى
الغامر الطارق المحتاج نائله
لا يرفع الصوت بالقول المرء ضحى
وهذا عينا ما يأخذ به المعرى :

قال النجم والطبيب كلاهما
ان صح قولكما فليست بخاسر
لا تحشر الاجساد قلت اليكما
برد التقي وان تهلك نسجه
او صح قولي فالخسار عليكما
خير بعلم الله من برديكما^١

فالتقي، مهما كان ايمانه ساذجا، ومهما كان عرضة للستوط، هو اولى من المتفلسفين ،
وايمانه خير من يقينهم .

وايثار المعرى للايمان البسيط، وتشبته بالنزعة الدينية الروحية، يظهر لنا بصورة
بارزة واضحة في ثلاثة مواضع نخس كلا منها بكلمة موجزة .

١ - الايمان بالله - يؤمن المعرى بالله ايمانا لا يتزعزع، ويخطئ^٢ الذين
يحكمون عليه من هذه الناحية بالكر والالحاد . وفي اللزوميات من اقواله شواهد كثيرة
ثبتت ايمانه بالله بطرق مباشرة وطرق غير مباشرة . وامامي جدول يستعمل على اكثر
من مئة منها قال :

اثبت لي خالقا حكيما
خبطت في حندر مقيم
ولست من معشر نفاة
واعجزت علتى شفاتي^٣
وهو اقرار صريح بايمانه بالله . ثم هو ينفي كل شك بوجود الله فى قوله :
الله لا ريب فيه وهو محتجب
اهل الحياة كاخوان السمات فاهون بالكما اطلوا السم والعدبا^٤
وقال : تعالى الله كم ملك مهيب
تهدل بعد قصر ضيق لحد
اقر بان لى ربا قديرا
ولا القى بدائعه بجحد^٥

وقال متبرئا من الملحدين :

الله صورني ولست بعالم
نلتشهد الساعات والانفاس لى
لم ذاك سبحانه القدير الواحد
انى برئت من الغوى الجاحد^٦

١- المعرى (ل) م = ٦٥ (٢) المعرى (ل) م = ٧٦ (٣) المعرى (ل) ت = ٤٥

٤- المعرى (ل) ب = ٤٧ (٥) المعرى (ل) د = ١٢٠ (٦) المعرى (ل) د = ١٢٥

فهم يتبرأ من اقوال الجاحدين وشهد الايام والانفس على رسوخ ايمانه به مع اقراره بجهل اسرار الحياة واسباب الخلق ، بل هو يوضح من انكر وجوده وجحد ثبوته والاهه بمثل قوله :

الله حق وابن آدم جاهل من شأنه التفريط والتكذيب
واللب حاول ان يهذب اهله فاذا البرية مالها تهذيب^١

وضيق بنا المقام ان نحن احببنا ان نستنفذ الشواهد على ذلك ، انما نتخطى الى ناحية ثانية من الموضوع ترينا الهيبة التي يكنها المعري لله والاجلال الذي يضره له ؛ فهو رافع السماء ، ومنظم الفلك^٢ وباسط الارض^٣ ومجرى المياه^٤ ومكون الانسان^٥ ومبدع الكائنات^٦

وهو واهب الحياة ومستردھا^٧ واليه مرجع النار في احوالهم وتصاريفهم^٨ نيميت ويحيي^٩ ويجمع ويفرق^{١٠} ويرفع ويخفض^{١١} ويعطي ويحرم^{١٢} وينجي ويهلك^{١٣} ويبيد المقادير يجريها في خلقه كيف شاء^{١٤} .

وهو المنتقم الجبار^{١٥} وهو الرووف الواسع الرحمة^{١٦} وهو الذي يقتضي على النار خوفه^{١٧} وطاعته^{١٨} ورحاؤه^{١٩} وشكره^{٢٠} حتى^{على} المكروه^{٢١} . ومن اقوى الادلة على ما للخالق تعالى من جلال في فواد المعري ذكره دائما بالاجلال والاعظام ، والحث على تسيبته وتمجيده لا سيما عند حديثه عن اسرار الحياة ، وخوافي الكون .

قال : سبحان خالق الذي قرت به غبرا^٢ توقد فوقها خضراؤها
هل تعرف الحسد الجياد كغيرها فالبهم تحسد بينها غراؤها^{٢٢}
وقال : جننا على كره ونوصل رقما ولعلنا ما بين ذلك نجبر
ما قيل في عظم المليك وعزه فالله اعظم في القياس واكبر^{٢٣}

بل هو يرى في الطبيعة اصواتا شجية ترتفع في تسيب الله منها حفيف الاوراق ، وهينمة الرياح ، وزقزقة العصافير ، وخرير المياه ، ورقص النجوم قال

- ١- المعري (ل) ب = ٣٢ (٢) المعري (ل) ب = ٤٠ (٣) المعري (ل) ج = ١٤ (٤) المعري (ل) ب = ١١٢ (٥) المعري (ل) د = ١٢٥ (٦) المعري (ل) د = ١٣٢ (٧) المعري (ل) ر = ٨- المعري (ل) ي = ١٣ (٩) المعري (ل) م = ١١٥ (١٠) المعري (ل) ت = ١٠ (١١) المعري (ل) م = ٩ (١٢) المعري (ل) ل = ١٥٣ (١٣) المعري (ل) ط = ١٣ (١٤) المعري (ل) ط = ٢٤ (١٥) المعري (ل) م = ٢٤ (١٦) المعري (ل) ن = ٥٤ (١٧) المعري (ل) د = ١٢٤
١٨- المعري (ل) ن = ٢٠ (١٩) المعري (ل) ك = ٣٢ (٢٠) المعري (ل) ر = ١٠٥
٢١- المعري (ل) ر = ٢٢٩ (٢٢) المعري (ل) ج = ١٤ (٢٣) المعري (ل) ر = ٤٨

من طيب ازهارها بخور
 والنبت والماء والنخور
 لله واستعجم الفخور^١
 لها بتسييحها حبور
 ومن صبا اختها الدبور
 تلك الغميصا والعبور
 تلفظ امواتها الفبور
 الاتقى رثها يبور^٢

كانما الارض شاع فيها
 اثنت على ريثها السوار
 لا تفخرن ان كل فخر
 وقال : كم سبحت اربع جوار
 فمن جنوب ومن شمال
 والشهب جمعا وشعراها
 فمجدوا ريثكم الى ان
 فكل ما تفعل البرايا

بالشام توطن او تحل حجازا
 وترى بها الشعراء والرجازا^٣

وقال رجزت بتسييح الطيك حمام
 والثير مثل الانر تعرف ريثها

نانت ترى في كل ذلك ايماننا راسخا بوجود الله وسعة علمه وتناهي قدرته ، وترى
 الى جانب ذلك تقى بالفا وخشوعا رثعا . هذا ما يسميه المعري ديننا لا الفروض
 والشعائر .

ب - الاعتصام بالدين

رأينا في فصل سابق ان المعري يدعو الى اعتبار الوجهة العملية من الدين
 ويرى كل مظهر من مظاهر العبادة بلا جدوى اذا هو قرن باعمال الشر ، فلا الصلاة
 ولا الصوم ولا الحج تجدى المتعبد اذا هو اعقبها بالريا والتعدى^٤
 وقد يظن مما تقدم ان الدين في رأى المعري نظام يقصد به الاصلاح الاجتماعي
 فقط . الا ان ما يذكره المعري في موضوع الاعتصام بالدين والتشبث بالتقى يثبت -
 بصورة لا تقبل الجدل - انه يعتبر الدين عاطفة روحية ايضا . وما السيرة الفاضلة
 الا من اثاره . ودليلنا على ذلك ان المعري يكثر من الحث على التعبد ، ويظيل في
 مدح التقوى ، ويجعلها سبيل السعادة الاخرية قال :

وآء الى ريثك المفترض

فكم تتركن ورعا في الحياة

ونال بها الصيت ثم انقرض^٥

فكم ملك شيد المكرمات

وهو هنا يعترف بتقصير العقل عن ادراك كنه الدين والرامي الالهية وينصح بالتعبد
 والاستسلام للعاطفة الدينية قال :

١- المعري (ل) ر = ٤٢ (٢) المعري (ل) ر = ٤٣ (٣) المعري (ل) ز = ٩

٤- انظر : ر = ٢٠ ، ٨٦ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١١١ ، م = ١٥ ، ٦٥ (٥) المعري (ل) ض = ١٢

ما لي بما بعد الردى بخبره
 الليل والاصباح والقيظ وال
 كم رام سبر الامر من قبلنا
 ولما كان الامر على هذا النحو من الخفاء اكتفى المعري بلزوم التقوى :
 رأيت الحق لوئولة توارت
 احث النار من ذكر وانتي
 وهو ينصح بهجران الكذب وما فيها من تفلسف على احكام الشرع والاكتفاء بلزوم
 التقى : فعظم اذا النسك التقى لدينة
 ولا تقرا الكذب المضلل درسها
 ثم هو يعتبر التقوى خيرا متجرا قال :
 فعلت فعل تجار بخسرين به
 وقال في من تغاضى عن الدين :
 خاب الذي سار عن دنياه مرتحلا
 لا خير للمرء الاخير آخرة
 وهو يعتقد ان الجنة من نصيب الاتقيا وحدهم
 وما اظن جنان الخلد يدركها
 وله فضلا عما تقدم ، ايات كثيرة في مدح التقوى والحث عليها يتعذر اثباتها هنا^٧
 ويزكي هذه الدعوة الى التقوى كثرة حثه على وجوب التوبة وطلب الغفران .
 والمعري حتى الضمير كثير المحاسبة لنفسه على ما تأتبه مما يعتبره مخالفا للحق قال
 في الحث على التوبة :
 واذا الزنوب طغت فاخذل توبة
 وقال موبخا على ترك التوبة في الشباب :
 رويدك ان ثلاثون استقلت
 ويقول ساخرا من تأخر في توبته حتى الهرم :
 تنسكت بعد الاربعين ضرورة
 فكيف ترجى ان تثاب وانما
 ثم هو الى ذلك يحث على طلب الغفران :
 قد ادت الاناني تلك البره
 ابراد والمنزل والمقبره
 فنادت القدرة لن تسبره
 المعري بلزوم التقوى :
 بلج من ضلال الناس جم
 على حسن التعبد والتأني^٢
 ونسك فاحقر نافع لك حقها
 وقد وضحت طرق الهداية ناقرها^٣
 فاعبد الهك ترزق خيرا متجرا^٤
 وليس في كفه من دينه طرف
 يبقى عليه فذاك العز والشرف^٥
 الا معاشر كانوا في التقى جهدا^٦
 للحث على التوبة وطلب الغفران .
 والمعري حتى الضمير كثير المحاسبة لنفسه على ما تأتبه مما يعتبره مخالفا للحق قال
 في الحث على التوبة :
 واذا الزنوب طغت فاخذل توبة
 وقال موبخا على ترك التوبة في الشباب :
 رويدك ان ثلاثون استقلت
 ويقول ساخرا من تأخر في توبته حتى الهرم :
 تنسكت بعد الاربعين ضرورة
 فكيف ترجى ان تثاب وانما
 ثم هو الى ذلك يحث على طلب الغفران :

١- المعري (ل) ر = ١٢٣ (٢) المعري (ل) م = ١٢٢ (٣) المعري (ل) ر = ١٧ (٤) المعري
 (ل) ر = ١٥٦ (٥) المعري (ل) ف = ٦ (٦) المعري (ل) د = ٦٩ (٧) انظرت = ٢١ ،
 ج = ٦ ر = ٢١٠ ، ١٣٣ ، ٨٢ م = ٤٥ ، ك = ٤ ، ل = ٨٨ ، ١٠٤ ، ن = ١١٢
 ٨- المعري (ل) ر = ١٢١ (٩) المعري (ل) ب = ٢٥ (١٠) المعري (ل) خ = ١

وهند عليك الناس يلتصق الغفران^١

ما ليس يحوجه الى استغفار^٢

وهو لا يقطع الرجاء من الغفران ولو بقي لطالبه نعر واحد :

ند وخاب الكافر الجاحد

لم يبق الا نفس واحد

الحدث ثم انصرف اللاحد^٣

وهو يرى ان الغفران ان ناله الانسان فيفضل الله ونعمته لا باستحقاقه هو قال :

منا ولكن ربنا الغفار^٤

وهو يرى انه اذا حصل على الغفران فكل ما سواه سهل

اذا انقضى الامل والمهل

فكل ما لاقته سهل^٥

وهذه الاهمية التي يجعلها للتوبة ، وهذه الامل التي يعلقها على الغفران ، دليل

لا يرد على قوة النزعة الدينية الروحية في حشاه .

ج - الاستسلام للقضاء والقدر

في فصل آخر من فصول هذه الرسالة بحث في ما يراه المعري في مسألة

الحرية والجبر وصلة ذلك بالعقاب والثواب والعدل الالهي ، اما هنا فسنكتفي بالتدليل

على اعتقاد المعري بالجبر وايضا بالتسيير واستسلامه للقضاء والقدر كمظهر من مظاهر

تسليمه الروحي .

يرى المعري ان القضاء والقدر هو الناموس المنفذ للارادة الالهية في الكائنات .

فهو يعتقد بشمول هذا القانون بلا استثناء ، وسلطته على جميع المخلوقات وكل

الحركات والسكنات - تالكون والفساد ، والحياة والموت ، والعز والذل ، والغنى والفقر

والنجاح والاختفاق ، والصحة والمرض ، وتقلب الدهر وتبدل الايام ، وزوال الممالك

ونهوض الامم ، كل ذلك انما هو من عمل سنة القضاء والقدر . والتشيد على هذه

الامور من باب التطويد لكثرة ما في الديوان من شواهدهما .

وبذلك على مدى رسوخ هذه العقيدة عنده ايمانه ان القدر يستحيل ان يدفع

وان الموقى بالقدر يتعذر ان يصاب ، وان كل محاولة من الانسان للفرار من القدر انما

هي ضرب من السخف والحمق . فمن شواهد على الامر الاول قوله :

١- المعري (ل) ر = ٥ (٢) المعري (ل) ر = ٢٠٣ (٣) المعري (ل) د = ٥٩

٤- المعري (ل) ر = ٦٨ (٥) المعري (ل) ل = ٣٦

يغير الحال ما اجدى وما جاسا
كالسهم واتخذ البرجيس برجاسا^١

نبل تغادر شخصه كالقنفذ
فيما عليه وكلها لم ينفذ^٢

فإذاك تستمرى وانفك ترفم^٣

هذا الناموس الجبار ويستسلم له ويترك

فلا تحس من فعل المقادير مغضبا

وان الحسام العصب لثاق اعضبا^٤

فمن سوء رأيي طول الكمد^٥

ولا تظهر لحادثة وجوما

ولا تلم الذن خلق النجوم^٦

فالقوا الى مولاكم بالمقالد^٧

فهو في كل ذلك يستنكر التذمر من حكم القضاء ، ويرى انه لا يزيد المرء الاثقا

وتعاسة ، ويحث على الرضى به ، والاستسلام لمشيئة الله ، وذلك اقرب الى الراحة النفسية

والسعادة الاخرية . فظاهره اذا من حملة المعرور على التأويد واربابه ، وثورته على

الجدل واصحابه ، ودعوته الى الايمان البسيط : من اعتقاد بالله ، واعتصام بالدين

واستسلام للقضاء والقدر ، ان المعرور يعزز مذهب الدينى بعاطفة روحية قوية هي

اسى من الايمان اللفظي والتدين الشكلي ، وابعد من ان يصل العقل الى اسرارها

وخوافيها .

١- المعرور (ل) س = ٣٥ : جاس - افسد ، والبرجيس = المشترك ، والبرجاس = الحلقة التي

يتعلمون عليها الطعن : انظر ايضا د = ١٢١ هـ = ٢٤١ ، ٢٠

٢- المعرور (ل) ذ = ١٢ انظر ايضا : س = ٥٠ ، ت = ٣٢ (٤) المعرور (ل) م = ٤٣ ، انظر

ايضا ف = ٢٠ ، ك = ٤٦ ، هـ = ١٦ (٤) المعرور (ل) ب = ٤٤ (٥) المعرور (ل) د = ١٣٧

٦- المعرور (ل) م = ٧٣ (٧) المعرور (ل) د = ٨٧

الباب الخامس التردد في الالهيات

لم يكن كل ما قاله المعري في موضوع الالهيات مكانا للاضطراب في الرأي والتردد في الحكم كما يوحي موضع هذا الباب. بل ان موقفه من الالهيات يظهر - على الاصح - في ثلاثة مظاهر ربما كان ابرزها الاضطراب والتردد . على ان الوفا^١ بحق المعري يقتضينا ان نلم بنزعتيه الاخرين الى جانب نزعته هذه الرئيسية .

واما النزعات الثلاث التي تتجلى في الهيات المعري : فاحداها البت في الامور اثباتا وانكارا ، والثانية التردد في الاراء^٢ قبولا ورفضاً ، والثالثة الاقرار بالجهل والاعتراف بالتقصير . والظاهر ان طبيعة الموضوع تعبر نفسها لمثل هذا الاضطراب لانه لا يخضع مباشرة للتحقيق العقلي والاختبار العملي . ودليلنا على ذلك الفروق العظيمة القائمة بين المذاهب الفلسفية في تعرف الحقيقة المطلقة ، وتعليل نشوء الكون وكشف اسرار الحياة ، واستطلاع صير الاشياء^٣ فما اثبتته المذهب الواحد نقضه الاخر ، وما رجحه البعض حكم البعض الاخر بانه بعيد الاهتمال ، وما جزم به فريق وقف منه الفريق الاخر موقف المتردد او المتجاهل .

والراجع ان المعري وقف على الكثير من امثال هذه الاختلافات لان هذه البحوث كانت شائعة في عصره^٤ . على ان الذي يؤخذ على المعري انه لم يجعل من اليقين او الشك او التجاهل مذهباً يبني عليه سائر ارائه ، بل كان يتنقل بين هذه النزعات ، وربما اثبت قضية ، ثم انكرها ، ثم اعتصم بالتجاهل واقرب بالعجز ، وهذا ليس من خلال الفيلسوف . وسنعقد في ما يلي فصلا في كل من هذه النزعات الثلاث نبسط فيه اهم الاراء^٥ التي عرض لها لتكون شاهداً ومثالا .

١- انظر الغزالي - المنقذ من الضلال ص ٧٥٥ - ٨٨ على ان اوفى بحث عربي قديم في هذا الموضوع هو كتاب تهافت الفلاسفة للمؤلف نفسه وكتاب تهافت التهافت في الرد عليه لابن رشد .

الفصل الاول - اليقين

ان اهم المواضيع الالهية التي يقف منها المعرى موقف المتيقن المطمئن لما يقول تتناول المسائل التي سنبسطها في النبد الرابع التالية :

الله والصفات الالهية

وجوده : لا يعترى المعرى اى شك في وجود الله ، فهو يثبت وجوده بطريق الايمان الاعتقادي كما رأينا في فصل الدينيات^١ ، ويثبته ايضا بطريق الدليل البرهاني والافتناع العقلي كما سنرى ، ويتبرأ صراحة من الملحدين واقوالهم . قال مشبها وجوده :

لا رب ان الله حق فالتعد باللوم انفسكم على مراتبها
وغدت عقولكم تعاتب انسا ليست تريح لنصحها وعتابها^٢
فهو يعتبر الانكار من قهق النفس الامارة بالسوء ، والاثبات من ناحية العقل المرشد الى الصواب . وهو يدل على وجوده بجملة ادلة منها ان الكون لا يمكن ان يكون بدون صانع . قال :

توهم بعض الناس امرا فاصلوا يقين امور بات يتبعها الوهم
جهلنا ولكن للخلائق صانع اقربه نسل من القوم او شهم^٣
وان انتظام الفلك دليل على وجود مدير له :

فلك يدور بحكمة وله بلا رب مدير
ان من مالكتنا بما نهوى فما لكنا قدير
اولا فعالم آدم باهانة المولى جدير^٤

ومنها ايضا قانون الكون والفساد الذي يعم الاحياء قال :
فساد وكون حادثان كلاهما شهيد بان الخلق صنع حكيم^٥
وهو فوق ذلك كله يتبرأ من كل ملحد وأبى مجاورته قال :

اما المجاور فارعه وتوقه واستعفر ريك من جوار الملحد
ليس الذي جحد الطليك وقد بدت آياته بأخ لمن لم يجحد^٦

١- انظر ص ٢٦٢-٢٦٥ (٢) المعرى (ل) ب = ١١٦ (٣) المعرى (ل) م = ٤
٤- المعرى (ل) ر = ٧٩ (٥) المعرى (ل) م = ٩٢ (٦) المعرى (ل) د = ١٢٢

الصفات الالهية: يذكر المعري لله صفات يتفرد بها لا تخرج عما وصفته به
الاديان الالهية لا سيما الثلاثة المشهورة . منها الازلية وشواهد ذلك في اللزوميات
كثيرة منها قوله :

الروح ظائر محبر في سجنه حتى يمن رداءه بالاطلاق
سيموت محمود وبهلك آلك ويدوم وجه الواحد الخلاق^١
وهو من معنى الآية: "كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام"^٢
وقال: لنا خالق لا يمتري العقل انه قديم فما هذا الحديث المولد^٣
والقديم في اصطلاح الفلاسفة بمعنى الازلي . فهو يشير هنا الى ان الله ازلي
يشاهد العقل ويرفض كل ما خالف ذلك . ولما كان كذلك امتنع ان يقيد بالزمان قال:
الله اكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان او صار^٤

ومن صفاته انه ثابت لا ينتقل ولا يتغير ولا يطرأ عليه شيء من قبيل الزيادة
والنقصان . بل ليس هنالك ما يوصف بالشبوت الا هو قال :

نمتار من امنا الغبراء حاجتنا وللبسيطة من اجسادنا مير
كم غيرتنا بامر خط حادثة وربنا الله لم تلم به الغير^٥
وقال: ان الذي نظم الانام قضى له بسلوكه النكبات حتى ينثرا
والرب لم يزد ولا هو ناقص ما قل ملك الهنا فيكثرا^٦
بل هو يجزم بانه الوحيد الذي يوصف بالشبوت :
الم تر للدنيا وسوء صنيعها
وهو غير منتقل

الم تر الشهب في افلاكها انتقلت بقدرة من مليك غير منتقل^٨
ومنها كماله وهصمته عن العيب فالمعري ينزهه عن كل قبيح ويصفه بالكمال المطلق
ويجعل هذه الصفة وقفا عليه قال :

كذب امرؤ نسب القبيح الى الذي خلق الانام وخط في برسامه^٩
وربما كان البيت ردا على من ذهب الى ان الله خالق الشر وهو يكثر من وصفه بالكمال قال :
نموت لاننا حلقاء نقص ويبقى من تفرد بالكمال^{١٠}

١- المعري (ل) ق = ٥١ (٢) المقران : ٢٧/٥٥ (٣) المعري (ل) د = ١

٤- المعري (ل) ر = ١١٣ (٥) المعري (ل) ر = ٢٧ (٦) المعري (ل) ر = ١١٩

٧- المعري (ل) ت = ٣ (٨) المعري (ل) ل = ١٠٠ (٩) المعري (ل) م = ١٣٣

١٠- المعري (ل) ل = ١١٩

ومن تلك الصفات ايضا التوحيد . وايمان المعرى في ذلك راسخ . وهو ينفي عن الله الشريك وتشبهت بعقيدة التوحيد تشبها عظيما قال :

المجد لله لا خلق يشاركه

وقال : الهنا الله ملك واحد احد

وقال : ندين بان الله وتر وخوفه رشاد فصلوا الوتر في الدهر والشفعا^٣

التشبيه

الصفات المشبهة : في الكتب السماوية صفات لله * عبر عنها بالاصاف البشرية

فاذا اخذت على ظاهرها فهم منها ان الله على صورة الانسان . فهناك الوجه واليد والاستواء . وهنالك الرحمة والغضب والانتقام ، وهنالك الارادة والقدرة والعلم ، وما شاكل ذلك . وقد كان درس هذه التعابير للوقوف على حقيقة مدلولها ماثرا لجدال كثير ظهر منذ مستهل القرن الثاني للهجرة . ونشأت حوله فرق بعضها يقول بالايان بالنص الحرفي كالصفاتية ، وبعضها يعطل صفات الذات ويثبت صفات الفعل كالاشعرية ، والبعض الاخر يعطل الصفات جملة ويجعلها رموزا لمظاهر قدرة الله الشاملة كالمعتزلة^٤ :

اركان دنيانا غرائز اربع جعلت لمن هو نوقنا اركاننا^٥
فهو يعرض بمن شبهوا الله بالبشر فجعلوه ذا جسم مكون من العناصر الاربعة كسائر الاجسام المخلوقة ، وهو يرفض ذلك رفضا باتا ويصرح بان الله لا يوصف :

فتبارك الله الذي هو قادر

الظلم اكثر ما يعيش به الفتى

وتعنى وتقصو دونه الاوصاف
واقل شيء عنده الانصاف^٦
ويؤخذ من اقوال له اخرى ان الله روح ولذلك هو مغاير لسائر الاجسام فلا يوصف باوصافها ، منها انه خفي باد :

الله لا رب نيه وهو محتجب

وهو خاف عن الابصار :

وتبارك خالقنا في البلاد

يعود اخوك الى غيبه

ولا يدري بشؤونه احد :

وما يدري بشؤونك عن رب العلى كذبا

وما درى بشؤون الله انسان^٧

١- المعرى (ل) د = ٢٤ (٢) المعرى (ل) د = ٣٧ (٣) المعرى (ل) ح = ١٩ (٤) انظر الشهرستاني ٣٦/١ واحمد امين (ق) ٣٣٨-٣٥٤ واحمد امين (خر) ٢٢/٣-٣٠ (٥) المعرى (ل) ن = ٥٠
٦- المعرى (ل) ق = ١٥ (٧) المعرى (ل) ب = ٤٧ (٨) المعرى (ل) ر = ٢٣٤
٩- المعرى (ل) ن = ١٣

على ان ذلك لا يعني ان المعرى من المعطلة ، لانه سفة المعطلة واثبت لله
صفات عديدة هي من قبيل الفعل لا من قبيل الذات . قال في اثبات السمع والبصر

اذا انت لم تحضر مع القوم مسجدا
ولا تأمن ان يحشر اليمم ربه
فصل الى ان يقضى الجمعة الجمع
له بصر من قدرة وله سمع^١

بل هو يستنكر ان تطلق اوصافه الحسنى على الناس ولو كانوا ملوكا وخلفاء قال :

لم ارض رأى ولاية قوم لقبوا
هذى صفات الله جل جلاله
ملكا بمقتدر وآخر قاهرا
فالحق بمن هجر الغواة مظاهرا^٢

وقال في نفي الشبيه عنه :

ضربك في بنى الدنيا كثير
وما العلماء والجهال الا
وقال : تشابهة الاشياء طبعا وصورة
وهز الله ريك عن ضرب
قريب حين تنظر من قريب^٣
وريك لم يسمع له بشبيه^٤

واما الصفات التي يصفه بها فمنها الارادة المطلقة قال :

ما يشأ ريك يفعل قادرا
جل عن كل مقال واعتراض^٥

وهو اذا امر السيف الكهام قطع ، واذا نهى السيف القاطع نبا قال :

وقد يأمر الله الكهام اذا نبا
فيغرى وقد ينهى الحسام فيكهم^٦

واذا شاء امر الحرير فقطع ، ونهى الحديد نبا قال :

ان زجر الله حديدا نبا
او امر الله حريرا كلم^٧

وليس لما ياباه مرید ، ولا لما يريد آب :

تبارك رب الناس ليس لما ابي
مرید ولا دون الذى شاء حابس^٨

وكل ما يحصل انما يحصل باذنه :

باذن الله ينفذ كل امر
فنهته فيض ادمعك السجود

يجوز بحكمه موت الثريا
وان تبقى السماء بلا نجوم^٩

ومنها القدرة الغير المتناهية قال :

انفرد الله بسلطانه
فما له في كل حال كفا

ما خفيت قدرته عنكم
وهل لها عن ذى رشاد خفا^{١٠}

١- المعرى (ل) ع = ١ (٢) المعرى (ل) ر = ١٢٠ (٣) المعرى (ل) ب = ١٣٢

٤- المعرى (ل) ه = ٣٠ (٥) المعرى (ل) ض = ٨ (٦) المعرى (ل) م = ٩

٧- المعرى (ل) م = ١٥٤ (٨) المعرى (ل) س = ٥ (٩) المعرى (ل) م = ١٢٩

١٠- المعرى (ل) ٠ = ٣٠

وقال في آية الحشر والمشر

وقدرة الله حق ليس يعجزها

حشر لخلق ولا بعث لاموات^١

وقال في صدر الروح ومصيرها :

الجسم لا شك ارضي وقد وصلت

به لطائف عالاها معاليها

فقيل جاءته من ارض على كتب

وقيل خرت اليه من اعاليها

والله يقدر ان تدعى بحكمته

واخر من براياه اواليها^٢

ومنها العلم الشامل فهو يعلم حتى عدد الرمل :

لا ملك للملك المقصور نعلمه

وكل ملك على الرحمن مقصور

لم يحص اعداد رمل الارض ساكنها

وكل ذلك عند الله محصور^٣

وهو يعلم ما في الضمائر وخفايا الصدور، وسواء^٤ عنده السر والجهر

واجهر حيناً ثم اهصر تارة

وسيان عند الواحد الجهر والهصر^٤

وهو يعلم كل متحرك وساكن

ونحن بعلم الله من متحرك

يرى ساكناً او ساكن متحرك^٥

بل ان علمه يشمل كل الكائنات وعلى جميع وجوهها

علم الكائنات في كل وجه

اول عنده السماك صبي^٦

ومنها ايضاً العدل التام قال :

انصف مولانا وكل امرئ^٧

يظلم والظلم من اللوم^٧

وهو عادل ولو كان يسمح بالظلم قال :

رأيت سجايا النار فيها تظالم

ولا ريب في عدل الذي خلق الظلما^٨

ولذلك لا يخشى المعري ان يظلم قال :

ارى اللب مرآة اللبيب ومن يكن

مرائيه الاخوان يصدق ويكذب

أأخشى عذاب الله والله عادل

وقد عشت عيش المستظام المعذب^٩

المخلوقات : اصلها ومآلها - مراتبها

ازلية المادة : يجارى المعري في هذا الموضوع فلاسفة اليونان من اتباع

١- المعري (ل) ت = ٤٤ (٢) المعري (ل) هـ = ١٥ (٣) المعري (ل) ر = ٣٣

٤- المعري (ل) م = ١ (٥) المعري (ل) ك = ٦ (٦) المعري (ل) ي = ٣

٧- المعري (ل) م = ١٣٨ (٨) المعري (ل) م = ٥٥ (٩) المعري (ل) ب = ٧٨

ارسطو فيقول بازلية المادة ، بعدم قابليتها للفناء . واما ما نشاهده من تولد شيء
او انحلال آخر ، فليس الا تحول للمادة من حالة الى حالة ومن صورة الى صورة ،
فالجسم مركب من مادة لها وجود دائم ، قال :

الجسم والروح من قبل اجتماعهما كانا وديعين لاهما ولا سقما
تفرد الشيء خيرا من تألفه بغيره وتجر الالهة النقا^١

فهو مثبت للجسم حالة ازليه كان فيها قبل هبوط الروح اليه ، واذا فمادته ازلية .
ثم انه يعود الى ذلك العنصر القديم متى فارقت هذه الروح :

آليت لا ينفك جسعي في اذى حتى يعود الى قديم العنصر^٢
فالمادة اذا ليست حادثة بل ازلية ، ولا تزال الكائنات تتركب منها وتنحل اليها على
سبيل الدور ، قال :

فلا يمس فخارا من الفخر عائد الى عنصر الفخار للنفع يضرب
لعل انا منه يصنع مرة فيأكل فيه من اراد ويشرب

ويحمل من ارض لاخرى وما درى فواها له بعد البلى يتغرب^٣
والارض تغتذى من الناس كما انها تغذيهم :

على الموت يحتاز المعاشر كلهم مقيم باهليه ومن يتغرب
وما الارض الا مثلنا الرزق تبتغي فتأكل من هذا الانام وتشرب^٤

ولا يسمي المعرى هذا العنصر ، ولا يخصصه بوصف ما غير القدم والازلية ، ولعله
يريد به المادة المعنوية التي يسميها الفلاسفة الهيولى . على ان المفهوم من بعض
اقواله ان هذا العنصر القديم الظاهر الذي تتألف منه الاجسام هو التراب قال :

تعود الى الارض اجسادنا وتلحق بالعنصر الظاهر
ويقضي بنا فرضه ناسك يعر اليدين على الظاهر^٥

فالعنصر الظاهر الذي تعود اليه الاجسام هنا هو التراب ، الا انه يؤخذ من اقوال
اخرى انه شيء غير التراب قال :

ايا جسد المرء ماذا ادهاك وقد كنت من عنصر طيب
تخبثت ان جمعت اربع لديك وضحكت في الحي بي^٦

فالخدا كانت هذه الاربعة هي العناصر الاربعة فذلك العنصر الطيب يجب ان يكون
شيئا غير التراب . وربما كان تلك المادة الازلية ، والا فهو التراب والاربعة ربما كانت

١- المعرى (ل) م = ٦٨ (٢) المعرى (ل) ر = ١٨٢ (٣) المعرى (ل) ب = ٥ ، ولعمر الخيام
ايات تكاد تكون بهذا المعنى انظر ترجمة البستاني ص ٧٠ ، انظر المقدمة ايضا ١٣-١٥
٤- المعرى (ل) ب = ٧ (٥) المعرى (ل) ر = ٢٢٤ (٦) المعرى (ل) ب = ١٢٩

الاخلاق الاربعة وهي - على ما ذكر اخوان الصفا - الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة^١ ولعل قوله :

في العدم كنا وحكم الله اوجدنا ثم اتفقنا على ثان من العدم^٢
يعني ان الانسان كان له وجود معنوي قبل ان يخلق ثم ^{نصود} ~~تطوّر~~ الى هذا النحو
من الوجود بعد انقضاء الحياة .

وحدة الاصل والمصير : والمخلوقات على تنوعها وتنوعها - يجمعها مبدأ مشترك ،
ذلك لانها تنبعت عن اصل واحد ، وانها جميعها مكونة من العناصر نفسها قال :
تفرقت الاشياء والاصل واحد ومن حلب الغيث الذي ذكر من رسل^٣
وقال : تراب غيبت منه سمات فطير في مواكها وناس^٤
وقد عثرت له على قول يشبه ان يكون مبدأ وحدة النفوس ، ولعله وليد الافلاطونية
الجديدة قال :

في التراب والصخر والثمار وفي العا * نفوس يصوغها القدر
فصادر لا ورود يدركه ووارد لا يناله صدر^٥
فاذا صح ذلك كان هنالك مبدأ آخر يجمع الكائنات هو وحدة النفوس . او لعله
يعني بهذه النفوس المادة المعنوية .

ولئن كان في تفهم المقصود من العنصر الازلي صعوبة فلا التباس هنالك
في ان الخلائق على اختلافها مكونة من العناصر الاربعة واليها مصيرها ، وهو
المذهب الفلسفي الغالب في تلك العصور قال :

الخلق من اربع مجتمعة نار وما و تراب وهو^٦
وهذه العناصر الاربعة هي ايضا قديمة قال :
ترد الى الاصول وكل حي له في الاربع القدم انتساب^٧
وعليه فالاجسام تتكون من العناصر الاربعة واليها تنحل قال :
جمعت جسم من غرائز اربع وتفرقت من بعد مجتمعاتها^٨
ويخرج هذه الحقيقة اخراجا مجازيا رائعا في قوله :

ارى النار انفاس التراب نفاها ^{الينا} ويردود الى الارض راجع^٩

١- اخوان الصفا ١/ ٢٢٩-٢٣٠ (٢) المعري (ل) م = ١٠٤ (٣) المعري (ل) ل = ٧٩
٤- المعري (ل) سو = ٢٤ (٥) المعري (ل) ر = ٨٥ (٦) المعري (ل) و = ٢
٧- المعري (ل) ب = ٢٢ (٨) المعري (ل) ت = ١٥ (٩) المعري (ل) ع = ٤

والقارئ يكاد يعتقد بان المعري لا يميز بين الانسان وسائر الاحياء ، وعليه لا بد من الاشارة الى ان المعري يجعل في الانسان عنصراً خامساً يهبط اليه من عل هو النفس قال :

ويجمعنا من صنعة الرب اربع ومن فوقها - والملك لله - خاص^١

مراتب المخلوقات : لا يخرج المعري في تنسيق الكائنات عن مذهب فلاسفة

العصر اذ يجعلها بالترتيب الصاعد : جمادا ونباتا وحيوانا وانسانا ، ويجعل فوق الانسان الافلاك آنا والملائكة آنا اخر . ولعله يعتقد - كما اعتقد الكثيرون من مفكري العصر - ان الافلاك مقر الملائكة او ان الملائكة هي نفوس الكواكب . على ان المعري لا يأتي على ذكر الكائنات هذه بقصد الاخبار عنها بل بطريق العرض قال :

هي تنوع من نام ومن جمد فالنبت والوحش والانسي نامونا^٢
فهو يقسم الاحياء على اساس النمو الى جماد ونام ، ويدخل في النامي النبات والحيوان والانسان ، ويشير الى الملائكة في قوله :

ثلاث مراتب ملك رفيع
فان فعل الفتى خيرا تعالى
وان خفضته همته تهاوى
وانسان وجيل غير انس
الى قنس الملائك خير قنس
الى جنس البهائم شر جنس^٣
ويشير في بعض اقواله الى شرف الكائنات السماوية وارتفاعها عن المخلوقات الارضية كما قوله :

لا تسخرن فما الزمان واهله
ما فخرهم ولو انهم ذهب صفا
ان السماء تهذب انوارها
الاسراب تنوفة مسخار
ذهبوا فكيف وهم من الفخار
وتخلفوا بالارض شر بخار^٤

ويذكر المعري رأيا يسنده الى الحكماء ولا يدعيه ، هو ان كل نوع من هذه الاحياء ما زال منذ القديم بين كون وفساد ، فالجماد في حركة دائمة من التكون بالتكامل ، والانحلال بالتفكك ، والاحياء لا تزال تتناسل فيولد جيل ويموت جيل ، واما الافلاك فقد اعتبرها البعض من الجماد وادخلها البعض الاخر في جملة الاحياء ، واعتبرها غيرهم كائنات خالدة .

١ - المعري (ل) س = ٦ (٢) المعري (ل) ن = ٣١ (٣) المعري (ل) س = ٥٩

٤ - المعري (ل) ر = ٢٠٧

الناموس الكوني

سلطة القدر: يعتقد المعري ان الكون خاضع لناموس واحد يتحرك
بمفعوله وسير بمقتضاه . ذلك لانه ابي ان يعتقد ان النظام الذي يضم اجزاء
الكون والاتساق الذي يتجلى في حركاته وسكناته انما كائن بغير سبب ولا علة^١
بل نسب ذلك كله الى ناموس شامل هو ناموس القضاء والقدر قال :

لنا رب وليس له نظير
تظل الشمس ماهنة لديه
قضاء خط بالاقلام فيه
يسير امره جبلا ويرسي
فما بلقيس ام ماست برس
بمعلمة ولم يحفظ بطرس^٢

وهذا القضاء انما هو مظهر لارادة الله في خلقه قال :

اعوذ بربي من سخطه
تدين الملوك وان عظمت
وتجرى المقادير منه على
وما دفعت حكما الرجال
ولكن يجي قضاء يريك
وتغريط نفسي وانراطها
لما شاء من خلق انراطها
عظام النجوم وانراطها
حتفا بحكمة بقراطها
اخا غيها مثل سقراطها^٣

والكواكب لا تتحرك من ذاتها وانما هي خاضعة في حركتها لهذا الناموس العجيب
ارى فلكا ما دار الا لحكمة
ومدت حبال الشمس من قبل عصرنا
وقال : شهب يسيرها القضاء وتحتها
وانما هي تجرى باذن الله :

استحي من شمس النهار ومن
يجرين في الفلك المدار بان
قمر الدجى ونجومه الزهر
ن الله لا يخشين من بهر^٤

وهذا الناموس لا يتناول النجوم وحركاتها فحسب بل يعم الاحياء ايضا . فهو يسيطر
على حياة الحيوانات ويظهر فيها بصورة غرائز يقودها الى ما هو مقدر لها وعليها
قال : الشرفي حيوان الارض مفترق
يجرى القضاء فيهدى العير كارهة
والانس كالوحش من ضار ومبتقل
الى الضراغم في الاقياد والعقل^٥

١- المعري (ل) ن = ٤٦ (٢) المعري (ل) م = ٥٨ (٣) المعري (ل) ط = ٢٤

٤- المعري (ل) ك = ١٦ (٥) المعري (ل) ق = ٥١ (٦) المعري (ل) ر = ٢١٥

٧- المعري (ل) ل = ١٠٠

ولا نحتاج الى ان نكرر هنا ما ذكرناه آنفاً عن سلطة القدر على الانسان ، فقد ابنا ان المعرى يعتقد ان كل ما يأتيه المرء انما هو بقضاء الله وقدره : فولادته وموته ، وغناه وفقره ، وعلمه وجهله ، ووجاهته وخموله ، وارتفاعه وسقوطه ، ونجاحه واخفاقه ، وراحته ومناوئه ، كل ذلك انما هو من حكم القضاء^١ ، قال :

ما باختيارى ميلادى ولا هرمى
ولا اقامة الا عن يدى قدر
ولا حياتى فهل لي بعد تخبير
ولا مسير اذا لم يقض تسيير^٢
ومع ان المعرى يعتقد بسلطة العقل الا انه لا يرفعه فوق القدر قال :

العقل زين ولكن فوقه قدر
نمائه في ابتغاء الرزق تأثير^٣

ينبذ الخوارق : ثم ان ايمان المعرى بالعلّة الواجبة للكون ، والمخلوقات وما يطرأ عليها ، قاده الى رفض التسليم بصحة الخوارق . فهو يسخر من الاعتقاد بان النجوم كالاحياء تحس وتنطق وتتناسل^٤ ، وينفي نفيها بانا تأثيرها في شؤون البشر^٥ ، وينبذ نبوءات الكهان والعرافين ويعددها من الاباطيل^٦ ، ويرفض ما يأخذ به

الكثيرون من اعتقاد بصحة السحر^٧ وايمان باصابة التنجيم^٨ ، وثقة بالرقى والتمايم والتعاويد^٩ ويسخر ايضا من التفاؤل والتشاؤم ، واعتماد الناس في تقرير ذلك على الكواكب كالتفاؤل بالمشتري والزهرة^{١٠} ، والتشاؤم بزحل والمريخ^{١١} . او بالاعتماد على الطيور كالتفاؤل بالديك^{١٢} ، والتشاؤم بالغراب^{١٣} ، او بزجر الطائر كالتفاؤل بما يطير يمنه والتشاؤم بما يطير يسره^{١٤} - كل ذلك يعده المعرى من سخائف العامة وانما يعتبر ذلك كله تحيلاً على المعاش قال :

او قدت نارا بافتكارك اظهرت
متكهن ومنجم ومعزم
نهجا وانت على سناها عاشي
وجميع ذاك تحيل لمعاش^{١٥}

١- الظرم ٢٦٧ (٢) المعرى (ل) : ر = ٣٩ (٣) المعرى (ل) : ر = ٣٨
٤- انظرت = ٤٤ م = ٣٧ هـ = ١٣١ ، ٢١٥ (٥) انظر - ٨٨ هـ = ٣٠ ل = ٤٧
٦- راجع ز = ٨ هـ = ٩ هـ = ٣٠ هـ = ٣٥ هـ = ١٧ (٧) راجع ت = ٤٨ (٨) راجع ر = ١٩٠
ز = ١٧ م = ٦٠ ف = ٢ (٩) راجع ت = ١٣ هـ = ٤٨ هـ = ٢١ م = ٥٩ (١٠) انظر
ل = ١٥٩ هـ = ٧٠ (١١) انظر م = ٧٤ هـ = ٧٠ (١٢) انظر م = ١٢ هـ = ١٦
١٣- انظر ب = ٥١ ، ٤٩ (١٤) انظر ج = ٤٠ ، ٣ هـ = ١٥ هـ = ١
١٥ - المعرى (ل) : ش = ١١

الفصل الثاني - التردد

لم يقف المعرى من عموم الآراء الفلسفية التي شاعت في عصره موقفا واحدا ، بل كان يعالجها حسب اقتناعه فيؤمن بشيء ، ويرفض آخر ، ويتجاهل كنه ثالث . على انه في كثير من المسائل الفلسفية او الفلسفية الدينية وقف موقف المتردد فاعلن ايمانه آنا ، واذاع انكاره آنا آخر . وهذا الموقف هو موضوع هذا الفصل .

على انه لا بد لنا من القول - قبل ان نبسط الموضوع - اننا لا ندرى هل يمثل هذا التردد موقفين تلا الواحد الاخر ، ام يمثل اضطرابا مستمرا وتراجعا متواصلا بين الرأيين ؟ وبكلام آخر هل كان مؤمنا في عهد من حياته ، ثم انساق بالتحليل العقلي فاصبح منكرا جاحدا ؟ او كان منكرا نضعفت ثقته بالعقل واستسلم للإيمان فاصبح مؤمنا مستسلما بحيث مر في طورين من اطوار التفكير وذلك في عهدين مستقلين من عهود حياته ؟ ام ان التحليل العقلي البحث كان يطغى آنا على الاستسلام ^{مشيئة الرب} ^{ويطغى الاستسلام الروحي} على التحليل العقلي في فترات اخرى فيشجب العقل ، ويحكم بضعفه وقصوره ويفر بالاوضاع كما تقرها عاطفته الدينية ؟ ذلك ما لا سبيل الى تحقيقه لان القوائد في اللزوميات لم ترتب حسب تاريخ نظمها ، ولا ذكرت مناسبات النظم ، فلا سبيل الى تعيين الفترة التي نظمت فيها . على ان الغالب على الظن هو الامر الثاني : وهو ان يكون المعرى قد تردد بين الاثبات والانكار والتجاهل حسب المؤثرات التي طرأت عليه في مناسبة النظم ، لان لا شيء يدل في حياته على تحول فجائي في تفكيره ، وكل ما يذكر انه بعد اطلاقه على الفلسفة بدأت الشكوك تتسرب الى نفسه . وهذه الاشارة تعود الى رحلته الشامية ، اى قبل عهد عزله ، وقبل وضع ديوان اللزوميات باكثر من ربع قرن . واما في عهد العزلة فلم نظفر باشارة ما تثبت ذلك .

وسنعرض في ما يلي اهم ما رأينا فيه كُرددا في الرأي . وسنجهد في ترجيح موقف على آخر بمقدار ما تسمح الاستدلالات ، وسنرى ان اكثر هذه المسائل مما اختلفت فيه آراء المفكرين .

التسيير والتخيير

ربما استغرقت ان تكون مسألة الحرية والجبر من المسائل التي تردد فيها رأي المعري بعد ما اثبتناه، في الفصل السابق، من انه يعتبر ناموس القضاء ناموسا كونيا تجرى بموجبه الكائنات على اختلاف انواعها ومراتبها . على اننا سنمضي في عرض الموضوع الان ونترك تعلييل هذه الظاهره الى خاتمة هذه النبذة .

الاعتقاد بصحة التسيير : يشير ابو العلاء في مواقف عديدة الى اختلاف الاراء في مسألة الحرية والجبر : من ذلك قوله :

جرى خلف وادى المدعون ١ انا على ما اردنا قدر
وقالت معاشر لا نستطيع ٢ بل نحن مثل الربا والجدر^١
اما المعري فله اقوال كثيرة تدل صراحة على اعتناقه لمذهب التسيير منها قوله
ارانا اللب انا في ضلال وانا موطنون بشر دار
ندار على الذي نهوى سواء يحكم الله في الفلك المدار^٢
فهو يؤمن بالجبر، ويشهد العقل على صحته، وعلى هذا الاساس يبطل التفاؤل والتشاؤم .

للحال بالقدر اللطيف تغيّر فليأنا عنك تفاؤل وتطيّر^٣

عدم البت في حقيقة الجبر : على ان اقوالا اخرى يقف فيها من هذه المسألة موقف المتردد المتحير . ولعل الذي دفع به الى هذا الموقف المشككة التي تنجم من التوفيق بين الجبر والعدل الالهي . فعقيدة الثواب والعقاب تقتضي ان يكون العبد خيرا في ما يأتيه والا بطل العدل الالهي . ذلك لان الانسان لا يجوز ان يعاقب على ما يفعله مجبرا . ولا يستحق ان يثاب على ما يأتيه سيرا . وهي والحق يقال مشككة مستعصية ، وعليه فالمعري مقتنع بصحة التسيير، لكنه عاجز عن اثباته بالتحليل العقلي . ثم هو يرفض الاعتقاد بان فاعل السوء مسير قال :

تعالى الذي صاغ النجوم بقدره عن القول اضحى فاعل السوء مجبرا^٤
ويذكر في مكان آخر ان القرائن تثبت الجبر لكنه مع ذلك عاجز عن اثبات ذلك فعلا:
جيب الزمان على الافات مزور ما فيه الا شقى الجد مضرور
ارى شواهد جبر لا احققه كأن كُلاالى ما ساء مجرور^٥

١- المعري (ل) ر = ٢٣٩ (٣) المعري (ل) ر = ١٨٣ (٣) المعري (ل) ر = ٤٧

٤- المعري (ل) ر = ٩٤ (٥) المعري (ل) ر = ٣٥

ومهما كان من حقيقة التسيير او التخيير فالمعري لا يشك ان الخلق مدبر
عش مجبرا او غير مجبر
والخير يهمس بيننا
ويقال للسوات منبرا^١
فالمعري لا يشك ان الخلق مدبر

ولذلك فهو يثبت الله ولا يبت بهذه القضية المستعصية :

اذا سألوا عن مذهبي فهو خشية
من الله لا طوقا ابث ولا جبرا^٢
ولذلك ينصح بالتوسط بينهما

لا تعش مجبرا ولا قدريا
واجتهد في توسط بين بيننا^٣

التسيير والعدل الالهي : فالمعري اذا يعتقد ضمنا بالتسيير لكنه يرى ان
العدل الالهي يقتضي التخيير . فهو اذا بين ان ينفي العدل عن الله ، او ان
يرفض مبدأ التسيير الامر الذي يدعوه الى الاضطراب والتردد . قال :

ان كان من فعل الكبائر مجبرا
والله ان خلق المعادن عالم
فالحساب مع التسيير ظلم وقال :

قلت معاشر كل عاجز ضرع
مدبرون فلا عتب اذا حطثوا
وقد وجدت لهذا القول في زمي
فلا حساب مع الجبر . وقال متائلا :

وهل التوم غيبا في غباوته
وللمعري اقوال عديدة يجوز ان تعتبر حلولا توفيقية بين العدل والتسيير ، منها ان
الناس يجهلون معنى العدل وانما العدل هو نفوذ القضاء قال :

عجب الناس للجنين
علم الله انسه
اصبح الشيخ ماردا
خط امر لفاعل
اذا امسه الالم (م)
ان يطل عمره ظلم
بعد ما حج واستلم^٧
ان يجي غيره ظلم

١- المعري (ل) ر = ٢٢٦ (٢) المعري (ل) ر = ٨٩ (٣) المعري (ل) ن = ٥٥

٤- المعري (ل) ل = ٢٧ (٥) المعري (ل) ع = ٨ (٦) المعري (ل) ن = ٢٤

٧- المعري (ل) م = ١٥٨

ومنها ان التخيير انما هو انذار ليس الا ، وان الله عالم بما يختار العبد :
لا تدعوا عتقا على مولاكم
لم تستطيعوا ان تقوا مهاجلكم
ان مسكم ظلماً فقول نذيركم
ومنها ايضا ان الحيف الذي يلقاه العبد في المحاكمة بعد التسيير يعد له الله
برحمته فيستقيم الحكم ويقم العدل قال :
وما كان المهيمن وهو عدل
وقال : بعلم الهى يوجد الضعف هشيمتي
غبرت اسيرا في يديه ومن يكن
أصبح في الدنيا كما هو عالم
واني لارجو منه يوم تجاوز
وان اعف بعد الموت مما يرينى
فالمعري اذا اقرب الى الاخذ بالقضاء والقدر، وادنى الى الاعتقاد بالتسيير، مع انه
يرى ان بين هذا الاعتقاد وصفة العدل الالهى مشكله ليست بسهولة الحل .

الزمان والمكان

من اشهر اراء فلاسفة اليونان في الزمان والمكان انهما ازليان وغير محدودين.
وقد كان هذا الاعتقاد شائعا بين فلاسفة الاسلام في عصر المعري . ومذهب المعري
يميل الى هذا الرأي الا انه لا يخلو من حيرة وتردد .

ماهية الزمان : يؤخذ من اوصاف المعري ان الزمان هو استمرار الحركة او
توالي الليل والنهار قال :

ونزول كما زال اباؤنا
ونهار يضيء وليل يجي
ويبقى الزمان على ما ترى
ونجم يغور ونجم يرى
ويصفه احيانا بانه شيء شامل للمدركات ، او ظرف جامع للحوادث قال :
الساع آنية الحوادث ما حوت
لم يبد الا بعد كئيف فظائها^٥

١- المعري (ل) ق = ١٨ (٢) المعري (ل) م = ١٢٤ (٣) المعري (ل) ا = ٦

٤- المعري (ل) ا = ٤ (٥) المعري (ل) ٠ = ٢٧

ازلي ام فان :

على ان الذى هو مجال التردد في قضية الزمان ليس الماهية بل
الازليه . فهو يذكر انه محدود زائل في بعض اقواله . ويذكر في البعض الاخر انه
ازلي لا محدود . فمن شواهد الاول :

يعنى الزمان وانفاس الانام له
وقال : واشهد ان الدهر كالحلم زائل
والدهر والزمان واحد . وله في ازلية الزمان اشارات كثيرة منها قوله :

ارى زما تقادم غير فان
وهناك اشارات كثيرة الى هذا الامر غير مباشرة منها :

يقولون هذا الدهر قد حان موته
وقد كذبوا ما يعرفون انقضاءه
ولم يبق في الايام غير زما
فلا تسمعوا من كاذب الزعماء^٤

ماهية المكان : يحمل المعرى على الذين يجعلون المكان امرا اعتياليا
نظير ارباب السفطة فيعرض بهم ساخرا :

هذا الفتى اوقع من صخرة
ويدعي الاخلاص في دينه
يزعم ان العشر ما نصفها
وانما يذهب الى انه امر وضعي ذو وجود حقيقي ويصفه بانه ظرف للموجودات كما
وصف الزمان قال :

ارى الخلق في امرين ماض ومقبل
اذا ما سألنا عن مراد الهنا
وظرفين ظرفي مدة ومكان
كنى عن بيان في الاجابة كاني^٦
ولكن هل هذا الشيء العجيب الشامل للكائنات منقض محدود ؟ ام هو ازلي غير
محدود ؟ هذا ما يقف منه المعرى موقف المتردد فيقول في الاول :

اركان دنيانا غرائز اربع
ولله صير للبلاد واهلها
جعلت لمن هو فوقنا اركاننا
ظرفين وقتنا ذاهبا ومكاننا^٧

١- المعرى (ل) ف = ٣ (٢) المعرى (ل) م = ١٠ (٣) المعرى (ل) = ١١٧
٤- المعرى (ل) = ٢٢ (٥) المعرى (ل) ن = ١٤ (٦) المعرى (ل) ن = ٢١
٧- المعرى (ل) ن = ٥٠

والمفهوم ان في البيت الثاني اكتفاء ، وان الذهاب وصف للمكان ايضا ، ثم في تحديده للمكان بانه ظرف للموجودات دليل غير مباشر على انه زائل بزوالها . واما اقواله في ازلية المكان وعدم تناهيه فاصح وواضح .

فتم وضاعت حكمة الحكماء
قضى الله نينا بالذى هو كائن
فيخرج من ارض له وسما^١
وهل يابق الانسان من ملك ربه
فهو يرى ان المكان غير متناه وان الانسان لا يمكن ان يوجد خارجه وقال بمعناه :
لعمري لقد طال هذا السفر
علي واصبحت احذو النفر
أأخرج من تحت هذي السماء
فكيف الابق واين المفر^٢

الكون

ومما هو مجال لتردد الرأى عند المعرى الكون والافلاك . فهو يذهب في بعض اقواله الى انها محدثة زائلة ، ويذهب في سواها الى انها ازليه دائمة . ولا يدخل في ذلك المخلوقات الارضية لانها عنده زائلة بحكم حدوثها وكل محدث زائل .

الكون مخلوق والنجوم محدثة : يجزم المعرى في بعض اقواله بحدوث الكون

وزواله وبان النجوم خاضعة - كسائر المخلوقات - لنامو الكون والفساد ، قال :
وعالم ظل فيه القول مختلفا
وما حدث هو من رب له القدم
فأذخر لنفسك خيرا كي تسر به
لما فعلت والا عادك الندم^٣

فالكون محدث على رب قديم واذا فهو بحكم الاحداث زائل ، قال :
بلى قد اتانا ان ما كان زائل
ولكننا في عالم ليس يعلم^٤

وقال مصرحا برفض القول بازلية النجوم وقدم العالم :
وليس اعتقادي خلود النجوم
ولا مذهبي قدم العالم^٥

وقال في فنا النجوم .
وتير الليل والشمس الضحى
داما ولكنهما يملكان
سبحان من سخر نجم الدجى
والبدر في قدرته يسلكان^٦
وقال : فهل علمت بغييب من امور
نجوم للمغييب معردات
وليست بالقدائم في ضميري
لعمرك بل حوادث موجدات
فلو امر الذى خلق البرايا
تهافت للدجى متسردات^٧

١- المعرى (ل) ٤ = ٢٢ (٢) المعرى (ل) ر = ٢٣٧ (٣) المعرى (ل) م = ٢٧

٤- المعرى (ل) م = ٨ (٥) المعرى (ل) م = ١٤٤ (٦) المعرى (ل) ن = ١١٤

٧- المعرى (ل) ت = ١١

ومها كانت طويلة العمر فمالها الى الزوال قال :-

هذى نجوم شاهدت تبعا
بروجها كالبحر في الارضان
ومن مضى من حمير او قدم
طال مداه في العصور انهدم^١
الكون ثابت والنجوم خالدة : وله بازا^٢ ذلك كله اقوال تدل على انه مقتنع
بازلية الكون وثبوت الافلاك منها قوله :
تغيرت الاشياء والملك ثابت
مراد جرت اقلامه فتبادرت
وقال في قدم الفلك وخلوده ~~مقتل~~ ساخرا
وقد زعموا الافلاك يدركها البلى
وقال : يا شهب انك في السماء قديمة
ويرفض القول بزوالها رفضا صريحا في قوله :
استحي من شمر النهار ومن
يجرّن في الفلك المدار باذ
ولمّن بالتعظيم في خلدى
سبحان خالقهن لست اقو
مغاربه مونورة ومشاركة
بامر وجقت بالقضاء^٣ مهارقه^٤
فان كان حقا فالنجاسة كالطهر^٥
واشرت للحكما^٦ كل مشار^٧
قمر الدجى ونجومه الزهر
ن الله لا يخشين من بهر
اولى واجدر من بنى فهر
ل الشهب كايبة مع الدهر^٨

عدم البت في امرها : وهنالك اشارات كثيرة لا يوضح فيها المعرى موقفه
تاما من هذه المسألة . فهو يكتفي بذكر اختلاف الناس في الامر ، وبالقول انها
ربما كانت نانية ، ويعيد ذلك الى ارادة الله المطلقة . قال في الاختلاف بازلية
العالم وخلود النجوم .

زعموا بان الهضب سوف يذيه
وتساجروا في قبه الفلك التي
يقول ناس سوف يدركها الردى
وله اقوال كثيرة يبدو فيها حائرا في امر النجوم^٩ على انه يتخلص من هذه الحيرة
بتحكيم ارادة الله في مصيرها :
سبحان من برأ النجوم كانها
لو شاء ريك صير الشرطين من
قدر ويحدث للبحار جمودها
ما زال يعظم في النفوس عمودها
ويمين قوم لا يجوز همودها^{١٠}
درّ طفا من فوق بحر مائج
هذى الكواكب عند ادنى ثائج^{١١}

١- المعرى (ل) م = ١٥٣ (٢) المعرى (ل) ق = ٩ (٣) المعرى (ل) ر = ١٣١

٤- المعرى (ل) م = ٤٢٠ (٥) المعرى (ل) ر = ٤١٥ (٦) المعرى (ل) ق = ٤١٥ (٧) انظرت = ١٠ بوك = ١٠

٨- المعرى (ل) م = ٤١٥ (٩) المعرى (ل) ر = ٤١٥ (١٠) المعرى (ل) ق = ٤١٥ (١١) المعرى (ل) ر = ٤١٥

وقال: باذن الله ينفذ كل امر
يجوز بحكمه موت الشرا
فنهته فيخر ادمعك السجوم
وان تبقى السماء بلا نجوم^١
وبدا عن ذلك يوجد اشارات عديدة الى طول عمر النجوم^٢ ودوام يقظتها^٣ . على
انه قد يتساءل احيانا عن حقيقة هذا الامر . والتساؤل خير دليل على الحيرة
قال: سبحان ربك هل يزول كغيره شرف النجوم وسوء دد الاقمار^٤

النبوة

رفض الرسالة وتكذيب المرسلين : للمعري اقوال صريحة في رفض الكتب الدينية
وتكذيب الرسل ، واقوال اخرى في مدح الرسل ومهاجمة الجاحدين ، واقوال من نوع
ثالث يشير فيها الى الموضوع ولا يتعرض له لا نفيًا ولا اثباتًا ، قال في توالي
الشرائع وتناسخها :

دعا موسى فزال وقام عيسى
وقيل يجي دين بعد هذا
وجاء محمد بصلاة خص
واودى الناس بين غد وامس
فيثقع من تنسك بعد خص^٥
ومن لي ان يعود الدين غضا
وقال في الكتب الدينية :

دين وكفر وانبا تقص وفر
في كل جيل اباطيل يدان بها
قان ينص وتورا وانجيل
فهل تفرد يوما بالهدى جيل^٦
فهو يرى ان توالي الشرائع قد زعزع الايمان عند الناس ، وان كل ما في الكتب
الدينية حديث خرافة . وكذلك توالي الرسل فقد اضجره حتى عدم الثقة بهم ، قال :
وكم شاهدت من عجب وخطب
تغير دولة وقيام اخرى
ونسخ شرائع وقيام رسل^٧
وقال في تكذيب الرسل

ولا تحسب مقال الرسل حقا
وكان الناس في عيش رغيد
ولكن قول زور سطره
فجاء وا بالمحال فكدره^٨

الايمان بالرسالة وتكريم المرسلين : على ان له اقوالا اخرى يثبت فيها
النبوة ، ومهاجم الجاحدين لها . قال معظما محمدا وداعيا الى اعتبار رسالته :
دعائم الى خير الامور محمد
حداكم على تعظيم من خلق الضحى
فصلى عليه الله ما نذر شارق
وليس العوالي في الفنا كالسوافل
وشهب الدجى من طالعات وآفل
وما فت مسكا ذكره في الحافل^٩

١- المعري (ل) ١٢٩ انظر ايضا ١١ (٢) المعري (ل) ز ٥٣ (٣) المعري (ل) ر = ٥٠
٢- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٣- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٤- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٥- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٦- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٧- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٨- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
٩- المعري (ل) ر ١٩٥ (٥) المعري (ل) ح ٤٤ (٦) ١١
(٥ - ٩) المراجع في الذين الاول من الصفة التالية

وقال مهاجما اليهود لتكذيبهم محمدا :

ومتى ذكرت محمدا وكتابه
افئلة الاسلام ينكر منكر
ويحمل على النار جملة شديدة بحجة انهم اساءوا فهم الرسالة ، او تصرفوا في
تحويلها عن وجهها ، او اعرضوا عن قبولها :

وموه النار حتى ظن جاهلهم
ان النبوة تمويه وتدليس^١

وقال مويخا الناس على اتهام الرسل والتردد في قبول الرسالة :

الارض للطوفان مشتاقة
لعلها من درن تغسل

قد كثر الشر على ظهرها
واتهم المرسل والمرسل^٢

وقال : جاء النبي بحق كي يهذبكم
فهل احس لكم طبع بتهذيب

عود يصدق او غير يكذب او
مردد بين تصديق وتكذيب^٣

بل هو يؤمن بسائر الانبياء وينكاد يبطش بالجاحدين :

قالت معاشر لم يبعث الهكم
الى البرية عيساها ولا موسى

وانما جعلوا للقوم مأكلة
وصيروا لجميع الناس ناموسا

ولو قدرت لعاقبت الذين طفوا
حتى يعود حليف الغي^٤ مرموسا^٥

الايمان بالله وترك الجدل في صحة الرسالة : وقد يخرج من الجحود

والاثبات الى السكوت وترك الجدل والاكتفاء بالاعلان الايمان بالله كما في قوله :

ارقب الهك في عسر وفي يسر
واترك جدالك في بعث وارسال^٦

فانت ترى من ذلك كله انه لا يستقر في ايمانه بالرسالة والمرسلين على حال ما بل

هو ابدا منكر جاحد ، او موه من مستسلم ، او متجاهل محير .

النفس

فناء النفس : مصدر النفس وبصيرها بعد فناء الجسم مشكلة تقليدية نظر فيها

القدماء قبل المعري ، فحكم البعير انها قوة محركة في الجسم الحي تتولد تولدا

٥- المعري (ل) س = ٦٠ (٦) المعري (ل) ل = ١٨ (٧) المعري (ل) ل = ١٢٢
٨- طه حسين (د) ٣٦١ ولم اعثر عليه في النسخ التي بين يدي (٦) المعري (ل) ل = ٩١
١- المعري (ل) ب = ١١٦ (٢) المعري (ل) س = ٢٠ (٣) المعري (ل) ل = ٣٣
٤- المعري (ل) ب = ١٠١ (٥) المعري (ل) س = ٣٤ (٦) المعري (ل) ل = ١٠٤

طبيعيا فيه لدى تكونه وتزول بزوال الجسم^١ . ورأى سواهم انها عنصر خالد تهبط من
العلاء وتحل في الجسم متى استعد لقبولها ، حتى اذا انحل الجسم تحررت منه
ورقيت الى موطنها الاول^٢ . والظاهر ان المعري تأثر بالمذهبيين ، ولم يستقر رأيه
على احدهما ، فهو يعلن الاول في بعض نثائه ، ويتشبه بالثاني في البعض الاخر ،
ويقف احيانا موقف الحائر فيذكر ان الروح والجسم يفترقان لدى الموت . ومع انه
يذكر مصير الجسم وهو التفكك يسكت عن مصير النفس لانه لا يقع تحت الاختيار
العقلي . فمن اقواله التي تدل على اعتقاده بفنائها او - على الاقل - على تشكيكه
ببقائها قوله :

وشخصي وروحي مثل طفل وامه

لقلك بهذا من يد الرب عاقد

يموتان مثل الناظرين نواردا

فلا هو مفقود ولا هي فاقد^٣

فقد جعل مصير النفس والجسم واحدا وقال :

النفس تغنى بانفاس مكررة

وساطع النار تخبي نوره اللمع^٤

وقال يشبه الروح بنار تخمد

وجسمي شمعة والنفس نار

اذا حان الردى خمدت باق^٥

وقال : اتذهب دار بالنضار وربها

يخلفها عا قليل ويذهب

ارى قبسا في الجسم يطفئه الردى

وما دمت حيا فهوذا يتلهب^٦

ويشبه النفس بطائر ويجعل الموت منها بمكان الذبح منه قال :

نفسى اخاطب والدنيا لها غير

وفي الحمام اذا طال المدى درك

وطنتها للذى تلقاه من غرق

لما احمر بهلك المركب العرك

يا طائرا من سجون الدهر في قفص

لتذبحن فلا سجن ولا شرك^٧

فهذه الشواهد وكثير مثلها يدل صراحة على انه لا يثق بما جاء في الكتب عن
خلود النفس .

خلود النفس : وللمعري اقوال كثيرة بعضها يشير الى ان النفس كانت ذات

وجود واقعي قبل حلولها في الجسم ، والبعض الاخر يوضح بانها متى هلك الجسم
فرت منه الى الفضاء . واذا فهي ذات وجود قبل الجسم وبمده ، واذا فهي ازلية
ابدية قال :

١- احمد امين ص ٢٣٩ - ٢٤٣ (٢) احمد امين ص ١٦٨ - ١٧١

٣- المعري (ل) د = ٥ (٤) المعري (ل) ع = ٥ (٥) المعري (ل) ف = ٢٠

٦- المعري (ل) ب = ٨ (٧) المعري (ل) ك = ١١

ما زالت الروح قبل اليوم في دعة حتى استقرت بحكم الله في الجسد
فالان تلك وهذا في قذى واذى لا يخليانك بله الغل والحسد^١
وقوله بان النفس كانت في دعة حتى اذا حلت في الجسم تعذبت قريب من مذهب
الهنود ومذهب افلاطون وقال :

الجسم والروح من قبل اجتماعهما تفرد الشيء خير من تألفه
كانا وديعين لاهما ولا سقما بغيره وتجرا الالفه النقا^٢
فقد استشهد على نعمة الانفراد بقوله ان الروح كانت سعيدة قبل اتصالها بالجسم
وكذلك الجسم قبل ان تجتمع عناصره ~~هي~~ ، فاتصلاهما كان شقا لهما معا . واما
مال النفس فواضح في اقوال كثيرة انه البقاء لا الفناء . واما المكان فهو العلى او
السماء او اعالي العالم . قال :

نفس قد استودعتهم ~~جسما~~ الى امد فان تفارقه بالمقدار لا تعد^٣
نهى تفارقه بالموت ولا تعود اليه بل ترقى الى السماء في حين انه ينحط الى
الارض قال :

يفرق بين الروح والشخص حادث الى العالم العلوى تزمع رحلة
وهي تأبى ان تقيم فيه اذا ما فسد :
الجسم للروح مثل الريح تسكنه
على ان حلولها فيه ورحيلها عنه كائن بحكم القضاء والقدر قال :

نفوس وتبقى في التراب جسم^٤ كروعة انش اجليت عن ديارها
وما تقيم اذا ما خرب الجسد^٥ فما كان سكاها له باختيارها^٦
فان رحلت بالرفم عن مستقرها

ويتفنن المعرى جدا في اظهار النسبة بين الجسم والروح فيشبههما بالثوب والجسد^٧
والقفص والعصفور^٨ ، والانا^٩ . وهو في كل ذلك افلاطوني النزعة . وعلى كل
فالمكان اللائق بالنفس هو العالم العلوى :
النفس في العالم العلوى مركزها وليس في الجو للجساد مزدوج^{١٠}

١- المعرى (ل) د = ٩٢ (٢) المعرى (ل) م = ٦٨ (٣) المعرى (ل) د = ١٠١

٤- المعرى (ل) م = ١٧ (٥) المعرى (ل) د = ٢٣ (٦) المعرى (ل) ر = ١٤٥

٧- المعرى (ل) ل = ١٠٩ (٨) المعرى (ل) ق = ٥١ (٩) المعرى (ل) ع = ٣٥

١٠- المعرى (ل) ع = ١٣

فالبشر من عدم الى عدم، وكل شيء كان ثم نسد فكأنه لم يكن . واذا فالانسان
يوجد ويعدم فكأنه لم يوجد ولم يعدم قال :
ونحن في غير شيء والبقاء جرى مجرى الردى ونظير المأتم العرس^١
اقرار البعث : ويدل على ايمان المعري بالبعث اقوال كثيرة منها رجاء
النفران من الله^٢ والحث على التزود من اعمال البر للاخرة^٣ وما شابه ذلك، على
ان هنالك اشارات كثيرة اقرب الى الوضوح منها قوله .
ثيابي اكفاني وورسي منزلي وهيشي حطامي والمنية لي بعضي^٤
فقد اعتبر الحياة كالموت وجعل ما وراء القبر الحياة الحقيقية وقال :
ان شئت ان تزرق الدنيا ونعمتها فخل دنياك تظفر بالذى شيتا
انشأت تطلب منها غير مسعفة ومالها ايها الانسان انشيتا^٥
فهو يحث الانسان على نبذ الدنيا لانه لم يخلق لها بل لحياة اسمى وقال :
احسن بدنيا القيم لوان الفتى لا يقتضى واديم لا يحلم
وكأنما الاخرى تيقظ نائم وكانا الاولى منام يحلم^٦
فنسبة الاخرى من الاولى كسبة اليقظة من الحلم وقال :
يا ظالما عقد اليدين مصليا من دون ظلمك يعقد الزنار
اتظن انك للمحاسن كاسب وخبي امرك شرة وشنار
وهي الحياة فعفة او فتننة ثم السمات فجنة او نار^٧
فالانسان في الدنيا بين العفة والفتنة ، وهو في الاخرة اما في نعيم او في جحيم .
وقال : لله داران فالاولى وثانية اخرى متى شاء من سلطانه نقلك^٨
وما الحياة الدنيا في بعض اقواله الا تذكرة وهبة للحياة الاخرى قال :
دنياك ارزاق تذكر بعدها اخرى تنال بصالح الاعمال^٩
عدم البت في حقيقة المعاد : وللمعري بازاء ذلك كله اقوال لم يبت فيها
بصحة البعث ولا بعدم صحته . وانما هو منها حائر غير مستقر : قال :

١- المعري (ل) س = ١٧ (٢) انظرا - ٦ بخ = ٤ من = ٢١ (٣) انظرم = ٢٧ ،
ع = ٢٣ ، بل = ١٣٨ (٤) المعري (ل) ث = ١ (٥) المعري (ل) ت = ٢٢ (٦) المعري (ل)
م = ٣٧ (٧) المعري (ل) ر = ٧٤ (٨) المعري (ل) ك = ٤٦ (٩) المعري (ل) ل = ١٣٩

موت يسير معه رحمة
وقد بلونا العيش اطواره
فما اصاب الموت لشرا به
فهو واثق من شقاء الدنيا ، الا انه غير واثق من نهوض الاموات وقال :

اذا اتاني حملي ما حيا شجيجي
لعل قوما يجازيهم طليكنهم
فمع انه يرى ان الحياة الدنيا لا يعقل ان تكون كل ما في الامر ليس على ثقة
تامة من امر البعث والحساب وقال :

تقل جسمنا اقدام سفر
وظاهر امرنا عيش وموت
فالحياة - حسب الظاهر - عيش وموت ، واما البعث فما يرجوه المتعبد ليس الا
فهل وهم من جماعة النساك ؟ وقال مشيرا الى عدم التثبت من الحياة الاخرى :

يدري الفتى كم عاش من ايامه
وتجوز معرفتي بسقط هامتي
داران اما هذه فسيئة
على انه لو عاد احد من تلك الدار لانتهى الامر .

سألت عن قوم وارخت
وهل ثوى في النار نويخت^٤
هل ناز بالجنة عمالها
ولكن حتى هذا الامر لا يحل المشكله تماما لان العائد من القبر ربما لم يصدقه
الناس قال :

فهل قام من جدت ميت
ولو هب صدقه معشر
فمشكلة الحياة الثانية عنده مستعصية لانها اذا اثبتها من عاد من الموت كذبه
الملحدون ، واذا كذبها كذبه المؤمنون .

١- المعري (ل) : ٢٩ = ٥ (٢) المعري (ل) : ت = ٨

٣- المعري (ل) : ب = ٩ (٤) المعري (ل) : ت = ١٦

٥- المعري (ل) : ر = ١٩٨

الحشر

حشر الاجساد في يوم القيامة من المسائل التي اثارت جدالا عنيفا بين مدرسة الفلاسفة والمتكلمين في اللاهوت الاسلامي . فالتكلمون يؤمنون ، كسائر الجمهور ، ^{انه} في اليوم الاخير ينفخ في الصور فينهض الاموات من قبورهم للحساب . والفلاسفة يقضون باستحالة ذلك لان الاجسام التي تحللت لا يمكن ان تعود ذراتها فتجتمع^١ .

انكار الحشر : واما ابو العلاء فيقف من مسألة الحشر في الاغلب موقف الفلاسفة ، الا ان ايعانه بالله وبقدرته اللامتناهية تمنعه من ان ينكر عليه صراحة امكان الحشر ولذلك فان سلم بصحة الحشر فلحسم الجدل ، او للعجز عن اقامة الدليل ؛ قال في انكار الحشر :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البسيطة ان يبكروا
يحظمنا صرف الرمان كاننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك^٢
فالجسم اذا حطم لا يعود فيسبك كالزجاج . وقال وفي كلامه شئ من السخر :
من للدفين بان يفرج لحده عنه فينهخر وهو اشعث افبر
والدهر يقدم والمعاشر تنقضى والعجز تصديد بهين يخبر^٣
ولا يرى الحشر ممكنا الا اذا كان الجسم لا يفتى في التراب قال :

لو كان جسمك متروكا بهيئته بعد التلاف طمعنا في تلافيه
كالدن عطل من راح تكون به ولم يحطم فعادت مرة فيه
لكنه صار اجزاء مقسمة ثم استمر هباء في سوائيه^٤
فالحشر مستحيل لان عناصر الجسم قد تفرقت . وسبب آخر يذكره المعري لاستحالة الحشر هو انه الاموات لو نشروا لما اتسعت لهم الارض قال :

لو قام اموات العواصم وحدها ملأوا البلاد حزونها وسهولها
فخذ الذي قال اللييب وعش به ودع الغواة كذوبها وجهولها^٥
وقال : لو هب سكان التراب من الكرى اعطي المحل على المقيم الساكن
لغدوا وقد ملأوا البسيطة بعضهم ورأيت اكثرهم بغير اماكن^٦

١- انظر ابن رشد ٥٨٠-٥٨٦ (٢) المعري (ل) ك - ٥ (٣) المعري (ل) ر - ٥١

٤- المعري (ل) ه - ٣٣ (٥) المعري (ل) ل - ٦١ (٦) المعري (ل) ن - ٩٢

الايان بقدرة الله على حشر الاجساد : والمعري وان رفض امكانية الحشر عقلا الا انه لا يرى حصول الحشر مما تعجز عنه قدرة الله ، واذا فهو يتهرب من البحث العقلي في الحشر ليسلم به تسليحا اعتقاديا قال :

وقدرة الله حق ليس يعجزها
حشر لخلق ولا بعث لاموات^١

وقال : اذا ما اعظمي كانت هبا^٢
فان الله لا يعيبه جمعي^٣

وقال : يكر موتانا الى الحشران
قال لهم بارئهم كروا^٤

وقال : بحكمة خالقي طيب ونشري
وليس بمعجز^٥ الخلاق حشري^٤

فهو في كل ذلك يقيد امكانية الحشر بارادة الله ، ويخرج المسألة من مجال البحث العقلي . ولعل هذا التخلص من ضروب التقية .

الفصل الثالث - التجاهل

رأينا المعري في الفصلين السابقين يثبت أنا ، وينقض أنا آخر ، ويتردد بين الاثبات والنقض أنا ثالثا . على ان للمعري في الالهيات موقفا رابعا تتجلى فيه شكوكه بقدرة العقل على الاحاطة بالمدركات . فاذا عجز عن الاثبات او النقض لم يلجأ الى المكابرة والعتى بل اقر بالجهل واعترف بالقصور ، وهذه شيمة المفكر العاقل . وقد جمعنا شتات القضايا الفلسفية التي يقف منها موقف المتجاهل ، وهاولنا ان ننظمها على نحو ما نجعلنا اهمها في اربعة ابواب :

(١) الماهيات

لامرا^١ في ان تحديد الماهيات في الفلسفة ليس بالامر الهين لان الشيء يعرف بالاكتر باوصافه الخارجية ، واما الماهية او الحقيقة المجردة فالوصول اليها شاق عسر . وهنا يظهر الفرق بين العلم والفلسفة : فالعلم يعتمد في تحديد الشيء على اوصافه ، واما الفلسفة فتحاول ابراز الجوهر والكنه . والمعري لم يجد صعوبة كبرى في التحديد بالاوصاف بل قد تفنن في ذلك فاستعمل الحقيقة أنا والمجاز أنا آخر^٢ الا انه تجاه التعرف الى كنه الاشياء كثيرا ما وقف موقف الحائر العاجز وانتهى الى الاقرار بالقصور والجهل وسنضرب لك على ذلك ثلاثة امثال :

(٢) المعري (ل) : ع = ٣٤

١- المعري (ل) : ت = ٤٤

(٤) المعري (ل) : ر = ١٧٤

٣- المعري (ل) : ر = ٨٣

ماهية الله : ان المعرى - كما رأينا - يؤمن بالله ويثبت له الصفات الازلية . لكنه -
على ما رأينا - لا يدرك ماهيته بل يصرح ان العقل قاصر عن ادراكه ، وان تحديده
لذلك - ضرب من المستحيل قال :

قالوا فلما احوالوا اظهروا لدهم^١ قالقول هين وفي الاصوات تنديد
ضلوا عن الرشده منهم جاحد جحد او من يحد وهل لله تحديد^١
وقال : اما الاله فامر لست مدركه فاحذر لجيلك فوق الارض اسخاطا^٢
فهو يؤمن به الا انه يجهل كنهه . ذلك لان العقل الذي هو وسيلة ادراك
الماهيات يقصر دونه :

متى عرض الحجا لله ضاقت مذهبه عليه وان عرضه^٣
وعليه فماهية الله محجوبة عن البشر وستظل كذلك

وان الهى اله السماء رب اليهود ورب النبك
سألت المحدث عن شأنه فما زال يضعف حتى ارتبك^٤

وقال : وليس لنا علم بسر الهنا فهل علمته الشمس او شعر النجم^٥
وقال : يخبرونك عن رب العلى كذبا وما درى بشيء من الله انسان^٦

ماهية الروح : وكذلك الروح فان المعرى يجهل ماهيتها سواء اثبت ازليتها
او اعتقد فناها . على انه يجعلها في بعض احاديثه من عنصر هوائي او نارى ،
ويعمد الى ما هو اعم احيانا فيقول انها شيء لطيف لا يدرك قال :

روح اذا اتصلت بشخص لم ينزل هو وهي في مرض العناء المكمد
ان كنت من ربح فياربح اسكتي او كنت من الهب فيالهب اخمدى^٧

فهو لا يدري من اى عنصر هي ، على انه يعترف بجهل ماهيتها في قوله :
الروح شيء لطيف ليس يدركه عقل ويسكن في الجسم الذى حرجا^٨

ماهية المعاد : وحيث يؤمن المعرى بالعقاب والثواب يجهل بالضبط حقيقة الحالتين
وماهية الدار الثانية ، قال مشيرا الى ايمانه بالجنة والنار :

ان ادخل النار فلي خالق يحمل هني مثقلات العذاب
يقدر ان يسكنني جنة فيها ترمى بالمياه العذاب
لا اطعم الغسلين في قعرها ولا افادى بالحميم العذاب^٩

١- المعرى (ل) د = ٣٥ (٢) المعرى (ل) ط = ١٤ (٣) المعرى (ل) ن = ٤٦

٤- المعرى (ل) ك = ٥٤ (٥) المعرى (ل) م = ٣ (٦) المعرى (ل) ن = ١٣

٧- المعرى (ل) د = ١٢٧ (٨) المعرى (ل) ج = ١٢ (٩) المعرى (ل) ب = ١٣٩

الا انه لا يعتبر هذه الاوصاف حسب ظاهر النص، بل يجزم ان للجنة والنار حالة مجهولة فيكتفي ان ينفي المعنى الظاهر، في قوله :

عاقبة الميت محمودة	اذا كفى الله اليم العذاب
ليس عذاب الله من خانه	كالقطع للأيدي وضرب الرقاب
لكنه متصل فاحتجب	ما شئت لا يوضع كوضع الحقاب
وناره لا تشبه النار في	انفائها ما اطعت من نقاب ^١

وسكوته عن وصف الحالة التي يرى انها الصورة الحقيقية للنعيم والجحيم قد يحمل محل الجهل^٢ الالهي

(٢) الموارد والمصادر

ومما يقف^٣ المعري موقف العاجز مورد الاشياء ومصدرها : من اين اتت والى اين تسير، وهو من المشاكل المستعصية في الفلسفة . وسنمثل على ذلك بثلاثة امثلة :

مصدر الفلك ومصيره : يكثر المعري من التساؤل عن مصدر الفلك ومآله . لكنه لا يحظى على ذلك بجواب ولذلك يقرر بانه يجهل ذلك جهلاً تاماً قال :

فيا اتق من اين تلك النجوم	ويا غرير من اين ذاك الثمر
ويا صاح كيف لنا بالممات	على ما نهى ربنا او امرأ ^٤

وقال في مصيرها متأسلاً :

سبحان ربك هل يزول كغيره	شرف النجوم وسوءدد الاقمار ^٥
ويجعل فناءها امراً محتملاً في قوله :	
يجوز ان تطفأ الشمس التي وقدت	من عهد عاد واذكى نارها الطلك
فان خبت في طوال الدهر حموتها	فلا محالة من ان ينقصر الفلك ^٦

وقوله في ذلك لا يخرج عن كونه سلسلة محتملات . وقال مقراً بالجهل :

وما يدري الفتى والظن جهل	واقضية الطليك مغيبات
لعل بنات نعش والثريا	وشرقة للردى متأهبات ^٥

١- المعري (ل) ب = ١٤٠ (٢) المعري (ل) ر = ٢٣٤ (٣) المعري (ل) ر = ١٩٥

٤- المعري (ل) : ك = ١٠ (٥) المعري (ل) : ت = ١٠

صدر الروح ومصيرها : يذكر المعري من مصدر الروح انها تتصل بالجسم
او تهبط اليه من السماء . وليس في هذا القول تعليل فلسفي لمصدر الروح
بل هو قول بواقع الامر . اما مصيرها فهو كثير التساؤل عنه ولا يظفر في الاغلب
بجواب مقنع قال :

ارى هذيانا طال من كل امة
واوصال جسم للتراب مآلها
وقال : الروح تنأى فلا يدري بموضعها
وقال من معناه

عمل كلا عمل ووقت فائت
وشخص اقوام تلوح فائمة
لما الجسم فللتراب مآلها
ويد اذا ملكت رمت ما تملك
قدمت مجددة واخرى تهلك
وعيت بالارواح انى تسلك^٢

مصدر الحياة ومصيرها : يجهل المعري مصدر الحياة ، ويعجب من آية
التناسل واستمرار الجنس ، سوا في ذلك النبات والحيوان قال :
لقد لقي المرء من دهره
وكم بات ثاني عرس له
الا ان حيرته في مصير الحياة اشد قال :

يدري الفتى كم عاش من ايامه
وتجوز معرفتي بسقط هامتي
وقال : سأرحل عن وشك ولست بعالم
وهون اهدامي علي تحقيقي
يوما وما هو كم يعيش بداري
في الورد لا بالقبر في الاصدار^٣
على اى امر لا ابالك اقدم
باني وان طال التمتك اعدم^٤

فهو متأكد من الموت لكنه جاهل بما هو صائر اليه من بعده وقال :
يعيش الفتى ما عاش كالظبي لم يفد
ولم يدرك لما ان اتاها ولا درى
وذلك لان العقل اعجز من ان يكشف هذه الاسرار
كم حل حيث تبتى الحي من ام
ان تسأل العقل لا يوجدك من خبر
بدياه الا ان يعال ويكبرا
الى اين يمضي فاستكان مدبرا^٥
ثم انقضوا وسبيلا واحدا سلخوا
عن الاوائل الا انهم هلكوا^٦

١- المعري (ل) ح = ٤ (٢) المعري (ل) د = ١٨ (٣) المعري (ل) ك = ١٨

٤- المعري (ل) ث = ٦ (٥) المعري (ل) ر = ١٩٨ (٦) المعري (ل) م = ١١

٧- المعري (ل) ر = ٩٤ (٨) المعري (ل) ك = ٩

(٣) الاهداف

والموضوع الثالث الذى يقف منه المعرى موقف اللا ادرى هو اهداف الاشياء والغايات القصوى من وجودها . وسنمثل لك من ذلك على ثلاثة امور ايضا :

اسرار نواميس الطبيعة : الطبيعة كلها اسرار^(١) الا ان المعرى يشير من ذلك بصورة خاصة الى ثلاثة الاول ناموس القضاء والقدر ، والثاني ناموس تنازع البقاء ، والثالث ناموس الكون والفساد . ويرى في كل ذلك حكمة الهية مجهولة : قال في ناموس القضاء :

جد قيم وخاب ذو سفر

اقضية لا تزال واردة

قام بنو القوم في امكانهم

وزال عز الامير وانترقت

فالنور والفشل ، والعز والذل ، والحياة والموت ، كل ذلك وامثاله يحصل تبعا لناموس عجيب لا يدرك كله العقد هو ناموس القضاء . وقال في ناموس الكون والفساد وشهادته لحكمة البارئ

وجدت بني الدنيا لدى كل موطن

يزيدك فقرا كلما ازددت ثروة

فساد وكون حادثان كلاهما

والذى يدعوه الى العجب في ناموس الكون والفساد السبب الذى سلط الحيوان بعضه على بعض : فمن عدوان الانسان على الحيوان قوله :

اتضرر الثوب من ضأن ترؤعها

ومن عدوان الحيوان بعضه على بعض قوله :

اتعلم الارض وهي ام

باى جرم واى حكم

وهذرت حاجة بعسر

وفي كلامه الطاع الى صلة قائمة بين هذا الناموس وناموس القضاء ، وكأنه يجعل ناموس التنازع مظهرا من مظاهره وقد ظهر ذلك اوضح في قوله :

١- المعرى (ل) : ١٥ = ٠

٢- المعرى (ل) : ٦٤ = م

(٢) المعرى (ل) : م = ٩٢

(٤) المعرى (ل) : هـ = ٢٣

وكان المعري يقنط من معرفة هذا السر فيحكم بان العقل عاجز عن ادراكه وان الله
قد تعمد ان يظويه عن علم البشر قال :

ارى الخلق في امرين ماضي ومقبل
اذا ما سألنا عن مراد الهنا
وقال : لله سر خفي في برسته
ما بال اشباح قوم في الشرى جعلت
وظرفين ظرفي مدة ومكان
كفى عن بيان في الاجابة كاني^١
اعين دواء المنايا كل نطيس
لم تبق الا حديثا في القراطيس^٢

(٤) الاوصاف

ولا يقف المعري عند التساؤل عن وجود الكائنات المفارقة وما هياتها واسرارها
واهدائها بل يحاول ايضا التعرف الى اوصافها . وفي اكثر الاحيان لا يصل من
ذلك الى نتيجة حاسمة ، نمثل على ذلك بالامثال الثلاثة التالية :

اوصاف الزمان والمكان : ذكرنا في الفصل السابق ان المعري يحدد الزمان
بالاستمرار ، والمكان بالاشتغال والاستيعاب ، الا ان ذلك لا يقنعه فاذا اراد تمييزها
باوصاف اخرى عاد يخفي حنين قال :

ان اللطيفين من دهر وامنة
وقال : مكان ودهر احزنا كل مدرك
فليس لهما اوصاف يعرفان بها .
لا يفتنان بلا حصر ولا زجل^٣
وما لهما لون يحصر ولا حجم^٤

اوصاف الكواكب : وقد اطلع المعري ولا شك على اقوال الفلاسفة في

الكواكب وما يصفونها به من الاوصاف التي تشبهها بالبشر . وقد مر الكلام على
ان المعري اقرب الى نبذ ذلك لا سيما في ما يتعلق بالحياة التناسلية . على ان
ذلك لم يمنعه من التساؤل عما اذا كانت كائنات واعية حاسة عاقلة ام جامدة ميتة .
والظاهر انه لم يظفر على احد الوجهين بما يقنع . قال في النجوم :

امية شهب الدجى ام محسة
وقال : اعلم نجم طارق برزية
وهل فرقد الخضراء في الجوموقن
ولا عقل ام في آلهما الحر والعقل^٥
من الدهر ام لا هم للانس طارقه
بان اخاه بعد حين مفارقة^٦

وقال في الشمس

اتدري الشمس ان لها بها^٧ نتأسف ان يفارقها الايام^٧

١- المعري (ل) ن - ٧١ (٢) المعري (ل) س - ٥٤ (٣) المعري (ل) ل - ١٠٣

٤- المعري (ل) م - ٣ (٥) المعري (ل) ل - ٥ (٦) المعري (ل) ق - ٩

٧- المعري (ل) * - ١١

وقال: فهل تألم الشعر الحوادث مثلنا
وقال في البدو:

اي عقل نجم الليل ام بدر تمه
وقال: لقد عشت الكثير من الليالي

فهل لطوالع الاقمار عقل

فهو اذا لا يدري هل الكواكب ذوات حس وعلم وعقل ام هي كائنات جامدة كالجبال والصخور .

اوصاف النفس: وتساؤل المعري هنا في اوصاف النفس بعد مفارقة الجسم . فهو

يود ان يعرف ماذا كان العقل يصحبها او تخلد بدونه ، وما اذا كانت تتذكر شيئا
من امر الجسم الذي كانت فيه ام لا ، واذا فعلت فهل تحزن له وتشتاق الى الرجوع
اليه ، ام تأنف من ذلك وتوثر البقاء بعيدة عنه ؟ قال :

لا حس للجسم بعد الروح نعلمه
فهل تحس اذا بان عن الجسد^٤

وقال: ان يصحب الروح عقلي بعد مظعنها

وان مضت في الهوا' الطلق هالكة

وقال متسائلا عن صلة النفس بالجسم بعد فراقه :

يا روح شخصي منزل اوطنته
ورحلت عنه فهل اسقت وقد هدم^٥

تجاء هذه المسائل جملة : ماهية الله والروح والمعاد ، ومصادر الافلاك
والنفس والحيات ومواردها ، واهداف الطبيعه والفلك والحيات ، واوصاف الكائنات المجردة .
تجاء هذه المسائل جملة يقف المعري موقف اللا ادري ، القر بجهله المعترف بتقصيره .

١- المعري (ل) م = ٨ (٢) المعري (ل) ب = ٦ (٣) المعري (ل) ف = ١٢

٤- المعري (ل) د = ١٦ (٥) المعري (ل) ب = ٤٨ (٦) المعري (ل) : م = ١٤٧

الخاتمة

المعري واللزوميات

اما وقد وصفنا في المرحلة الاولى من هذه الجولة ديوان اللزوميات في الحالة التي وصل بها الينا ، والمنا في الثانية باشهر مصادره واهز اغراضه ، وتعرفنا في الثالثة باسلوبه ومكانته الادبية ، واطلعنا في الرابعة على الاتجاهات الفكرية العامة فيه ، فيجدد بنا بعد ذلك ان نختم الرسالة بكلمة نعرف بها ناظم الديوان ، ونوضح منزلته ومكانة ديوانه من تاريخ العرب الفكري

المعري كما يحدث عن نفسه في اللزوميات

لاهد لمن يكتب في ادب اديب من ان يعرف القارى بذلك الاديب . وهذا ما حدا بي الى درس عصر المعري وحياته في الاصول التي وصلت اليها يدي . على انني عندما جمعت المادة اللازمة وشرعت في تدوين السيرة وجدت ان الترجمة العالمية له تقتضي افراد رسالة خاصة لا يتسع لها هذا المقام . ولما كان بحثنا منحصرًا في دراسة اللزوميات اثار على الاستاذ انيس المقدسي بالاكثاف بما ذكره الشاعر من نفسه في الديوان فكان لي من ذلك مشاهد متقطعة رأيت - تعميماً للفائدة - ان اعقد بينها بشروح في الذيل قد تساعد على رسم صورة اوفى لشاعر المعرة

مولده ووفاته قضاء وقدرًا^١

ولا حياتي فهل لي بعد تخيير
ولا مسير اذا لم يقض تسيير

ما باختياري ميلادي ولا هرمي
ولا اقامة الا عن يدي قدر

اجد كما جدوا والهوا كما لهوا
وارحل عنها خائفا اتاله

خلقت من الدنيا وعشت كأهلها
واشهد اني بالقضاء حللتها

استنكار اسمه وكنيته^٢

فعلت سوى ما استحق به داما

واحمد سماني كبيرى وقلما

ولكن الصحيح ابو نزول

دعيت ابا العلاء وذاك مين

اصابته بالجدرى فالعمى^٣

بحمله جدرى جاء من جدر

اضر من جدرى شان حامله

لاني ضمير لا تضي* لي الطرق
فليلتي القصوى ثلاث ليالي
اذا ازمت غضت بشوك سيال

وما بي طرف للمسير ولا السرى
عمى العين يتلوه عمى الدين والهوى
وما ازمت نفسي البنان على التي

الملابس البيضاء^٤

ولا خلوقي ولا ادكن
فصيح هذا الخلق والالكن

لباسي الجرس فلا اخضر
وقوتي الشيء* ابي مثله

السفر^٥

اكرى في رحلها وهي تكرو
فاعمالها ليحسن ذكر
طائر تحته من الكور وكر
رزقا وبني من السهر شكر
مل من صفوه قد فات عكر

قد ركبت الوجناء في جوش الحندس
راجيا حسن حالة ان تخطتني
سأهرا عمر ليلتي وكأني
اتقضى مع الصباح فلا اطلب
عكر العيش في انائي وهل يؤ

سوء حاله^٦

حتى اتيح لحفري طول اجبال
فليضمير اليأس من سعد واقبال

ما زلت آمل حضا ان يساعدني
اذا اناف على الخمسين بالغها

-
- ١- (هـ = أهر = ٣٩) ثبت ابن العديم عدة روايات في مولد المعري منها انه ولد لثلاثة ايام مضت من شهر ربيع الاول سنة ٤٦٣ هـ . وحسب رواية اخرى كان مولده لثلاث بقين من ربيع الاول سنة ٣٦٦ . على انه يصبوب الاولى في تاريخ السنة والثانية في تاريخ اليوم (ابن العديم = ١٠٢/٤ - ١٠٣) وعليه ابن خلكان (٤٧/١) والانبأرى (ص ٤٢٦)
- ٢- لم = ٥٤ ، ل = ١٢٨) اسمه احمد ، وكنيته ابو العلا ، ولقبه المعري ، وكان من فرط دعته يكره ان ينسب الى التعظيم والتبجيل .
- ٣- (ر = ١٤٨ ، ق = ١ ، ل = ٩٤) في الرابعة من عمره اصيب بمرض الجدرى ولم ينجل عنه حتى ذهب بعينه اليسرى وفشى اليمنى بياض (ابن خلكان (٤٧/١) على انه بقي يرى بها الى حين بشهادة اسامة بن منقذ وهو شاهد عيان (ابن العديم ١٠٤/٤ ، ١٣٦)
- ٤- (ن = ٢١) يذكر انه كان يقتصر على الملابس القطنية صيفا شتا* ويعتبر اذى البرد ضريا من تعذيب الجسم وقهر النفس تقشفا ونسكا .

كالارض اودية منها واجبال

والعمر اصعاد انسان ومهبطه

لقد خاب ذلك التسويل
مني ما يقتضي التمويل
كذبتهم لغيرى التحويل
مفيد وكلها تطويل

سولت لي نفسي امورا وهيهمات
واتهامي بالمال كلف ان يطلب
ويقول الغواة خولك اللـــــــه
عيشة ضاهت الهواذير ما فيها
كرمه على سوء حاله^٧
ووسعت دنيا كم على من سعى لها
سوى ان كحظا في البسيطة ضيقا
فما ورهني ان مر بي مثلثا
ويرزقني الله الذى قام حكمه
عزلته والتضييق على نفسه^٨

فما انت آت للمعاشر محفلا
يكون على شخصي يد الدهر مقفلا
ولا طفل لي حتى ترى الشمس مطفلا
بارزاقنا في ارضه متكفلا

فلا تسأل عن الخبر النبيث
وكون النفس في الحسد الخبيث
خيولا في مراتعها شمسنه
لان خيارها عني خسنه
فمن لي بالتوفر ان كسنه

ارا في في الثلامة من سجوني
لفقدى ناظرى ولزوم بيتي
ورضت صعب امالي فكانت
ولم اعرض عن اللذات الا
ولم ار في جلاس الناس خيرا

٥٠ (ر = ٨١) تلقى تحصيله الاولي على ابيه في المعرة . وكانت رحلته الاولي الى حلب
حيث اخذ عن تلامذة ابن خالويه (الذهبي ١٢٩) . وهنا توسع في اللغة والحديث
واجاد للقرآن عدة قراءات (ابن العديم ١٠٤/٤) . وفي هذه الاثناء كان يتردد على
انطاكية ليستفيد من مكاتبها (طه حسين (د) ١٤٥) . ثم زار اللاذقية واتصل ببعض
رهبانها وتعرف بهم الى بعض اقاويل الفلاسفة مما ولد في نفسه الشكوك (الذهبي
١٢٩) . على انه استأنف سفره الى طرابلس حبا بالاستفادة من مكتبتها المشهورة
فكانت تقرأ عليه الكتب القيمة . وبعد حين عاد الى المعرة وعكف على التعليم
والنظم . الا ان الإقامة لم تلبث ان نبت به فقهد بغداد - عاصمة العلم الكبرى -
رغبة في الشهرة وحبا بالاستزادة من العلم وغيره على الاتصال بالعلماء وطلبا
للسعة في الرزق (المعمرى (ر) ٣٠) و (نيكلسون (د) ٤٦) وكان ذلك بين سنة ٣٩٨
و ٣٩٩ . وهاد منها في اواخر رمضان سنة ٤٠٠ وهو بين اليأس من بلوغ الاماني

خشونة حياته^٩

وذاك جهاد مثلي والرباط
حميم الماء فاقدم يا سباط
يكون لمن بالصيف ارتباط

اجاهد بالظهارة حين اشتو
مضى كانون ما استعملت فيه
تشابه انفس الحشرات نفسي

الامتناع عن اذية الحيوان^{١٠}

ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح
لاطفالها دون الغواني الصرائح
بما وضعت فالظلم شر القبايح
كواسب من ازهار نبت فوائح
ولا جمعت للندی والمنايح
ابهت لشائي قبل ثيب المسايح

فلا تأكلن ما اخرج الماء ظالما
ولا بيض امات ارادت صريحه
ولا تفجعن الطير وهي غوائل
ودع ضرب النحل الذي بكرت له
فما احرزته كي يكون لغيرها
مسحت يدي من كل هذا فليتني

الاقتصار عن النبات^{١١}

فان اتني حلاوة فبلس
يسار قارون عفة وفلس

يقنعني بلسن يمارس لي
فلس ما اخترت ان اروح من

اكل ساق الوري الى الغبن
اشرك هذا الغرير في اللين
يسلم عود الفتى من الابن

من لي بتورك الطعام اجمع ان ال
لا افجع الام بارضيع ولا
اقتات من طيب النبات وهل

(المعري (ر) ٣٠) والاسف على فراق الاصحاب (المعري (ر) ٣١ - ٣٢)

٦- (ل=١٠٧، ٣٨) لم يكن المعري من ارباب السعة وانما كان يعيش من وقف له

يغل عليه ثلاثين دينارا في العام ينفق نصفها على خادمه (الذهبي ١٢٩) ٤

وما يرو عليه التعليم . على انه كان يوتر القناعة وخشونة العيش . وقنا اهت عليه

عزة نفسه ان يتكسب بالمدح (الذهبي ١٢٩) فعاشر فقيرا في عهد جمع فيه من

هم اقل علما منه ثروات . ولو تكسب بعلمه وادبه لكان من اهل اليسار .

٧- (ل=٤٣) وكان على فقره كريما لا يحجم عن مساعدة المستحقين ما امكنه . وحادثته

مع تلميذه التيريزي خير شاهد (ابن العديم ١٥١/٤ - ١٥٢)

٨- (ث=١٠، ٤٧) عاد من بغداد وقد اثرت في نفسه شروور الدنيا وتعاسة الحياة

وقويت هذه النزعة بما الم به من فلسفة الهندو الزهدية ،فاثر اعتزال الناس ولزوم

البيت والانقطاع الى الاشتغال بالعلم (باقوت ١٢٤/٣) وسعى ←

الصوم والطعام الخشن ١٤

واكلي المشرق بالمغرب
يشفع بالمطرف والمطرب

ثري على العقلة من مقلت
آثر عندي من طعام لهم

وصوم ليوم واجب ظلم ورهم
لغيري رجيت السعادة فافهم

اشد عقابا من صلاة اضعتها
اذا لم يكن يوما لديني تعلق

فما بي من داء يخاف لا حين

افدت بهجران المظام صحة

ونوم فلا صوما حمدت ولا فطرا

اعيش بافطار وصوم ويقظة

ما زلت اسبح في البحار الموج
مذ كنت لم احجج ولم انتزج

اهمال فريضة الحج ١٥
انا للضرورة في الحياة مقارن
وصورة في شيمتين لانني

ولم يعدني رب الحوادث مغفلا
وكم عاجز قد زارها متغفلا

غفلت ومن غزوى قفلت بخيبة
ولم اقض فريضة في منى وبلادها

والبلح والعنب، وذلك في اماكن متفرقة من الزومياته .

١٢- (ن = ٣٧، ٨٠، ٩٧) حرم ابو العلاء الخمرة، وحمل على الشرائع التي تحللها ،
واستنكر بصورة خاصة اتخاذها قربانا للتقرب بها من الله . وقد بنى رأيه هذا
على ما يشج من ادمانها من الشرور الاجتماعية . وقد ذكر صراحة انها لو كانت
محللة في الاسلام لما كان ذلك يوتر على رأيه فيها . والشواهد اعلاه كافية
لاثبات ذلك

١٣- (ب = ٤٢، ت = ٤١، ل = ٢٤١) بلغ من حب المعري للعزلة انه ابى الاجتماع مع
الناس حتى في تقيت العبادة ، فكان يوتر القيام بفرض الصلاة منفردا . ولا نعلم
هل كان يحافظ على الصلاة باوقاتها المعينة ، ام كان يمارسها من وقت الى آخر ؟
وهل كان يمارسها بشكلها المفروض ، ام كان يكتفي بالتسييح والاهتمال ؟

١٤- (ب = ١٢١، م = ٨٤، ن = ٥٧، ر = ٩٠) لم يكن المعري يقتصر على النبات فقط بل
كان يحمل نفسه على القناعة بالطعام الخشن والصوم . والذي يبدو من اقواله انه
لم يمارس الصوم كفريضة محصورة في شهر رمضان ، بل كان يصوم كما يتفق له تطهيرا

فليثني وفقت في ذا الزمين
لا انسب الغيث الى المرزمين
ليشرب الحجاج من زمزمين

مضى زماني وتقضى العوى
امطرنا الله باحسانه
ليت دموي بمنى سيلت
اداء الزكاة والصدقة ١٦

افدت المساكين مما وهب
واعطيتهم ربع عشر الذهب
اذا ما كبا الزند دفع اللهب
ن وصدق يروى فعالي وعيبي
ة فسم بيني وبين الضعيف

اذا وهب الله لي نعمة
جعلت لهم عشر ستي الخمام
والا فليس على قادح
زعم الزاعمون والقول من ميسر
ان شقا يلوح في باطن البر

يردده قسرا وتضمن نفسه الدركا
فوق التراب لخلق الامر مشتركا

الملك لله من يظفر بنيل غنى
لو كان لي او لغيري قدرا نعمة
الزهد والقناعة ١٧

قد حي ولا اصغي لشرب معوج
يغني وافرح باليسير الارج
بالمك في ثوبي اغر متوج

من مذهبي ان لا اشد بفضة
لكن اقضي مدتي بتقنع
هذا ولست اود اني قائم

للقلب وقهرا للنفس وهفظا للصحة . والمعري لم يكن يجد في مجرد الصوم فضيلة
دينية اذا لم يقرن بالعمل الفاضل .
١٥- (ج = ٢٧، ل = ٤٣، ن = ١١٣) يعترف ابو العلاء صراحة انه لم يتم بفريضة الحج .
ويذكر مركوليوت في ترجمته لابي العلاء (ص ١٤) ان عددا من افراد العائلة - ابا
وابن عمه وخاله - لم يقوموا بهذا الفرض . والمعري يحمل على ولاية الكعبة ، ويرميهم
بالنفاق والفساد واستغلال الحجاج بالحق والباطل . ويصرح ان الحج وحده لا
يجدى في غفران الخطايا ، ويشبه لمس الركن بتعظيم الصليب عند النصارى . على
ان الظاهر من بعض اقواله الاخرى انه ندم في اواخر حياته على ما فاته من اداء
هذه الفريضة المقدسة

١٦- (ب = ١٤٣، ف = ٢٨، ك = ٢٥) كان المعري يكبر فريضة الزكاة لما لها من فائدة
عملية ويحث على ادائها بكل امانة . وكان يرغب في الصدقات ويفرق ما يستطيع
على المحتاجين بالاضافة الى ما يؤديه من زكاة .

لم يكن لي عرش فيثلم عوشي
مقنعي في الزمان سترى ودفني
قد شربت المياه بالخزفي الوخشي
وتغنيت في الامور فنابت
الحذر والاخذ بالتقية^{١٨}

لا تقيد علي لفظي فاني
انما عشرة الانام نفاق
مثل غير تكلي بالمجاز
وتباه في باطل وتجازي

وكيف اروم منك جميل فعل
وليس على الحقائق كل قولي
اذا ايقنت اني غير جازي
ولكن نيه اصناف المجاز

اهوى الحياة وحسني من معائيبها
نطالب الدهر بالاحرار وهولنا
فانكتم حديثك لا يشعر به احد
الامتناع عن الزواج^{١٩}

تواصل جبل النسل ما بين آدم
تثاءب عمرو اذ تثاءب خالد
وزهدني في الخلق معرفتي بهم
وتبني ولم يوصل بلامي باء
بعدوى فما اعدتني الثوباء
وعلمي بان العالمين هباء

- ١٧- (ج = ٢٧، ش = ١٤) كان المعري يرى العناية بامور الدنيا سببا للشقاء والتعاسة . ويرى كل ما هو زائد عن الحاجة الضرورية لغواً لان الانسان لا يأخذ معه من ذلك شيئاً . فعلام المباني والرياش والملابس الفاخرة والاموال الطائلة والمجد العالمي الباطل ؟ ولذلك ابى ان يتنعم في حياته وقنع باسسط امور الحياة .
- ١٨- (ز = ١٨، ١٦، س = ٥٦) كان الجمهور، ولا سيما المحافظين من علماء الدين، يتهمون على ابي العلاء بتهم الزندقة والخروج عن الدين (ياقوت ٢٠٤/٣، ١٤٢) . وقد تأذى من حملاتهم فاضطر في بعض اقواله^{ال} ان يلغز ويعمي حذراً وثقية .
- ١٩- (ع = ١، ل = ١٢٢، ل = ١٣٦) اعتقد المعري بشقاء الحياة ، وفساد المجتمع ، وانتشار الشرور والرذائل فيه . فرأى ان زج النسل في مثل هذه الدنيا جرم هائل . واعتقد ان الحياة بلا جدوى ، فرأى ان يكفى النسل مؤونة المرور فيها . واعتقد ان

لما آثرت ان احظى بنسل
خسيس لا يجي' بغير نسل

لو ان بني افضل اهل عصرى
فكيف وقد علمت بان مثلي

في ما اكابد غير لوم الناجل
هدم التي فضلت نعيم العاجل
ترميمهم في متلفات هواجل

واذا افكرت فما يهيج تفكرى
وارحت اولادى فهم في نعمة الـ
ولو انهم ظهروا لعانوا ندة
الشعور بالاثم ولوم النفس^{٢٠}

فما اجابت الى نصحي وايهائي
فما اهم له يوما بلهائي

اوصيت نفسي وعن ود نصحت لها
والرمل يشبه في اعداده خطاى

اذكر فيه بغير ما يجب
م وبينني وبينها حجب
قوم فامرى وامرهم عجب

من لي ان لا اقيم في بلد
يظن بي اليسر والديانة والعدل
اقررت بالجهل والوهي فهمي

او جنح ليل اذا ما رتب
فقد سود الصبح مما كتب

ولي عمل كجناح الخراب
فان كان يكتبه كاتب

فلتطلب النفس منزلا بدله
خيروا وعادت مسيئة جدله

جسمي اودى مر السنين به
ما كرهت ماثما ولا فعلت

الوجود تعاسة فأثر العدم . ولذلك بشر بالامتناع عن النسل ، وامسك عنه هو
متعظا فلم يتزوج ولا نسل ، بل اوصى ان يكتب على قبره (الذهبي ١٣٣) :
هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد

٢٠- (٢٥ = ٠ ، ٣٨ = ب ، ١٤٥ ، ٦٩ = ل) كان المعري رقيق الشعور شديد الاحساس ،

وكان يحاسب نفسه على اقل الهفوات محاسبة صارمة ، ويحصى عليها سقطاتها ،

ويشتد في تأنيبها وزجرها . ذلك لانه كان يرى النفس عامل الشر في الانسان ،

والآمر بالسوء والعصيان . وكلامه في ذلك كله ظاهر الصراحة .

التوبة والاستغفار ٢١

اودوا الى الله ما آت ومفخرها
يا رب هل انا بالغفران في ظعني

شيء يعد ولا اود ولا اود
مزود ان قلبي منه مزود

ابني بجهلي دارا لست مالكتها
سرفت والله يرجي ان يسامحننا

اقم فيها قليلا ثم انصرف
وفي القديم خلا من اهله سرف

رب اكفي حسرة الندامة في
والظلم في وقدة فلو عرضت
عفوك للروح وهي قادرة

العقبى فاني محالف الندم
شربة ماء لما غلت بدمي
وجسمها كالذهب للقدم

فازمع من بني الدنيا نفارا
وما انا يائس من عفو ربي

فانهم لفي لعب ولهو
على ما كان من عمد وسهو

الاستسلام لله ٢٢

رددت الى ملك الخلق امرى
فكم سلم الجهول من المنايا

فلم اسأل متى يقع الكسوف
وعوجل بالحمام الفيلسوف

عيشي مؤد الى الضراء والوهن
تخل من ام دفر فهي مؤذية
الله عالم غيب لا احاوله

ومهنتي لا لهي اشرف المهن
وهون الامر في غراته يمن
من ذن نجوم ولا ابغيه في الكهن

٢١- (د = ٣١، ف = ٤، م = ١٤٢، و = ٤) هذا الشعور بالاثم منبثق عن عاطفة دينية

قوية، بدليل انه يعزم على التوبة، ويلج في طلب الاستغفار الحاحا شديدا،
ويكثر من الابتهاال الى الله في رجاء الرحمة، ويكاد يكون موقنا بان الله لا يرد
ابتهاله .

٢٢- (ف = ١٣، ن = ٧٣) مهما كان من تردد المعرى في بعض العقائد الدينية لا
ينكر عليه انه كان يؤمن بالله ويثبت له الاوصاف الازلية ويعترف بانه خالق العالم
معتق بخلائقه . وهو يكثر من تسبيحه والابتهاال له . بل هو يذكر في مقدمة
اللزومات ان من اغراض الديوان تعجيد الله (ل . ج = ٣)

٢٣ تمنيه ان لا يدفن ولا يرثى ولا يصلى على جثمانه

وددت وفاتي في مهمه
اموت به واحدا مفردا
وابعد عن قائل لاسلمت
احاذر ان تجعلوا مضجعي
اذا قال ضايقتني في المحل
به لا مع ليس بالمعلم
وادفن في الارض لم تظلم
وأخر قال الا يا سلمي
الى كافر خان او مسلم
ل قلت اسأوا ولم اعلم

سافعل خيرا ما استطعت فلا تقم
فما فيكم من خير يدعى به
علي صلاة يوم اصبح هالكا
يفرح عني بالضييق المسالك

هذا بعض ما عثرنا عليه من النجوات المتصلة بحياته . واما اخلاقه واراؤه فقد بسطانها في متن الرسالة .

٢٣- (م = ١٤٣، ك = ٢٢) وفي اواخر ايامه انتابته الامراض فمزج (ياقوت ٣/ ١٨٢)، ولم يقو على احتمال مرضه الاخير الا ثلاثة ايام . واما تاريخ وفاته ففيه ثلاثة اقوال الاول = يوم الجمعة في ٢ ربيع الاول سنة ٤٤٩ (ياقوت ٣/ ١٠٨) الثاني = يوم الجمعة في ٣ ربيع الاول سنة ٤٤٩ (ابن خلكان ١/ ٤٨) الثالث = يوم الجمعة في ١٣ ربيع الاول سنة ٤٤٩ (الاقهارى ٤٢٧)

وقد ذكر ابن خلكان الروايين الاخرين ، ورواية ياقوت هي وحدها الصحيحة لان الثاني من ربيع الاول سنة ٤٤٩ يوافق يوم جمعة دون التاريخين الاخرين . ويوافق ذلك في التاريخ الميلادى التاسع من شهر ايار سنة ١٠٥٧ لا سنة ١٠٥٥ كما ذكر الريحاني (ص ١٣) ولا سنة ١٠٥٨ كما اورد كركوليوت (ص ٤٣) ونيكلسون في الموسوعة الاسلامية . وقد احتفل بدفنه احتفالا رائعا ، وورثاه عدد وافر من مشاهير الشعراء بينهم جماعة ممن درسوا عليه . على ان ذلك لم يكن مما ترتاح له نفس المعرى لانه كان يمقت التهجيل والتعظيم . وقد آثر ان يكون بعيدا عن الناس في حياته وموته فتمنى على ذويه ان يجعلوا حثمانه في قفر ناء ، و ان لا يصلوا عليه . ولا يحتفلوا به . الا انهم رأوا مخالفته اوفى بحقه .

المعري واللزوميات في تاريخ الفكر العربي

بسطنا في المرحلة الثالثة من هذه الرسالة أسلوب الديوان ، وتحدثنا بصورة خاصة عن خصائصه اللفظية والمعنوية ، ثم ختمناها بكلمة في مكانة الديوان من التراث الشعري . وبحثنا في المرحلة الرابعة النزعات الفكرية الهامة في الديوان ، فالمنا بآراء الشاعر في الاخلاق والاجتماع والدين والفلسفة . وقد استنسبنا ان تكون هذه الكلمة من نوع خاتمة المرحلة السابقة وتتمه لها .

تضارب الآراء في مكانة الناظم وقيمة الديوان

اختلفت آراء الباحثين ، منذ القديم ، في قيمة ديوان اللزوم من الناحية الفكرية . على ان نقده مر في طورين : الاول متأثر بالعاطفة الدينية ، والثاني منبثق من التقدير الفكري المجرد . فقد اعتبره جماعة من ارباب الحماسة الدينية ، منذ عهد الناظم ، اثرا من اثار الالحاد والزندقة لما رأوا فيه من انكار للكتب السماوية ، وتكذيب للرسل ، وتشكيك في خلود النفس ، وارتياب في حقيقة الحشر والمعاد ، فرموا الناظم بالالحاد والزندقة^١ واعتبره آخرون ممثلا لعقيدة اسلامية صحيحة مطلقة من قيود الظاهر . واولوا ما فيه من ظواهر الالحاد على وجوه دينية مقبولة . واما ما تعذر تأويله فقد حكموا انه من وضع خصم الشاعر وحساده واعتبروه لذلك احد رجالات الفكر الاسلامي^٢ ويذكر بين متهميه : الذهبي ، وابن الجوزي ، والقاضي عبد السلام القزويني ، واحمد بن يوسف بن نصر المنازي^٣ .

ويذكر بين مؤيديه : الشيخ كمال الدين بن الزملاكي ، وابن العديم ، وعمر بن نجم الدين ابن ابي جرادة ، وابو الحسن علي الكهاري ، والسلفي ، وابو نصر هبة الله بن ابي عمران ، والخطيب ابو زكريا التبريزي^٤ . وثبتت ياقوت والذهبي حطة من الاشعار التي استشهد بها على الحاد^٥ ، وثبتت الذهبي - في مكان آخر - والطباخ في اعلام النبلاء شواهد كثيرة على صحة ايمانه^٦ . وقد كان الخلاف في شأنه من الامور المشهورة^٧ . على ان المعري حاول ان يدفع عن نفسه بملك النهم فوضع في ذلك عدة مؤلفات : شرح في بعضها اقواله (راحة اللزوم) ، ورد في البعض الاخر تهم الاخصام (زجر الناهج) و (نجر الزجر) فلم يزد هم ذلك الا تحاملا عليه^٨ .

(١) الذهبي = ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، و ياقوت ٣ / ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ . (٢) ابن العديم
٤ / ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٧٨ ، وابن خلكان ١ / ٤٨ ، والذهبي : ١٣٥ (٢-٨) في الصفة الثانية

وقد تحدر هذا الخلاف، بشأن الديوان والناظم، الى عصرنا الحاضر. الا انه قام بالاكتر على اساس آخر هو النظر الفلسفي في الكون والمجتمع. وكان ذلك على يد المستشرقين الذين اولعوا بالادب العربي في عصر النهضة، ثم تابعهم في هذا النظر بعض ادباء اليوم.

فمن درسوا اللزوميات درساً مدققاً، وهنوا بابي العلاء، عناية خاصة، المستشرق النمساوي المشهور فون كريمير. فقد عني بنقل مختارات من اللزوميات الى اللغة الالمانية نشرها في المجلة الالمانية الشرقية^(١) ووضع ترجمة مطولة للناظم بالالمانية. وقد غالى في تقدير اثار المعرى الفكرية، فجعله في مصاف الفلاسفة، واعتبره سابقاً لعصره بعدة قرون. ويعتبر نيكلسون، المستشرق الانكليزي، كلام زميله من باب الغلو. ويأخذ عليه ان المختارات التي ترجمها له لا تتناسب مع ذلك التعظيم. ويرى نيكلسون ان انتاج المعرى ادبي فني في الدرجة الاولى، ويجب ان ينظر اليه كما ينظر الى الكوميديا الالهية، والفردوس المفقود. وهو يعتبر المعرى من مدرسة دانتي وبلاتن الا انه يجعله دونهما مرتبة (٢). ويلاحظ نيكلسون ان اراء المعرى في اللزوميات تجرى على وتيرة واحدة، وان الكثير منها عادي بل مبتذل^(٣). على انه لا ينكر عليه بعد النظر، وروعة الاخراج، وبراعة التعبير، ولا يحرم اللزوميات مما تستحق من صفة الخلود. قال في الموسوعة الاسلامية في موضوع اللزوميات:

Kremer's estimate of the work, is perhaps, too favorable. But it must be admitted that here, Abu-Al-Ala' proves himself to be a singularly bold and original thinker, as well as a lofty moralist. Not satisfied with fearlessly denouncing political and social abuses, he takes the whole of human life for his theme, and meditates on its deepest problems.

فهو يعترف له بالابتكار في المواضيع، والابداع في الاراء، والعمق في النظر والتحليل. الا انه لا يرفعه من طبقة المفكرين الشخصيين الى مصاف الفلاسفة.

(٢) ياقوت ١٢٦/٣، ١٢٨. (٤) ياقوت ١٧٨/٣، وابن العديم ٧٩/٤ - ٨٠. وابن خلكان ٤٨/١، والذهبي ١٣٥ (٥) ياقوت ١٦٣/٣ - ١٧٣ والذهبي ١٣١ (٦) الذهبي ١٣٤ - ١٣٥ والطباخ = ١٧١/٤ - ١٨٠ (٧) ياقوت ١٤٠/٣ (٨) ابن العديم ٨٠/٤ (٩) في المجلدات: ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٨ (١٠) نيكلسون (د) ص ٤٤ (١١) نيكلسون (د) ص ٤٥

هل هناك فلسفة علائية ؟

يعلن الدكتور طه حسين في كتابه المشهور ذكرى ابي العلاء ان ابا العلاء "فيلسوف حقا" (١) ذلك لانه "درس العلوم الطبيعية والالهية والخلقية درسا علميا متقنا ، وبسط سلطانها على حياته العملية وسيرته الخاصة ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين اعماله" (٢) ثم هو يسمي مجموعة اراء ابي العلاء بالفلسفة العلائية وينسب الذي لا يقرون للمعري بفلسفة خاصة الى عدم الوقوف على ارائه كما هي (٣) ويعود ثانية الى هذا الموضوع في مجلة الهلال . فيثبت للمعري لقب فيلسوف ، ويؤكد ان "كتاب اللزوميات كتاب فلسفي ما يشك في ذلك ولا يتردد في اعلانه والجدال عنه" ويزيد "ان كتاب اللزوميات قد كان فلسفيا بنفس المعنى الذي كانت به الكتب المختلفة التي وضعها الفلاسفة كتبها فلسفة" (٤)

ولكن اين اراء ابي العلاء الطبيعية والالهية من كتاب النجاة لابن سينا ؟

واين اراءه الاجتماعية من مقدمة ابن خلدون ومدينة الفارابي ؟

واين اراءه الاخلاقية من تهذيب الاخلاق لسكويه ؟

هذه كتب موضوعة على اساس فلسفية نظرية وهي شاملة البحث ، متفرعة القضايا ،

متناسكة الجزئيات . واما تلك افكاره وخطوات اوجتها المناسبات وغذاها الشعور .

ونحن لا نقصد ان نجرد اللزوميات من كل صفة فلسفية ، بل نحاول ان نضعها

— بحسب معرفتنا — في مكانها اللائق من التراث الفكري ، وعليه فهناك اوصاف تتفق

فيها مع المؤلفات الفلسفية منها

(١) عمق التفكير والميل الى التعميق المنطقي

(٢) السعي وراء الحق بكل اخلاص وجهد

(٣) النظر في مختلف نواحي الحياة

(٤) اشتراط التطبيق العملي

وهذه اوصاف اساسية تشترط في كل مذهب فلسفي ، وفي كل من يلقب بالفيلسوف ،

لكنها ليست كل ما في الامر . بل هنالك مبادئ اساسية اخرى لا بد منها لم

يستوفها المعري في ديوانه المذكور ، ~~فما شأنه من~~ :

(١) طه حسين (ذ) ٣١٠ (٢) طه حسين (ذ) ٣٠٩ (٣) طه حسين (ذ) ٣٠٧

(٤) الهلال - حزيران سنة ١٩٣٨ ص ٨٤٩ .

(١) عدم الشمول في البحث : فالمعري لم يستنفذ كل ما قيل في الالهيات والطبيعيات والاجتماعيات والاخلاقيات .

(٢) عدم التسلسل : فالديوان يمثل اراء متفرقة قلما يجمعها التسلسل المنطقي والارتباط المحكم .

(٣) كثرة التردد - ان الاسلوب الفلسفي يشترط فيه الوضوح والقول الفصل . والفلسفه لا تنافي الشك حيث يكون الشك مبدأ فلسفيا تستمد منه سائر الراء الفلسفيه . الا ان تشكيك المعري يظهر مظهر التردد . والفلسفه تنافي التردد . وكذلك التجاهل فقد يكون مبدأ فلسفيا الا ان تجاهل المعري ظهر مظهر الحيرة وعدم الاستقرار . والفلسفه تنافي ذلك .

(٤) عدم وجود مبدأ عام . ابو العلاء يدين بالعقل في الاخلاقيات والاجتماعيات والطبيعيات وسائر الشؤون العملية . ودين باللا ادريه في بعض المعضلات الفلسفيه الاخرى . ودين بالاستسلام الروحي في كثير من المسائل الروحية . والمذهب الفلسفي مفروض فيه ان ينشأ من منهج واحد . يقيني او روحي ، او تشكيكي ، او لا ادري ، على ان يكون سائر ما في المذهب من اراء جزئية متحدرة منه تحديرا منطقيا محكما . ونعل من العقبات التي حالت بين اللزوميات والصفة الفلسفيه الثامة قيود النظم . فهل يجوز التسامح مع المعري على هذا الاساس وقبوله في زمرة الفلاسفه واضافة لزومياته الى مؤلفاتهم ؟ كلا ليس في العلم ولا في الفلسفه مجال للتساهل على اساس القيود اللفظية فكلاهما ينشد الحقيقه ولا يتساهل في تشويهها مهما كانت الاسباب الموجبه . فقد كان على الناظم - لو صح هذا التعليل - ان يعمد الى النشر فيسبك فيه اراءه .

على ان ذلك لا ينبغي ان يكون ديوان اللزوميات من اقرب الاثار الشعريه في اللغة العربيه الى الفلسفه ان لم يكن اقربها اطلاقا . نعم ان ابا العنايه قد طرق الكثير من المواضيع التي بحثها المعري ، وسبق المعري الى احتقار الدنيا ونبد حطامها ، لكن لم تكن له سعة نظر المعري ، ولا بعد تأمله ، ولا دقة نفيه وتحليله ، ولا تنوع ابحائه ، فديوان اللزوميات يحتل من الشعر الكربي مكانا فريدا .

وديوان اللزوميات مجموعه شعريه قيمه جدا ، لانها تمثل الحياه الاجتماعيه لعصر هام من عصور النهضه العربيه بما فيها من ثوره على الاوضاع الفاسده ودعوة للتجديد والاصلاح ، ولانها تمثل الحياه الفكرية لازهى العصور العباسيه بما فيها من احتكاك

في العقائد ، وجدل في المسائل ، وبحث عن حقائق الاشياء .
ولهيه فقد كان ديوان اللزوميات مسرحا رحبا لاصطدام الافكار وتنازع الاراء .
وهو اليوم اثر خالد في التراث الفكري العربي .

كمال اليازجي

بيروت - الجامعة الاميركية
الاحد في ٢٢ اذار سنة ١٩٤٢

فهرس الرسالة

رقم الصفحة

١

المقدمة - كيف وضعت الرسالة

المرحلة الاولى

الديوان في حالته الراهنة

الباب الاول - التعريف بالديوان

٢

الفصل الاول. نسخه ومختاراته وترجماته

النسخ المخطوطة - النسخ المطبوعة - مختارات

اللزوميات - ترجمات اللزوميات

٦

الفصل الثاني - ترتيبه وتبويبه

الترتيب المبدأى - التشويش في ترتيب حروف الروى -

التشويش في ترتيب البحور - التشويش في ترتيب

القوائد - التشويش في ترتيب الابيات

٩

الفصل الثالث - احصاءات طريفة عن الديوان

توزيع حروف الروى على البحور - توزيع القوائد

والابيات على البحور - توزيع القوائد والابيات

على حروف الروى - خلاصة الجداول

الباب الثاني - رواية الديوان

١٤

الفصل الاول - تعدد الروايه

الفروق في عدد الابيات - الفروق في رواية الالفاظ

١٦

الفصل الثاني - التصحيح والتحريف

الباب الثالث - شرح الديوان

٢٧

تمهيد - كلمة في شرح الطبعات المختلفة

٢٩

الفصل الاول - الاختلاف في الشرح

٣١

الفصل الثاني - الاستدراك على الشرح

٣٢

الفصل الثالث - التقصير في التفسير

- تعريف الفرق - شرح المذاهب - تفسير المعتقدات
- شرح مدلول البيت - الشرح البياني - الاستعانة
بالاعراب
- ٤٤ الفصل الرابع - مأخذ اخرى
تفسير الغريب بالغريب - تفسير العاء بالعاء -
المتنصّل من اعادة الشرح
- ٤٦ خلاصة المرحلة الاولى
- المرحلة الثانية
- مصادر الديوان واغراضه
- الباب الاول - مصادر المقدمة واغراضها
- ٤٧ الفصل الاول - مصادر المقدمة:
اعلام العروض - شعراء الشواهد - الشواهد المغفلة -
ارائه الشخصية
- ٥٠ الفصل الثاني - اغراض المقدمة
ذكر اغراض الديوان - التعريف باصول العروض
ومصطلحاته - بسط آرائه الخاصة في العروض -
ذكر ما لزمه مما لا يلزم .
- الباب الثاني - مصادر الديوان واغراضه
- ٥٩ الفصل الاول - الاجتماع
الاخلاق - المجتمع - السياسة - الاقتصاد .
- ٦٥ الفصل الثاني - التاريخ
الحوادث التاريخية - الروايات والاساطير
- ٧٠ الفصل الثالث - الادب
- ٧٥ الفصل الرابع - الدين
الاسلام - النصرانية - اليهودية - اديان اخرى .
- ٨٢ الفصل الخامس - الفلسفة
النزعات الفلسفية الدخيلة - الفرق الكلامية -

مصادر اخرى

٩١

الفصل السادس - اغراض الديوان

الاغراض من خلال المقدمة : تمجيد الله - التحذير والارشاد -

التعاس الثواب - تنزيه الشعر عن المفسد -

الاغراض من خلال الديوان : اظهار المقدرة اللغوية -

انتقاد المجتمع - بسط الاراء الخاصة .

المرحلة الثالثة

اسلوب الديوان

الباب الاول - الخصائص اللفظية

٩٦

الفصل الاول - الثروة اللفظية

المفردات والاعلام - الاستعانة بالسواثر

١٠١

الفصل الثاني - بلاغة التركيب

فصاحة المفردات - حسن الصرف - متانة التركيب

١٠٦

الفصل الثالث - كثرة التكلف

الصناعة اللفظية - لزوم ما لا يلزم - عدم لزوم

ماليلزم

١١١

الفصل الرابع - التوشية بالبديع اللفظي

الجناس - محسنات لفظية اخرى

الباب الثاني - الخصائص المعنوية

١١٧

الفصل الاول - الوضوح والابهام

الوضوح في الاجتماعيات - الابهام الغيبية -

مجمل دواعي الغموض

١١٩

الفصل الثاني - التحليق والاسفاف

الاسفاف وشواهد - التحليق وشواهد -

قلة الجيد وتدورة الردى

١٢٥

الفصل الثالث - العرونة في التعبير

المناثلة - المغامرة - الاجمال والتفصيل -
البراعة في التلميح

الباب الثالث - التفنن في بلوغ الاغراض

١٤٣

الفصل الاول - الطرق المباشرة



بسط الآراء - الوهظ والارشاد - الانتقاد والسخرية

١٤٥

الفصل الثاني - الطرق الغير المباشرة

سرد العبر التاريخية - ايراد القصص والمحاورات -
مخاطبة العجاوات

الباب الرابع - مكانته من التراث الشعري

١٤٩

الفصل الاول - التجديد الشكلي

التجديد في التعابير - التجديد في الاسلوب

١٥٢

الفصل الثاني - التجديد الموضوعي

للثورة على الاغراض التقليدية - استيحاء المجتمع -

١٥٦

خاتمة المرحلة الثالثة

مكان اللزوميات من الملاحم

المرحلة الرابعة

الاتجاهات الفكرية الرئيسية



الباب الاول - الفساد في المجتمع

١٥٩

الفصل الاول - الاسفاف الاخلاقي

الخير والشر في الجهله - بين العقل والهوى -

انتشار الرذائل الخلقية . . .

١٧٨

الفصل الثاني - التبذل المجوني

الخمرة ومجالس اللهو - المرأة واسباب الغواية -

مهالك اللذة .

- ٢٠٠ الفصل الثالث - التوتر العائلي
مآخذ المعرى على نظم الزواج - بين الزوجين -
بين الاباء والبنين - شقاء التناسل وهناك العم
- ٢٢٢ الفصل الرابع - التفكك الاجتماعي
عقبات التعاون - شوائب الصداقة - مهاوى
المعاشرة - آداب المجالسة - شروط المجاورة
- الباب الثاني - الخلل في الادارة
- ٢٤١ الفصل الاول - الاضطراب السياسي
تساوى البشر - تفاوت البشر - نظام الحكم -
فساد الحكم - فساد رجال الحكم - فساد الرعية
- ٢٥٧ الفصل الثاني - الحيف القضائي
مظالم الشرع - آفات القضاء - زيغان القضاة
- ٢٦٠ الفصل الثالث - التحرج الاقتصادي
التزاحم على مرافق الرزق - الاحتراف - الكسب
بالاحتياج والتدجيل - سوء توزيع الرزق
- الباب الثالث - الزهد في الحياة
- ٢٨٢ الفصل الاول - احتقار الانسان
ضعف اصله وسوء مصيره - انحطاط اخلاقه وسوء سيرته
ضعفه وصفته - ضياع جهوده
- ٢٩١ الفصل الثاني - اعتزال المجتمع
فساد البشر - فضائل العزلة
- ٣٠١ الفصل الثالث - ذم الدنيا
فساد الدنيا - عدوان الدهر - تحكم الحظ
- ٣١٣ الفصل الرابع - نبذ الحطام
المال قليل الجدوى - آفات المال - نعمة الفقر -
فضائل القناعة - احتقار المجد

٣٢١	الفصل الخامس - عناء الحياة وراحة الموت حقيقة الحياة - ثناء الحياة - راحة الموت . نسبة الموت إلى الحياة - خلاصة القول
	الباب الرابع - التشكيك في الدين
٢٢٥	تمهيد في معنى الدين
٢٢٧	الفصل الأول - مراعاة - الوجه العملية الدين والعمل - الدين والفروض - عنصر العمل في حياة المعري
٢٤٢	الفصل الثاني - الاسترشاد بالعقل هداية العقل - الاختلاف بين الأديان - التحليل والتحريم - سرعة التصديق
٢٥٧	الفصل الثالث - الاستسلام للعاطفة الدينية فوضى الطوائف والمفاهيم والفرق - بطلان الاجتهاد ووجوب التسليم
	الباب الخامس - المتردد في الفلسفة
٢٦٩	تمهيد - المعري بين الاثبات والانكار والتجاهل
٢٧٠	الفصل الأول - اليقين الله والصفات الالهية - المخلوقات : اصلها ومصيرها - الناموس الكوفي -
٢٨٠	الفصل الثاني - التردد التسيير والتخيير - الزمان والمكان - الكون - النبوة - النفوس - المعاد - الحشر .
٢٩٥	الفصل الثالث - التجاهل الماهيات - الموارد والمصادر - الاهداف - الاوصاف
	خاتمة الرسالة
٤٠٢	المعري واللزوميات
٤١٤	المعري كما تحدث عن نفسه في اللزوميات
٤١٩	المعري واللزوميات في تاريخ الفكر
٤٢٥	المعري جدول المصادر

مصادر الرسالة

المصادر القديمة

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
التوراة	الكتاب المقدس	بيروت : المطبعة الاميركانية ١٩٣٥
الانجيل	" "	" " " " " "
الناخبة	ديوان الناخبة الذياني	بيروت : مطبعة المصباح ١٩٢١
القرآن	القرآن الكريم (تفسير محمد محمد عبد اللطيف) مصر :	المطبعة البهية ١٩٣٨
ابن المعتز	ديوان ابن المعتز	بيروت : مطبعة الاقبال سنة ٢٢٢٢
المتنبي	العرف الطيب في شرح ديوان ابي	الطيب - بيروت : المطبعة الادبية ١٣٠٥ هـ
اخوان الصفا	رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا	مصر : المطبعة العربية ١٩٢٨
بديع الزمان	رسائل بديع الزمان الهمداني	بيروت : المطبعة الكاثوليكية ١٨٩٠
مسكويه	تجارب الامم (مع الذيلين)	مصر : مطبعة الكردى ١٩١٦ - ١٩٢١
ابن سينا	ابن سينا - منتخباً من الشفاء	دمشق : مكتب النشر العربي ١٩٢٧
المعري (س)	شرح التنوير على سقط الزند	القاهرة : مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٨ هـ
المعري (ل ٠ هـ)	- لزوم ما لا يلزم (نشر الحلواني) -	الهند بمباي - المطبعة الحسينية ١٣٠٣ هـ
المعري (ل ٠ م)	- لزوم ما لا يلزم (نشر زند)	القاهرة : المطبعة المحروسة ١٨٩١
المعري (ل ٠ ج)	- لزوم ما لا يلزم (نشر عبد العزيز) -	القاهرة : المطبعة الجمالية ١٩١٥
المعري (ل ٠ ت)	- لزوم ما لا يلزم (" ") -	القاهرة مطبعة التوفيق ١٩٢٤
المعري (ر)	رسائل ابي العلاء المعري (نشر روليتش)	اكسفورد : المطبعة المدرسة ١٨٩٨
الغزالي	المنقذ من الضلال	دمشق : مطبعة ابن زيدون ١٩٣٤
عمر الخيام	رباعيات الخيام (ترجمة البستاني)	مصر : مطبعة المعارف ١٩١١
الشهرستاني	الملل والنحل - على هامش الفصل ٠٠٠	لابن حزم - مصر : المطبعة الادبية ١٣١٧ هـ
الانباري	نزهة الالباء في طبقات الادباء	مصر ١٢٩٤ هـ

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
ابن طفيل	قصة حي بن يقظان	دمشق : مطبعة ابن زيدون ١٩٣٥
ابن رشد	تهافت التهافت	بيروت : المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٠
الرازي	اعتقادات فرق المسلمين والمشركين	القاهرة : مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٨
ياقوت	معجم الادبا (الجزء الثالث)	القاهرة : مطبعة العامون ١٩٣٦
ابن الاثير	الكامل في التاريخ (الجزء التاسع)	ليون : مطبعة بريل ١٨٥٣ - ١٨٦٩
ابن الفارض	التائية الكبرى (نشر فون همر)	فيينا : ١٨٥٤
ابن العديم	الانصاف والتحرى (في اعلام النبلاء الجزء الرابع) - حلب : المطبعة العلمية	
		١٩٢٣ - ١٩٢٦
ابن خلكان	وفيات الاعيان	مصر : مطبعة بولاق ١٢٧٥ هـ
الذهبي	ترجمة ابي العلاء المعري (نشر موكوليوت) - اكسفر : المطبعة المدرسية ١٨٩٨	

المراجع الحديثة - العربية

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
سليمان البستاني -	اليازه هوميروس (المقدمة)	مصر : مطبعة الهلال ١٩٦٤
طه حسين (ز) -	ذكرى ابي العلاء (الطبعة الثانية)	مصر : مطبعة المقاصد ١٩٢٢
الطباخ	اعلام النبلاء (الجزء الرابع)	حلب : المطبعة العلمية ١٩٢٣ - ١٩٢٦
طه حسين (ح) -	حديث الاربعاء (١)	القاهرة : المطبعة التجارية الكبرى ١٩٢٥
احمد امين (ف) -	فجر الاسلام	القاهرة : مطبعة الاعتماد ١٩٢٨
احمد امين (ق) -	قصة النصف	القاهرة : مطبعة دار الكتب ١٩٤٥
احمد امين (خ) -	ضحى الاسلام (الجزء الثالث)	مصر : مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٦
طه حسين (م) -	من حديث الشعرو والنثر	القاهرة : مطبعة الصاوي ١٩٣٦
الهلال	الهلال عدد حزيران سنة ١٩٣٨	

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
	طه حسين (مع) - مع ابي العلاء في سجنه احمد تيمور ابو العلاء المعري	القاهرة : مطبعة الاعتماد ١٩٣٩ القاهرة لجنة التأليف ١٩٤٠
	المراجع الحديثة - الفرنجية	
الرمز فون كرمير	Von Kremer : " Ein Freidenker des Islam" Z.D.M.G. - Vol. 29, Leipzig 1875, p. 304-312	
مركوليوت	Margoliouth : The Letters of Abu'l'Ala Oxford, Clarendon Press 1898	
الريحاني	Rihani : The Luzumiyat of Abu'l'Ala New York, James T.White & Co. 1918	
ماكنكل	Macnicol : "Mysticism" - (Hindu) Encyclopedia of Religion & Ethics	
نيكلسون	Nicholson : "Abul'Ala" Encyclopedia of Islam	
نيكلسون (د)	Nicholson : Studies in Islamic Poetry Cambridge - The University Press 1921.	