أبي العلاء المعري

دراسات

صورة المرأة في شعر أبي العلاء المعري

تحقيق

مها عيد شتيوي العلاوين

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

صورة المرأة في شعر أبي العلاء المعرِّي
"دراسة في اللُّزوميات"

إعداد الطالبة
مها عيد اشتيوي العلاوين

إشراف
الدكتورة رابعة عبد السَّلام المجالي

رسالة مقدمة إلى كلية الدراسات العليا استكمالاً
لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في الأدب قسم اللغة العربيّة وآدابها

جامعة مؤتة، 2017م

الآراء المنشورة في الرِّسالة الجامعية

لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY

College of Graduate Studies

جامعة مؤتة

كلية الدراسات العليا

نموذج رقم (١٤)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالبة مها عبد العلاوين الموسومة بـ:

صورة المرأ ة في شعر أبي العلاء المعري" دراسة في اللزوميات"

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **اللغة العربية.**

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. رابعه عبدالسلام المجالي	د. رابعه المجالي	٢٠١٧/٨/٢٩	مشرفاً ورئيسا
أ.د. حسن محمد الربابعة		٢٠١٧/٨/٢٩	عضواً
د. احمد صالح الزعبي		٢٠١٧/٨/٢٩	عضواً
د. سلامه هايل الغريب		٢٠١٧/٨/٢٩	عضواً

عميد كلية الدراسات العليا

أ.د. محمد عبدالرحيم المحاسنه

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
sedgs@mutah.edu.jo dgs@mutah.edu.jo e-mail:
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :٦١٧١٠
تلفون :٩٩-٠٣/٢٣٧٢٣٨٠
فرعي 5328-5330
فاكس 375694 ٠٣/٢
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى والدي الغالي ذلك الشَّخص العظيم الذي أنحني لهُ حباً واحتراماً وفخراً.

إلى والدتي الغالية تلك الإنسانة العظيمة التي لم تبخل عليَّ يوماً بعطفها وحنانها.

إلى شقيق قلبي وتوأم روحي......... زوجي الحبيب.

إلى سندي في هذه الحياة......."خليل العلاوين".

إلى اللَّواتي لا حياة لي بدونهنَّ ....أخواتي الغاليات.

مها العلاوين

الشُّكر والتَّقدير

أقدِّم شكري الجزيل وتقديري الجميل لمشرفة هذه الرِّسالة الدكتورة رابعة عبد السَّلام المجالي، فقد منحتني الكثير من التَّوجيهات، وأعانتني بعد الله – تعالى – على إخراج الرِّسالة بصورتها النِّهائية.

كما أقدِّم شكري وامتناني ووافر تقديري للأساتذة الأجلَّاء، والعلماء الفضلاء أعضاء هيئة المناقشة الكرام الَّذين تفضَّلوا بقراءة هذه الرِّسالة، ونقَّحوها كي تخرج بأفضل صورة.

ولا أنسى أن أقدِّم وافر الشُّكر، وجزيل التَّقدير لجامعة مؤتة هذا الصَّرح العلمي الكبير ممثّلة بقسم اللغة العربيّة وبأعضاء هذا القسم، فقد منحونا العلم والمعرفة، ووقفوا سدَّاً منيعاً في وجه الجهل والخذلان، فلهم منِّي جزيل الشُّكر ووافر العرفان.

مها العلاوين

فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	فهرس المحتويات
و	الملخص باللغة العربية
ز	الملخص باللغة الإنجليزية
1	المقدمة
4	التمهيد
8	**الفصل الأول: الجانب الفكري من حياة أبي العلاء المعرِّي**
8	1-1 الإطار الثقافي لعصر أبي العلاء المعرِّي
11	1-1-1 ميدان اللغة
13	1-1-2 ميدان الأدب
16	1-1-3 آثار الأمم الأخرى
19	1-2 قضايا مهمّة في حياة أبي العلاء
19	1-2-1 العزلة
26	1-2-2 التشاؤم عند أبي العلاء
32	**الفصل الثاني: صورة المرأة في اللُّزوميات**
33	2-1 المرأة الزَّوجة
33	2-1-1 الزَّوجة المنجبة
36	2-1-2 الزَّوجة العقيم
40	2-1-3 الزَّوجة المتقدِّمة في السن (العجوز)
43	2-1-4 الزَّوجة العاملة
43	2-4-5 الزَّوجة الضَّرَّة

العنوان	الصفحة
2-4-6 الزوجة سيِّئة الخُلق	49
2-2 المرأة الأُم	52
2-2-1 الأُم حواء	57
2-2-2 الأُم الثَّكلى	60
2-3 صور المرأة الفُضلى	62
2-3-1 المرأة العفيفة العاقلة	64
2-3-2 المرأة المكنونة في البيت	67
2-3-4 المرأة العابدة التَّقيّة	72
2-4 المرأة الذَّميمة	75
2-4-1 المرأة المغنِّية	77
2-4-2 المرأة الفاجرة	80
2-4-3 المرأة الغاوية (ذات الزِّينة)	84
2-4-4 المرأة النائحة	88
2-4-5 المرأة الآثمة	91
2-4-6 المرأة السَّاقية	92
2-4-7 المرأة المخلّة بالعهد وغير العادلة	96
2-5 المرأة الضعيفة	99
2-5-1 المرأة الجارة	102
2-5-2 المرأة الموؤدة	106
2-5-3 المرأة السَّبية	109
2-6 المرأة الدُّنيا	111
2-7 المرأة الحبيبة	116
2-8 المرأة الأُخت	118

العنوان	الصفحة
2-9 المرأة الابنة	120
2-10 المرأة الظاعنة	123
الخاتمة والنتائج والتوصيات	126
المراجع	129

الملخَّص

صورة المرأة في شعر أبي العلاء المعرِّي

(دراسة في اللُّزوميات)

مها عيد إشتيوي العلاوين

جامعة مؤتة، 2017م

تتناول هذه الدِّراسة الحديث عن صورة المرأة في لزوميات أبي العلاء المعرِّي؛ إذْ تبرز أهميّتها من ناحية أنَّها تتحدَّث عن رأيه في المرأة بطريقة متكاملة غير متمثِّلة بجزئية معيَّنة تقتصر على إعطاء حكم كليّ لنظرته فيها دون الوقوف على صورها المنفردة التي تحدَّث عنها في أشعاره.

وتهدف هذه الدِّراسة إلى إيضاح رأي المعرِّي في المرأة بطريقة خالية من التَّعسُّف من خلال الوقوف على أبياته العديدة التي تحدَّثت عن المرأة وصورها التي أتت عليها. ومن هنا فقد قُسِّمت الدِّراسة إلى تمهيد وفصلين وخاتمة، أمّا التمهيد فيشتمل على الحديث عن المعرِّي بوصفه عالماً وشاعراً، كما ويتناول الحديث عن ديوان اللُّزوميات بوصفه واحداً من أهمِّ كتب المعرِّي.

أمَّا الفصل الأول: فيتناول الحديث عن الجانب الفكري من حياة أبي العلاء متمثلاً بالحياة الثقافية ونتاجها الفكري آنذاك مضافاً إليه قضيتا العزلة والتشاؤم عنده.

الفصل الثاني: وهو الأساس والمرتكز الرئيس لمضمون البحث، فقد تناول الحديث عن صور المرأة المتعدِّدة التي تناولها أبو العلاء في ديوانه اللُّزوميات.

وأمّا الخاتمة: فقد جعلت للحديث عن النتائج والاستنتاجات التي توصَّلت إليها الباحثة.

Abstract

The Image of the Woman in the Poetry of Abu al-Alma'ari (Study in the Al-Lozomyyat)

Maha Eid Eshteiwi Alawain
University of Mu'tah, 2017

This study examines women pictures in Al-ma'ari point of view the study importance stems from addressing this literary and unique form.

This study aims to examines the opinion of Al-ma'ari about women. This study aims to investigate Al-ma'ri points of view in logical way without decimation against women from analyzing his poetry about women and their picture in that period. Therefore, the study was divided into a preface, two chapters and a conclusion. The preface talking about Al-ma'ari as a poet.

The first chater: addresses the woman picture's in Abo Al-ala'a Al-ma'ari poetry (Al-Lozomyyat).

The second chapter talks about many pictures of women in his poem.

The conclusion addresses the results and the findings conclusions that were conclude by the researcher.

مقدِّمة

يُعدُّ الشِّعر من أبرز الفنون في أدبنا العربيّ قديماً وحديثاً؛ إذْ إنَّه بمثابة السِّجل الذي يعتمد عليه العرب في حفظ تاريخهم وأحداث حياتهم المهمَّة، فهو لم يقف عند غرضٍ واحد ولكنه متعدِّد المواضيع والآراء.

والمرأة بصفتها جزءاً مهمَّاً في المجتمع العربيّ وغيره لا بدَّ أن يكون لها نصيب كبير في الشِّعر؛ إذْ يمكن القول: إنَّ الشِّعراء العرب منذ العصر الجاهلي وحتَّى اليوم لم ينفكوا عن الحديث عن المرأة في قصائدهم، وذلك لأنَّها قد تمثِّل: الأم أو الزَّوجة أو الحبيبة أو الابنة أو الأخت أو غيرها؛ فهي نصف المجتمع والرَّكيزة الأساسيّة فيه، وعليه فقد ظهر ما يُعرف بالغزل العذري والغزل الصَّريح، وقد كان محوره الأساسي المرأة وصفاتها الحسية أو المعنوية.

وفي هذا البحث سيتم الوقوف عند أحد أعلام الشِّعر العربيّ وهو أبو العلاء المعرِّي لمعرفة رأيه في المرأة من خلال أشعاره التي قالها فيها في ديوانه لزوم ما لا يلزم؛ لذا فقد عنون هذا البحث باسم "صورة المرأة في شعر أبي العلاء المعرِّي دراسة في اللُّزوميات" وقد قسِّم إلى:

أولاً: المقدِّمة وتشتمل على الحديث عن أهمية الدِّراسة وهدفها وأهم المشكلات التي واجهتها، بالإضافة إلى احتوائها على أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها، وما الجديد الذي أتت به عن غيرها من الدراسات.

ثانياً: التمهيد: ويشتمل على الحديث عن أبي العلاء بوصفه شاعراً وأديباً مرموقاً في الأدب العربيّ، كما يتناول الحديث عن التعريف بديوانه اللُّزوميات.

ثالثاً: الفصل الأول: الجانب الفكري من حياة أبي العلاء المعرِّي، وقد جعل للحديث عن الإطار الثقافي لعصر أبي العلاء ونتاجه الفكري، كما تحدَّث عن قضيتي العزلة والتشاؤم عنده.

رابعاً: الفصل الثاني: صورة المرأة في اللُّزوميات ويمثل الأساس الرئيس للبحث؛ إذْ إنَّه يشتمل على صورة المرأة التي وردت في الديوان على هيئة أقسام مختلفة يمثل كل

منها الحالة التي أتت عليها من خلال رأي الشَّاعر فيها بطريقة موضوعية توضح وجهة نظره بعيداً عن التعميم والتَّعسُّف.

خامساً: الخاتمة: وقد جُعلت للحديث عن أهم النتائج التي وصلت إليها الدِّراسة.

وقد حاولت هذه الدِّراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما أهم الأسباب وراء عزلة أبي العلاء المعرِّي وتشاؤمه، وأثرها على رأيه في المرأة؟

2- ما أهم الأشعار التي قالها المعرِّي في المرأة في ديوان اللُّزوميات؟

3- ما أهم الصور التي جاءت عليها المرأة في ديوان اللُّزوميات؟

4- كيف يمكننا توضيح صورة المرأة ضمن هذه الأشعار؟

5- ما هي نظرة الشَّاعر تجاه المرأة، وكيف يمكننا أن نحكم على رأيه فيها من خلال هذه النظرة؟

وتستمدُّ هذه الدِّراسة أهميتها من أهمية الشَّاعر نفسه وكثرة الآراء التي دارت حوله في كثير من القضايا التي تخص المعتقد والدُّنيا والآخرة والبعث والنشور والمرأة، وبرأي الباحثة إنَّ قضية المرأة عند المعرِّي لم تأخذ حقها من البحث والتنقيب كما يجب؛ إذ إنَّ الكتب التي تناولتها بالحديث كانت تقوم بوضع المرأة في زاوية من البحث ليست على مساحة كبيرة وتعطي رأيه فيها بطريقة التعميم.

لذا فقد كان الهدف من هذه الدِّراسة توسيع البحث حول رأي الشَّاعر في المرأة وعدم الوقوف عند جزئية معينة فيه، وهي الحكم عليه بَّأنه سيء الظن بها على وجه الإطلاق كما قال بعض الدارسين.

وقد سارت هذه الدِّراسة على منهج الوصف التحليلي، بالإضافة إلى الاستعانة أحياناً بمنهج النقد الثقافي الذي يبحث في النص تبعا لثقافة العصر والأنساق المضمرة داخله.

ولعلَّ أبرز المشكلات التي واجهت البحث هي عدم الاتفاق على رأي واحد في الشَّاعر نفسه، فقد وصف بعض الدَّارسين الشَّاعر بأنَّه مُلحد، وبعضهم قال بأنَّه مؤمن

شديد الإيمان، وغيرهم قال بأنه بين البينين وهكذا...، فالمعرِّي كان وما زال إشكالية كبرى في الأدب العربيّ، ودراسة أشعاره تحتاج إلى تأنٍّ ودقَّة وقراءة متأمِّلة.

ويمكن القول إنَّ أهم مرجع لهذا البحث كان ديوان لزوم ما لا يلزم لأبي العلاء المعرِّي الذي جاء في مجلدين بتحقيق الدكتور كمال اليازجي، بالإضافة إلى مراجع ومصادر أخرى مثل كتاب "تجديد ذكرى أبي العلاء" للدكتور طه حسين، وكتاب "أبو العلاء المعرِّي الشَّاعر الحكيم" لعمر فرّوخ، وكتاب "قضايا العصر في أدب أبي العلاء" للدكتور عبد القادر زيدان، ... وغيرها الكثير.

ويمكن القول إنَّ ما ميَّز هذه الدِّراسة عن غيرها كونها تناولت قضية المرأة عند الشَّاعر بطريقة مسهبة من خلال إيراد الأبيات التي وردت في ديوان اللُّزوميات ومحاولة تجلية وإيضاح الآراء التَّعسُّفية التي قالت بأن المعرِّي سيء الظن بالمرأة على وجه العموم، من خلال إيراد بعض الصور التي كان الشَّاعر فيها مع المرأة، وليس ضدّها وتحليلها بطريقة منطقية تتلاءَم مع فكر الشَّاعر وعصره.

التمهيد

تشرع هذه الدِّراسة بالحديث عن صورة المرأة في شعر أبي العلاء المعرِّي والمتمثل بديوانه لزوم ما لا يلزم، فهي من ناحية تبحث في الجانب الفكري من حياة شاعرنا باعتبار اللُّزوميات نتيجة لخلاصة تجربة فكر وحياة عاشها المعرِّي بعد عودته من بغداد وعلى إثرها قرر اعتزال النَّاس ولزم بيته، ومن ناحية ثانية، فهي تنظر في شعره المختصّ بالمرأة وإعطاء نتيجة لصورتها المتمثلة في فكره؛ لذا قبل الشُّروع بالحديث عن هذه القضايا ودراستها نقدم بين يدي هذه الدِّراسة تمهيداً يمثِّل مدخلاً للحديث عن الصورة الشِّعرية للمرأة في لزوميات أبي العلاء المعرِّي من خلال التعريف به، والتعريف بديوان اللُّزوميات:

أولاً: التعريف بأبي العلاء المعرِّي

"هو الشيخ العلاّمة شيخ الآداب"[1] أبو العلاء ، أحمد بن عبدالله بن سليمان [2]، بن محمَّد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن مطهَّر بن زياد بن ربيعة بن الحارث[3] القحطاني ثمَّ التنوخي، المعرِّي الأعمى، اللغوي، الشَّاعر، صاحب التَّصانيف السَّائرة [4]، وقد كان عجباً في الذَّكاء المفرط والحافظة"[5].

([1]) الذهبي، شمس الدِّين محمَّد بن أحمد بن عثمان (1984م). سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمَّد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ج18، ص23.

([2]) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمَّد النيسابوري (1983م). يتيمة الدَّهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد محمَّد قميحة، دار الكتب العلمية، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ج1، ص9.

([3]) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد (2002م). تاريخ بغداد تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، يروت- لبنان، ط1، ص240

([4]) ابن الطيِّب الباخرزي، علي بن الحسين بن علي (1993م). دمية القصر وعصرة أهل العصر، تحقيق: محمَّد التونجي، دار الجيل بيروت- لبنان، ط1، ج1، ص157.

([5]) الصفدي، صلاح الدِّين خليل بن أيبك (1997م). الوافي بالوفيات، تحقيق: إحسان عباس، مطبعة دار صادر، بيروت- لبنان، ط1، ج7، ص95.

حياته وعلمه:

"ولد يوم الجمعة عند مغيب الشمس لثلاث بقين من شهر ربيع الأول سنة ثلاثٍ وستين وثلاث مئة بالمعرَّة وجُدّر من السنة الثالثة من عمره فَعُمِيَ منهُ، وكان يقول :لا أعرف من الألوان إلّا الأحمر؛ لأني ألبست في الجدري ثوباً مصبوغاً بالعصفر ولا أعقل غير ذلك"[1].

"كان أبو العلاء من بيت علمٍ وقضاء ورياسة وثراء، تولَّى جماعة من أهله قضاء المعرّة وغيرها،ونبغ منهم قبله وبعده كثيرون رأسوا وساسوا، وكان فيهم الكاتب والشَّاعر، ولأهل المعرّة اعتقادٌ كبيرٌ فيهم" [2].

"وقد نشأ أبو العلاء المعرِّي بالمعرَّة وأخذ اللغة والنَّحو عن أبيه، وعن محمَّد بن عبدالله بن سعد النحوي بحلب، وحدّث عن أبيه وعن جدِّه، ثمَّ رحل إلى بغداد فسمع من عبد السَّلام بن الحسين البصري"[3]، "وقد قيل إنَّه رحل أولاً إلى طرابلس وبها خزائن كتب موقونة، فأخذ منها ما أخذ من العلم، ثمَّ رحل إلى بغداد بعد ذلك سنة (398هـ) قام بها سنة وسبعة أشهر، ثمَّ رجع إلى المعرَّة وأقام بها حتى وفاته"[4]، "ولما استقرَّ بالمعرَّة لزم دارهُ، وشرع في التصنيف والإفادة، وأخذ عنه النَّاس، وقصده الطلبة من الآفاق، وكاتبه العلماء والوزراء وأهل الأقدار وسمّى نفسه: "رهين المحبسين"[5]، "وروى عن أبي العلاء أبو القاسم التنوخي؛ وهو من أقرانه، والخطيب التبريزي أنَّه كان أكله العدس، وحلاوته

([1]) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج7، ص96.

([2]) تيمور، أحمد باشا (1976م). أبو العلاء المعرِّي نسبه وأخباره– شعره– معتقدهُ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية، ص24.

([3]) السيوطي، عبد الرَّحمن بن أبي بكر جلال الدِّين (1964م). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصري، صيدا– لبنان، الطبعة الأولى، ج1، ص35.

([4]) أبو الفداء، عماد الدِّين إسماعيل بن محمَّد بن عمر (1850م). تقويم البلدان، تحقيق: المستشرق رينود، دار صادر، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ص123.

([5]) تيمور، أبو العلاء المعرِّي نسبه وأخباره – شعره – معتقدهُ، ص33.

التين، ولباسه القطن، وفراشه اللباد، وحصيرة برديّة" [1]، "وقد اتَّفق محبُّوه ومبغضوه على أنَّه كان وافر البضاعة من العلم غزير المادة في الأدب، إماماً فيه، وحاذقاً بالنَّحو والصَّرف، يسبح وحده في الذكاء والفهم وقوة الحافظة، أمَّا في اللغة وحفظ شواهدها وتقييد أوابدها، فقد كان فيها أعجوبة من العجائب وحسبك أنَّهم إذا عدّوا من رزقوا السَّعادة في أشياء، لم يأتِ بعدهم من نالها، عُدوا ممَّن تفرَّدوا بسعة الاطلاع على اللغة"[2].

"فلمَّا دخل أبو العلاء بغداد أقبل عليه علماؤها وأدباؤها، معجبين بفطنته وسعة علمه، واختصَّ بصحبته جماعة منهم، كأبي القاسم علي بن المحسن القاضي التنوخي، وخازن دار العلم ، والشريفين الرضي والمرتضى ابني أبي أحمد الموسوي، وغيرهم. وكان المرتضى شديد الاختصاص به، وله معه مباحثات ومداعبات، وروى أنَّه حضر مجلسه يوماً، وجرى على ذكر المتنبي فتنقَّصهُ المرتضى، وجعل يتتبَّع عيوبه لبغضه لهُ، وتعصُّبه عليه"[3].

وفاته:

"توفي رحمه الله يوم الجمعة، ثالث وقيل ثاني وقيل ثالث عشر ربيع الأول سنة (449هـ) بالمعرَّة، في خلافة القائم بأمر الله العبَّاسي، وله من العمر نحو ست وثمانين سنة، ومرض ثلاثة أيَّام، ولم يكن عنده غير بني عمه، فقال لهم في اليوم الثالث: اكتبوا عني، فتناولوا الأقلام ، فأملى عليهم غير الصَّواب"[4]."فقال لهم القاضي أبو محمَّد عبدالله التنوخي: "أحسن الله عزاءكم في الشَّيخ فإنّه ميت. فمات من غدهِ ودُفن في مساحة من دور أهله" [5].

([1]) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج7، ص108.

([2]) تيمور، أبو العلاء المعرّي نسبه وأخباره – شعره – معتقدهُ، ص39.

([3]) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص25.

([4]) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمَّد بن عبد الكريم الجزري (1997م). الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت– لبنان، ج8، ص161.

([5]) تيمور، أبو العلاء المعرّي نسبه وأخباره – شعره – معتقدهُ، ص28.

ثانياً: وقفة مع اللُّزوميات

"يُعدُّ لزوم ما لا يلزم فنَّاً من فنون البديع عند القدماء، وكثير منهم يسميه "الإعنات" وحد اللزم أن يلتزم الشَّاعر في شعره قبل روي البيت من الشِّعر حرفاً فصاعداً، على قدر قوته ، وبحسب طاقته مشروطاً بعدم الكلفة ، ومنه أن يلتزم حركة مخصوصة قبل حرف الروي أيضاً"(1)، وهو في رأي ابن الأثير "من أشق هذه الصناعة مذهباً وأبعدها ملزماً"(2).

"ويعد ديوان لزوم ما لا يلزم "ديواناً كبيراً مرتَّباً على حروف المعجم يذكر كل حرف بوجوهه الأربعة: الضمة والفتحة والكسرة والسكون وقد قال المعرِّي في خطبته: إنه ذكر فيه ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد، أو تذكير للنَّاسين وتنبيه للغافلين، أو تحذير من الدُّنيا، فإنْ جاوز المشترط فإنَّ الذي جاوز إليه قول عريٌّ عن المين. وهو أحد كتبه التي تكلموا فيها، وقد طبع الديوان بالهند سنة (1303م)، وبمصر سنة (1891-1895م). وكان الأديب الفاضل الشَّيخ أحمد الفحماوي النابلسي، نزيل مصر – رحمه الله تعالى-، مشتهراً بكتابه نسخ من هذا الكتاب، يتحرّى فيها الصحة ويطرِّزها بالحواشي المفيدة، فيتنافس في اقتنائها أعيان مصر وسراتها، وللمعرِّي شرح عليه سمَّاه: راحة اللزوم، ولهُ أيضاً زجر النابح، والراحلة وكلها تتعلق باللُّزوميات"(3).

---

(1) الرشيد، عبدالله بن سليم، (2007م). اللُّزوميات في الشِّعر العربيّ الحديث الرؤية والتشكيل، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربيّة وآدابها، ع41، ج19، حزيران، ص3.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، ص35.

(3) تيمور، أبو العلاء المعرِّي نسبه وأخباره – شعره- معتقدهُ، ص105.

الفصل الأول

الجانب الفكري من حياة أبي العلاء المعرِّي

لعلَّ أهم ما يؤثِّر على الفرد في مسيرة حياته وبنائها ذلك الوسط الذي يعيش فيه، فالإنسان وليد بيئته وعصره، ولا يمكن له أن يمتنع عن التأثُّر بالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تدور فيهما، ففكر الشخص ونمط معيشته وطريقته في التَّعامل مع جوانب الحياة المختلفة لا بُدَّ أن يتشكَّل بكيفية تتلاءَم مع وقته وزمانه؛ ولهذا فقد وقف هذا الفصل الذي يتحدّث عن الجانب الفكري من حياة أبي العلاء المعرِّي عند قضية مهمة في حياة الشَّاعر، وهي قضية الثقافة وعلاقتها بالوضع السياسي ونتاجها الفكري في ذلك الوقت، وقد تناول هذا الفصل أيضاً قضايا كبرى في حياة الشَّاعر كقضيتي العزلة والتشاؤم وربطهما بالواقع الذي يعيش فيه.

1-1 الإطار الثقافي لعصر أبي العلاء المعرِّي ونتاجه الفكري

قد "عاش شاعرنا في الحقبة التي حكم فيها كلٌّ من الطائع لله الذي عُزِلَ ومات سجيناً سنة(381هـ)، والقادر بالله الذي أعلنهُ بهاء الدولة البويهي خليفة بعد الطائع، ومات سنة (422هـ)، والقائم بأمر الله عبد الله بن القادر المتوفى سنة (467هـ)، وقد شهدت الحقبة التي عاش فيها، بيئة خاصة للعديد من الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية والأدبية أبرزها على الصعيد السياسي سقوط دولة الحمدانيين التي قضى عليها الفاطميون، فانقرضت بموت سعيد الدولة بن سعد الدولة بن سيف الدولة، أشهر أمراء بني حمدان وذلك سنة (394هـ)"[(1)]، "حتى أنَّ جسد الدَّولة الإسلامية في هذه الفترة أصابهُ تمزُّق وذلك بصورة انفصالية حين تغلب كل رئيس على ناحيتهِ وانفرد بها"[(2)].

([1]) شامي، يحيى (2002م). أبو العلاء المعرِّي من سقط الزند إلى اللُّزوميات، دار الفكر العربيّ، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ص5.

([2]) زيدان، عبد القادر (1986م). قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى، ص22.

أي إنَّه على الصعيد السياسي يمكن الإشارة إلى اضطراب في عصر شاعرنا وضعف في بناء الدولة الإسلامية، فهل أثر هذا التفكك السياسي على الناحية الثقافية والأدبية آنذاك؟ لقد أجاب عن هذا السؤال عدة باحثين منهم "أحمد أمين" الذي قال: "أرى أنَّ العلم والأدب رقيا عما كانا عليه من قبل، وأنَّه لم يؤثر فيهما كثيراً ضعف خلفاء بغداد، ذلك أن حركة الترجمة التي نقلت ذخائر الأمم المختلفة وخصوصاً الأمم اليونانية، وضعت أمام أعين المسلمين ثروة علمية هائلة باللسان العربيّ، فكانت الخطوة الثانية أن تتوجه إليها الأفكار العربيّة تفهمها وتشرحها وتهضمها وتتفكر فيها وتزيد عليها، وهذا ما فعله عصرنا هذا"[1]، ويزيد في هذا قائلاً: "على أننا إذا سلمنا فرضاً أنَّ الحياة السياسية بعد الانقسام كانت شراً منها قبلهُ، فلا نسلم ذلك في العلم والأدب، والتاريخ يرينا أنَّ الحالة العلمية لا تتبع الحالة السياسية ضعفاً وقوة، فقد تسوء الحالة السياسية إلى حدٍ ما وتزدهر بجانبها الحياة العلمية؛ وذلك لأنَّ الحياة السياسية إنَّما تتحسن بتحقُّق العدل ونشر الطمأنينة بين النَّاس، ومع هذا فقد يحمل الظلم كثيراً من عظماء الرِّجال وذوي العقول الراجحة أن يفروا من العمل السياسي إلى العمل العلمي؛ لأنَّهم يجدون العمل السياسي يعرضهم لمصادرة أموالهم، وأحياناً إلى إزهاق أرواحهم، على حين أن العمل العلمي يحيطهم بجو خاص هادئ ومطمئن، ولو كان الجو العام مائجاً مضطرباً"[2].

وقد تطرَّق الدكتور طه حسين إلى هذه القضية في حديثه عن الحياة العقلية في عصر أبي العلاء المعرِّي، فقال: "نريد بالحياة العقلية حركة النفس الإنسانية في أنواع العلوم وأصناف العلوم والصناعات، ولعلّ القارئ ينتظر بعد تلك المقدِّمات الطوال أن يحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء المعرِّي حكمنا على غيرها من ألوان الحياة. كلا فإنا نعتقد اعتقاداً منطقياً تؤيِّده حقائق التاريخ، أنَّ المسلمين لم يشهدوا عصراً

([1]) أمين، أحمد (1956م). ظهر الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ج1، ص94.

([2]) أمين، ظهر الإسلام، ج1، ص96.

زهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآتت أطيبَ الثمر، وأكثر الجنى، كهذا العصر الذي نتحدَّث عنه"[1].

وتأكيداً لما قالهُ العلماء الأجلاء "أحمد أمين"، و" طه حسين" قال: المرحوم علي أدهم: "كان عصر أبي العلاء من أرقى عصور النضج الفكري للحضارة الإسلامية برغم اضطرابه الشديد من الناحية السياسية"[2].

وبناءً على ما سبقَ، يمكن القولُ: إنَّ قضية الازدهار الثقافي والفكري لعصر أبي العلاء المعرِّي هي من القضايا التي اتَّفق كثيرٌ من العلماء والباحثين عليها على الرغم من ما في العصر من اضطراب سياسي وخلخلة في الأمن الداخلي.

إلَّا أنَّ الدكتور عبد القادر زيدان جاء برأيٍ مغايرٍ عمَّا سبقهُ من علماء، فقد أوضح في كتابه "قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي" أنَّه لا يتَّفق مع رأي "أحمد أمين"، و"طه حسين"، و"علي الأدهم" في أقوالهم بازدهار الثقافة والعقل في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وقد قدَّم رداً على ما جاؤوا به من أدلة وبراهين على ذلك، فقد أوضح في كتابه "أنّ العلماء كانوا مجرّد زينة يتزين بها الحاكم ويتباهى بها، وذلك عندما حدد "الأمير بجكم" في وضوح منزلة هؤلاء العلماء والأدباء ورؤوس الصناعات عنده، فهم بين يديه يأتمرون بأمره، وهم صَنيعته، لهُ السيطرة عليهم، لا حول لهم ولا إرادة، فهل في وسع العالم عندما يكون في القيد السلطاني أن يعطي علماً يبغي من ورائه تحريك الفكر عند الإنسان؟ وهل في قدرة الأديب أو الفنان أن يبدع عملاً فنياً يهذِّب به وجدان الشعب ويرتقي به وهو مجرَّد زينة كما قيل، مجرَّد زينة تعطي للمجلس شيئاً من رونق؟..."[3].

([1]) حسين، طه (1951م). تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة- مصر، الطبعة الرابعة، ص97.

([2]) أدهم، علي (1971)، بين الفلسفة والأدب، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ص27.

([3]) زيدان، عبد القادر، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، ص41-42.

برأي الباحثة إنَّ العقل البشري إذا كان صاحبهُ يمتلك قدرة عالية من الفهم، والذكاء والثقافة والأدب والعلم لا يمكن لأي شيء أن يحد من قدرته ومستواه، فالمثقف والعالم الذي يضعه ولي الأمر بجواره ويتخذه ليتفاخر به، أولاً: لو لم يكن صاحب قدرة وفهم وعلم لما اتخذه الحاكم عضداً لهُ، ومرجعاً فكرياً لمسائل الثقافة والعلم التي تواجهه في حياته، ثم إنه لو لم يكن صاحب قريحة جيدة لم يستطع أن يجود بكل ما يطلب منهُ، فإذا كان الشخص قادراً على الإتيان بأحسن النصوص وأفضلها بطلب من أحدهم فما بالك بالذي يأتي به دون طلبٍ من أحد؟لعلّه بذلك سيقدم أفضل النُّصوص وأجملها في جميع المجالات التي يريد الكتابة فيها.

فمعنى أن الحكّام يتخذون من العلماء ندامى لمجلسهم، ويطلبون منهم الكتابة بما تهواه أنفسهم وما يريدون، لا يجعلنا أن نحكم بضعف العصر ثقافياً وعدم ازدهاره، أو إن ازدهاره فقط من الناحية الشكلية بعيداً عن محاكاة العقل والفكر، فنحن نرى أنَّ العصر كان مزدهراً ثقافياً وفكرياً؛ وذلك لتطوره من عدة نواحي في عدة ميادين، من مثلِ:

1-1-1 ميدان اللغة: فقد تطوَّرت اللغة في هذا العصر ورقيت عمَّا كانت عليه من قبل فيما يخص:

أ. **المعاجم:** "فقد كان الهدف الذي سعى إليه علماء اللغة من وضع معاجمهم هو تلافي ما أخذ على ما سبق من معاجم"(1)، حيث يريدون طريقة جديدة "يقيمون معجماتهم عليها، غير محاولة الجمع التي كان يقتصر عليها من قبلهم في غالب الأمر." (2)، "فقد وضع ابن دريد (321هـ) جمهرته التي حاول فيها أن يتخذ طريقاً لا يأتلف مع منهج الخليل فوفّق أحياناً وأخفق في أحيانٍ أخرى"(3). "وفي النصف الثاني من القرن الرابع

---

(1) زيدان، عبد القادر، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، ص43.

(2) نصار، حسين (1988م). المعجم العربيّ نشأته وتطوره، مكتبة مصر، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ج2، ص435.

(3) نصار، المعجم العربيّ نشأته وتطوره، ص405 .

الهجري يضع الأزهري (370هـ) معجمه "تهذيب اللغة" الذي اتَّبع فيه "ترتيب معجم العين" أي حسب مخارج الحروف وعرض في مقدمتهِ لرواة اللغة وترجم لهم، موضحاً مدى الثقة والتهمة في أعمالهم"[1]، "ولذا لم يرَ الباحثون فيما نهجهُ الأزهري في تهذيبه ما يعد إضافة إلى المنهج في تأليف المعاجم"[2]، و"لعلّ أول من وصلَ إلى وضع أسس مبتكرة نتيجة دراساته المتعمقة للمادة اللغوية التي قام بجمعها الأولون هو أحمد بن فارس القزويني معلم العربيّة بهمذان والمتوفى سنة (395هـ)، حيث وضع معجمه مقاييس اللغة"[3]، ومعجمه "المجمل"[4]، "وما أوشك القرن الرابع الهجري على الانتهاء حتى كان الجوهري (395هـ) قد وضع معجمه المشهور "تاج اللغة وصحاح العربيّة"[5]، حيث نال الأخير تقدير العلماء وإعجابهم فقالوا فيه: "ومهما قال القائلون في الصحاح، فإنّه خطا بحركة المعاجم أوسع خطوة بعد خطوة الخليل فهو رائد عصر من الزمن كما كان الخليل رائد زمنه"[6].

ب. **النَّحو والصَّرف:** لقد أشار الدكتور طه حسين إلى أنَّ "الأمر في النحو لم يقف عند حدود الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة فنرى الباحثين يتحدثون عن ظهور محاولة للتأليف بين هاتين المدرستين، وما تذهبان إليه من مذاهب نحوية"[7]، "أدَّت إلى نشوء ما أسموه بالمدرسة البغدادية في النحو، وكان النهج الذي نهجت عليه تلك المدرسة"[8]، "يقوم

([1]) ضيف، شوقي (1989م)، عصر الدول والإمارات، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ص535.

([2]) نصار، المعجم العربيّ، ج1، ص358.

([3]) المرجع المعجم العربيّ، ج2، ص435.

([4]) ضيف، عصر الدول والإمارات، ص535.

([5]) ضيف، عصر الدول والإمارات، ص536.

([6]) حسين، نصار، المعجم العربيّ، ج2، ص503.

([7]) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص100.

([8]) زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، ص:45.

على الانتخاب من آراء المدرستين البصرية والكوفية جميعها"[1]. ولم يغبْ عن أذهان الباحثين ما أدركه اتصال أئمة اللغة العربيّة بالتراث اليوناني اللغوي، فنراهم يتحدثون عن تأثير ذلك الاتصال في تقعيد منهج الدِّراسة اللغوية، والتنظيم الذي حظيت به المادة موضوع الدرس فضلاً عمّا قام به العالم اللغوي أحمد بن فارس (395هـ) بتأليف مقدمة في النَّحو على "غرار ايساغوجي" التي كتبت بمعرفة علماء اللغة اليونانيين"[2].

"وقد حظي علم الصرف باهتمام خاص من عالم شهير هو أبو الفتح عثمان بن جنِّي (392هـ) فقد قدم للعربية بحثاً غير مسبوق في علم اللغة يقوم على دراسة جيدة للاشتقاق اللغوي"[3]، ويرى الباحثون أن أهم كتبه في هذا العلم "الخصائص" الذي حاول فيه محاولة رائعة هي وضع القوانين الكلية للتصريف"[4].

1-1-2 ميدان الأدب

أ. **القديم والجديد:** يذكر الدكتور طه حسين كيف أسهم "الجدال بين أنصار الشِّعر القديم من أئمة اللغة والنَّحو، وأنصار الشِّعر الحديث من الظرفاء والأدباء في تهيئة المناخ لميلاد فن البلاغة العربيّة والنقد الأدبي"[5]؛ أي إنَّ العلماء في تلك الحقبة أوجدوا قضية مهمَّة وسارعوا للبحث في حيثياتها جعلت بينهم المؤيد والمعارض؛ إذْ إنَّها أثرت الفكر العربيّ وهيأت موضوعاً جديداً للنقد الأدبي، "فأصبحنا الآن أمام شعراء أرادوا أن يخلصوا لتجارب عصرهم وأن يشتقوا معانيهم من الواقع الحضاري الذي كانوا يعيشون في

([1]) ضيف، عصر الدول والإمارات، ص245.

([2]) متز، آدم (1999م). الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام. ترجمة: د. عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربيّ، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج1، ص435.

([3]) متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ج1، ص437.

([4]) ضيف، عصر الدول والإمارات، ص267.

([5]) حسين، طه، تجديد ذكره أبي العلاء، ص97.

إطاره، والذي كان يتطوَّر يوماً بعد يوم وتتسع آفاقه وتتحد معطياته، وشعراء وجدوا أنفسهم مشدودين إلى الماضي يعيشون في تراثه أكثر مما يعيشون في حاضرهم، ويستخدمون لذلك وسائل التعبير التي استخدمها أسلافهم"[1] فانعكس هذا الأمر على شعراء هذا العصر الذين أسَّسوا لمذهبين هما مذهب القدماء والمحدثين، وقد كان المعتمد الرئيس لهم ينصبُّ حول "الكلمة"، حيث يمكن الإشارة إلى أنَّ العديد من شعراء هذا العصر حاولوا الخروج من عباءة التَّقليد من خلال استخدام كلمات دخيلة على الشِّعر العربيّ القديم، والثورة على المقدِّمة الطلليّة واستخدام المقدِّمات الخمريّة، وإعمال الفكر في إنشاء القصيدة العقلية، وظهور ما يُعرف بالتَّغزُّل بالغلمان وغيرها من الأمور المستحدثة في الشِّعر العربيّ، ممَّا ساهم في إنشاء حركة نقدية نتج عنها مؤلَّفات توازن بين أتباع هذين المذهبين؛ إذْ يمثِّل "البحتري القديم، ويمثل أبو تمام الجديد"[2]، "ولعلَّ أهم ما كتب من نقد القرن الرابع حول خصومة القدماء والمحدثين كتاب "الموازنة بين أبي تمام والبحتري" للآمدي، ولقد وصف الباحثون منهج الآمدي في موازنته "بالإنصاف"[3] "فهو دارس محقِّق لا يقبل شيئاً بغير بيِّنةٍ ولا يقدِّم حكماً بغير دليل وأما وسائله فهي المعرفة ثمَّ الذَّوق"[4]، ويذهب أحد الباحثين إلى القول بأنَّه كان "يوازن بين معاني الشَّاعرين في الموضوعات المختلفة وهمّهُ دائماً إعلاء كفة البحتري"[5]، ولم يقف الصِّراع بين القديم والجديد على هذه الدِّراسة فقط. فقد كانت الدِّراسات التي أفرزتها هذه القضية متعددة، فيها على سبيل المثال "الوساطة بين المتنبي وخصومة". "والخصومة

([1]) إسماعيل، عز الدِّين (1994م). في الشِّعر العبَّاسي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ص322.

([2]) زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، ص48.

([3]) زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، ص:50.

([4]) مندور، محمَّد (1966م). النقد المنهجي عند العرب، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ص44.

([5]) ضيف، عصر الدول والإمارات، ص132.

حول المتنبي لم تكن خصومه" حول مذهب كما حدث بين مذهبي القدماء والمحدثين، بل كانت كما قيل: خصومة حول شاعرٍ جاء بنغمات جديدة فيها من القوة والقدرة على التصوير والإثارة ما يجعله شاعراً أصيلاً"[1].

ويتَّضح لنا من خلال ما سبق، أنَّ النقد الأدبي من خلال قضية الصِّراع بين القديم والجديد كان في أوجه في هذه الحقبة التي ولد فيها شاعرنا؛ إذْ إنَّ الخروج من عباءة التقليد أو التمسك بالتقاليد القديمة جعل الشِّعراء في حالة انقسام مع وضد، ممَّا هيَّأ لحركة نقدية خطت بالذوق العام إلى نوع من قبول التجديد في الشِّعر العربيّ، والإتيان بما هو جديد على الرغم من وجود أطراف معارضة لهذا الأمر.

ب. الشِّعر الفلسفي:

يمكن القول: إنَّ المعتزلة كان لهم دورٌ كبيرٌ في الاعتماد على العقل وتمجيده، "حتى فُلسفت العقيدة الإسلامية على أيديهم فصار الاقتناع بها لا مجرَّد اقتناع قلبي، بل اقتناع عقلي كذلك، وكل هذا ينشأ عن اقتناعهم الراسخ بالعقل وقدراته"[2]، ممّا مهَّد الطريق إلى نشوء ثقافة عقلية تعتمد على إعمال الفكر في القضايا جميعها، سواء أكانت متعلقةً بأمور الدُّنيا أم أمور الآخرة.

لذا، فقد أدَّى الاعتماد على العقل إلى نشوء ما يُعرف بالشِّعر الفلسفي الذي أشار الدكتور عبد القادر زيدان أنَّه "أخذ طريقه إلى الوجود على يدي أبي العلاء المعرِّي، الذي يمثِّل إضافة للفنون الشِّعرية الأخرى التي ظلّت كما هي دون إضافة فعلية حتى عصر أبي العلاء وفنّه هذا الجديد"[3] ويعود ذلك إلى ثقافته العلمية الواسعة، فقد قيل عنه: "لم يعرف أن العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعرِّي"[4]، "فقد كان صاحب ذكاء حاد لا

([1]) مندور، النقد المنهجي عند العرب، ص132.

([2]) إسماعيل، في الشِّعر العبَّاسي، ص213.

([3]) زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي، ص53.

([4]) ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة (1996م). زبدة الحِقَب في تاريخ حلب، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ج1، ص569.

يخطئ شيئاً، وذاكرة قوية لا تسمع شيئاً حتى تحفظهُ ثم لا تكاد تنسى منه شيئاً، وعقلية عميقة قادرة على التعمق في كل شيء"[1] "فالمعرِّي في حيرة أمام قضية الموت والحياة، ويحاول أن يتعمَّق فيما انتهى إليه، وكأنَّه يراجع نفسه فيه، فالبداية والنهاية متشابهتان، ولكن الحقيقة أنَّ حزن الإنسان على راحل يودعه لأضعاف سروره بقادم إلى الحياة المستقبلية"[2].

فبرأي الباحثة أنَّ اطلاع المعرِّي على الثقافة اليونانية والفارسية وغيرهما من الثقافات الأخرى وما تولَّد عنده من أفكار عميقة تخصُّ أمور الحياة وتشابكها، جعل منه إنساناً صاحبَ نظرةٍ عميقة في التفكر وذات بعد فلسفيٍّ لا يستطيع الإجابة عن أبعاده إلَّا هو، فهو يضع أمامنا أشعاراً قابلة للتأويل مع بقاء المعنى في ذهن الشَّاعر، حتَّى انعكس هذا البعد على أشعاره فظهرت النزعة الفلسفية واضحة في ديوانه اللُّزوميات "علماً بأنَّ الإرهاصات الأولى كانت لأبي تمَّام وازدادت ظهوراً عند المتنبي ثمَّ فرضت نفسها بقوة واستقلال عند أبي العلاء"[3].

1-1-3 آثار الأمم الأخرى

"يشير الباحثون إلى أنَّ العناية بنقل العلوم والمعارف اليونانية إلى العربيّة مباشرة أو بالنقل عن السريانية قد بدأت في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، ولكنَّ حركة الترجمة هذه لم تأخذ حقَّها من الدِّقة والتنظيم إلَّا في عهد المأمون"[4]، "ولقد أنشأ المأمون عامَ (215هـ) مدرسة للترجمة في بغداد سُمِّيت باسم بيت الحكمة ووضع على رأسها

([1]) خليف، يوسف (1981م). تاريخ الشِّعر في العصر العبَّاسي، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ص208.

([2]) خليف، تاريخ الشِّعر في العصر العبَّاسي، ص212.

([3]) خليف، تاريخ الشِّعر في العصر العبَّاسي، ص204.

([4]) إسماعيل، في الشِّعر العبَّاسي، ص189.

يوحنا بن ماسوية"[1]، وأنَّه جعل من بيت الحكمة ذاك مركزاً كبيراً للترجمة، بعد أن استجلب إليه كل ما استطاع من كتب التراث الأجنبي، حتى ما كان يسمع به عند أعدائه البيزنطيين"[2] "وقد تولى أمر بيت الحكمة "حنين بن إسحق" عام (311هـ) حيث قام هو وابنه اسحق بنقل "كتب العلم والفلسفة في حركة من أكبر الحركات العلمية على مدى القرون"[3].

وكان لا بُدَّ لهذا التراث اليوناني الذي أخذ طريقه إلى الثقافة العربيّة والفكر العربيّ أن يحدث أثرهُ في تلك البيئة التي نُقل إليها، "فكان لتداول فلسفة أرسطو ومنطقه أثرٌ بعيد في تشكيل مادة الجدال الفلسفي والكلامي لدى الفلاسفة والمتكلِّمين العرب، وكانت نظرية القياس التي لعبت دوراً كبيراً في جوانب كثيرة من التُّراث اللغوي والكلامي والفلسفي لدى المسلمين أثراً من آثار هذا المنطق"[4].

فحركة الترجمة والنقل عند الأمم الأخرى ظهرت قبل مولد المعرِّي بوقت؛ إذْ إنَّها بدأت ومهَّدت الطريق؛ للاطلاع على آثار الأمم الأخرى والتأثُّر بها، فما أن تفتحت عينا شاعرنا على العلم، إلَّا وقد رأى حضارة ممتزجة من حضارات الأمم السَّابقة، تخالط حضارته الإسلامية وتحيط بها، مع اتِّساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول العديد من الأجناس غير العربيّة فيها حيث تغيَّرت العديد من المفاهيم و الأفكار تبعاً لحركة الترجمة وأثرها، فأصبحنا الآن أمام عرقٍ آخر يقابل العرق العربيّ يريد نشر عاداته وتقاليده وأفكاره وديانته وإقناع الآخرين بها، متمثلاً بالعرق الشُّعوبي، فقد وصف الجاحظ الشُّعوبية بأنَّها نحلة، حيث يقول: "واعلم أنَّك لم ترَ قط قوماً أشقى من هؤلاء الشعوبية، ولا أعدى

([1]) بدوي، عبد الرَّحمن (1980). التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربيّ، بيروت– لبنان، الطبعة الرابعة، ص53.

([2]) إسماعيل، في الشِّعر العبَّاسي، ص189.

([3]) النشار، علي (1996). نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة السابعة، ج1، ص107.

([4]) إسماعيل، في الشِّعر العبَّاسي، ص179.

على دينه، ولا أشد استهلاكاً لعرضه، ولا أطول نصباً ولا أقل غنماً من أهل هذه النحلة"[1]، فقد حاولت الشعوبية الطعن في العرب والتقليل من شأنهم فهاجموهم في جوانب عدّة (فمن حيث طراز الحياة قالوا إن حياة العرب حياة بداوة، وإنّ بيئتهم فقيرة، حتى إنهم كانوا يقتلون أبناءهم خشية إملاق، وإن حديثهم عن كرمهم البالغ ليس سوى مبالغة في حقيقة الأمر يروجها الشِّعراء، وكذلك فيما تحدَّثوا فيه عن النجدة والشهامة فقد كانوا لا يكفون عن غزو بعضهم بعضاً للسلب والنهب، وكانوا يسبون النِّساء فيما يسلبون، وأما فخرهم بنعمة الإسلام، فالإسلام ليس دينهم وحدهم ولم يختصّهم الله تعالى به. بل هو دين للناس كافة"[2].

"وقد تولَّى الجاحظ تفنيد كل مزاعم الشعوبية، فيما تنقصوا فيه العرب وفيما دعوه لأنفسهم من المفاخر، وبخاصة في ذلك الجانب من النتاج الوجداني والعقلي"[3]، وأصبح الجو العام السَّائد في هذه الحقبة جواً مليئاً بالمشاحنات التي حركت روح العصر وأثرته أدبياً وفكرياً من خلال البحث والتنقيب عن المزايا وتفنيد المزاعم لكل من الأطراف، فكان النتاج الفكري والأدبي، تباعاً لهذه المشاحنات أمراً ملموساً في هذه الفترة فأتت من هنا الفائدة التي جُنيت من خلال دخول الأمم الأخرى إلى البلاد الإسلامية.

1-2 قضايا مهمة في حياة أبي العلاء المعرِّي:

1-2-1 العزلة

في وقفة مع عزلة أبي العلاء قد يتساءَل أي باحثٍ في أدبه عن أسباب هذه العزلة وآثارها، وهل كانت مفروضة عليه من الواقع المعيش أم هو فرضها على نفسه؟

([1]) الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحرين محسوب (1423هـ). البيان والتبيين، دار مكتبة الهلال، تحقيق: حسن السندوبي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج3، ص29-30.

([2]) زيدان، جورجي (1997م). تاريخ التمدن الإسلامي. دار المعارف، القاهرة – مصر الطبعة الأولى، ج4، ص153.

([3]) إسماعيل، الشِّعر العبَّاسي، ص105.

وما الفائدة التي جناها أبو العلاء المعرِّي من وراء هذه العزلة؟ وهل كانت سبيلاً إلى تحقيق الذات، أم شعوراً يعكس رفض المعرِّي لما يحدث في واقعهِ وعصره؟

قبل البدء بمناقشة هذه الأسئلة والإجابة عنها لا بد لنا أن نقف عند بيتي المعرِّي هذين لنتمكن من خلالهم مناقشة هذه الأسئلة والبحث فيها.

ففي قوله: (1)

أرانيَ فِي الثَّلاثةِ مِنْ سُجُونِيْ فَلا تَسْألْ عَنِ الخَبَرِ النَبِيْثِ

لِفَقْدِي نَاظِرِيْ ولزومِ بَيْتِي وكونِ النَّفْسِ فِي الجِسْمِ الخَبِيثِ

يتَّضح هنا أنّ الشَّاعر قد أطلق على عزلته مسمى "السجن" وعزى أسبابه إلى العَمى، ولزوم البيت، وكون النَّفس في الجسم الخبيث، فما الذي دعاه لأن يسمِّي عزلته بالسجن؟ وما الإيحاء الذي أراد أن يصوِّره من خلال السجن وتشبيهه للعزلة به؟

برأيي أنَّ السجن أمرٌ يفرضه الواقع على الشخص المسجون؛ لارتكابه خطأ ما، حيث يكون عقاباً له على ما أتى به من جُرم وإثم، وهذا ردٌ على أنَّ عزلة أبي العلاء كانت أمراً مفروضاً عليه من الواقع المعيش، وليست أمراً فرضهُ هو على نفسه، فالفرق بين العزلة والسجن أمرٌ واضحٌ؛ إذْ إنَّ السجن لا يمنع المسجون من الحديث مع الآخرين ورؤيتهم، بينما العزلة تجعل الشخص وبمحض إرادته لا يحب مخالطة الآخرين ومحادثتهم، وهذا الشيء لم نعرفهُ عن المعرِّي، فهو حتى في عزلته لم يكف النَّاس عن المجيء إليه وأخذ العلم منه، أمّا الإيحاء الذي أراده المعرِّي من خلال تصوير عزلته بالسجن هو صورة لعمق الألم الذي يعتصره؛ إذْ إنَّ هذا الواقع المعيش فيه من الأخطاء ما يجعلهُ ينأى عنهُ باتخاذهِ بيتهُ مكاناً له بعيداً عن ما يحيط به من أشياء لا تتوافق مع فكره وإرادته.

نعود إلى البيت الشِّعري وإرجاع أبي العلاء أسباب السجن إلى العمى، ولزوم البيت وكون النفس في الجسم الخبيث.

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمَّد التنوخي (1992م). لزوم ما لا يلزم، تحقيق: الدكتور كمال اليازجي، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج:2، ص: (297).

أ- العمى: "أصيب أبو العلاء المعرِّي بالجدري في مطلع السنة الرابعة من عمره فذهب المرض بيسرى عينهِ وغشي يمناها البياض، وقبل أن يتم السابعة فَقَدَ بصرهُ جملةً واحدة"[1] فهل يكون عماه سبباً في عزلته؟ ولماذا؟

يقول المعرِّي: [2]

وَلَطالَمَا صَابَرْتُ لَيْلاً عَاتِماً   فَمَتَى يَكُونُ الصُّبْحُ والإسْفَارُ؟

بالنَّظر إلى المعنى الظَّاهر في هذا البيت، يتَّضح لنا أنَّ المعرِّي كان يظهر ألماً ويأساً على ما اصطفاه الله به من فَقْدِ البصر على الرغم من قوله: "أنا أحمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر"[3]، فهو وفي مقابله بسيطة بين كلمة صابرت وما تحمَّله من نفس طويل يوحي بشيء من اليأس والشدة والتعب وبين سؤاله بمتى الذي يخفي وراءهُ نوعاً من الأسى والتشاؤم يوضِّح مدى حزنه وألمه على ما امتحن به مع شعوره أنه لا بُدَّ أن يكون لهذا الليل صبح يرى من خلاله ما يريد رؤيته، فهل هذه النظرة التشاؤمية الحزينة في هذا البيت دليلٌ على سخط المعرِّي على ما أصابه من عمى؟ أم دليلٌ على سخطه على واقع مرير يعيشه ويتمنَّى أن يرى لهُ صبحاً مزهراً؟ برأي الباحثة إنَّ الليل الذي أرادهُ الشَّاعر في هذا البيت هو انكسارٌ ويأس لِمَا حلَّ بواقعه من أمور لا يرضاها ولا يريدها، فهو يخفي نسقاً مضمراً يوحي بشيءٍ من العتمة المعنوية التي تحيط بواقعه يشد على يدها ظلم الكبار وطغيانهم، فهل للعدل أن ينتشر؟ وهل للخير أن يعم؟ وهل للصبح أن يأتي؟

([1]) الحكيم، سعاد (2000). أبو العلاء المعرِّي بين بحر الشِّعر ويابسة النَّاس، دار الفكر العربيّ، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص7.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص207.

([3]) الحموي، شهاب الدِّين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (1993م). معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عبَّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ج3، ص129.

كل هذه التساؤلات كان المعرِّي يبحث عنها ويحتاج إلى الإجابة الشافية حولها، لذا فالعمى الحقيقي الذي أصاب الشَّاعر في صغره لم يكن هو العامل في عزلته وإنما أراد الشَّاعر أن يعمي قلبه عما يدور حولهُ؛ لذا اتخذ العزلةَ سبباً في الابتعاد عن المجتمع الذي يعيش.

ب- لزوم البيت: في بيت المعرِّي السَّابق نرى أنَّه عزى أحد أسباب سجنه إلى لزوم البيت، فما هي الأمور التي جعلته يتخذ بيتهُ سجناً له، ويلتزمهُ بهذا الشكل ويمتنع عن الخروج منه واللقاء بالآخرين؟

أولاً وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات، علينا أن ننظرَ في هذا البيت وأن نقرأه قراءةً متأنيةً دقيقةً حتى نتمكَّن من فهم الموضوع وإيضاحه.

فَمَا لِلْفَتَى إلَّا انْفِرَادٌ وَوِحْدَةٌ   إذَا هُوَ لَمْ يُرْزَقْ بُلوغَ المِآرِبِ[1]

المعرِّي هنا أمام فعل وردِّ فعل، فالفتى إذا لم يبلغ غايته ومأربه عليه بالانفراد والوحدة، فهل هذا المعنى في الواقع الذي عاشه المعرِّي ونعيشه نحن الآن صحيح؟ وهل على الشخص أن ينعزلَ وينفرد إذا لم يحصل على ما يريد؟ برأيي إنَّ عقلية فذّة وذاكرة يانعة وخصبة منّ الله بها على المعرِّي لن يمنعها عن بلوغ غايتها عائق له علاقة بالعلم والذكاء، "فقد مُنح المعرِّي من الذكاء والقدرة ما نسج حولهُ الأساطير والخرافات"[2]، "وقد نال شهرة كبيرة كان سببها تنقلاته التي ساهمت في ثقافته الواسعة واطلاعهِ على كثير من تراث الأمم السَّابقة"[3]. إذاً ما السبب الذي منع المعرِّي من الحصول على غايته ومأربه الذي أودى به إلى الوحدة والانفراد؟

نرى أنَّ هذا البيت يحتمل عدّة إجابات عن هذا السؤال، أولاها: أنَّ المعرِّي يضمر نسقاً سياسياً لم يظهرهُ صراحةً ولكنه أشار إليه في المعنى المبطن للبيت وهو أنَّ الشخص عندما يمتلك جميع المقومات الجيدة من الناحية العلمية والأدبية للوصول إلى

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص114.

([2]) خليف، تاريخ الشِّعر في العصر العبَّاسي، ص208.

([3]) خليف، تاريخ الشِّعر في العصر العبَّاسي، ص:208.

أعلى مراتب الثقافة والعلم لا بُدَّ لأولي الأمر أن يساعدوه على بلوغ غايته ونيل ما يريد؛ لأن الأساسات الرئيسة عنده موجودة وما ينقصه الآن هو فقط الدعم من أصحاب الشأن فإن هم دعموه وصل إلى مطلبه وإن هم وقفوا ضده لن يستطيع أن يحصِّل شيئاً مهما حاول، وكأني بالشَّاعر يريد الإشارة إلى أن أحد أسباب عزلته هو عدم وجود من هم يقدِّرون قيمته وفضله.

وثانيها: أن الشَّاعر ساخطٌ على الدُّنيا وأهلها، فهم لن يفهموه ولن يستطيعوا أن يحللوا نفسيته التي تمتلئ بعدم الرضا عمَّا يدور في مجتمعه، فكأنَّه يشعر أنّه يعيش في عالم لا يريد فيه إلا هو؛ لأنَّ نفسهُ هي الوحيدة القادرة على فهمهِ ومعرفتهِ؛ لذا لا بدَّ من الانعزال والوحدة.

وثالثها: أنَّ القدر كان سبباً في عدم حصولهِ على ما يطلبهُ وذلك لقوله: "لم يرزق بلوغ المأرب" فهو يعلم أنَّ بلوغ الغاية رزق من رب العالمين، وقد قال ذلك في بيته الأخير؛ لذلك كانت لشاعرنا ردّة الفعل هذه في الابتعاد والانفراد.

ج. كون النفس في الجسم الخبيث: ماذا يقصد الشَّاعر بمقولته هذه؟ وما الذي جعلهُ يرى أن النفس تسمو على الجسد لكونه خبيثاً؟ هل لهذا الأمر علاقة بفلسفة أبي العلاء وتفكيره؟ لفهم هذا الموضوع علينا أن ننظر في قول المعرِّي (1):

طَالَ الثَّواء وَقَدْ أنى لِمَفاصِلي   أنْ تَستبدَّ بِضمِّها صَحراؤُها

فَتَرتْ وَلَمْ تَفْتُرْ لِشُربِ مُدَامةٍ   بَلْ لِلْخُطُوبِ يَغُولها إسراؤُها

في قراءة متأمِّلة لهذين البيتين، أرى أنَّ أبا العلاء قد يظلم الجسد في حكمهِ عليه؛ إذ إنَّه باستخدام كلمة تستبد يوحي إلى نوع من العقاب الذي يجب أن يفرض على الجسد بعد دفنه وذلك؛ لأنه فتر وتعب والسَّبب كثرة ما حلَّ به من خطوب ومشقة في الحياة الدُّنيا، فرحلة الجسد رحلة متعبة وما أتعبها كونها تحمل النفس التي لا تنفكُّ عن الطلب والبحث، "فالجسد" تأمره النَّفس بما تريد وتهوى، وهو مجرَّد منفذ لأوامرها، وعليه فهي التي تختص بأي خطب قد يصيبه. فنحن هنا أمامَ حاكم ومحكوم، فالخبث يأتي للمحكوم

(1) المعرِّي، أبو العلاء لزوم ما لا يلزم، ج1، ص56.

لكونه يفعل دون أن يسأل لماذا فعل، فبرأيي أنَّ حرمان المعرِّي للجسد من ملذات الحياة كان عقاباً له على ضعفهِ أمام رغبات النَّفس وطلباتها؛ لذا كانت عزلة الجسد وسجنه.

فسموّ النّفس يأتي لقوتها وسيطرتها على الجسد، فإنْ كانت أمَّارة بالسُّوء يسوء الجسد بأفعاله ورغباته، وإنْ كانت طيِّبة يطيب الجسد معها بأفعاله ورغباته، وإنْ كانت لوَّامة فهي توقع الجسد أحياناً في الخطأ ثمَّ تعود به إلى بَرْ الأمان.

فهل كون النَّفس في هذا الجسد الخبيث كما يرى أبو العلاء سبباً في العزلة؟ أعتقد أن نَفسَ شاعرنا كانت تسعى إلى تحقيق الذَّات بالبحث عن عالم تشبع من خلاله رغباتها واحتياجاتها "بسبب التفرُّد الذي كان دائم الإلحاح عليها"[1].

فهو يقول: "طفت الآفاق، فإذا الدُّنيا نفاق، ومللت من مداراة العالم بما يضمر غيرهُ الفؤاد، فاخترت الوحدة على جليس الصدق، ليتني مع الظلم الهجهاج"[2].

فمن خلال قوله، نرى أن العالم الذي تطمح نفس المعرِّي إليه غير موجود؛ لذا لا بُدَّ من الابتعاد، فالنَّفس أمرت الجسد بالوحدة؛ لأنَّها عجزت عن وجود مكان يشبع طموحها الذي تصبو إليه فما كان منها إلا ردة الفعل هذه، وهي السجن داخل هذا الجسد.

نعود إلى تلك الأسئلة التي تمَّ طرحها في بداية هذا الموضوع حول عزلة أبي العلاء فنقول: إنَّ أهمَّ سببٍ في عزلته هو تلك الذَّات المنفردة التي تشعره دائماً بالاغتراب، عمَّن يحيطون به، وكأنَّه يعيش في عالمه المختلف. وبما أنَّ الاحتكاك بالآخرين لم يروِ ظمأه الذي يريد فلماذا يقترب منهم إذاً؟

ففي قوله[3]:

ظَمِئتُ إلى مَاءِ الشَّبابِ وَلَمْ يَزَلْ   يَغُورُ على طُولِ المَدَى ويَفِيضُ

([1]) زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء، ص307.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سلمان بن محمَّد التنوخي (1977م). الفصول والغايات، تحقيق: محمود حسن زناني، الهيئة العامة، القاهرة – مصر، الطبعة الثانية، ص334.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص605.

تَراهُ مع الإخْوَانِ لا تستطيعه   حبيباً متى يُبْعِدْ فَأَنْتَ بَغِيضُ

نراه يربط بين رحلة الشَّباب التي مضت بعنفوانها وضجيجها وبين رحلة الشَّيخوخة التي يعيشها الآن وبين الظَّمأ الدائم الإلحاح عليه، فهو لم يشبع رغبته في مطلبه الذي يريد في فترة شبابه؛ لذا عسى أن ينال شيئاً من احتياجاتهِ في هذه الوحدة التي طلبها في آخر حياته.

فهل يمكننا القول إنَّ أبا العلاء قد جنى فائدةً من هذه العزلة؟ وهل نجح أبو العلاء في تحقيق مسمَّى العزلة بمعناه الكامل؟ لقد أسهبَ الدَّارسون في الحديث حول عزلة أبي العلاء وقد توصَّلوا إلى إنَّه لم ينجح في تحقيق العزلة الكاملة، حيث إنَّ الدكتور طه حسين يقول: "إنَّ العزلةَ التامة لم تكن ميسرة لأبي العلاء، وإنما كانت أمنية ضائعة، فإنَّه وإنْ زهدَ في كل ملذات الحياة لا يستطيع أنْ يزهدَ في العلم والتأليف، اللَّذين قد ملكاه واستأثرا به، وكلاهما يكلفهُ عشرة النَّاس لاحتياجهِ إلى من يقرأ لهُ ويكتب عنه"[1].

وأكَّد على ذلك أمين الخولي بقوله: "إنّ الرَّجل بعد دوره الأول في الاستعلاء على حالته المادية، وبعد فشله في ذلك، وخروجه من بغداد جعل يستعلي على الدُّنيا والنَّاس، أو قل جعل يستعلي على غريزته الاجتماعية، وهو استعلاء شاق مرهق لا يتيسر النَّجاح فيه"[2]، بمعنى أن إخفاق أبي العلاء فيما كان يبتغيه من عزلة، يعود إلى ما تبقَّى في نفسه "من الفطرة الاجتماعية التي لم يتيسر له التغلب عليها"[3].

وقد أشار الدكتور عبد القادر زيدان إلى ذلك بقوله: "إنَّه لم يجد فرقاً كبيراً بين عُزْلَة أبي العلاء التي ملأها بالدَّرس والتَّحصيل والتَّأليف، وعزلة الدَّارسين والباحثين على مرِّ العصور مع اختلاف قد تمليه الظُّروف أو يمليه العصر ودواعيه"[4].

([1]) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص169.

([2]) الخولي، أمين (1945م). رأي في أبي العلاء، مكتبة مصر، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ص164.

([3]) الخولي، رأي في أبي العلاء، ص165.

([4]) زيدان، قضايا العصر في أدب أبي العلاء، ص334.

في تأكيد من الدَّارسين على إخفاق أبي العلاء في الحصول على العزلة الكاملة، أظن أن العزلةَ التي اتخذها أبو العلاء سارت في اتجاهين اتجاهٌ اجتماعي واتجاه نفسي إذ إنني أقول: إنَّه قد نجح في الحصول على العزلة واخفق في نفس الوقت؛ أي نجح في الاتِّجاه النفسي وأخفق في الاتجاه الاجتماعي، ولا أستطيع أن أعطيَ حكماً كاملاً بالإخفاق في الحصول على العزلة، فإذا ما وقفنا عند الجانب الاجتماعي من حياته، وجدنا أنَّ علاقته بالدَّارسين والباحثين تحتاج إلى لقاء ومواجهة، وهذا ما منعهُ من الحصول على كامل الحرية في الوحدة والانفراد الذي يريد، ولكنَّنا إذا بحثنا في الجانب النفسي، نلحظ أنَّه نجح في تلبية رغبات نفسه من الانعزال، حيث إنَّه منع نفسه من ملذَّات الحياة وألزم نفسه بما لا يلزم.

فالغربة التي كان يعيشها أبو العلاء لم تكن غربة من نوع عادي، فهو يشعر بالوحدة التي لم يتمكَّن من خلالها الوصول إلى إجابة فيما يخص بعض قضايا الحياة، كقضية الموت والحياة؛ أي ما أسماهُ الباحثونَ "الرغبة في الحياة والفزع من الموت"[1]، وهذا الأمر لا يكاد شخص يخلو منه فكلّنا نحب الحياة ونخاف الموت ونخشى ذلك المصير المجهول بالنسبةِ لنا.

وأبو العلاء كغيره من البشر فهو يقول: "واستقامة العالم لا تكون، ولذة الدُّنيا متقطعةً، وخبر الدُّنيا غير جليّ"[2]؛ أي يدور فكرهُ حول تلك الأمور التي يراها ولا يعرف ما وراءها بطريقة فلسفية اتَّخذها منهجاً له علَّه يجد فيها ما يروي ظمأه عن كل تلك التَّساؤلات التي تحتاج إلى إجابة.

هل يمكننا القول إنَّ أبا العلاء قد جنى فائدةً من هذا العزلة التي يريد؟ يمكن الإجابة عن ذلك من خلال قولنا إنَّه من الجانب النفسي قد حصل على رضا داخلي

([1]) كروكشانك، جون (1973م). البير كامي وأدب التَّمرُّد، ترجمة: جلال العشري، الهيئة العامة، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ص37.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، الفصول والغايات، ص427.

شعر به عندما ابتعد عن الآخرين وانعزل عنهم، رضا يروي به قناعاته وتناقضاته وآرائه وما ألزم نفسه به.

فهو يقول:

لَقَدْ تَفَكَّرْتُ فِي الدُّنيا وَسَاكِنِهَا   فأَحْدَثَ الفِكْرُ أشْجَاناً وتَأرِيقاً[1]

فمجرَّد تفكيره في الدُّنيا ومن يسكنها أحدث عنده اضطراباً داخلياً من الشَّجن التفكير والحثّ والتأمُّل، فعسى أن تحل هذه الخلوة شيئاً من هذه الأمور التي بحث المعرِّي عن حلٍ لها.

في نهاية الحديث عن جزئية عزلة المعرِّي أقول: إنَّ أبا العلاء دخل إلى بيته وأغلق على نفسه الباب، وترك لمن خلفهُ من الباحثين والدَّارسين حرية البحث والتنقيب عن أسباب ذلك الأمر الذي عزمَ على اتخاذه، فمهما حاولنا من وضع أسباب له يبقى المعنى الدقيق والأدقّ في ذهنِ المعرِّي نفسه.

1-2-2 التشاؤم عند أبي العلاء

أبو العلاء المعرِّي ذلك المزيج المتكامل من الإنسان والفكر والفلسفة والعلم، لا شكَّ أنَّه كان وما زال إشكالية كبرى في الأدب العربيّ؛ بما يحملهُ من وعيٍ وبصيرةٍ وأفكار قد تدخل إلى أعماق النفس البشرية وتخرج إلى المجهولات في الحياة، فالتشاؤمُ في حياته أمرٌ يُستخلص من تلك الأفكار التي ملأ بها أشعاره من خلال نظرته إلى الحياة وتأمُّله فيها، والخروج بمجموعة من المضامين التي رسَّخها في عقله، وتغنَّى بها.

ولتوضيح هذا الأمر علينا أن ننظر في قول المعرِّي: [2]

والأرْضُ لَيْسَ بِمَرْجُوٍّ طَهارَتُها   إلَّا إذَا زَالَ عن آفاقِها الإِنْسُ

تَنَاسَلوا فنَمَا شَرٌّ بِنَسْلِهِمُ؛   وكم فجورٍ إذا شبّانهم عنسوا

والقَومُ شَرٌّ فَلا يسرُرك إنْ بَسَطُوا   لكَ الوُجُوهَ، ولا يُحزِنْكَ إنْ عَبَسوا

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص125.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص548.

في قراءةٍ متأنيةٍ لهذه الأبيات، نلحظ أنَّ نَفَس التشاؤم يلج بين الأسطر بشكلٍ واضح، فالشَّاعر يشترط طهارة الأرض بزوال النَّاس عنها جميعاً. فهل إعطاء صفة الشر لجميع البشر أمرٌ صحيح؟ ومن هذا الشخص الذي يوجِّه له الشَّاعر الخطاب في قوله فلا يسرُرك إنْ بسطوا لك الوجوه...؟ وما سبب استخدامه لكم التكثيرية في قوله: وكم فجورٌ إذا شبانهم عنسوا؟

الشَّاعر هنا يربط بين أربعة محاور: الأرض، والبشر، والطَّهارة، والدَّنس، حيث إنَّ الطَّهارة للأرض، والدَّنس متعلِّق بالإنسان ولكن طهارة الأرض مشروطة الحصول بزوال الإنسان، وزوال الإنسان أمرٌ متعلِّق بالغيبيات؛ أي وأن طهارة الأرض أمرٌ متعلقٌ بالغيبيات أيضاً، وكأنه يريد القول إنَّ الطهر أمرٌ مستحيل الحصول عليه طالما وجد الإنسان على هذه البسيطة، فالمعرِّي يعمِّم صفة الشر في جميع الخلق. وهذا أمرٌ غير صحيح؛ إذْ إنَّ البشر منهم الجيد ومنهم غير ذلك، فإنْ كانوا جميعاً غير جيدين، فمن الموجّه لهُ الخطاب في البيت الأخير هنا؟ أهو نفس الشَّاعر، أم شخص مثالي كما يريده هو في حياته يحاوره ويناقشه ويحدثه عن خبث البشر ودنسهم، فإذا كان الخبث متأصلاً في البشر، فهل يشمل هذا المعنى الشَّاعر نفسه؟

إنَّ النَّظرةَ التي رأى الشَّاعر بها البشر والمجتمع نظرة تنبِّئ عن ردّة فعل مليئة بالغضب يحملها الشَّاعر في نفسه تجاه النَّاس جميعاً؛ أي إنَّه مُنِيَ منهم بالكثير من الإحباط وخيبات الأمل ممَّا جعلهُ يصفهم بهذا الوصف، ودليل ذلك استخدامه للتكثير في قوله: وكم فجورٍ؛ أي كثرة ما يحيط بهم من ذنوب ومعاصي، فكأنِّي بالمعرِّي يشير إلى الرَّغبة في إنشاء مجتمع خاص به مكوّن من عالم مثالي يخصّه وحده فقط وهذا لن يحصل، فقد سئم من هذا المجتمع الذي لن يتغير مهما حصل فروح الأمل والتفاؤل غير موجودة في أبيات المعرِّي هذه، فلا مجال للحب والطمأنينة أبداً؛ لأنَّ الشرَّ أصلٌ في تكوين البشر وأساسهم فلن يستطيعوا أن يتخلُّوا عنه، فهم حتى وإن أظهروا الحب فما يخفوه هو عكس ذلك كله، فقلوبهم تمتلئ بالحقد والكراهية.

ويقول المعرِّي أيضاً: [1]

كُلٌّ تَسيرُ بِهِ الحَياة ومالهُ عَلم عَلى أيِّ المَنازِل يَقْدمُ

ومِنَ العَجائِبِ أنَّنا بِجَهَالة نَبْنَي وكلٌّ بناءِ قَوم يُهْدَمُ

والمَرْءُ يَسخطُ ثُمَّ يَرْضَى بِالَّذِي يَقْضِي ويوجد في الزَّمانِ ويُعدِمُ

عندما قمنا بتحليل الأبيات السَّابقة رأينا أنَّ أول سبب من أسباب تشاؤم أبي العلاء هو ذلك الحقد والشر المتمكِّن في أصل البشر ونشأتهم، حيث إنَّهم لن يغيِّروا ما هم عليه من سوء مهما حصل، بل على العكس سيورِّثون هذا الأمر في الأجيال القادمة.

ولكن عندما نبحث في هذه الأبيات سنلاحظ أنَّ ثمة أمراً آخر متعلقاً بتشاؤم أبي العلاء يخصُّ نظام الحياة نفسها، فالإنسان يسير في هذه الحياة ولا يعلم إلى أين يسير، يبني وهو يعلم أنَّ بناءه سيهدم، يسخط على ما يصيبه من أمر، ثمَّ رغماً عنه يرضى به؛ ذلك لأنَّ معرفته بما يخصّ أمور الدُّنيا معرفة محدودة تخصّ الأشياء المرئية والمحسوسة فقط، ولكن ما يخصُّ الغيبيات يقصر فكرهُ عنهُ وعن معرفته والبحث فيه. فهو يستخدم الأضداد ليدلّ على قصر الفرح والأمل فما أن يتمكَّن الشخص من إنجاز أمرٍ ما يأتي النقيض السلبي لهُ ويجهز عليه، وذلك بسبب ما جلبت عليه طبيعة الحياة نفسها.

لقد رأينا أنَّ أهم الأسباب التي أدَّت إلى تشاؤم أبي العلاء، سخطه على الدُّنيا ونقمه على الطبيعة التي جبل عليها البشر، فهل هناك أمورٌ أخرى تخصُّ طبيعة أبي العلاء نفسها قادته إلى التشاؤم؟ لقد أشار الدكتور طه حسين إلى هذا الأمر عندما قام بإجراء مقابلة متخيلة مع أبي العلاء، فقال: "وكنت أحدث أبا العلاء بأن تشاؤمه لا مصدر لهُ في حقيقة الأمر، إلَّا العجز عن ذوق الحياة والقصور عن الشعور لما يمكن أن يكون فيها من جمال وبهجة، ومن نعيم ولذّة، وكان أبو العلاء يقول: "فإنَّك ترضى عمَّا لا نعرف، وتعجب بما لا ترى، وكنت أقول لهُ: إنْ لم أعرف كل شيء فقد عرفت بَعض الأشياء، وإن لم أرَ الطبيعةَ فقد أحسستها، وكان أبو العلاء يقول لي: تبيّن إن

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص298.

استطعت بين ما تحس من الطبيعة وما يرى النَّاس منها فلن تجد إلى هذه الملاءمة سبيلاً"[1].

لقد عزى الدكتور طه حسين السبب في تشاؤم أبي العلاء إلى العجز عن تذوُّق الحياة، والقصور عن الشُّعور بجمالها وبهجتها وأدرك سبباً آخرَ هو سوء الظن عنده فيقول: "إنَّ النَّاس بالقياس إليه مجهولون أو كالمجهولين، يسمع أصواتهم ولا يراهم ويحس أعمالهم ولا يراها فيفهم من ذلك ما يستطيع، ويعجزه من ذلك أكثره"[2]، "وإذاً فهو بحكم هذا كلّه فارغ لنفسه، عاكف عليها متّهم لها سيء الظن بها. وحسبك بهذا كله مثيراً للتشاؤم ومسبغاً للكآبة على النفس وصابغاً للحياة بهذه الصبغة الشاحبة عادةً"[3] "أي أنَّ السبب الرئيس في تشاؤم أبي العلاء – كما يرى طه حسين– هو فقد البصر الذي أصابه في صغره ممَّا أفقده لذة التمتع بالحياة ومناظرها، والقصور عن رؤية النَّاس والجمال، فهو يرضى بما لا يعرف ويعجب بما لا يرى"، كما يقول، فهل يمكن القول إن فقدان حاسة البصر يجعل الشخص يتعامل مع النَّاس والحياة والطبيعة بهذه النظرة التشاؤمية؟

برأيي أنَّ ما وصل إليه أبو العلاء المعرِّي من مرتبة علمية عالية ذات مكانة متميِّزة في الأدب العربيّ يدلُّ على أنَّ فقدان حاسة البصر لم يُعقه كثيراً عن تذوُّق الحياة والبحث فيها؛ ذلك لأنَّ حب العلم والتطلُّع إلى التميُّز فيه دليلٌ على أنَّ هذا الشخص يرى أنَّ في الحياة شيئاً يستحق أن تؤلَّف الكتب من أجله، ولكن روح التشاؤم التي ملأ بها أشعاره قد تأتي كردّة فعل من المعرِّي على أشياء يراها في المجتمع بقلبه، ولا يرضى عنها، فهو يقول [4]:

وجَانِبِ النَّاس تَأمَنْ سُوءَ فِعْلِهِمُ   وأنْ تَكُونَ لَدَى الجُلَّاسِ مَمْقُوتَاً

([1]) حسين، طه (1951م). مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ص9.

([2]) حسين، طه. مع أبي العلاء في سجنه، ص58.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص214.

([4]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص145.

لا بُدَّ من أنْ يَذِمُّوا كُلَّ مَنْ صَحِبُوا   ولو أرَاهمْ حَصَى المعزاء يَاقوتاً

فهو يرى أنَّ النَّاس أفعالهم دائماً سيئة فمهما حاولوا إظهارَ العكس فلن يثمر معهم معروفٌ أبداً، وذم الصَّاحب طبع فيهم مهما كان معهم وفياً صادقاً.

ويقول أيضاً (1):

شَكَوْتُ مِنْ أهْلِ هَذا العَصْر غَدَرهم   لا تُنْكِرَنْ فَعَلى هَذا مَضَى السَّلَفُ

وَما اعْتِرَافِي بِعيبِ الجِنْسِ مَنْقَصةٌ   والعَينُ يُعْرَفُ فِي أنَافِها الذَلَفُ

أبو العلاء يشكو من غدر أهل عصره، ويرى أنَّ الغدر فيهم طبع توارثوهُ من أسلافهم، فلا غرابةَ في وجوده فيهم فهو أمرٌ واضحٌ لا يخفى ولا يزول مهما حاولوا التَّظاهر بغيره ، فالعين الواسعة ترى الأنف حتَّى في استوائهِ وصغره.

لقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ التشاؤم عند أبي العلاء كان لسببين أولاً لسخطه على طبع الفرد واللؤم الذي جبل عليه البشر وثانياً طبيعة نظام الحياة وما جبلت عليه من كدرٍ ومشقة.

وهناك سببٌ آخرُ أشار إليه أبو العلاء في معظم قصائده وهو الموت؛ إذْ إنَّه هادمٌ للذَّات الحياة وقاضٍ عليها.

فيقول (2):

نُحِبُّ العَيْشَ بُغْضاً لِلْمَنَايَا   وَنَحْنُ بِمَا هَوينا الأشْقِيَاءُ

فهو يرى أنَّ أفضل طريقة للهروب من المنيَّة هي حب الحياة على أن حبَّ الحياة لا يؤدِّي بصاحبه إلَّا إلى الشَّقاء والتَّعب.

ويقول أيضاً (3):

وكيفَ أقْضِي ساعةً بِمَسَرَّةٍ   وأعْلَمُ أنَّ المَوْتَ مِنْ غُرَمَائِي

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص54.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص330.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص42.

فالتفكير الدَّائم في الموت سببٌ في عدم المسرَّة والفرح، فما أن تأتي ساعة من الفرح يشعر بها الشَّاعر بشيء من السُّرور حتَّى يأتي نذير الموت في باله بسرعة لكي يمنعهُ من استكمال فرحتهِ؛ لذا لماذا يشعر بالفرح إذاً من الأصل؟!

وقد يصل الشَّاعر إلى قمة الذَّروة من التَّشاؤم عندما يتذكَّر أنَّه إلى العدم سائر، إلى الموت الذي لا مفرَّ منه، إذْ يقول [1]:

وَكَيْفَ تَرْجِي السُعُودَ في زَمَنٍ   يَسَارهُ رَاجِعٌ إلى العَدَمِ

فهو يتساءل عن أسباب السَّعادة التي لن تأتي؛ فالموت سيختطفها ولا محالة من ذلك!

ولا بَدَّ من الإشارة إلى أنَّ المعرِّي وقف في الحياة عند زاوية التَّشاؤم؛ لأنَّه لم يرَ في الحياة ما يستحق الحياة، فهي فانية زائلة زائفة أُناسها جبلوا على اللؤم والغدر والشر ومعرفتها معرفة محدودة؛ لذا لا بُدَّ من الزُّهد فيها والتَّقشُّف.

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص54.

الفصل الثاني

صورة المرأة في اللُّزوميات

لقد تحدَّثنا بشكلٍ موجزٍ في الفصل السَّابق عن الجانب الفكري من حياة شاعرنا أبي العلاء المعرِّي؛ إذْ ارتأينا أنْ نقف عند قضيَّتين مهمَّتين في حياته هما العزلة والتشاؤم؛ وذلك حتى يكونا مدخلاً لنا لهذا الفصل الذي سيتناول دراسة صورة المرأة من خلال ورودها شعرا في اللُّزوميات، وهذا يعود إلى أنَّ اللُّزوميات كما أشار الباحثون "وليد عهد العزلة، حيث أخذ المعرِّي نظمه بعد أن عاد من بغداد إلى المعرَّة على الأشهر"[1]. فهو بذلك حصيلة نتاج الفكر والحياة والتَّجربة التي عاشها شاعرنا، وقد أشار الدكتور طه حسين إلى أنَّه لم يكنْ يتفرَّغ لهذا العمل "إلا آناء اللَّيل وأطراف النهار – في ساعات الأرق وأويقات الخلوة التَّامَّة"[2]؛ أي أنَّه يتبع فيه أوقات صفاء الذِّهن والهدوء التَّام؛ لذا أرى أنَّ ما قيل في المرأة من شعر في اللُّزوميات يمثل نتيجة حتمية لرأيه فيها، فهو الشَّاعر والباحث والنَّاقد والفيلسوف والعالم والقارئ ذلك الخليط من العلم والمعرفة لا يمكن الوقوف عند أبياته والاكتفاء منها بالمعنى الظاهر فقط، فهي تحتاج إلى قراءه دقيقة متأمِّلة باحثة في أعماق فلسفة الشَّاعر ورؤيته، فالوقوف عند صورة المرأة في اللُّزوميات يحتاج إلى معرفة بما يضمره مؤلِّفها من أفكار ورؤى حول المرأة نفسها، فالمعرِّي إنسان يمثِّل نفسه بما تحمّله من أهواء لها علاقة بفكره ومنطقه، وهذا ما سنعتمد عليه في دراستنا لهذا الفصل.

فالمرأة عنصر مهم في الحياة بوصفها رمزاً للخصب والعطاء والتكاثر، وقد أشار الباحثون إلى أنَّ العرب قديماً "كانوا يعبدون الثريا بوصفها ربة للخصب ومانحة للغيث"[3]، وأوضحوا أيضاً "الصِّلة الدينية التي أقامها الوثنيُّون بين المرأة والشَّمس إله

([1]) اليازجي، كمال (1988م). أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت– لبنان، ط1، ص87.

([2]) حسين، طه، مع أبي العلاء في سجنه، ص101–105.

([3]) عبد الرَّحمن، إبراهيم (1981م). التعبير الأسطوري في الشِّعر الجاهلي، مجلة فصول، العدد3، الهيئة العامة، القاهرة – مصر، ص3.

الأُمومة والخصوبة في عبادة الكواكب"[1]. ممَّا يدلُّ على تلك المكانة التي تحتلها المرأة في التاريخ العربيّ بكونها الخيط الذي يحافظ على امتداد البشر جميعاً، ولكنَّنا في هذا البحث سنقتصر على دراسة صورة المرأة من خلال رؤية أبي العلاء المعرِّي في ديوانه اللُّزوميات؛ لذا أتممت قراءة أبيات الديوان جميعها، وجمع الأشعار التي قيلت في المرأة في اللُّزوميَّات، وتقسيمها حسب الصورة التي جاءت عليها.

فأولى هذه الصور التي سنتناولها شعراً، وسيتناولها البحث تحليلاً هي:

2-1 المرأة الزَّوجة

فقبل البدء بالحديث عن هذا الموضوع، يجب الإشارة إلى أنَّ شاعرنا لم تكنْ في حياته امرأة زوجة، ودليل ذلك قوله[2]:

تَواصَلَ حَبْلُ النَّسْلِ ما بَيْنَ آدمَ وَبَيْنِي   فَلَمْ يُوصَل بِلامِي بَاءُ[3]

فهو يشير إلى أنَّ حبل النَّسل الذي يربط بينه وبين آدم انقطع من جهته؛ لأنَّه لم يجعل أحد يتَّصل به، وهذا أمرٌ متَّفق عليه في تاريخ الأدب العربيّ، ولكن عدم وجود زوجة في حياة المعرِّي لا ينفي عدم إيراده شعراً للزَّوجة في اللُّزوميات وعلى صور متعدِّدة، فهو يُخاطب المرأة الزَّوجة بالعديد من الأبيات في الديوان، وقد كانت أُولى الصور التي جاءت عليها:

2-1-1 الزَّوجة المنجبة

وقد قال فيها:

دَنَا رَجُلٌ إلى عِرْسٍ لأمْرٍ   وذَاكَ لِثَالثٍ خُلِقَ اكْتِسَابُ

([1]) عبد الرَّحمن، إبراهيم (1981). التعبير الأسطوري في الشِّعر الجاهلي، مجلة فصول، العدد 3، الهيئة العامة، القاهرة – مصر، ص3.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص47.

([3]) الباء: النِّكاح. اللَّام: الشخص.

فَمَا زَالَتْ تُعَانِي الثِّقْل حَتَّى أتَاهَا الوَضْعُ واتَّصَلَ الحِسَابُ

نُرَدُّ إلى الأُصُولِ وَكُلُّ حَيٍّ لَهُ فِي الأربع القِدمِ انتسابُ[1]

هنا في هذه الأبيات صورة للزَّوجة المنجبة التي تحمل في أحشائها طفلها مدّة من الزَّمن حتى يأتيها ألم الولادة وتقوم بالوضع، وتستمر بعد ذلك مسيرة العذاب والشقاء من تربية ومسؤولية وإنفاق وقلق وخوف حتى تنتهي الحياة ويعود كلُّ كائن حيٍّ إلى الأصل الذي خُلق منه، هذا في المعنى الظَّاهر الكلي للأبيات، ولكنَّ الشَّاعر هنا يستخدم لفظتي "دنا" و "ذاك" ليورد من خلالهما نسقاً يرفض من خلاله الإنجاب في الأصل، فلفظة "دنا" توحي بشيءٍ من الاقتراب الهادئ، بينما لفظة "ذاك" تدلُّ على الإشارة للبعيد، فهو كأنَّه يستخدم الكلمة والنقيض ليحاول تحذير المتزوِّجين والمقبلين على الزَّواج من النَّسل أو البحث عنهُ، فأنت أيُّها المتزوِّج تلامس زوجتك رغبة في إشباع غرائز معينة، ولا تعرف أنَّ هذا الأمر سينتج عنه كائن ثالث يبدأ التكوُّن في رحم أُمِّهِ ويجلب لها المعاناة التي لا تتوقَّف حتى بعد الإنجاب، فمسيرة العذاب متواصلة، والولادة نقمة على الزَّوجة أولاً، ثمَّ على الزَّوج ثانياً، وكأنَّ الشَّاعر يريد إخافة الرَّجل والمرأة من الإقدام على خطوة الإنجاب، ويأتي بعد ذلك بالبيت الثالث ليعزِّز من خلاله المعنى السَّابق؛ فهو رجل مؤمن بأنَّ جميع المخلوقات لن تُخلَّد، ولها مصير واحد هو الموت، فلماذا يسعى الإنسان إلى الإنجاب ويبحث عنه طالما نهاية الخلق معروفة؟ فكل الكائنات ستزول وتختفي عن هذه الأرض ولن يبقى أحد، فالزَّوجان عليهما أن يتَّفقا على عدم الإنجاب؛ لأنَّه مشقَّة وتعب للمرأة ولن يقدِّم لها شيئاً، بل على العكس سيزيد من آلامها وشقائها، وفي النهاية لن تخلَّد هي ولا أطفالها. فالشَّاعر هنا يربط بين ثلاث قضايا متداخلة هي:

1- الزَّواج وما ينتج عنه من علاقة حميمة بين رجلٍ وامرأةٍ.

2- العلاقة الحميمة وما تنتجهُ من أطفال.

3- النهاية المؤكَّدة للرَّجل والمرأة والأطفال هي "الموت" الذي لا مفرَّ منه.

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص90-91.

وعليه، فإنَّ المعرِّي هنا يتَّبع أسلوب التَّرهيب ليرشد الإنسان إلى مفهوم التوحُّد بالنَّفس فكما خُلِقْت وحيداً وستموت وحيداً، فلماذا تخلّف بعدك من يبكيك ويحزن لفراقك وأنت تعرف أنْ لا أحدَ سيُخَلّد؟

ويستمر الشَّاعر في حديثه حول الزَّوجة المنجبة فيقول (1):

أرَى حَبَلاً حَادِثاً فِي النِّساء   حَبْـلُ أذاةٍ بـــهِـنَّ اتَّصَــلْ
أتَــى وَلَـدٌ بِسِجِـلِّ العَنَـــاءِ   فَيَــا لَيْـتَ وَارِدهُ مَا وَصَلْ

إذا نظرنا إلى الحكم العام الذي أصدره الشَّاعر في هذه الأبيات تجاه حمل المرأة ووضعها، نلحظ أنَّ مختصر الحديث يدور حول رفضه للحمل والإنجاب وعدم الدعوة إليهما، وهذا الأمر جاء به المعرِّي من خلال استخدامه للفظة (حَبَل) ولفظة (حَبْلٍ) المضافة إلى كلمة (أذاةٍ)، فالمتعارف عليه أن الحَبْلَ رمز للتواصل والاستمرار، ولكنَّ الإضافة هنا خصَّصَت هذا التواصلَ بأنّهُ تواصلٌ مؤذٍ، وبما أنَّ حَبَلَ المرأة هنا مرتبط بحبْلِ الأذى؛ فإنَّ الاستمرار في الإنجاب سبيلٌ في التَّكاثر غير المفيد، وما يؤيِّد هذا الرأي قول الشَّاعر في البيت الثاني، فهو يصرِّح من خلاله أنَّ مجيء الطفل مرتبطٌ بالعناء، فلا فَرَحَ ولا سَرورَ أمامهُ، فهذه الدُّنيا جُبِلت على التعب والشقاء، وهذا يعود إلى النَّظرة التشاؤميّة للحياة كما يراها هو، وذلك ما أشرنا إليه في الفصل السَّابق.

من بعد هذه الوقفة التي تناولت صورة الزَّوجة المنجبة حسب وجهة نظر المعرِّي، أرى أنَّ نتائج قراءة هذا الموضوع كما وردت شعراً في اللُّزوميات هي على النَّحو التالي:

1- الزَّوجة المنجبة بالنسبة للشاعر هي الوجه الآخر للحياة واستمرارها بسبب الإنجاب، وبما أنَّ المعرِّي كان ناقماً على الحياة وساخطاً عليها، فهو بالتأكيد يرفض الإنجاب ويشجِّع المرأة المتزوِّجة على عدمه.

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص262-263.

2-الزَّوجة المنجبة حالة تمثِّل مفهوم الصَّبر في أرقى صوره وأجلّها، وتعكس من خلاله قوَّتها في تحمل الألم والأذى، فالولادة ليست بالأمر الهيِّن، وما يأتي بعدها من سهرٍ وشقاءٍ لن يضع الزَّوجة المنجبة إلَّا في خانَة العذاب والمعاناة[1].

3-نَقَم المعرِّي على النسل أمرٌ مرتبطٌ بفكرهِ وعلاقته بالحياة وطريقة تعاطيه مع جوانبها المختلفة ليس لهُ علاقة بسلبية معينة يحملها الشَّاعر تجاه الزَّوجة المنجبة نفسها، فهي بإنجابها للأطفال ترتكب إثما كبيراً يتمثل في تحقيق معنى التكاثر، وهذا ما لا يحبّذه الشَّاعر ولا يشجِّع عليه.

2-1-2 الزَّوجة العقيم

العقيم هي الضدّ والنَّقيض للمنجبة، فالأولى تحمل معنى العدم، والثانية تعكس صورة الخصب والعطاء في المفهوم العام لكل منهما، ولكنَّ زاوية الدِّراسة التي تناولناها وسنتناولها لهاتين الصورتين ستأتي من خلال رؤية وفلسفة المعرِّي لهما، فالزَّوجة المنجبة قضية بُحثت في الصفحات السَّابقة شعراً وتحليلاً، وهنا سيتم البحث في النَّقيض لها، وهو صورة الزَّوجة العقيم، ولمناقشة هذا علينا أن ننظر في قول المعرِّي[2]:

قَدْ سَاءَها العُقْمُ- لا ضَمَّت ولا وَلَدَتْ- وَذَاكَ خيرٌ لها لَوْ أُعْطِيَتْ رَشَدَا

ويزيد في هذا قائلاً [3]:

خَيْرُ النِّساء اللَّواتِي ما وَلَدْنَ لَكُمْ فِإنْ ولدنَ فَخَيْرُ النَّسْلِ ما نَفَعَا

يوظِّف المعرِّي في البيت الأول الدُّعاء بقوله – لا ضمت ولا ولدت ليعبر من خلاله عن عمق الشُّعور بسذاجة الزَّوجة العقيم التي تشعر بالاستياء من عدم الإنجاب، فلو تفكَّرت قليلاً لوجدت أنَّ عقمها فضيلة كبرى لها في هذه الحياة، وذلك تبعاً لبحث

([1]) لمزيدٍ من التفاصيل انظر: ديوان لزوم ما لا يلزم ، ج1، ص 191، 203، 427، ج2، ص173، 263.

([2]) المعرِّي، لزوم مالا يلزم، ج1، ص287.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص33.

المعرِّي عن فكرة معينة يريد ترسيخها من خلال التشجيع على الزَّواج بالعقيم، ففي البيت الثاني نرى أنَّ المعرِّي يستخدم الدلالة المعنوية للتفضيل من خلال لفظة "خير" المضافة لها كلمة "النِّساء"؛ ليؤكِّد ويخصِّص أنَّ المفاضلة بين النِّساء تتمُّ عن طريق العقم، فالمرأة التي لا تنجب هي المرأة المفيدة الفاضلة؛ ذلك لأنَّ النَّسل لا فائدة منه، فالعقم فضيلة تجحدها العقلية.

ولكن ما يمكن قوله أنَّ المعرِّي لم يُفضل العقم ويحبِّذ عليه بهذه الطريقة دون مبرِّر، فالحكم لم يكن اعتباطياً، ولكنَّه نتيجة لتراكمات معينة جعلت الشَّاعر يفكِّر في العقم ويدعو إليه على هذا النَّحو، ومن ذلك أنَّه قد يرى أنَّ الإنسان عندما يكون مسؤولاً عن نفسه فقط أهون عليه بكثير من أن يكون مسؤولاً عن نفسه ونفس أخرى معه؛ بمعنى أنَّ الإنجاب يجعله يتحمَّل مسؤولية أشخاص آخرين يقعون على عاتقه سواءً أكانوا أناساً خيرين أم غير ذلك فالعقم للمرأة فضيلة لها ولزوجها لأنه يريحهم من عناء تحمل المسؤولية والسهر والتعب والتربية وغير ذلك من أمور فيها مشقة على الطرفين، بالإضافة إلى أنَّهم إذا أصيبوا بمرض ما وشعروا باقتراب الأجل، سيكونون قلقين على من سيخلفونهم وراءهم ويبدأون بالتوصية والتشديد عليها، فلماذا كل هذا العناء والتعب من الأصل؟

ويمكن القول إنَّ المعرِّي هنا ممتلئ بالقلق من فكرة الوجود والمصير المجهول فيه، والنهاية التي سيؤول إليها الإنسان بعد الموت، فالعُقم بذلك سبيلٌ إلى عدم هذا القلق الحاجز الذي يوقف التكاثر، وبالتالي يوقف الحياة،فصورة المرأة العقيم كانت عند المعرِّي صورة تمثل المرأة الخيِّرة التي لم تكن سبباً في تعاسة أحد ما.

بالتأكيد أنَّ المعرِّي يعرف أنَّ غريزة الأمومة هي الدافع الرئيس وراء بحث المرأة العقيم عن الإنجاب؛ لأنها في بحثها عنه تريد أن تشبع غريزتها وتقضي على فكرة العدم؛ لأنَّ الإنجاب في المجتمعات العربيّة هو السبب الرئيس لمفهوم القبيلة وتأكيدها، والمرأة العقيم هي بالنسبة لهم كالشجرة التي لا تثمر، فالعاطفة هي أهم الأسباب التي تدعو المرأة لرفض فكرة العقم، لكن المعرِّي بصفته رجلاً عقلانياً يهتم بالعقل ويركز على الأمور

العقلانية، ويرى أنَّ العاطفة يجب أن تبتعد عن ذهن المرأة العقيم لكي تتمكن من العيش باستقرار، فهي في نعمة كبيرة لا تعرف عنها وعن عظمتها، فالعقم جعلها امرأة فاضلة في هذا الكون الواسع.

ويرى المعرِّي أنَّ البشر جبلوا على الحقد والظلم والكره وعدم العدل والتعصب الذي لا فائدة منه وإنجابهم إلى هذه الحياة لا يزيد إلَّا من طغيانهم وتجبُّرهم، فالقلة القليلة منهم هي عكس ذلك؛ لذا فعدم مجيئهم إلى الدُّنيا فضلٌ كبيرٌ وفائدة عظمى علينا أن نحمد الله عليها.

ويقول مُسهباً في موضوع الزَّوجة العقيم(1):

قد بكـرت لا يعوقهـا سَبَـلْ   كمُهرةِ الرَّوضِ مِنْ بَناتِ سَبَلْ(2)

إلى طبيبٍ على الطريق لِكي   تَأْخُذَ مِــن عِنْــدِهِ دَوَاءَ حَبَـلْ

كم قُذِفَت عِرْسٌ بَائِسٌ بِحَصَى   كـلُّ حَصَــاةٍ منهــا نَظيـر جَبَلْ

نرى هنا أنَّ الشَّاعر يقوم بتصوير المرأة العقيم التي تبحث عن الإنجاب بالخيل الكريمة التي لا تعوقها الأمطار مهما كانت شدة هطولها، فما يسيطر على تفكيرها هي فكرة الإنجاب وكيفية التخلص من العقم بصفته داءً مميتاً لمشاعر المرأة ومتعباً لنفسها، فصورة البحث المستمر الذي لا يعوقه شيء يخلق للمرأة معادلاً موضوعياً للرضا بالقضاء والقدر، فهو يُشعرها بعدم الخضوع لما أصابها فهي تبحث دون كللٍ أو مللٍ متأملةً بأن الله يوماً ما سيجعلها أماً ومربّيةَ.

فالعقم في نظر المعرِّي نعمة للمرأة، وفي نظرها نقمة عليها، وهذا ما دفع بالشَّاعر الابتعاد عن الزَّواج، فهو لا يريد أن ينجب ويأتي بأطفال يذوقون مرارة الحياة والعيش فيها. فهو يقول (3):

إذا شِئْتَ يَوْماً وَصْلَةً بَقَرينةٍ   فَخَيرُ نساءِ العَالَمِين عَقيْمُها

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص259.

(2) السَبَلْ: المطر الهاطل. بنات سَبَلْ: الخيل الكريمة.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص281.

ففي هذا البيت أرى أنَّ الشَّاعر من خلال إيراده للفظة "يوماً" هكذا، وبصفة التنكير لا يحبِّذ على الزَّواج نفسه، فهو يستخدم النَّكرة ليدلَّ على العموم؛ أي أنَّ هذا اليوم ليس مقترناً بسن معيَّن للرجل يقدم فيه على الزَّواج، فهو يرفض فكرة الزَّواج أولاً، ثمَّ يرفض فكرة الإنجاب ثانياً، وإنْ كان لا بُدَّ من الزَّواج فيجب الزَّواج بالعقيم فهي أفضل النِّساء؛ لأنها تريح الرَّجل من الإتيان بطفل يسبِّب له الشَّقاء في هذه الدُّنيا ويساعد في استمرار الحياة وبنائها.

ففكرة العقم عند الشَّاعر أمرٌ مرتبطٌ بالفضيلة والخير، وهذا أمرٌ خارجٌ عن المألوف، فكلُّنا يعرف أنَّ العقم يعني الجدب والقحط وعدم الخصب والعطاء، ولكنَّه عند المعرِّي غير ذلك كله، فهل العقم الذي يراه الشَّاعر هو فقط مختصر على عدم الإنجاب؟ برأي الباحثة أنَّ الشَّاعر يخلق من خلال هذا الأمر بُعداً يرمز من خلاله إلى ما يُعرف بالفرديَّة والتَّحرُّر؛ خوفاً من المستقبل الذي لا يُعْرَف له وجه، فالظلم يأخذ بالرِّقاب ويمحو بداخله كُلَّ أملٍ مرجو فلا فائدة من التطلّع إلى الغد؛ لأنّه ليس فيه ما هو أفضل من اليوم، فما يُبنى اليوم يُهدم غداً، وهذا تبعاً لذاتية معينة يعيشها الشَّاعر ويسيطر من خلالها على أفكاره وفلسفته؛ لذا كان لزاماً على من يحمل هذه التطلُّعات أن يرى أن الزَّوجة العقيم هي أفضل النِّساء جميعاً فهي ترسخ في المجتمعات مفهوم التوحُّد، وهذا ما كان يدعو إليه شاعرنا.

فهو القائل [1]:

أرَى النّسْلَ ذنباً للفَتى لايقاله   فلا تنكحنَّ الدَّهرَ غَيْرَ عَقيمِ

فحالُ وحيدٍ لم يُخلِّفْ مناسِبـاً   تُشابهُ حَالَي عَامرٍ وتَمِيمِ [2]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج2، ص337.

([2]) المناسب: النسيب. العامر: الموفور الطويل العمر. التميم: التام الخلق القوي والكريم من الرِّجال. انظر: المعرِّي، أبو العلاء، ديوان لزوم ما لا يلزم، ص337.

* لمزيد من التفاصيل انظر: ديوان لزوم ما لا يلزم ج1، ص281، ج 2، ص28، ص268.

فالرَّجل الذي لم يخلِّف نسلاً يخلو بانفراده من المتاعب فحالهُ حال الموفور والكريم الخُلق من الرِّجال.

2-1-3 الزَّوجة المتقدِّمة في السن (العجوز)

من الصور التي تطرَّق إليها المعرَّي في موضوع المرأة، صورة الزَّوجة المتقدِّمة في السن، حيث لوحظ أنَّه تحدَّث في هذا الموضوع بشكلٍ موسَّع في ثنايا صفحات ديوانه اللُّزوميات؛ لذا كان لزاماً على الباحثة أن تقف عند بعض الأبيات التي ناقشت هذا الموضوع شعراً وتحليلاً.

ففي هذا يقول: [1]

إذا كانت لـك امـرأةٌ عجـوزٌ   فـلا تأخـذْ بها بـدلاً كَعابـا
فإن كانـت أقـلَّ بهـاءَ وجْـهٍ   فأجـدر أن تكون أقلَّ عابا
وحسنُ الشمسِ في الأيامِ باقٍ   وإنْ مجَّت من الكِبَرِ اللُّعابا

للوهلة الأولى قد يتوارد لذهن القارئ أنَّ المعرِّي يشير إلى أنَّ المرأة العجوز أقلُّ عيباً من الفتاة النَّاهد الصَّغيرة في السن التي دلّت عليها لفظة"كَعابا"، فهي بسبب صغرها وأهواء نفسها وجمالها قد تقع في العيب والزَّلل، فما أن تتقدَّم بها السنوات وتكبر في العمر حتَّى تصبح أكثر نضجاً وتفكيراً وواقعية في الحياة، وهذا في المعنى الظَّاهر للأبيات، ولكن ما قد يدور في فكر الشَّاعر فكرةٌ أعمق من ذلك كلّه، فهو هنا يوجِّه حديثه للرَّجل الكبير في السنِّ الذي يرغب بالزَّواج من شابة صغيرة في العمر فينصحهُ بأنْ يبقى مع زوجته العجوز ولا يقدم على الزَّواج من الصغيرة حتى وإن كانت زوجته العجوز أقلَّ جمالاً وبهجةً؛ ذلك لأنَّ الصَّغيرة قد تشعر بالظلم عند زواجها من كهلٍ مسنٍّ فهي مقبلة على الحياة محبة لها، وهو رجلٌ كبير في العمر قد لا يحقق لها ما تريده؛ لأنَّه مقتصر التفكير على أمور معينة في الحياة، وفكره يختلف تماماً عن فكرها، فالمعرِّي هنا يظهر

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص110.

بصورة الشَّخص الداعم للمرأة والمتعاطف معها، وكأنهُ قاريء وعارف بتفاصيل نفسيَّتها وذلك من باب الرَّأفة والرَّحمة بها، فهو يؤكِّد على هذا المعنى من خلال قوله[1]:

إذا خَطَبَ الزّهراءَ كَهْلٌ وناشيءٌ ... فإنَّ الصِّبا فيهـا شفيعٌ مُشفَّـعُ [2]

ولا يـزْهِدنْهـا عُـدمُـهُ إنَّ مُـدَّهُ ... لأبركُ من صاعِ الكبيرِ وأنفَعُ[3]

ومَا لأخــي ستيـن قـدْرَةُ سائـرٍ ... إليها ولكنْ عَجْزُهُ لَيــسَ يُدفَـعُ

ويُخفِضُ في كل المواطـن ذَمَّهُ ... وإنْ كانَ يُدْنَى في المَّحلِّ ويُرْفَعِ

فإذا ما تقدّم لخطبة الفتاة الصغيرة شابٌ وكهلٌ فإنها ستوافق على الشَّاب وتقدِّمه على الكهل حتى ولو كان الكهل غنياً مترفاً والشاب فقيراً مُعدماً، فالكهل كبره وعجزه لا يرغبان الفتاة الشابة فيه، فهي تريد رجلاً يقاربها العمر تشعر معه بحلاوة العيش ورغده، ولا تريد كهلاً عاجزاً لا يستطيع السير إليها وإسعادها؛ ممَّا قد يدفعها للقيام بالأمور المخلة أو المعيبة، فنظرة المعرِّي هنا نظرة مستقبلية لما قد يحصل للفتاة إذا تزوجت من كهل، وهذا حرصاً منه عليها وليس خوفاً منها.

ويعود الشَّاعر ليستكمل حديثه عن مزايا الزَّوجة العجوز من خلال قوله:[4]

ولا يتـــأهَّلَنْ شيـــخٌ مُقِـــلٌ ... بِمُعْصِرَةٍ مِنَ المُتَنَعِّمَـاتِ

فإنَّ الفَقْرَ عَيْبٌ إنْ أُضِيفَتْ ... إليهِ السِّنُ جَاءَ بِمُعْظَمَاتِ

ولكنْ عِرْسُ ذلكَ بِنْتُ دَهْرٍ ... تَجَنَّبتِ الوُجُوهَ محمَّماتِ [5]

مِنَ اللّائِي إذَا لَمْ يُجْدَ عامٌ ... تَفَوَّقْنَ الحَوَادِثَ مرزماتِ

مِنَ الشُّمْطِ اعتزلْنَ بِكُلِّ عَوْد ... وافنين السِّنِينَ مجرَّماتِ[6]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص19-20.

([2]) الزهراء: الحسناء. الناشيء: الشاب في مُقتبل العمر.

([3]) العدم: الفقر. المُد: مكيال موسوعُهُ نحو 18 لتراً.

([4]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص195-196.

([5]) بنت الدهر: العجوز. محممات: مسوّدات.

([6]) مجرمّات: كاملات.

فالكهل الكبير في السنِّ لا تليق به إلَّا "بنت الدَّهر" كما يقول الشَّاعر؛ أي الزَّوجة المتقدِّمة في السنِّ التي جرَّبت الحياة وعاشتها بكل ظروفها فهي تتفوّقُ على الحوادث وتتغلب عليها، فإذا ما أتى عامٌ مجدبٌ تحملته بكل مساوئه وبما تيسّر من ألوان الطعام، فهي بسبب تقدمها في السن تتصف بالقناعة وحُسن التدبير. فالمغزل هو أداتها للعيش والعمل، وتجربتها في الحياة كفيلة بأن تجعلها امرأة حكيمة مدبِّرة، فالمعرِّي هنا ينظر إلى الحياة بواقعية أكثر، فهو يبحث عن العقل الواعي والإنسان الزاهد الذي يعيش يومه مكتفياً بنصيبه منهُ ولا ينظر طمعاً في الغد، وهذا الأمر نابع من طبيعة المعرِّي وشخصه، فهو يرى "أن الدُّنيا مليئة بالشقاء وأنها لا تصلح للإقامة فيها، كما أنَّ مصيرها المحتوم إلى الزَّوال، وأنَّ الإنسان العاقل هو الذي لا يلهث في أعقاب الدُّنيا، يتهالك على متاعها وحطامها"[1]؛ لذا كان لزاماً على شاعرنا أنْ ينظر هذه النَّظرة المعجبة بالزَّوجة المتقدِّمة في السِّن؛ لأنَّهُ يرى فيها خُلاصة الحياة بتفاصيلها فهو القائل: [2]

إذَا ما ابن ستين ضمَّ الكَعَابَ　　　إليه فقد حَلَّت البَهْلَـةْ[3]

فـلا يتـزوج أخـو الأربعيـن　　　الاَّ مـجربَةً كَـهْلَـةْ[4]

رأى الشَّيْب فِي عَارِضهِ المُسِن　　　فَنِعْمَ القَرِينَ لَهُ الشَّهْلَةْ[5]

ففي هذه الأبيات يضعنا الشَّاعر أمام قوانين ملزمة يجب على الجميع الالتزام بها والحفاظ عليها منها: أنَّ ابن الستين لا يتزوج المراهقة الصَّغيرة؛ لأنَّ ذلك مدعاة لحلول اللعنة عليهما فهذه معادلة خاسرة لكلا الطرفين، وهذا ما أشرنا إليه سابقاً، وأيضاً على من

([1]) أبو ذياب، خليل إبراهيم (1996). النزعة الفكرية في اللُّزوميات، الشركة العربيّة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، ص379.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص204.

([3]) البهلة: اللعنة. الكَعَاب: المراهقة.

([4]) كهلة: كبيرة في السن.

([5]) الشهلة: العاقلة الرصينة والمتقدمة في السن.

* لمزيد من التفاصيل انظر: ديوان لزوم ما لا يلزم، ج1، ص265، ص 472، ص484، ص528.

وَصَلَ الأربعين الزَّواج من الكهلة ذات التجربة في هذه الحياة؛ لأنها هي العقلية المناسبة لهُ، فإذا كان ابن الأربعين لا يجب لهُ الزَّواج إلاّ من المتقدِّمة في السنِّ فما بالك بابن الستِّين؟

إنَّ المعرِّي هنا يبحث في قوانين الحياة الاجتماعية ليتمكَّن من إيصال فكرةٍ يرسِّخ عن طريقها رؤية معيَّنة تساعد في نجاح الحياة والمحافظة على واقعيتها، فإذا التزم كُلُّ شخصٍ بما له وبما عليه وأخذ من الدُّنيا ما يتوافق ومقاسهُ بالطبع سنصل ولو قليلاً إلى قناعة الواعي وزهد المجرِّب، وهذا ما كان مسيطراً على فكر شاعرنا وعقلانيته في التعامل مع ضروب الحياة المتعدِّدة.

2-1-4 الزَّوجة العاملة

عندما نريد دراسة مفهوم الزَّوجة العاملة في النص العلائي يجب علينا أن نعرف أنَّنا نتحدث عن امرأة إيجابية في الحياة تدرك واجباتها تجاه مجتمعها الذي تعيش فيه، وتعمل من أجل تحقيق سعادتها وسعادة زوجها، كي تتمكَّن من الوصول إلى الاستقرار النفسي والاستقرار داخل البيت، ولكنَّ عمل المرأة عند المعرِّي مع تفضيله له لم يأتِ هكذا بطريقة مطلقة، فهو مشروطٌ بأمور معينة يجب على الزَّوجة العاملة الأخذ بها والسير عليها.

ولمناقشة هذا الأمر علينا أن ننظر في قول المعرِّي (1):

قَد حَاطَتِ الزَّوجَ حُــرَّةٌ ســألتْ   مَلِيكَها العَون في حِياطِتَها(2)

أمَاطَتِ السَّوءَ عَن ضَمَائِرهـا   فَلاقَتِ الخَـيْرَ فِي إمَاطَتِها(3)

غَدَتْ بِــبـرُسٍ إلى مَــرادِنِها   وَخَيْطِ غَزْلٍ إلـى خِيَاطَـتِها(4)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص198.

(2) حاطت الزوج: رعته. مليكها: ربها.

(3) أماطت: كشفت؛ أي أبعدت الإساءة عن ضميرها.

(4) البرس: القطن. مرادن: جمع مردن وهو المغزل.

في هذه الأبيات نرى أنَّ الشَّاعر يرسم لنا صورة لِمَا يجب أن تكون عليه الزَّوجة، فأولاً عليها أن تقبل على طلب العون من ربِّ العالمين لمساعدتها في رعاية زوجها والمحافظة على أسرتها وبيتها، وثانياً عليها أن تقوم بإبعاد السُّوء عن ضميرها لكي تُعطى الخير بحسب صفاء النيّة، وثالثاً عليها أن تلتزم عملها وتُقْبِل على مَغْزَلِها، حتى تتمكن من الابتعاد عن مجالس اللهو وإشغال نفسها بما هو خيرٌ لها ولزوجها ولبيتها، فالعمل كما يراه الشَّاعر ليس مجرد دخل مادي للأسرة فحسب، بل هو يرمز إلى أمر أبعد من ذلك، فما أن تلتزم الزَّوجة العمل داخل البيت حتى يمتليء وقتها بما هو مفيد، فالفراغ له سلبيات على المرأة الزَّوجة بشكل كبير جداً، ففي العمل إشغالٌ للعقلِ والفكر، وإبعادٌ عن مجالس الغيبة والنميمة، والوصول إلى حدود القناعة بما قسمه الله لها، لأن المقارنات أحيانا قد تؤذي العلاقة الزوجية وتوصلها إلى الفشل، فالعمل سبيل الراحة المادية والنفسية معاً.

والمعرِّي هنا يُمعن النظر في العصر الذي يعيش فيه، ويرى أن اختلاط الأجناس العربيّة بغيرها سلاحٌ ذو حدّين يجب التعامل معه بحذرٍ شديدٍ، فإذا ما اختلطت المرأة العربيّة ذات القيم الأصيلة بغيرها من النِّساء غير العربيّات كالمغنِّيات والسَّاقيات فإنها قد تتأثر بهنَّ سلباً لذا فالعمل المنزلي بالمغزل سبيلٌ إلى إشغال الوقت وعدم الاختلاط؛ لأنَّ المعرِّي على يقين تام بأن صلاح المرأة أساس في صلاح المجتمع والعكس كذلك.

ويزيد الشَّاعر في حديثه حول عمل الزَّوجة قائلاً: (1)

غدت للقاطها نسوان قَوْمٍ وأفراسُ الأمير لها لِقاطُ (2)

في البيت السَّابق رأينا أن الشَّاعر كان مع عمل المرأة المشروط بتواجدها داخل منزلها والمانع لها من الاختلاط الذي قد يسبب لها العديد من المشاكل التي هي في غنىً عنها، وفي هذا البيت الماثل أمامنا نلحظ أن الشَّاعر يرى أن بإمكان الزَّوجة أن تعمل في الحقول ولكن بشرط أيضاً وهو أنها لا تقوم بهذا العمل الذي هو في الأصل

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص5.

(2) لقاط الأولى: الالتقاط من الأرض. لقاط الثانية: نوع من سير الخيل.

يجب أن يقوم به الرِّجال_ الّا في حالات الحرب حتى يتمكن الرِّجال من الدفاع عن البلاد وحمايتها ويكونون مطمئنين على أولادهم وبيوتهم.

ويقول أيضاً في هذا الموضوع: [1]

سقياً لشوهاء ما همّت بفاحشةٍ غَدَتْ على الغَزْلِ ليستْ تَعْرِفُ الغَزَلا[2]

وتجهل العود إلّا عُوْدَ مِغْزَلِها ولا تُـــرَاح إذا ما عـــــاتِــقٍ بُـــزِلا [3]

يستهل الشَّاعر أبياته بالدُّعاء الذي يعبر من خلاله عن عمق الدلالة للمعنى الذي يريد إيصالهُ، فالأخلاق هي أساس كل شيء فهو يفضل المرأة القبيحة العاملة التي لم تقبل على عمل الفاحشة على المرأة الجميلة ذات الأخلاق الذَّميمة. وهنا رمزٌ مهم يشير المعرِّي إليه من خلال التفضيل الذي وصف المرأة الملازمة لعملها به، فهو هنا يفضِّل عمل المرأة ويشدُّ عليه ولكن بشروط، فالعمل يجب أن يكون مقترناً بالمحافظة والأخلاق لأن الشَّاعر ابن عصره يسمع ويشعر ويعرف مدى الاختلاط الذي وصل إليه العرب في تلك الفترة بسبب هجرة غيرهم إليهم، فالمرأة العربيّة يجب أن تبقى محافظة على قيمها الأصيلة؛ لأنَّ دخول القيان والنِّساء اللواتي يعملن في حانات الخمر أمرٌ مخيفٌ ومقلل لهيبة المرأة بشكلٍ عام.

لذا فلفظة المغزل التي أوردها الشَّاعر هنا لها بُعد قيمي واجتماعي مرتبط بصورة المرأة العربيّة وما يجب أن تكون عليه، فهي عندما تلتزم المغزل وتجهل ما يدور في البلاد من انحلال أخلاقي له علاقة بغناء المرأة وفتحها قوارير الخمر للشَّاربين، تكن في قمة المحافظة ورقي الأخلاق، وذلك من باب احترام خصوصيتها فهي ليست سلعة تباع وتُشترى ولكنها كائن خلقه الله لهُ قيمته التي يجب أن تصان وتُحترَم ، فشاعرنا مع عمل المرأة المحافظة على حقوقها والذي لا يخدش حياءها ويبعدها عن مجالس اللهو والطرب.

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص182.

([2]) شوهاء: قبيحة. الفاحشة: الفعل القبيح.

([3]) العود: آلة وتريّة. تراح: تستدرج. عاتق: زق الخمر. بُزلا: فُتحا.

5-1-2 الزَّوجة الضَّرَّة

لقد كان للمعرِّي وجهة نظر خاصة حول مفهوم الزَّواج بأكثر من واحدة، فقد أورد ذلك من خلال بثّه بعض الأبيات الشِّعرية التي تناقش هذا الموضوع وتبحث فيه، ومن ذلك قوله:(1)

إذا كنتَ ذا ثنتين فاعدل أو اتَّحِدْ بنفسك فالتوحِيدُ أوْلَى مِنَ العَدْلِ(2)

شفاه المها تفني يســـاراً تفيئُـــهُ عليك المهاري من مشارِفها الهُدْلِ(3)

فمفهوم الزَّوجة الضُّرَّة أو الزَّوجة الثانية مصطلحٌ غير مرغوبٍ فيه عند المرأة المتزوجة، فهي بالتأكيد لن تكون راضيةً على زواج زوجها بغيرها حتى وإن شاءت الظروف لها وأظهرت عكس ذلك، وشاعرنا لم يتناول هذا الموضوع إلَّا لغايةٍ في نفسه أراد من خلالها إيصال فكرة معيَّنة سنحاول الولوج إليها عن طريق تحليل الأبيات الشِّعرية التي قيلت في هذه القضية.

وفي البيتين السَّابقين قانون مُلزِم يضعهُ الشَّاعر لمن أراد أن يتزوج بأكثر من واحدة وهو قانون العدل الذي يرى فيه أساس التعدُّد، على أنه يُرجّحْ كفة التوحد بالنفس الذي يمثل أفضلية كبرى للرجل الذي لم يقبل على الزَّواج من الأصل، فتعدُّد النِّساء يجلب لصاحبه الفقر؛ لأنَّه بالطبع سينفق كل ما يكسبه من أسفاره البعيدة على زوجاته وأولاده، وعشرة النِّساء تتطلَّب منه مسؤولية كبرى فهو المعيل الوحيد لَهُنَّ ولأولاده، عدا ذلك عن العداوة والبغضاء التي قد تنشب بين النِّساء المتزوجات من رجلٍ واحدٍ؛ لذا فالضرر الذي يأتي من تعدد الزوجات أكثر من النفع، وفي هذا ردعٌ وزجرٌ للمتزوجين من الإقبال على هذه الخطوة مرةً ثانية وللمقبلين على الزَّواج من الزَّواج نفسه، فالوحدة أفضل الحلول التي يمكن أن يقدم عليها الرَّجل في حياته. ويمكن التذكير بأنَّنا أشرنا سابقاً إلى أنَّ المعرِّي كان رافضاً لفكرة الزَّواج نفسها وإن كان لا بد منها فالزَّواج من العقيم هو الأفضل، ذلك

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص208.

(2) ذا ثنتين: زوجاً لامرأتين. اتحد بنفسك: انفرد.

(3) تفيئهُ: تجدي. المهاري: النياق. المشافر: شفاه النياق. الهدل: المتدلية

لأنه يرى أنَّ النسل لا فائدة منه وأن مجيئهُ سببٌ في شقاء الأهل وتعاستهم، فإذا كان شاعرنا يرفض الزَّواج من واحدة لأنها قد تنجب وتزيد في عدد البشر الذين هم جبلوا على الظلم والشر والأنانية، فما بالك من ردة فعله على الزَّواج بأكثر من واحدة؟ لعلَّ هذا الرأي هو أحد الأسباب التي كانت دافعاً لرفض المعرِّي تعدُّد الزوجات، ويمكن الإشارة إلى أنَّ هناك سبباً آخراً كان دافعاً له لرفض هذه الفكرة وهو أنه يرى أن الرَّجل عند زواجه من أخرى لن يستطيع أن يحقق ميزان العدل بينهما؛ ذلك لأنَّ الطبيعة البشرية قد تميل بالفطرة إلى واحدة دون الأخرى وهذا فيه ظلمٌ لإحدى الزوجات وجناية عليها، ممَّا قد يخلق بينهن العداوة والبغضاء ولن يقع تحت طائلة العذاب في هذه القضية إلّا الزوج، فشاعرنا هنا يظهر بصورة المشفق على المرأة والرَّجل من الزَّواج المتعدد، فهي معادلة غير مربحة لكلا الطرفين.

ويقول في هذا الموضوع:[1]

وواحدةٌ كفتك فلا تـــجاور	إلى أخرى تجيء بمؤلماتِ
وإن أرْغَمْتَ صاحبةً بضرٍّ	فأجْدَرُ أنْ تـرُوغَ بِمرغماتِ[2]
زجاج إن رفقت بــه و إلّا	رأيت ضروبه متفصِّــمــاتِ[3]

فالمعرِّي هنا يقف موقف المعالج النفسي للمرأة بدراسة نفسيتها دراسة واعية مثقفة، وكأنَّه يقرأ أفكارها بأدق التفاصيل، فهو يرى أن الاكتفاء بزوجة واحدة يبعد الرَّجل عن الآلام؛ لأنَّ المرأة بطبيعتها لا تقبل الشريك لها في زوجها، فإذا ما تزوج زوجها بامرأة غيرها، فإنَّ الحياة ستنقلب رأساً على عقب، وذلك لأن نفسية المرأة يجب أن تعالج برفق، فهي كالزجاج، إذا لم يُعتنَ بها ستتحطم ومن ثم يصعب إعادة تركيبه، لأنك لن تعرف ماالذي

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص96.

([2]) الضّر: زواج الرَّجل من زوجة إضافية. مرغمات: قواهر.

([3]) متفصِّمات: متحطِّمات.

ستفعله المرأة بعد ذلك فقد تتحد مع الزَّوجة الأخرى وتقع بعدها حجراً بين مطرقتين . ويسهب الشَّاعر في هذه القضية قائلا:(1)

تزوَّج بعد واحدةٍ ثــــلاثاً   وقال لعِرسِهِ يكفيكِ رُبــــعي(2)
فيرضيها إذا اقتنعْت بقوتٍ   ويَرْجِمُها إذا مَالَــتْ لتَبــــع (3)
ومن جمع اثنتينِ فَما توخَّى   سَبِيلَ الحَقِّ في خُمسٍ ورُبْعِ

في هذه الأبيات يسخر الشَّاعر من الرَّجل المتزوج بأربعة نساء ويشبهه بالسلعة التي تباع وتشترى وتقبل القسمة على أربعة، فكل واحدة من زوجاته لها رُبعه وسيتم تعويضها عن الثلاثة أرباع الباقية بالقوت، فإن هي وافقت على هذه القسمة نالت رضا زوجها وخيره، وإن لم توافق حلّت عليها اللعنة والرجم ، فأي ظُلم يمكن أن تناله الزَّوجة أكثر من هذا؟ فالرَّجل لم يكتفِ بزواجه من غيرها ولكنه يرغمها على الرضى والقبول وإلّا فلا مجال لها إلّا الضّرب واللعنة، فأي عدل سيتحقَّق في ظل هذه الظروف التي وقع بها الرَّجل وأوقع زوجته فيها؟ والمعرِّي يرى أنَّ الزَّواج من اثنتين لا يمكن أن يحقق العدل فما بالك بالذي يتزوج من أربعة نساء؟ وعليه فإنَّ موقف الشَّاعر من الزَّواج المتعدد واضح لا شكَّ فيه، فهو يرى أن الرَّجل متضرر من هذه القضية بشكل كبير فعدم عدله مدعاةٌ لغضب الله عليه وغضب زوجاته، وهذا الأمر سبيل للأذى والشقاء، عدا عن أنَّ تعدُّد الزوجات بوابةٌ لتعدد النسل وهذا أمرٌ وبالهُ وخيم على الأب والأسرة بكاملها، فهل لشخص عاقل أن يؤدي بنفسه إلى هذه المهالك؟ وهذا من باب شفقة المعرِّي على الرَّجل الذي يقدم على خطوة الزَّواج الثاني ولا يعرف عن عاقبته. وأمّا بالنسبة للمرأة فالشَّاعر يرى أنها أكثر شخص متضرر في هذه القضية على المستويين النفسي والاجتماعي فوجود شريك لها في زوجها ليس بالأمر الهين وهو قد يكون سبيل في إهمالِهِ لها وعدم قدرته

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص40.

(2) عرسه: زوجته.

(3) لتبع: لمخالفة.

على القيام بحقوقها عليه، وبالنسبة للأذى النفسي الذي يصيب الزَّوجة عند زواج زوجها من غيرها لا يمكن لأي شخص أن يستوعب حجمه وهو مدعاة لتفكك الأسرة وضياعها.

2-1-6 الزَّوجة سيئة الخُلق

سنتناول في هذه الجزئية من البحث الصورة الأخيرة من موضوع المرأة الزَّوجة وهي صورة الزَّوجة سيئة الخُلق، حيث حذّر المعرِّي من بعض النِّساء اللواتي يقمن بالأعمال الذَّميمة تجاه أزواجهن ومجتمعاتهن، ومن ذلك قوله:[1]

فإنْ أنْتَ عَاشَرْتَ الكَعابَ فَصادِها وَحَاوِلْ رِضَاها واحْذَرَنَّ غِضابَها[2]

فَكَمْ بَكَـرتْ تَسْقِـي الأَمـرَّ حَليلَها مِنَ العَارِ أنْ تسقي الخليل رِضابُها

ففي هذه الأبيات الماثلة أمامنا يصوِّر الشَّاعر كيد بعض النِّساء اللواتي يقمنَ بإغراء بعض الرِّجال ليحصلن على غايتهن التي يُردنها عن طريق الغواية، فهي أقل ما تجنيه على الرَّجل أنها لا تُريه منها إلا ما يحلو له، فعليه أن يحذر منها ويداريها ويتفادى غضبها.. وإلّا فكيدها عظيم فكثيرٌ من النِّساء تسقي زوجها المر، ولكنَّها تجود على عشيقها بالحلو من ريقها وفي ذلك بلاء عظيم.

ويزيد الشَّاعر في هذا الموضوع قائلاً:[3]

أعوذُ بالله مِنْ ورهاءَ قائِلـةٍ للزوج إنِّي إلى الحـمّامِ احتـاجُ[4]

وهمُّها في أمورٍ لو يتابِعُها كسرى عليها، لِشينَ المُلكُ والتاجُ

في هذين البيتين يتعوذ الشَّاعر بالله من المرأة الفاجرة التي تتذرع بالحمام لأمر شائن تضمره في نفسها، فهي تطلب من زوجها الخروج بداعي الترفيه، ولكنها تخفي بداخلها أموراً ونوايا سيئة لو اطّلع عليها كسرى لترك ملكه وتاجهُ، فاستخدام الشَّاعر لكلمة أعوذ

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص102.

([2]) صاداها: داراها. الغِضاب: الغضب.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص211.

([4]) ورهاء: خرقاء.

بالله في بداية الأبيات ما هو إلّا لتعبيره عن الغضب والأسى تجاه هذه القضية، وهي تغافل الزَّوج للزوجة والإتيان بالآثام والمعاصي، وذلك من باب حرص الشَّاعر على المرأة الزَّوجة، فهو يعرف أنَّها هي أساس صلاح المنزل، فإذا ما استغفلت زوجها وأقدمت على عمل الخطأ فإنَّ البيت سيهدم وبعدهُ المجتمع كاملاً سيسوء؛ لأنَّها صاحبة دورٍ فعَّال في صلاح المجتمع بكل أطيافه، فشاعرنا يرى أنَّ زينة المرأة البِر والمروءة لذلك يقول:[1]

إذا سلقت عِرسُ الفتى في كلامها فمـا هـي إلّا سِلْقَـةٌ عارضَـتْ سِلْقـا [2]

وأحسن أثواب الأوانــس بـــــردةٌ من الحُسْنِ لا تُنضى لغسلٍ ولا تلقى

يتحدَّث الشَّاعر في هذه الأبيات عن حُسن الخلق الذي يجب أن يتوفَّر في المرأة وذلك أنها يجب ألَّا تكون طويلة لسان تؤذي زوجها بكلامها فخير ما يصونها هو ثوب لا يتسخ فلا يغسل ولا يرمى، ويقصد به جمال الخلق، فهو يشبّه المرأة طويلة اللسان بالذئبة المهارشة؛ لأنَّها سليطة ذات صوت مرتفع بدون أخلاق حسنة، وهذا ما يُفترض أن لا يكون في الزَّوجة.

قبل أن ننهي حديثنا حَوْلَ المرأة الزَّوجة بصورها الست التي أشرنا إليها سابقاً، أود القول: إنَّ رأي المعرِّي فيما يخصُّ المرأة في هذه الجزئية واضحٌ تماماً؛ إذْ إنَّه لم يعطِ حكماً عاماً في المرأة كما قيل عنهُ، ولكنه كان يوجِّهُ نقده للمرأة حسب الحالة التي تأتي عليها، ومن ذلك أنَّنا عندما تحدّثنا عن صورة الزَّوجة المنجبة رأينا أنَّه كان مشفقٌ عليها من الحمل والولادة، وأنَّ سخطهُ كان على النَّسل، فهو رافضٌ له من باب رفضه للحياة بجُلِّها؛ لذلك كان يرى أن المرأة العقيم هي أفضل النِّساء؛ لأنها لا تلد ولا تربي. وعندما تطرَّقنا للحديث حول المرأة العجوز رأينا أنه يرى أنَّها امرأة حكيمة زاهدة مُدبِّرة وأن الضد لها أي المرأة الفتية الشابة يجب ألَّا تتزوج من كهل؛ وذلك من باب خوفه عليها إذا تزوجت من رجل كبير في السن، فالفارق العمري مدعاةٌ لحلول اللعنة عليهما، وعندما تناولنا حديثنا حول الزَّوجة العاملة رأينا أن المعرِّي مؤيدٌ لعمل المرأة المشروط فهو حرصاً

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم ، ج2، ص90.

([2]) سلقت في كلامها: أي آذته. السلقة: الذئبة.

عليها لم يقبل لها أعمالاً فيها اختلاطٌ وخروجٌ من المنزل، لأنه ابن عصره، ويرى الفساد المنتشر في البلاد بدخول بعض النِّساء اللواتي يعملن أعمالا غير مشروعة في قانون الدين والعرف العربيّ؛ وذلك رأفةً بضعف النِّساء، وخوفاً عليهنّ من الانخراط في هذا المجتمع المفكك أخلاقياً.

ولكن الشَّاعر في الجزئية الأخيرة من القسم الأول من هذا الفصل عندما تناولنا صورة الزَّوجة سيئة الخلق رأيناهُ يوجه نقده لفئة معينة من النِّساء كاللواتي يقمن بعمل الفاحشة، ويخرجن بدون إذن أزواجهنَّ ويتسببن بالأذى لهم بما فيهن من طولة اللسان وصوتٍ مرتفعٍ، فالمعرِّي كما رأينا سابقاً لم يصدر حكمه بسوء الظن على جميع النِّساء، ولكنهُ يرى أن فيهنَّ الصالحة، وفيهنَّ سيئة الخلق مثلهن مثل أي شخص آخر فهو قد يوجه نقده لرجل بخيل ويظهر إعجابه برجل كريم وهكذا ولكن فيما قرأت أن هناك بعض الباحثين أشاروا إلى أنَّ المعرِّي كان سيء الظن بالمرأة على وجه العموم وهذا ما دعاني إلى أن أتناول الصور السَّابقة وأظهر رأي المعرِّي فيها فقد قال الدكتور طه حسين أنَّ "رأي أبي العلاء المعرِّي في المرأة قبيح؛ لأنهُ يسيء بها الظن في جميع أطوارها ويرى أن تقطّع الأسباب بينها وبين الحياة العامة إذ هي لا تصلح منها لشيء"[1].

ويضيف العقاد إلى ذلك رأيه في صورة المرأة عند المعرِّي قائلاً: "ولكنه إذا التفت إلى المرأة خاصةً عرف أنَّها الحياة مصغرة في ثوب من الجسد، وأنها خلاصة ما في الحياة من الغوايات التي يوصي بالحذر منها والشُّرور التي يألم لها والغير والصروف التي يزدري الحياة من أجلها، فيرفضها رفضاً مضاعفاً ويخصّها بذم غير مشارك"[2]، ويزيد في ذلك الدكتور خليل أبو ذياب قائلاً "آراء المعرِّي في المرأة تشوبها غلالة صفيقة من الحقد والكراهية ترجع على اعتبار المرأة أسّ الشقاء ، وسبب البلاء في هذه الدُّنيا فهو يحقد على المرأة؛ لأنها تعبث بالعقول وتحاول تحطيمها بما تفرضُهُ من إغراء وما تقوم به من

([1]) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء المعرِّي، ص282.

([2]) العقاد، عباس محمود (1987م). مطالعات في الكتب والحياة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة– مصر، ط1، ص103.

اغواء"[1]، وأضاف الدكتور كمال اليازجي على ما قالوا بقوله "ولا بدَّ لنا من الإشارة إلى أنَّ المعرِّي كان سيء الظن بالمرأة وأن المرأة التي يصفها لا تمثل امرأة العصر بل طبقة كبيرة من نسائه"[2].

فرأي المعرِّي بالمرأة لا يعطى هكذا على وجه الإطلاق، ولكن يجب أن يُعرف أن هناك حالات معيَّنة يرفض فيها الشَّاعر المرأة وحالات أخرى يتعاطف فيها معها ويدرس نفسيتها من خلالها، فالحكم على وجه العموم برأيي فيه شيء من التَّعسُّف تجاه موقف المعرِّي من المرأة، وقد أشار نجيب السرور إلى هذا الأمر من خلال قوله: "إنَّ أبا العلاء المعرِّي لا يقصد النِّساء عموماً ولا المرأة عامة،كما ذهب إلى ذلك القدماء، والمحدثون، والمعاصرون، بل هو يقصد نساء معيّنة هُنَّ الغواني، وامرأة معينة هي الغانية، والمعروف أنَّ الأغلبية العظمى من الغواني هُنّ من جنس مُعيّن منذ بغايا المعابد وحتى وقتنا الرَّاهن، وفي جميع أنحاء العالم"[3].

2-2 المرأة الأُم

قد أشار الدارسون إلى أن أحد الأسباب التي دفعت أبا العلاء المعرِّي للعودة إلى المعرَّة مرض أُمه[4]؛ إذ توصلوا إلى ذلك من خلال قصيدة وجَّهها أبو العلاء إلى أبي القاسم التنوخي، وقال فيها[5]:

أثارني عنكُمُ أمران: والدةٌ   لم أَلْقَها وثراءٌ عاد مسفوتا

([1]) أبو ذياب، النزعة الفكرية في اللُّزوميات، ص433.

([2]) اليازجي، كمال (1988م). أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط1، ص335.

([3]) سرور، نجيب (2008م). تحت عباءة أبي العلاء، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة-مصر، ط1، ص171.

([4]) انظر: اليازجي، كمال. أبو العلاء ولزومياته، ص43.

([5]) المعرِّي، أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان بن محمَّد التنوخي (1996م). سقط الزند، تحقيق: مصطفى السقَّا وعبد الرحيم محمود، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، ج2، ص163.

وأضافوا أيضاً إلى أنَّ "أُمَّهُ كانت تعطف عليه عطفاً شديداً وقد بلغهُ نعيها وهو في بغداد وفيما كان في طريقه إلى المعرَّة، وكانت وفاتها سنة (400هـ) وكان وقع المصيبة شديداً جداً على نفسه"[1]، ولهذا لا يمكن أن يخلو ديوان اللُّزوميات من أبيات عديدة تتناول هذا الموضوع، وهو موضوع المرأة الأم، لذلك رأينا أن نأخذ جزئية معينة من البحث تتناول هذه القضية شعراً وتحليلاً ومن ذلك قول المعرِّي:[2]

وشَخْصِي وَرُوحي مِثْلُ طفلٍ وأُمِّهِ   لتلكَ بهذا مِنْ يَد الرَّب عاقِدُ

يمـوتان مِثْلَ النـاظرين تـوارداً   فلا هو مفقودٌ ولا هي فاقـدُ

أراد الشَّاعر في هذين البيتين أن يصوِّر شدة العلاقة التي تجمع بين الجسد والروح عن طريق تشبيهها بالعلاقة بين الأم والطفل، فهو يعرف مسبقاً مدى تظافرها وتلاحمهما وترابطها المتين الذي يشكل ديمومة موحَّدة، فما بينهما من أواصر المودة والرحمة هو تشريع من رب العالمين يؤكد على عمق هذه التبعية، فكلٌّ منهما بحاجة للآخر؛ لأنَّ الرابط بينهما يختلف عن أي علاقة أخرى ممثَّلة في الوجود، وكذلك الجسد والروح، فالشَّاعر هنا يعيش في مجتمعه ويشعر بالاغتراب عنهُ، فهو يرى أن أكبر علاقة يمكن أن تجمعه في هذه الحياة التي يوجد فيها هي علاقته بروحه، فهي من يفهم ما بداخله ويساعدهُ على الاندماج في وحدته التي اختار وعند موته فإنها تموت تورداً مع الجسد فلا يشعر أحدهما بفراق الآخر ، وكذلك الأم والطفل إذا فقد أحدهما الأخر فإنّ كثيراً من المشاعر ستموت بعدهُ فما يربط بينهما رباطٌ متكامل لا يمكن لهُ أن ينقطع بهذه السهولة.

ويقول المعرِّي في هذا الموضوع : [3]

أُهال من الثرى والأرض أُمٌّ   وأمك حجرُها نِعْمَ المَهَادُ

فالشَّاعر هنا في تناوله لهذا البيت يتحدث عن قضية الموت؛ إذْ إنَّه يقول أُهال من الثرى: أي يصيبني الهول منه، وذلك فيما يتعلق بقضية الدفن؛ لأنَّ الإنسان بعد الموت

([1]) انظر: اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص43.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص254.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص274.

مكانه الطبيعي يكون في الأرض وتحت الثرى، ثمَّ يأتي بثنائية ضدية في البيت نفسه يستخدمها عزاءً لنفسه بأن يشبه الأرض بالأم، فيقول "والأرضُ أمٌّ"، فهو يعرف مسبقاً أنَّ الأم هي أفضل من يحتضن طفلها لذلك يستخدم لها أسلوب المدح "بِنِعمَ"، فعندما أراد الشَّاعر أن يقلِّل من خوفهِ الكامن تجاه قضية الموت وما يتبعها من دفن استعان بصورة الأم ليقلص من حجم القلق الذي يعتريه اتجاهها؛ ذلك لأنَّه على يقين بأنَّ الأم صورة تمثل الفرح والأمان والطمأنينة في كلِّ وقتٍ وكلِّ حالةٍ.

ويقول الشَّاعر أيضاً:(1)

حيـران أنـت فأيُّ النَّاس تتَّبـــعُ تجري الحظوظ، وكلُّ جاهل طَبَـــعُ
والأُمُّ بالسدس عادت وهي أشفق من بنتٍ لها النصف أو عرسٍ لها الرُّبعُ

يوضِّح الشَّاعر هنا مدى اختلاف النَّاس في آرائهم، فهم جاهلون وأنت لا تدري (يعني نفسه) من منهم تتبع ومثال ذلك: أنَّ حصة الأم من الإرث السدس وحصة البنت النصف وحصة الزَّوجة الربع، فالأُم هي الأقل نصيباً فيهنَّ وذلك فيه ظلم للأُم؛ لأنَّها هي التي عانت أكثر من البنت والكَنَّة في الخدمة والتربية وذلك من باب إشفاق الشَّاعر على الأُم والرحمة بها.

ويسهب الشَّاعر في حديثه عن الأم قائلاً:(2)

وأَعْطِ أَبَاك النِّصفَ حَيَّاً ومَيْتاً وفضِّــل عليــه فـي كرامتـه الأُمَّـا(3)
أقلكَ خفـاً، إذ أقلتـكَ مُثقَـلاً، وأرضعـت الحوليـن واحتمـلتِ تِّمـا(4)
وألقتك عَنْ جُهْدٍ، وألقاك لـذةً، وضمَّت وشمَّت مثل ما ضمَّ أو شمَّا(5)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم ج2، ص25.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم ج1، ص307.

(3) النَّصف: الإنصاف.

(4) احتملت تما: تحملت أعباءك تامة.

(5) ألقتك عن جهد: استقبلتك بعد ألم الولادة.

تكشف هذه الأبيات عن مدى وعي الشَّاعر بدور الأُم في المجتمع وما تعانيه من تعب ومشقة عند الحمل والولادة وما بعدهما، وذلك من خلال وضع دورِها في مقابلة مع دور الأب وما يقوم به، فالمعرِّي هنا ينصح المتلقي ويدعوه لتقديم الحب والاحترام لوالده سواء كان حياً أم ميتاً، ولكنه يجب أن يكون أكثر إكراماً لأُمه؛ ذلك لأنَّ دورها إذا ما قورن مع دور الأب رجحت كفته، فهي تتحمل مشاق الوضع وآلامه وترضع طفلها مدة عامين كاملين وتقوم برعايته رعاية تامة حتى يشب ويكبر، ولكن الأب لا يرى طفله ويحملهُ إلَّا وهو ضعيف؛ أي لا يشعر بمدى ثقله عندما كان في أحشاء أُمهِ، ولا يشعر بمدى الجهد الذي عانته عند وضعه ومع ذلك فهما يتساويان في شم الطفل وضمّه عند ولادته.

ويؤكِّد على هذا المعنى من خلال قوله:[1]

العيش ماضٍ فأكرم والديــــكَ به والأُمُّ أولــى بإكــرامٍ وإحســانٍ
وحسبُها الحملُ والإرضـاع تُدْمِنَهُ أمران بالفضل نالا كُلَّ إنسانِ

في هذين البيتين يرسخ الشَّاعر القول السابق: وهو أولوية الأُم بالتكريم والإحسان، ففضلها من حيث الحمل والإرضاع يشمل جميع النَّاس.

ولحُب الشَّاعر للأم وتقديره لها يسهب في هذا الموضوع قائلاً:[2]

أحاضنة الغلام ضممتِ منهُ أذاك فأرضعــي حَنَشــاً وضُمِّــــي[3]
فــلو وفقــتِ لــم تسقي جنينـاً، ولم تَضَعِي الوَليدَ، ولم تُهَمِّي [4]
لهــانَ علــى أقاربـــك الأدانــى قيامُكِ عن خديجٍ غَيرِ تَــمِّ [5]

في هذه الأبيات نعود إلى وجهة نظر خاصةٍ بأبي العلاء المعرِّي وهي أنَّهُ كان يرى أن النّسل لا يُجنى منه سوى العقوق، فلا فائدة تُرجى ولا فضلٌ يعود، لذا فالخطاب

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص354-355.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص354-355.

([3]) أحاضنة الغلام: أراد بها الأم. الحنش: الحيّة.

([4]) لم تسقي: لم تحملي. لم تهمّي: لم تعاني الهموم.

([5]) الخديج : الطفل الذي يولد قبل أوانهِ.

هنا مُوجّه لحاضنة الغلام؛ أي أُمّهُ، فهي كما يرى الشَّاعر عندما تضم ابنها إليها كأنها تضُم الأذى بيديها؛ لأنَّه يشبه تماماً الأفعى، فهي لن تستفيد منه شيئاً إلّا ذاك السُّم الذي سيذيقهُ إياها عندما يكبر، ولو أنها كانت موفقة لما حملت به ولا أنجبته من الأصل، وإن حدثَ وحمَلَت بهِ فمن التوفيق لها أن يأتي الطفلُ ناقصاً غيرَ مُكتَمِلٍ فيموت ويكفيها وأهل بيتها عناء رعايته وتربيته، فرؤية الشَّاعر هذه ناتجة عن أمور سبق لنا الحديث عنها وتكرارها في بعض الأبيات ما هو إلّا حرصاً منهُ عليها وتأكيداً على ضرورتها ووجوب الأخذ بها، فهو هنا في هذه الأبيات يستخدمُ ألفاظاً يريدُ من خلالها أن يبين للأم مدى التعب الذي تجنيه من وراء حملها وإنجابها ورعايتها لأطفالها مثل (الاحتضان، الضَّم، الرِّضاعة، السقاية، الوضع، الهم) فكُلُّ هذه الأمور ترهقها وتجلب لها التعب والمشقة؛ لذا عليها أن تعيش الحياة دون أطفال حتى تتمكَّن من الوصول إلى راحة البال والقلب؛ لأنَّهم نقمة في هذه الحياة عليها بالدرجة الأولى، فهي أكثر شخص قد يتضرَّر من إنجابهم وتربيتهم ولن تجني منهم فائدة، فهم بعد أن يصلوا إلى سن الشَّباب سيكون جزاؤها منهم الجحد والنِّسيان.

وللتأكيد على المعنى السَّابق يأتي الشَّاعر بهذين البيتين فيقول: (1)

وليتَ وليداً ماتَ ساعةَ وَضْعِهِ ... فلم يَرْتَضِعِ من أُمِّهِ النُّفَسَـاءِ (2)

يقولُ لها من قبل نطق لسانه ... تفيدينَ بي أن تنكبي وتسائي

فهو يتمنى موت الطفل ساعة وضعه حتى لا يجلب لأمه الأسى والعناء، وذلك من باب سخط الشَّاعر على الحياة، فهو يعلم أنها فانية لا ديمومة فيها ولا راحة، فالطفل عندما يأتيها سيذوق مرارتها وظلمها، ولن يطيبَ له العيش فيها وعاقبة ذلك هو شقاء أُمهِ وألمها، وهذا بسبب عاطفة الأمومة المسيطرة على قلبها؛ لأنَّ ما يضرُّ ابنها سيضرُّها أيضاً.

ويزيد في حديثه عن عطف الأم ورحمتها قائلاً: (3)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص62.

(2) النُّفساء: مرض يصيب المرأة على إثر الولادة.

(3) أم بَرّة: أم رؤوم. البج : الفرخ. =

وسيَّـــان أمٌّ بَـــرَّةٌ وحمامــــةٌ   غَذَتْ وَلَداً في مهدِهِ وغَذَت بُجّا

فما يربط بين الأُم والحمامة هو عاطفة الرَّحمة والخوف والحب فكلٌّ منهما تريد الحفاظ على أطفالها بما تقدمهُ من الغذاء، فالأم ترضع أطفالها. والحمامة تلتقط الحبَّ لأبنائها وتأتي به لهم، فتشبيه الشَّاعر للعلاقة بين الأم وأطفالها بعلاقة الحمامة بصغارها والمساواة بينهما، ما هو إلَّا معرفة عميقة بمدى مصداقيّة ذلك الرابط الذي يربط بين الأم ووليدها، فهو خيط لا يمكن أن ينقطع حتَّى لو تسبَّب الطفل لأمه بالإساءة والعقوق كما يرى الشَّاعر؛ ذلك لأنَّه رابط يَغلُب عليه صدق العلاقة وعمقها.

1-2-2 الأم "حوّاء"

كلّنا نعرف أنَّ حواء هي أُم البشر، وقد نالت نصيباً لا بأس فيه من أشعار أبي العلاء المعرِّي، وبصفتها أُمَّاً رأينا أنْ نضعها في جزئية المرأة الأم، وللبحث في هذا الموضوع علينا أن ننظر في الأبيات التي تناولت هذه القضية شعراً وتحليلاً:

ومن ذلك قول شاعرنا:(1)

فَمَا أذْنَبَ الدَّهَر الَّذي أنْتَ لائِمُ   ولكن بَنُو حَوَّاء جاروا وأذْنَبوا

وقال مستزيداً : (2)

وإنْ بَنِي حَـوَّاء زورٌ عن الهُدَى   وَلَوْ ضُرِبُوا بِالسَّيْفِ ضَرْبَ الغَرائبِ (3)

عندما اختار المعرِّي لفظة "حواء" هنا، وفي جميع الأبيات التي وردت فيها لم يكن اختياره لها عشوائياً، ولكنَّه اختارها بصفتها الأُم الأولى للبشر جميعهم، والأساس في إنجابهم وتكاثرهم، وبما أنَّ المعرِّي – كما أشرنا سابقاً– كان ساخطاً على البشر غيرَ

= * للمزيد من التفاصيل انظر: ديوان اللُّزوميات، ج1، ص59، 60، 113، 169، ج2، ص30، 59، 307، 398، 566، 483، 492.

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص79.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص124.

(3) زورٌ عن الهدى: مفارقون له. الغرائب: الإبل الغريبة التي تدخل المرعى.

راضٍ عنهم فمن الطبيعي أن ينظر لأمهم التي أنجبتهم نظرة غير محببة، وحديثه هنا يختص ببني حواء أي أولادها وبناتها، ونقدهُ موجهاً لهم، فالأبيات التي تناولت هذا الموضوع كانت تناقش قضايا البشر وما هم عليه، وبالعودة للبيتين السابقين سنلاحظ مدى حجم النظرة السوداوية التي يراهم بها، فهو يرجع أصل الذنب لهم حتى وإن كانوا يضعون اللوم على الدهر، ويؤكد على أنهم يأبون الهداية ولو أُجبروا على التزامها كما تجبر الإبل الغريبة على ترك المراعي، فهو لا ينفكّ عن وصفهم باللؤم والحقد والضلال والزور وكثرة الذنوب، فهي أمورٌ زرعت فيهم ولن تفارقهم حتى الموت.

ويضيف قائلاً:[1]

فأَوْسِعْ بني حوّاءَ هجراً، فإنّهم يَسِيرونَ في نَهجٍ مِنَ الغَدْرِ لاحِبِ[2]

فهم لا يقفون عند حدود الصفات السَّابقة من زورٍ ولؤمٍ وغيرها، ولكنَّهم يجعلونها منهجاً لهم في حياتهم يسيرون عليه، ويضيفون عليها الغدر الذي يوسع لهم طريق الظُّلم والضَّلال، وعليه فإنّ المعرِّي ينصح متلقِّي النّصح بأن يبتعد عن البشر ويعتزلهم؛ لأنَّهم سبب مصائب الحياة جميعها.

ويقول: [3]

كـأنَّ حـوّاء التــي زَوْجُهــا آدمُ لَمْ تُلْقَحْ بِشَخْصٍ أريبٍ[4]

فهو يرى أنَّ آدم وحواء لو تفكرا قليلاً لما تركا نسلاً يُعَمِّرُ هذه الحياة ويعاني مصائبها ومشاقها، وهذا من باب آخر وهو نظرة أبي العلاء المعرِّي للدنيا، وهي كما عرفنا أنها مليئة بالتشاؤم والكراهية فهو يُحمِّل كُلاً من آدم وحواء مسؤولية الإتيان بالبشر إلى هذه الأرض التي لن يستفيدوا منها شيئاً، إلّا أنهم بعد أن يعانوا مصائبها ونكباتها سيدفنون

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص121.

([2]) النهج: الطريق. لاحب: واسع.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص156.

([4]) أريب: فطين.

تحتها، فما يملأهم من بُغض وسوء ما هو إلّا نتيجة ذلك الخطأ الذي ارتكبه والِداهِم اللَّذان جعلاهم يعانون فواجع الأيام وحوادثها.

ثمَّ إنَّ المعرِّي يعود بعد ذلك ليوسِّع النظرة ويخفِّف قليلاً من حدّة الحكم الذي أصدرهُ على بني حواء، وهو أنَّه رأى أنَّ منهم البرَّ ومنهم الفاجر، من خلال قوله:(1)

كذاك بنو حوّاء بَرٌّ وفاجرٌ ولابد للأيام من هفواتِ

ولعلَّ ذلك يعود إلى أَنَّهُ قد يضع اللّوم كُلَّهُ على الدُّنيا التي قد تفتك ببعض البشر الذين لَم يستطيعوا تَحَمُّلَ ما وقعَ عليهم من مصائب؛ فيتسلَّل الشر إلى داخلهم رغبةً في التقليل من شعور اليأس والهزيمة.

فالمعرِّي يرى أنَّ أصل البلاء آدم وحواء؛ وذلك لأنهم قاموا بإنجاب السلالة البشرية، فلو حرّم آدم على نفسه الزَّواج أو طلّقَ حوّاء قبل أن تحمل منهُ، أو أن تكون قد حُرِّمت عليه "ظهاراً" كأنها بمنزلة أخته أو ابنته؛ فانقرض جنس البشر لكان هذا أفضل حلٍّ يمكن أن يريح الكثيرين من عناء الدُّنيا وشقائها لذلك فهو يقول:(2)

يَا لَيْتَ آدمَ كانَ طلّق أُمَّهم أو كانَ حَرَّمها عَلَيْهِ ظهارُ

وقبل أن نُنهي موضوع الأم حوّاء، أودُّ الإشارة إلى أنَّ صورة حواء عند الشَّاعر كانت تمثِّل صورة غير محبَّبة؛ ذلك لأنَّها كما يرى الشَّاعر، هي التي تسبَّبت في ولادة البشر هؤلاء جميعاً، فهي أُمهم الأولى وهي السبب في مجيئهم إلى الدُّنيا بالتعاون مع والدهم آدم؛ لذلك فالإثم يلتصق بها بالدَّرجة الأولى، فما يحملهُ الشَّاعر تجاهها في كُلِّ الأبيات التي ناقشت قضيتها هو أمرٌ واحدٌ يتمثَّلُ في سخطه على أولادها الذين يحملون صفات السُّوء في جميع جوانب حياتهم.

لذلك فهو يقول(3):

بني حوّاء كيف الأمن منكم ولم يؤهل بغير الحقد روعُ

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص183.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص382.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص170.

ويقول أيضاً: [1]

فليـتَ حـوّاء عَقيـمٌ غَـدَتْ لا تَلِـدُ النَّاس ولا تَحْبَـلُ
وليـت شيئـاً أو أبانـا الـذي جـاء بنـا أهبلـهُ المهبـــلُ[2]

2-2-2 الأُم الثكلى

لقد كانت قضية فناء الحياة أكثر القضايا التي تحدّث عنها أبو العلاء المعرِّي في ديوانه اللُّزوميات ومصنَّفاته الأخرى؛ وذلك لعمق العلاقة "التي تربط بينها وبين تشاؤمه المطلق الذي ساد عقلهُ وفكرهُ وصبغ حياته بألوانه القاتمة والكئيبة" [3].

فهو يرى أنَّ الموت يحيط بالحياة من جميع جوانبها؛ ممَّا يفقد الإنسان لذّة الاستمتاع بها، فهي لذة مزيفة لا تكاد تحدث حتى تقضي فكرة الموت عليها. وعليه فإنّ أبا العلاء المعرِّي هنا يدعو الأم بأن لا تفرح كثيراً عند إنجابها طفلها؛ ذلك لأنَّ الموت سرعان ما سيقضي على هذه الفرحة ويُنهيها، كأنّها لم تنجب في الأصل. ومن ذلك قوله:[4]

إذا مَاتَ ابنها صَرَخَتْ بِجَهلٍ وماذا تَستَفِيدُ مَنَ الصّــرَاخِ
سَتَتْبَعهُ كَفاء العَطْـف لَيسـت بَمَهلٍ أو كَثُمَّ على التَّرَاخِي

فهو يشير هنا إلى أنَّ الأم عندما يموت ابنها لا تستطيع أن تفعل شيئاً سوى الصراخ وذلك من باب الجهل، فهي لو تفكرت قليلاً لعرفت أنَّ الموت كما أخذ ابنها سيعود ليأخذها هي الأخرى، سواء أطالت المدة أم قصرت، فالمعرِّي على يقين بأنّ الأم عندما

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص31.

([2]) شيئاً: ابن آدم. اهبلهُ: أهلكه.

([3]) أبو ذياب، النزعة الفكرية في اللُّزوميات، ص396.

ولمزيدٍ من التفاصيل انظر: ديوان اللُّزوميات، ج1، ص52، 264، 285، 264، 355، ج2، ص116، 117، 153، 147، 247.

([4]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص249-250.

تفقد ابنها ستصاب بالجزع والذهول والمرض؛ ذلك لأنّهُ أشار سابقاً إلى أنَّ العلاقة بينهما علاقة تشبه علاقة الروح والجسد، ولكن رؤيته في هذا البيت قد تكون من باب العزاء للأم ومن باب السخط على الحياة في آنٍ واحدٍ، وقد تكون هذه القضية من أكثر الأسباب التي جعلت المعرِّي رافضاً للنَّسل غيرَ مؤيدٍ لمجيئه، فهذه الحياة لا تجزينا إلَّا الموت والهمَّ والفراق.

فهو يقول: [1]

من عَيّرَ الخبل إنساناً فقد خُبِلا هل تَحْمِلُ الأمُّ إلّا الثَّكْلَ والهَبَلا

ويعود الشَّاعر ليربط موضوع الثكل بموضوع النسيان، فالله سبحانه وتعالى عندما أنزلَ على هذه الأم مصيبة فقد ولدها أنزل معها رحمته الواسعة، وهي قضية النسيان فهي بعد مضي وقت من الزمان ستنسى مصيبتها؛ وذلك بسبب انشغالها بأحداث أخرى قد يكون وقعها أشد أثراً على الأم وألماً ومن ذلك قول الشَّاعر:[2]

إذا ما الإماءُ الثاكلاتُ رأيتَها سوالي للأحياء فهي سوالي

فإذا رأيت الأم الثكلى تبكي وليدها فهي عمَّا قريب ستسلوه، فالشَّاعر يرى أن الموت يقضي على كل الروابط في هذه الحياة فهو يهدم علاقة الأم بطفلها، وسلوانها لهُ ليس من باب عدم محبتها، ولكنَّهُ من باب شدة المصاب الذي قد يدفع الإنسان للبحث عن أمور تنسيه الواقع الذي يعيشهُ بما فيه من آلامٍ ومصائب.

فبعد هذه الوقفة التي تناولت قضية المرأة الأم، برأي الباحثة أنَّ الشَّاعر ليس لهُ نظرة غير محببة لها إلّا من جانب واحد وهو جانب الإنجاب، فهي تتحمل آلامهُ ومشاقه، وفي النهاية إمّا الموت أو العقوق، فهي أمام أمرين "أحلاهما مرٌّ" كما يقال؛ وذلك بسبب نظرتهِ التشاؤمية تجاه البشر جميعاً.

ولعلّه كان مؤكداً على العقوق بسبب موقفه مع أُمِّه، وهو أنه سافر عنها إلى بغداد وتركها خلفهُ وعندما قرّر العودة لها قرَّر ذلك بسبب مرضها. وحتى في مرضها لم يكن

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص181.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص214.

واقفاً بجانبها وماتت قبل أن يصل إليها، فهو بذلك قد يكون مستاءً من فعلته نادماً عليها ومعاقباً لنفسه، ويرى أنَّ عقوق الأولاد عقاب للأم على إنجابها لهم، علماً أنَّه كان محبَّاً لأمه.

2-3 المرأة الفُضلى

قد أشار الدكتور كمال اليازجي إلى أنَّ أبا العلاء المعرِّي "لا يعبأ بالفروق الاجتماعية بين النِّساء، فإذا تساوت سائر الاعتبارات الأُخرى فهو لا يميز بين الحرَّة والأمَة، بل هو يفضل الأَمَة الرزينة على الحرَّة اللعوب، ويجعل العامل المميّز ما بين النِّساء المستوى الخلقي لاسيّما العفَّة والتَّقوى، فيفضِّل القبيحة العفيفة على الجميلة اللاهية، والتقية الزاهدة على الباذخة المتبرِّجة، والبدوية السَّاذجة على الحضرية الجامحة"(1).

ويرى أنَّ الأفضلية ما بين النِّساء تتم عن طريق حُسن الخُلق وهكذا بقية الخَلْق.

وقد تحدّث الدكتور طه حسين عن فساد الحياة الخلقية في عصر أبي العلاء المعرِّي قائلاً: "إنَّ نصيب الحياة الخُلقية من الفساد في عهد أبي العلاء كان موفوراً"(2). وأوضح الدكتور عمر فرّوخ قائلاً: "إنَّك إذا بدأت في قراءة اللُّزوميات خُيِّلَ إليك أنَّ البيئة الاجتماعية في أيام المعرِّي كانت أشدَّ فساداً ممَّا سبقها ولحقها".(3)

وعليه، فإنَّ بحث المعرِّي عن امرأة فاضلة في هذا المجتمع لم يأتِ من فراغٍ، فهو يعرف فساد الأخلاق المنتشر في عصره، ويرى أنَّ المرأة يجب أن تكون مصونة محافظة على أخلاقها في وسط هذه الأجواء الانحطاطية، فهي يجب أن تكون عفيفة مكنونة في بيتها لا تخرج لأي سببٍ كان – إلّا في الحالات الاضطرارية– وذلك من باب حرصهِ

(1) اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، ص335.

(2) حسين، طه، تجديد ذكرى أبي العلاء المعرِّي، ص74.

(3) فرّوخ، عمر (1960م). أبو العلاء المعرِّي الشَّاعر الحكيم، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت– لبنان، ط1، ص89.

عليها، فالإنسان وليد مجتمعه إذا ما انخرط للعمل فيه؛ لذلك فهو دعا المرأة كما أشرنا سابقاً إلى العمل المشروط بالتواجد داخل منزلها؛ وذلك حمايةً لها وحفاظاً عليها من التعاطي مع هذا المجتمع المنحل أخلاقياً.

ولهذا فقد تناول ديوان اللُّزوميات بعضاً من الأبيات التي تبحث في موضوع المرأة الفضلى، وقد قمنا بوضع ثلاثة عناوانات رئيسة تناقش هذه القضية من خلال ما ورد حولها من أشعار وقد كانت على هذا النحو: أ- المرأة العفيفة العاقلة، ب- المرأة المكنونة في البيت، ج- المرأة العابدة التقية؛ إذْ إنَّ شاعرنا يربط أفضلية النِّساء بهذه الأمور التي يجب أن تكون عليها حتى تتمكن من الوصول إلى الإيجابية في الحياة وقد أضاف إلى هذه الأمور قضية العقم وهي ما تحدثتُ عنه سابقاً.

وأبو العلاء المعرِّي لم يكتفِ بتقديم النصح لنساء العصر من أجل الحفاظ على أنفسهنّ وشرفهنَّ ودينهنَّ فقط، ولكنه يقوم بإعطائهن كثيراً من الأمور العملية التي يجب عليهن اتخاذها من أجل الحفاظ على أخلاقهنّ التي فُطِرن عليها، ومن ذلك دعوتهنّ للالتزام بالحجاب والتشديد على هذه الدعوة ، والابتعاد عن طريق الغواية والتبرج ومجالس اللَّهو، وعدم وضع نافذة للبيت تشرف على الطريق، وذلك من باب الحفاظ على خصوصيتهنّ فهو يقول:(1)

ولا تجعل فناءَك مستضامــاً   بِمطّلـعٍ يكـونُ علـى الطـريـقِ

ويشدد على قضية عدم ذهاب المرأة إلى الحمّامات؛ وذلك لما فيهنَّ من فسقٍ وفجورٍ، فيقول(2):

إذا شئتِ أن تحفظي من أنتِ صاحبةٌ   لهُ، فلا تدخلي في المصر حمّاما

فكل هذه الأمور التي يدعو إليها المعرّي هي من باب الحرص على سلامة المجتمع وسلامة نسائه؛ لذلك فهو يضع صوراً جميلة يجب على المرأة أن تحرص عليها حتى تصل إلى مستوى رقيّ الأخلاق وتهذيبها، ومن ذلك:

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص106.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم،ج1، ج2، ص322.

2-3-1 المرأة العفيفة العاقلة

فهو يقول[1]:

وخيرُ النِّساءِ الحَامِياتِ نُفوسَها　　　من العارِ مِثْلَ الخِيْلِ تَحْمِي ذِمارَها

فهذا البيت يصوّر خيرية المرأة المتمثلة في دفاعها عن نفسها ومالها وأهلها وشرفها، وعدم ترك هذا الأمر للقيِّم عليها، فهي بهذا التّصرف ترسم لشخصيتها واقعاً قابلاً للصون والاحترام من قبل أصحاب النفوس الدنيئة، فلا تعطيهم مجالاً لأنْ ينالوا منها ويسلبوها عفّتها وكرامتها؛ ذلك لأنَّها لم تترك حماية نفسها للزوج والأبناء والأب والأخ، فهي امرأة واعية تماماً لعصرها وما يدور فيه من سلب لكرامة النِّساء وحُرّيتهنّ، وصونها نفسها بنفسها ما هو إلّا دليلٌ على رجاحة عقلها وتقدُّمه.

فكأن المعرِّي هنا يسير على نظام درهم وقاية...، فالحذر من الأمر المشين قبل وقوعه هو السبيل الصحيح لتفادي الوقوع في الخطأ، وتوفير الحماية شبه المطلقة في هذه الحياة، فالمرأة ذات الشخصية القوية التي تمتلك القدرة على الوقوف في وجه أعدائها لا يمكن لها أن تخشى غواية الرَّجل لها وتغريره بها، فهي ذات عقلية ناضجة تحمي نفسها قبل أن يُقدِم مُعيلها على حمايتها.

ويستمر الشَّاعر في تناوله صورة المرأة العفيفة العاقلة في أبياته، من خلال قوله[2]:

إذا كانـــت لك امرأةٌ حَـــصَانٌ　　　فأنْـتَ مُحَسَّـدٌ بيــن الفريــقِ

وإن جَمَعْتَ إلى الإحصانِ عَقْلاً　　　فَبُورِكَ مُثْمِــرُ الغُصْنِ الوريقِ

ما يراه الشَّاعر في هذين البيتين أنّ الرَّجل إذا كانت لهُ امرأة محصنة عفيفة، فإنَّ نتيجة ذلك هو حسد الآخرين لهُ، ويرجع هذا إلى أنَّ حصانة المرأة وعفتها هي أهم ركن من أركان البيت ودعائمه، والسبب في استمراره؛ وذلك لأنَّها المربية الأولى لأطفالها، وما تملكه من أخلاقٍ وقيمٍ بالتأكيد ستزرعه فيهم، فالزَّوجة الخيرة العفيفة هي مدعاةٌ لحسد

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص408.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص-106.

الآخرين إياها، فما بالك إنْ جمعت إلى هذه الصِّفات صفة العقلانية والرشاد؟ على حسب رأي المعرِّي ستكون النتيجة "بورك مثمر الغصن الوريق" فنحن هنا بصدد صورة بصرية يرسمها الشَّاعر ليقرب من خلالها المعنى المراد إلى أذهان المتلقين على كافة مستوياتهم التي هم عليها؛ وذلك لأهمية الأمر الذي يبحث ويناقش فيه،فهو يجعل قارئ النص يتخيل أن هناك شجرة طيبة كبرت ونمت ثم أزهرت أوراقها، فأصبح لها ثمار ناضجة وجيدة ومباركة؛ وذلك لأن أصلها طيب وأساسها صحيح وكأنه يستمد المعنى من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء ۞ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1]، فكُلّما حَسُنَ الأصل طابت الفروع، ويقصد بذلك بيتها وأولادها وأسرتها.

ويعود الشَّاعر ليكمل في هذا الموضوع قائلاً:[2]

لا تجلِسنَّ حُرّةٌ مُوَفّـــــقةٌ	مع ابن زوجٍ لها ولا ختَـــنِ
فـذاك خـيرٌ لـها وأســـلم	للإنسان إنَّ الفتى مع الفِتنِ
ودم على غيرة الصِّبا أبداً	ولا تِغرْ في الشبابِ ثمَّ تني

يناقش الشَّاعر في هذه الأبيات قضية اجتماعية وهي جلوس المرأة مع ابن زوجها وزوج بنتها وزوج أختها، فهو يرى أنَّ المرأة الحُرّة يجب ألَّا تجلس مع الرِّجال حتى وإن كانوا من محارمٍ لها مثل هؤلاء السابقين، وذلك خوفاً عليها وعليهم من قضية الفتنة، فالنفس الإنسانية أمّارة بالسوء وكثرة الجلوس مع الرِّجال مدعاةٌ لرفع الحياء من وجه المرأة، فالشَّاعر هنا يسير على نظام قيمي أخلاقي ليس لهُ علاقة بقضية التحريم والتّحليل، فكلّنا يعرف أنَّ هؤلاء الذين وردوا في البيت السابق محرمين على المرأة، فلا يصحّ لها الزَّواج بأحدهم، ولكنه بهذا التّصرف يريد أن يحذر من الخطأ قبل وقوعه، فصورة المرأة الحُرّة في نظره هي صورة المرأة التي لا تقابل الرِّجال كأحدى الصفات المهمة التي يجب أن تتصف

([1]) سورة إبراهيم، الآيتان: 24، 25.

([2]) المعرِّي أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم،ج، ص467.

بها، فمن يجب عليها أن تجلس معهم وتحدثهم هم فقط زوجها ووالدها وابنها وأخوها وذلك لأن الشَّاعر على يقين بأن هؤلاء لن ينظروا إليها بداعي الفتنة.

ثمَّ نلحظ أنّ الشَّاعر لا يقف عند هذا الحد فقط ويكتفي به، بل نراه يسهب في هذه القضية بدعوة الرَّجل إلى أن يقوم بدور المانع لزوجتهِ من مجالسة الرِّجال ومخالطتهم، فهو يؤكد على وجوب احتفاظ الرَّجل بالغيرة التي عهدها في شبابه مدى عمرهِ وأن يلزمها شاباً ولا يفارقها شيخاً.

ويتحدث الشَّاعر في هذه القضية من خلال قوله[1]:

إذا شئت يوماً أن تقارن حُرَّةً   من النَّاس فاختر قومَها ونجارَها

فالشَّاعر هنا يوسِّع نظرتهُ حول المرأة الحُرّة بأن لا يكتفِ بالوقوف عند حدود معرفة أخلاقها هي فقط ولكنه يُمعن النظر في أصل ونسب القبيلة التي تُنسب إليها وذلك ما أشرنا إليه سابقاً وهو قضية الأصل والفرع، فإذا طاب الأصل بورك الفرع، وفي هذا تأكيدٌ منه على أن الإنسان وليد بيئته وأُسرته فهما المكوّن الأساسي لشخصهِ وأخلاقهِ.

وفي هذا رؤيا يحملها الشَّاعر تتمثل في أنّ حسن الخلق والأدب لا يرفعان من شخص الإنسان وحدهُ ، بل يرفعان من شأن قبيلة بأكملها فمجرد وجود فئة ذات أخلاق ذميمة حتى ولو كانت قليلة في قبيلة معينة سيؤثر بالتأكيد على سمعة المجموعة بجُلِّها؛ وذلك لأنَّ الشَّاعر يرى أن الفسق والفجور الذي انتشر في الحقبة التي عاش فيها ما هو إلّا نتيجة لوجود ودخول بعض الشخصيات التي حلّلت وأباحت المحرمات،مما جعل الكثير من العرب ينقلبون منقلبهم.

ويقول في هذه القضية:[2]

لا ترقصنَّ مهيراتٍ مُكَرّمةً   فللمهاري قديماً يُعْرَف الرَّقَصُ[3]

([1]) المعرّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص409.

([2]) المعرّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص599.

([3]) مهيرات: المرأة الحُرّة. المهاري: الإبل.

ولا يبينَنْ في أعناقِها غِيَدٌ لمن تأمّلَ، أم أزرى بها الوَقَصُ[1]

فالمعرِّي هنا يستخدم النهي لتأكيد رفضه للقضية التي ينصح المرأة الحُرّة بالابتعاد عنها وهي "الرّقص" وهو في الأصل للإبل "فقد كان العرب قديماً يسمّون سير الإبل المضطرب بالرّقص"[2]، ولعلّ الشّاعر بذلك يقصد سير المرأة في الطريق فهو ينهاها عن المشي المتمايل الذي يقلّل من حيائها وأدبها ويلفت أنظار المارّة إليها، فمشيها يجب أن يكون متزناً بعيداً عن الخِفّة التي تقلّل من قيمتها.

ثمَّ يأتي الشّاعر بالبيت الثاني ليؤكد من خلاله النهي عن قضية أخرى وهي عدم إظهار المرأة رقبتها للمارّة حتى لا يتأمّلوها أهي طويلة العنق أم قصيرة، على أنَّه يوضح أنَّ طول العنق وقصره ليسا مقياساً لجمال المرأة وعدمه بل إن المقياس الحقيقي لها هو جمال الأخلاق.

إنَّ المرأة الفاضلة كما يراها المعرِّي هي المرأة الحُرّة التي لا تسمح لأحدٍ النيل من شرفها ولا تنتظر أحداً كي يقدّم لها الحماية والآمان، فهي امرأة عاقلة عفيفة ذات أخلاق عالية تزرع طيب أصلها في أبنائها وأسرتها، وحتى تتمكن من الحصول على الدرجات العُليا في العفاف والرّقي يجب أن تمتنع عن مُجالسة الرِّجال مهما كانت صلة القرابة بهم كزوج البنت أو زوج الأخت وابن الزوج، فهي ثمرة لذلك المجتمع الذي خرجت منه وتربّت فيه، فإنْ طاب نسبها طاب أصلها، فهي مُصانة ومحافظة على نفسها في كل الأوقات حتى في سيرها في الطريق لا تتمايل ولا تلفت أنظار أهل النُّفوس الدَّنيئة إليها.

2-3-2 المرأة المكنونة في البيت

لقد أشرنا سابقاً إلى قضية الفساد الأخلاقي المنتشر في الدولة العبَّاسية في الحقبة التي عاش فيها شاعرنا أبو العلاء المعرِّي، وهذا كان من أهم الدّوافع التي جعلتهُ ينظر إلى أنَّ أفضليّة المرأة في ظل هذه الأجواء تكُن بالتزامها بيتها ،وذلك حتى يتسنى لها

([1]) الغيد: طويلة العنق. الوقص: قصر العنق.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص599.

الابتعاد عن طرق الغواية والضلالّ، ولأن هذه الأمور أهمَّت أبا العلاء المعرِّي كثيراً فقد تناولها بالعديد من الأبيات التي جاءت مبثوثة في ثنايا صفحات ديوانهِ اللُّزوميات، ومن ذلك قوله:(1)

شَرٌّ على المرأة من حمّامِها   ارسالُك الفاضلُ من زِمامِها

وَمَشْيُها تضربُ في أكمامها   يفوح ريا الطّيبِ مِنْ أمَامِها

فهو يرى أن أكبر إثم قد تقع فيه المرأة هو خروجها من بيتها إلى الحمامات العامة، وإرخاء الزمام لها للسير في الطرقات والتلويح بيديها لتنبعث منها رائحة الطيب والعطور، فالمرأة التي تريد المحافظة على نفسها يجب ألّا تذهب إلى تلك الأماكن العامة كالحمامات والطرقات؛ ذلك لأنَّها مدعاةٌ للوقوع في الكثير من الشُّبهات، فالتزامها بيتها وبقاءُها فيه هو أفضل حلٍّ لها؛ وذلك حرصاً من الشَّاعر عليها فالمكان يضجُّ بالنِّساء الفاجرات كالمغنِّيات والسَّاقيات، وعليه فإنّ التزامها بيتها هو أحصن وأفضل لها ولأسرتها.

قد يظن قارئ النص العلائي أنَّ أبا العلاء المعرِّي بأفكاره هذه سيء الظّن بالمرأة، فخوفه منها هو السبب في دعوتها التزامها ببيتها وعدم خروجها منه،ولكنني أرى أنّهُ قد يكونُ السّبب في هذا الأمر هو معرفة أبي العلاء بضعف المرأة في الطبيعة التي خلقها الله عليها، وهذا الأمر يجعل أصحاب النفوس الدنيئة يقومون باستغلال ضعفها، وإرغامها على فعل الفاحشة، وخاصّةً إذا كانت تسيرُ وحدها في طريقٍ مغلقٍ أو مُظلمٍ؛ لذا فلزوم البيت وقاية لها وحماية من الشُّرور الذي قد تناله وهي خارج منزلها.

ويقول المعرِّي(2):

أتـتْ خَنْسـاءُ مكّـةَ كالثُّريـا   وخلَّتْ في المواطـنِ فَرْقَدَيْهـا(3)

ولو صلّت بمنزلِها وصامَتْ   لألفتْ مـا تحــاولهُ لديهــا

ولكن جاءتِ الجمراتَ ترمي   وأبصــارُ الغـواةِ إلـى يديهـا

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص363.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم،ج2، ص521.

(3) الخنساء: أصلاً البقرة الوحشية. فرقديها: جِدْييها، ويقصد هنا الأم ولديها.

وليــس مُحَمَّــدٌ فيمـا أتَـتْـهُ ولا اللهُ القـــديرُ بِمُحْمَدَيْهـا

إذا ما رامت الصلواتِ خُـوْدٌ فَكِنَّ البيتِ أفضَلَ مُسْجِدَيْها[1]

فـلا يـفتَأْ مُصَلَّاهـا خَفيّـاً يُظن هنـاك أول مُلْحَدَيْهـا

إنَّ رؤيا هذه الأبيات تتمثل في رفض المعرِّي خروج المرأة من منزلها وذهابها لأداء فريضة الحج في مكة؛ وذلك لأنها بهذا الفعل قد تترك أولادها خلفها وتكون محط أبصار الغواية، الذين لن يكفوا عن النظر إلى يديها وهي ترمي الجمرات وذلك مدعاة لحلول الغواية فلو أنها لم تذهب إلى مكة ولم تقطع هذه المسافات من عناء الطريق ومشاقه وصلّت في بيتها لكان هذا أفضل حلٍّ لها ولأولادها؛ ذلك لأنَّ الحج في زمن المعرِّي كان يتم عن طريق القوافل وكانت المُدّة التي يقطعها الحجيج في سيرهم من المعرّة إلى الحجاز ليست بالقليلة، ولعلّ الشّاعر كان رافضاً لهذه الرحلة من الأصل وذلك خوفاً منه لما قد تعانيه المرأة في طريقها من الوقوع في الإغراء والمتاعب؛ لأنَّه متأكدٌ أن ليس كل من ذهب إلى مكّة لأداء فريضة الحج هو مؤمنٌ إيماناً حقّاً.

وعليه، فإنَّه يرى أنّ صلاة المرأة في بيتها تحمد عليها من قبل الله سبحانه وتعالى ومحمَّد ﷺ؛ ذلك لأنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام أشار إلى أفضلية صلاة المرأة في بيتها، وما يظهر من المرأة من زينة عند ذهابها لمكّة لن يرضى عنه الله سبحانه وتعالى ولا رسوله. وهذا في نظر الشّاعر، فهو يرى أن الفتاة عندما تبدأ في أداء فريضة الصلاة فبيتها أول مسجديها في حياتها وأستر قبريها عند وفاتها.

ويقول المعرِّي[2]:

فالسَّيْفُ تَعْرِفُ ذَاتُ الخدْرِ مَوْضِعَهُ مِنْ قَومِها وَهِيَ لَمْ تَضْرِبْ بِقِرْضَابِ[3]

يقصد الشّاعر بهذا البيت أنّ المرأة الملازمة لخدرها أي: خبائها هي التي تعرف أهمية السَّيف في قومها حتى وأن لم تستخدمه في الأصل؛ ذلك لأنَّها عفيفة مصونة لا تخرج من

([1]) الكِنّ: الستر.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما يلزم، ج1، ص131.

([3]) ذات الخدر: المرأة الملازمة لخبائها. القرضاب: السَّيف القاطع.

خدرها لأمرٍ شائنٍ، فهي تحفظ السيف ظهراً عن قلب؛ لأنَّه هو الرَّفيق لها في مكان تواجدها، وكأنّهُ بمثابة الرفيقة التي لا تفارق رفيقتها إلَّا وقت نومها.

ويقول المعرِّي[1]:

تزوّج إن أرَدْتَ فَتَاةَ صِدْقٍ كَمُضْمَرِ نِعَم، دامَ على الضميرِ[2]

إذا اطّلع الأوانس لَمْ تَطلعْ إلــى عِـرْسٍ تَــمُرُ، ولا أمِــيرِ

يقدّم المعرِّي في هذه الأبيات نصيحة الرَّجل الذي يريد الزَّواج فيقولُ لهُ: إذا أردت أن تقترن بفتاة فابحث عن كريمة الأصل التي لا تخرج من بيتها ويشبهها الشَّاعر بفاعل نِعْمَ، حيثُ إنَّ نِعْمَ فعل مدح جامد ضميره مستتر وجوباً لا يمكن لهُ أن يرى وهي يجب أن تكون كذلك فأولوية بحثك عن زوجة لك يتمثل في التزامها ببيتها، فهي مصونة لا تُطل لتشاهد موكب عرس أو موكب أمير يمُر في الطريق وذلك لأن حياءها يمنعها من ذلك.

ويقول المعرِّي مستزيداً حول هذا الموضوع[3]:

في طاقةِ النَّفْسِ أنْ تُغْنَى بِمَنْزِلِها حتَّى يُجافَ عليها للثَّرَى بَابُ

فاجْعَلْ نِساءَك إنْ أُعطيتَ مَقْدِرةً كَذاكَ واحْذَر فَلِلْمِـقَدارِ أسْبابُ

رؤية الشَّاعر في هذه الأبيات تتمثَّل في تفضيله التزام المرأة بيتها حتى ينهال عليها التراب أي حتى موتها، فهو ينصح الرِّجال بأن يبذلوا كل ما في وسعهم من أجل إلزام المرأة البقاء في بيتها وعدم الخروج منه ، وذلك من أجل حماية نفسه ونفسها من غدر الزَّمان.

إنّ الأوراق السَّابقة التي تناولت موضوع ملازمة المرأة بيتها ما هي إلّا نتيجة لموضوع أهمَّ أبا العلاء المعرِّي وجعل يسهب فيه، حيث لوحظ أنَّ الأبيات التي تناولت هذه القضية كانت أبياتاً ميسَّرة الفهم لجميع الفئات العمرية على كافة مستوياتهم الثقافية؛ ذلك لأن الشَّاعر يبحث عن المضمون، ويبتعد عن الرَّمزية التي قد تعقّد الفهم أحياناً، فهي

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص465.

([2]) فتاة صدق: كريمة الأصل.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص86.

قضية اجتماعية تحمل رؤى وأفكار المعرِّي نفسه، وقد يشير أحدهم إلى أنَّ أبا العلاء المعرِّي في تشديده على هذه القضية مخطئٌ؛ ذلك لأنَّ المرأة في النهاية إنسان يحتاج إلى الخروج من المنزل حتى يتسنَّى لهُ الاطلاع على شؤون الحياة وطريقة سيرها والتعاطي مع المجتمع بكافة أطيافه، فهي لا تستطيع أن تتقوقع على نفسها بهذه الطريقة التي لا يُسمح لها من خلالها أن تخرج من مكان سكنها وتختلط بالآخرين وتتبادل الآراء والأفكار معهم، وذلك كوجهة نظر قد يأتي بها أحدُ الباحثين، أو القارئين لنصوص أبي العلاء المعرِّي التي تناقش هذه القضية، وهذه الأسئلة هي حَقٌّ لهم، ولكن ما يمكننا قوله هو أنَّنا نقف هنا أمام قضية علائية بحتة تخص المعرِّي بفكرهِ وآرائهِ التي يحملها ويحاول بثها وتقديمها للآخرين من خلال النصح والإرشاد، ونحن أشرنا في الفصل السَّابق إلى الجانب الفكري من حياة أبي العلاء، وتحدّثنا عن تشاؤمه وعزلته التي اتخذها لنفسه، فهو وإنْ لم ينجح في تحقيق العزلة اجتماعياً، إلّا أنَّه نجح في تحقيقها نفسياً، وهذا ما دعا المعرِّي أن يحمل هذه الرؤى والأفكار تجاه المرأة نفسها؛ فهو عندما قرّر العزلة والتزام بيتهُ كان ذلك رد فعل منهُ على عدم رضى داخلي عن البشر، فهو يرى أنَّهم جبلوا على الشر، والظلم، والأنانية والحقد، وغيرها من الصِّفات السيئة التي ورثوها عن أجدادهم وأسلافهم، فهم يحملون الدّنس ويملأون به الأرض فهي لن تطهر إلّا إذا مات جميع البشر الذين هم عليها.

فإذا كان أبو العلاء قد اعتزل النَّاس وتشاءم من وجودهم بسبب ما يحملونه من صفات سيئة وأخلاق ذميمة، فهل يمكن لنا أن نستغرب تشديدهُ على المرأة في قضية التزامها بيتها على هذه الشاكلة؟ برأيي أنَّ فكرة تشديد المعرِّي على المرأة في التزامها بيتها ليس من قبيل سُوْءٍ يحمله الشَّاعر تجاهها؛ ذلك لأنَّه فرض هذا على نفسه قبل أن يفرضه عليها، ولكنهُ قد يشدد على هذه القضية؛ خوفاً على المرأة من تعاطيها مع هذا المجتمع الذي قد يؤدي بها إلى مهالك الردى بسبب سوء ظن المعرِّي بالمجتمع نفسه، فهو يعرف أنَّ النَّاس لن ينفكُّوا عن فعل المعاصي إلّا عندما يموتون، والمرأة بطبيعتها عاطفية تتأثر بالأمور سريعاً، فإذا ما انخرطت للتداخل مع هذا المجتمع فهي بالتأكيد ستتأثَّر به، وتركض وراء الشهوات، وستهلك نفسها وأسرتها معها.

2-3-3 المرأة العابدة التَّقية

تُعدُّ صورة المرأة العابدة التقية من أهمّ الصور التي دعا إليها المعرِّي ورغَبَّ النِّساء على التَّحلي بها؛ ذلك لأنها تمثِّل المرأة الشريفة ذات الأخلاق الكريمة، فمن عَبَدَتْ ربها وصلّت فرضها واتقت الله في نفسها وزوجها وأهل بيتها كانت مثالاً للمرأة الفاضلة التي لن تقدم على عملٍ آثمٍ مهما حصل، فخوفها من الله المتأصّل فيها سيمنعها من ذلك، وقد تناول المعرِّي هذه القضية من خلال عدة أبيات سنناقشها في الصفحات القادمة.

ومن ذلك قوله:[1]

تحيّرَتِ العقولُ وما أَساءَت   دوائبَ في التُّقى مُتهجّداتِ

وفي مُهَجِ الأنيسِ مثلِّثـاتٌ   علـى عِلّاتهـا، وموحـداتِ

يشير الشَّاعر إلى أنَّ العقول مهما أصابها من حيرة وقلق، فإنَّها لن تخطئ ولن تسيء للمواظبات على الصَّلاة والناهضات لها ليلاً؛ ذلك لأن الصَّلاة هي أساس التَّقوى فمن تُحافظ عليها لن تضع نفسها مدخلاً للشك والريبة، فهي أساس الصحة للنفس البشرية، ثم إنَّ الشّاعر يشير في البيت الثاني إلى أنَّ التَّقيَّات لا فرق بينهنّ، سواء أكُنَّ مثلثات أم موحِّدات، "ولعلّهُ يقصد بالمثلثات النَّصارى القائلين بأنّه ذي ثلاثة أقانيم، والموحِّدات المسلمات القائلات بأنَّه واحد"[2]. فنظرة الشّاعر للمرأة العابدة التَّقية من هذين البيتين تتَّضح أنَّها نظرة إيجابية؛ إذْ إنّهُ يجعل سموّها مرتبطاً بتقواها، فهو لا يفرق بين النِّساء المسلمات وغيرهن في العبادة والتقوى، فأوجب ما تكون عليه المرأة هو إيمانها العميق واستشعارها لقربها من الله الذي يجعلها امرأةً صالحةً بعيدةً عن ذميم الأخلاق وبغيضها؛ ذلك لأنَّ من صلح في دينه صلح في مجتمعه وسائر عمله. فهو يقول:[3]

قُومي إلى ربّكِ مُختارة   بغيـرِ زُنّـار وزُنـار

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص167.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص167.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص500.

فالشَّاعر هنا يستخدم الأمر للتشديد على قيام المرأة إلى عبادة ربِّها وذلك من خلال دعوتها للاقتراب من الله سبحانه وتعالى سواء " أكانت مسلمة من غير زُنّار أو ذمّية بزُنار"(1)، فالعبادة لا تقتصر على واحدة دون الأخرى؛ ذلك لأنَّ الإيمان في نفس صاحبته يقربها من الإحسان والخلق الكريم ، وفي دعوة الشَّاعر غير المسلمات إلى الالتزام بأوامر الله وتقواه ما هو إلّا تذكيرٌ منهُ لبعض النِّساء اللواتي دخلن الدولة العبَّاسية مع الفتوحات الإسلامية والغزوات وغيرها بضرورة الحفاظ على الالتزام بشعائرهن الدينية، وذلك دفعاً للفاحشة التي قد تحدث نتيجة بعض المباحات في بعض الديانات التي قد تتعارض مع شعائر الدين الإسلامي.

ويقول الشَّاعر : (2)

رياضُكِ غَيْرُ دائمةٍ فروضي نوافل بعد إحكام الفروضِ (3)

يستمر الشَّاعر في هذه الأبيات بدعوة المرأة إلى عبادة ربها وذلك من خلال أداء ما عليها من فروض وعدم الاكتفاء بذلك؛ إذْ إنَّ الزيادة في الأجر تستوجب أداء النوافل أي العبادات الاختيارية : وهي التي يقوم بها الشخص من أجل الحصول على الأجر المضاعف وإشغال وقت الفراغ بما هو مفيد وايجابي.

فالمعرِّي هنا يُذكِّر المرأة بأنَّ ما هي فيه من نعيم لن يدوم؛ ذلك لأنَّ الموت أمرٌ حقُ على جميع المخلوقات في هذه الحياة، فما ينفعها حقاً هو الالتزام بأداء الواجبات الدينية والحفاظ على النوافل.

ويقول مستزيداً: (4)

خُذِي مِن رِزْقِ رَبِّكِ غَيْرَ بَسْلٍ كما أخذتْ من المَرْعى الوُحوشُ(5)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص500

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص608

(3) رياضك: ما أنت فيه من نعمة.

(4) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص591.

(5) البسل: الحرام.

وحُـلّي مثـــلهنّ البَـــرّ حـتـى   يلاقيـن المَـــنُونَ وهُنّ حـــوشُ[1]

في هذين البيتين أمرٌ من الشَّاعر موجهٌ للمرأة يدعوها فيه للابتعاد عن الرزق المحرّم والاجتهاد في البحث عن الرزق الحلال، فهو يُقرِّب لها الصورة من خلال دعوتها للسعي في رزقها كما تسعى الماشية للبحث عن طعامها في المرعى ، وذلك لأن الشَّاعر يعرف مسبقاً أن الحرام لن يدوم ومن يجرؤ على فعلهِ لن يثنهِ عن القيام بأبشع الأمور شيءٌ.

ثمَّ يعود الشَّاعر في البيت الثاني لتناول قضية دعوة المرأة إلى اعتزال النَّاس وذلك تيامناً بالوحوش التي تعيش منفردة في الخلوات حتى تأتيها المنيَّة وتموت ولا يعرف عنها أحد، فالشَّاعر يربط حُسن خلق المرأة بأمرين هما سعيها للرِّزق الحلال واعتزالها النَّاس، فهي عندما تغلق عقلها وتفكيرها عن اختلاطها بالآخرين وتركز في عملها الذي لا يغضب الله تجمع الخير من جميع جوانبه؛ ذلك لأنَّها أرضت ربّها أولاً، ثمَّ أسرتها وأهل بيتها ثانياً، ويقول المعرِّي: [2]:

تَحَلِّي بِتَقْوَى أو تَحَلِّي بِعِفَّةٍ   فَذَلكَ خَيْرٌ مِنْ سُوَارٍ وخَلْخَالِ

هنا يدعو الشَّاعر المرأة إلى التّحلي بأمرين يُعدَّان أساس حُسن خلقها ومحافظتها على نفسها وهما العفة والتقوى، فالتزام المرأة بالعفة يحميها من شهوات الأيام وغدرها وعن طريقها قد تصل إلى أعلى مراتب الحياء والأدب اللذان حتماً سيمنعانها من الابتعاد عن كل سوءٍ قد يحاول اعتراضها، وبالتقوى تصل المرأة إلى حدود القناعة الداخلية والرضى النفسي؛ ذلك لأنَّها وصلت بها إلى أفضلية لا يمكن أن تسمو بها إلّا إلى أعلى مراتب الإيمان بما فيه من خيرٍ وفضيلةٍ.

فالمعرِّي يرى أنَّ العفَّة والتَّقوى هما الزينة الحقيقية للمرأة، فلو تفكّرت قليلاً وتمعنَّت في هذه الحياة لتركت عنها الحُلي جميعها من سوار وخلخال؛ ذلك لأنَّهما زينة لذلك الجسد الذي سيوضع في النهاية تحت التراب، فالجمال المؤكَّد وغير الزائف هو جمال

([1]) وهنّ حوش: منفردات.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص209.

الروح بما تحملهُ من يقين عالمٍ بأنهُ لا خير إلَّا في السَّير على المنهج الصَّحيح في هذه الحياة.

وعليه، فإنَّ المعرِّي يرى أنَّ التزام المرأة بطاعة الله، سواء أكانت مسلمة، أم غير مسلمة هو أفضل الحلول لها لكي تصبح امرأة فاضلة ذات أخلاقٍ حسنةٍ في مجتمعها الذي تعيش فيه، فهي إنْ تحلّت بالتقوى والعفة والتزمت بالرزق الحلال، وزادت في الفروض الواجبة عليها، وابتعدت عن أماكن السوء بالتأكيد لن تُسوِّل لها نفسها الوقوع في الخطأ؛ ذلك لأنَّ الإيمان في نفس صاحبه يكون له واقٍ من كل الشُّرور التي وجدت في الدُّنيا.

2-4 المرأة الذَّميمة

يقول المعرِّي: (1)

وَمَا خِلَقُ البيضِ الحِسَانِ حميدةً   إذا اشتهرت أخلاقُهنَّ الذَّمائمُ

فالمعنى الكلي لهذا البيت يحمل أمراً يراهُ المعرِّي قانوناً ملزماً لهُ يقيس من خلاله أفضلية المرأة وجمالها وهو حُسْن الأخلاق الذي يُجمِّل صورة القبيحة في عينه ويجعلها من أفضل النِّساء؛ ذلك لأنَّ جمال المرأة لا يكون لحسن المنظر، وإنما هو بحسن الخلق وكماله، وهذا ما أشرنا إليه سابقاً في قضية المرأة الفُضلى، وفي الصفحات القادمة سنتناول صورة أخرى للمرأة هي بعكس الصورة السَّابقة وهي المرأة الذَّميمة.

ولقد لاحظنا أن المعرِّي عندما تناول قضية المرأة الذَّميمة أسهب في حديثه عنها؛ حيث إن الأبيات التي ناقشت هذا الموضوع ليست بالقليلة، ولعلَّ ذلك يعود إلى أنَّ الشَّاعر ابن عصره والنِّساء في هذه الفترة " حرائر وجوارٍ كُنّ يبالغن في أناقتهنَّ وزينتهنَّ، فَكُنَّ يلبسن ثياب السندس والإستبرق الوشي والنفيس من كل لون وكُنّ يتحلَّين بالجواهر من كل صنفٍ: من الذهب والفضة والزمرد والياقوت واللؤلؤ، وكُنَّ يتَّخذن منها تيجاناً

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص279.

وعقوداً وأقراطاً وخلاخيل، وكُنّ يضعنها بصور مختلفة على عصائبهنَّ ومراوحهنّ "[1]، "وكُنّ يتفنَّن في أوضاع شعورهن على رؤوسهنّ وجباههن، وقد يلوينها على أصداغهن في هيئة حرف النون، أو على هيئة العقرب"[2]، "وكان هناك كثيرٌ من النِّساء الأجنبيات اللواتي تعجُّ بهنَّ حانات البساتين، وحانات الكرخ، ودور المقينين، والشباب والشِّعراء يختلفون إليهنّ وكنّ من أجناس مختلفة، وقلّما كُنَّ يشعرن بشيء من الكرامة أو يستشعرون شيئاً من التحفُّظ والاحتشام "[3]

لذلك فقد ساعدت هذه الأمور على ظهور كثير من الرَّذائل في هذه الحقبة التي عاش فيها شاعرنا، كانتشار المغنِّيات والنِّساء الفواجر والسَّاقيات والغاويات اللاتي يقمن بإغراء الرِّجال عن طريق التزيُّن وارتداء الحُلي، أو استخدام الطيب والمسك وغيرها من الروائح التي تستهدف جذب الرِّجال نحوهنَّ، والمعرِّي كما أشرنا سابقاً وإن كان منعزلاً في بيته إلّا أنه بالتأكيد لم يجهل ما يدور في البلاد من انحلال أخلاقي أودى بالنَّاس إلى متاهات الظُّلم والضَّلال؛ لذلك فقد احتوى ديوانه اللُّزوميات على العديد من الصور التي تمثل المرأة ذات الأخلاق الذَّميمة كما كانت في عصره، وكما كان هو يراها ويسمع بها.

فالمعرِّي يعرف حجم المرأة في المجتمع، ويعرف أنّها الأساس المتين لأي مجتمع وبيت، وعليه فقد كانت أولى الصور التي تحدث عنها المعرِّي بإسهاب فيما يخصُّ موضوع المرأة الذَّميمة، صورة المرأة المغنية، وهي التي سنقوم ببحثها في الصفحات القادمة بإذن الله هي ومجموعة أخرى من الصور التي رأى فيها المعرِّي سوء خَلقٍ متعلق بالمرأة وصفاتها، فهو القائل:[4]

([1]) ابن الساعي، تاج الدِّين أبي طالب علي بن أنجب (1960م). نساء الخلفاء (جهات الأئمة والخلفاء من الحرائر والإماء)، تحقيق: د. مصطفى جواد، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط1، ص106.

([2]) ضيف، شوقي (1986). العصر العبَّاسي الثاني، دار المعارف، القاهرة – مصر، ج1، ص73.

([3]) ضيف، العصر العبَّاسي الثاني، ج1، ص93.

([4]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص237.

فإنْ قَدَرْتَ فَلا تَفعَلْ سِوَى حَسَنٍ   بَينْ الأنَامِ، وجَانِبْ كُلَّ ما قُبِحا

2-4-1 المرأة المغنية

وقد ذكرها الجاحظ بقوله: "كيف تسلم القينة من الفتنة أو يمكنها أن تكون عفيفة، وإنّما تَكْتَسب الأهواء وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ، وهي إنّما تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها فيما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث...، وبين الخُلعاء والمجان ومن لا يسمع منه كلمة جد، ولا يُرجع منه إلى ثقة ولا دين ولا صيانة مروءة"(1).

ويزيد الدكتور شوقي ضيف على كلام الجاحظ بقوله عن المغنِّيات " وكان الزوار ينالون منهن ما يريدون ما داموا يقدمون للمقيّن هداياهم النفيسة، وكنّ بدورهنّ يتَّخذن من بينهم المعشوقين، فما يزلن يغمزن هذا بعين وذاك بعين، وما يزلن يقمن من حولهنَّ الشباك، وكثير من الشِّعراء والشباب يتعثرون فيها وكثيرون كانوا يصلون إلى قلوبهن، وهنّ لا يحتشمن ولا يتحرَّجن ودائماً يقمن حفلات الغناء والموسيقى والرقص"(2).

بعد هذه اللمحة البسيطة عن الصورة العامة التي كانت عليها المغنية في العهد العبَّاسي، يمكن القول إنَّها تعتبر مثلاً للفسق والفجور بأعلى درجاته؛ ذلك لأنَّ من امتهنت هذه المهنة قبل كل شيء يجب أن تتخلَّى عن الكثير من القيم والأخلاق الواجب توافرها في الفتاة، وذلك حتى تتمكن من أداء عملها الذي يفرض عليها طبيعة معينة عليها أن تتأقلم معها، وعليه فإنَّ الطبيعة العامة التي تتكوَّن منها شخصية أبي العلاء لن تقف تجاه هذه القضية دون تناولها شعراً يكون بمثابة الرادع للمغنية والناصح لها، ولذلك فهو يقول:(3)

---

(1) الجاحظ، عمر بن بحر بن محبوب الليثي (1982م) .مجموعة رسائل الجاحظ، تحقيق: محمَّد طه الحاجري، دار النهضة العربيّة للطباعة، بيروت- لبنان، ط1، ص71.

(2) ضيف، العصر العبَّاسي الثاني، ص94.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص187.

إنَّ القيانَ وشُرْبُ الرَّاحِ مَفْسدةٌ   من قبل لَمْكٍ وقينانٍ وقابيلا [1]

فهو يرى أنّ أصل الفساد متمثّلٌ في المغنية والخمر من مِهد نوح فما قبل، فهم كاسون من ثياب الإثم عارون من لباس التقوى.

ويقول في هذه القضية:[2]

عيدان قَيْناتنا مِنْ تَحتِ أرْجُلها   وَعُوْدُ قَيْنَتِكُمْ في حِجرِها باتا[3]

وما حَكَيْن النَّصارَى في لِبَاسِهِمِ   ولا بَغَيْنَ كأهل السَّبتِ إسباتا

لكنهنّ حنيفاتٍ بمزعمنا   ذكّرنَنا الله تمجيداً وإخباتا[4]

في هذه الأبيات يقوم الشّاعر بوضع مقارنة بين المغنية التي تضع عودها في حضنها من أجل الغناء وبين الحمامة التي تقف على عود الشَّجر وتطربنا بهديلها، وكأن الشّاعر هنا يريد أن يسخر من المغنية ويقول لها إنّ عود الشَّجر الذي تقف عليه الحمامة أفضل بمئات المرّات من عودك الذي تعزفين عليه، وفي هذا تقليل من شأنها وشأن مهنتها التي تعمل بها، وهي العزف والغناء، ثمَّ إنّ الشّاعر في البيت الثاني يصف الحمامة بقوله للمغنية إنّها لا تشابهكِ، فهي ليست مثلكِ لا ترتدي لباس النصارى؛ وهو الزُنّار المميّز لهم، ولا تستريح يوم السبت شأن اليهود، فما هي بنصرانية ولا يهودية، ولكنها مسلمة مؤمنة تطوف حول الكعبة، وتذكر الله تمجيداً وخشوعاً له.

ويقول الشّاعر:[5]

أعوذُ باللهِ من أولي سفهٍ   إنْ يعرفوا عِلّة الضلال تُزَحْ [6]

([1]) لمك قينان وقابيل: من أسلاف نوح.

([2]) المعرّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص176.

([3]) قينة الأولى: الحمامة. قينة الثانية: المغنية.

([4]) أخباتاً: خشوعاً.

([5]) المعرّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص245.

([6]) السفه: الفجور.

بينهم كالغمـامِ شـــادية   تومض في ملبسٍ كقوس قُزحْ[1]

يَجِدٌّ في وصلها مُلاعِبُها   وهي لجلّاسها تقــولُ مُـزَحْ

فالشَّاعر هنا يستهلُّ الأبيات بالتعوُّذ من الله من أولئك السفهاء أهل الفجور الذين غرقوا في المعاصي والذنوب، وهم لو يعرفون علّة ضلالهم لنحوها جانباً، ولعلّ أولى هذه العلل المغنية: تلك المرأة الذَّميمة التي هي سبب في معاصي كثير من الرِّجال، فهي تتراكض بينهم كالغمامة البيضاء الخفيفة بتلك الثياب الملونة كقوس قزح، وفي ذلك كلّه تفنن في الغواية وجذب الرِّجال نحوها على أنها لا تكتفي بذلك بل إنَّها تزيد في أساليب الإغراء، مثل رواية المضحكات، وقول الطرائف، وهي بهذا الفعل توقع نفسها وغيرها في الأذى الذي سيفسد الأمة إذا ما استمرت في امتهانها لهذه المهنة على هذا الوجه السفيه، فالشَّاعر يريد أن يعبّر عن استيائه تجاه هذه القضية، من خلال إيراد الأبيات التي تبيِّن رفضه لهذا الفن المبتذل الذي تُقلّل المرأة من نفسها باتِّخاذه عملاً لها.

ويقول أيضاً: [2]

أنوار تُحْسَبُ من سَنَا الأنوارِ   ومن البَوارِ مهاً عَرَضْن بواري[3]

بيـضٌ دواءٌ للـقلوبِ كـأنَّها   عيـنٌ بِـدَوَّارِ وعِـــينُ دَوارِ[4]

الشَّاعر هنا يستخدم الهمزة ليحقِّق من خلالها غاية في نفسه وهي شدة الرفض المبالغ فيه تجاه قضية تلك المرأة التي تقوم بالغناء والعزف من أجل جذب المساوئ ونشر الفساد والحصول على أموال هي في الأصل أتت عن طرق غير مشروعة، فهو يتساءَل عن نوار ويقول أتحسب أنّ نوارَ قبسٌ من نور؟ وذلك على سبيل السّخرية والتهكُّم فنوار هنا قد يكون اسماً لمغنية يستخدمه الشَّاعر ليحذر الرَّجل من النِّساء المغنِّيات جميعهن اللواتي يتصدَّين له، ففيهنّ الهلاك المؤكّد الذي سيوقعه في دروب الضَّلال؛ وذلك لأنّ

([1]) شادية: مغنية.

([2]) المعرّي،أبو العلاء.لزوم ما لا يلزم،ج:1،ص:476

([3]) أنوار: الهمزة للاستفهام، ونوار اسم امرأة. بواري: مغنيات.

([4]) دوار: قاتلات. عين: بقر الوحش. دوّار: مكان مستدير من الرَّمل.

أسلحتهنّ تتمثل في جذب القلوب واستمالتها إليهنّ عن طريق ما فيهنّ من جمال فكأنّهن بقرات الوحش أو نساء جميلات العيون يدرن حول الصنم.

ويقول الشّاعر من باب النّصح للناس بترك اللهو والإقبال على المغنِّيات وما في جلسات الغناء من خمر: [1]

قد ظهر السر بعد خُفيتـهِ   مـن قائـلٍ بالزمـان والقِـدَمِ
لم تخلد الرّاحُ والمزاهر والـ (م) قينــات حتَّى عـاد ولا قُـدَمِ

فهذان البيتان بمثابة خلاصة تجربة يقدّمها الشّاعر لهؤلاء الأشخاص الغارقين في ملذّات الحياة المحرّمة، فهو يقول لهم: إنَّ الخمر والغناء والإعجاب بالمغنِّيات ما هي إلّا أمورٌ لن تدوم طويلاً، فهي ستنقضي عندما تموتون أي إن الفراق بينكم واقعٌ لا محالة، فلماذا لا تفارقونها وأنتم مازلتم على قيد الحياة؟ فإقبالكم عليها ليس فيه أي فائدة ترجى فأنتم بأفعالكم هذه لن تنالوا براً ولن تصلوا إلى خيرٍ.

وعليه فإنَّ نظرة الشّاعر تجاه صورة المرأة المغنية واضحة، فهو يرى أن أكثر فساد المجتمع بسبب تلك النسوة اللواتي اتخذن المزاهر وآلات الطرب مهنةً لهنّ يستخدمنها كشباك يَصِدْنَ بها الرِّجال والشّعراء وغيرهم من اللّاهين الذين يعجبون بجمالهنّ وأصواتهنّ ويغرقون في ملذات الحياة وشهواتها، فالإثم الأكبر في هذه الحالة يقع على عاتق تلك المغنية؛ لأننا أشرنا سابقاً إلى أنَّها غير محتشمة في لباسها ولا تتحرج من الإقبال على الرِّجال وتأدية أيِّ أمر يُطلب منها مهما كان مُبتذلاً ووضيعاً وذلك مقابل المال.

2-4-2 المرأة الفاجرة

يقول المعرّي:[2]

مومسٌ كالإناءِ دنَّسهُ الشُّرْبُ   ووغدٌ كأنّهُ الكَلْب والغُ [3]

([1]) المعرّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص367.

([2]) المعرّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص46.

([3]) والغ: الذي يشرب بطرف لسانه.

عندما أراد المعرِّي وضع تشبيهٍ مناسبٍ للمرأة المومس الفاجرة لم يجد أبلغ من تشبيهها بالإناء الذي دنّسه الشارب بالخمر، فهو يرى أنّ الإناء جيدٌ ونظيفٌ، وذلك دليلٌ على أن الشَّاعر لم يكن له نظرة عدائية تجاه النِّساء عامّةً، فالمرأة العفيفة الطاهرة التي لم تقم بعملٍ دنيءٍ هي كالإناء النظيف الذي لم يدنّس بالمحرّمات كالخمر وعكسها المرأة المومس، فأيُّ بُعْدٍ يحملهُ الشَّاعر في وصف المرأة الفاجرة مثل هذا الوصف؟ أهو بقوله هذا يخفي حزناً على تلك الإنسانة التي تقوم بتدنيس نفسها بالعمل القبيح؟ أم يريد تذكيرها بوضاعتها ورخصها الذي جعلها منهلاً للشاربين؟ إنّ الشَّاعر يحمل في فكره صورة سلبية تجاه المرأة البغي التي تخطئ وتوقع الآخرين معها في خطئِها فهي لا تتوقَّف عن الوقوع في الإثم بل تزيد فيه عن طريق تفاخرها بالقيام بالأعمال المؤدية إليه وذلك سبيل الضلال بعينه.

ثمَّ يأتي الشَّاعر ليصف الفاجر الذي يقدم على عمل الفاحشة بصفته المكمل لعمل المومس والمساعد لها على تأديته بالكلب الذي يغمس لسانه بالنجاسة، وحسبك من وصف أشد قمعاً من هذا الوصف، فهو يدل على دناءة الفاجر ورخصهِ هو الآخر؛ ذلك لأنَّه أودى بنفسه إلى هذه الحالة الرديئة وهي الجري وراء الفاجرات وارتكاب جريمة الزنا.....

ويقول المعرِّي:[1]

ما راعها في قرى عَمَّ وجارِمِها   إلّا الأباريقَ يَحْمِلنَ الأباريقـا

ومومساتٍ توافيهـا حنَادِسُهـا   بطارقيـن يخالـونَ البطاريقـا

لم يكفِهم ريقُ كَرْمٍ في شرابِهِمِ   حتى أضَافُوا إليهِ من فمٍ رِيْقَا

هنا يُكمل الشَّاعر ما بدأه في حديثه عن النِّساء الفواجر المومسات، وفي البيت الأول يتحدّث عن السَّاقيات للخمر، وهذا الأمر سنتركهُ عند حديثنا عن المرأة السَّاقية، أمّا البيت الثاني فالشَّاعر يتحدّث فيه عن صورة المرأة المومس الفاجرة التي تستقبل زوارها في الليل من علية القوم الذين لم تَروهم الخمرة فاستزادوا من ريقها، وفي هذا الوصف مشهد حقيقي يجسدُهُ المعرّي من خلال نقل ما يحدث بين تلك المرأة وهؤلاء الرِّجال الذين يقدمون

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص94.

على عمل الفاحشة دون حياءٍ وخشيةٍ، فالفاجرة تحط من قيمة نفسها لدرجة أنّها تصبح سلعة لكل من أراد الشِّراء، وفي نقد المعرِّي لهذا الأمر دليل واضحٌ على رفضه له؛ ذلك لأنَّه يحطّ من كرامة المرأة ومحافظتها على نفسها، فما خُلقت له أفضل وأكرم من القيام بتلك الأعمال المشينة والمقللة من عفتها ورصانتها.

ويقول أيضاً:(1)

كـم أوقـدت لشَموعها صُبْحيّةً   في اللَّيلِ ثُمَّتَ أُطفئَت شَمعاتُها

يقصد الشَّاعر هنا بالشَموع المرأة اللعوب التي تقضي الليل باللهو والسمر حتى انبلاج الفجر، فهو يستخدم التكثير هنا ليدلّل على تعدّد النِّساء اللواتي يقمن بمثل هذا الأمر فهي لا تسأل عن شيء في الدُّنيا سوى إسعاد نفسها بما تحصل عليه من أموالٍ من أولئك الذين يأتون لزيارتها ليلاً ويقضون معها الأوقات في السمر والشرب وغيرها من رذائل الأمور فلو عدنا قليلاً إلى حديثنا عن المرأة المكنونة في البيت كما يرى الشَّاعر لوجدنا أنّ إصراره على بقاء المرأة في منزلها ما هو إلّا حرصٌ منه عليها وخوفٌ من انقيادها وراء مثل هذه الفاجرات اللواتي لا يهمهنَّ دينٌ ولا شرفٌ ولا حياء.

ويقول الشَّاعر:(2)

والرَّجْلُ إنْ حلَّ خِدْرَ غانيـــةٍ   كالرَّجلِ في المشي حلّها الخَدَرُ

ففي هذا البيت، نرى أنَّ الشَّاعر يرسم صورة بصرية حركية يمثِّل من خلالها مشهداً يريد أنْ يُعبِّر فيه عن أثر الوقوع في شباك الغانية ، فإن هي استطاعت بحيَلِها وخفتها أن توقع رجلاً ما في مصيدتها فعاقبة ذلك وخيمة؛ ذلك لأنَّها بهذا الفعل تقوم بإغرائه بحيث لا يستطيع الخروج من عندها فغوايتها له كالخدر الذي يحل بالرِّجل، فلا تستطيع معه المشي؛ ذلك لأنَّك إن مشيت سيصيبك الألم أكثر وذلك عمل الفاحشة يُجمّل لك ثمَّ إنْ اقترفتهُ فلا تستطيع الفكاك منهُ، فإمَّا أن يطاردك ذنب القيام به مرةً أخرى، وإمَّا أن تشعر بدافع يجعلك تعود له مرَّة أخرى.

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم ، ج1، ص172.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم ، ج1، ص396.

ثمَّ يستمر الشَّاعر بتناول هذه القضية من خلال قوله: [1]

ومن المَعَاشِرِ من يكون ثراؤهُ مَهْرَ البغيِّ ونُهْزة الخمّارِ [2]

فبقناعة الحكيم الواعي نلحظ أن المعرِّي يرى في بعض الرِّجال قبحاً متمثلاً في إضاعة أموالهم على فواحش الأمور مثل استخدامها كأجرٍ للبغي المومس، أو شراء الخمرة بها، وهذا ما جعل الشَّاعر يزهد في المال ويرضى بالقليل منه؛ لأنَّ كثرة المال أحياناً قد تدفع أصحاب النُّفوس الدنيئة لإضاعتها في الإثم والفحش، ولعلّ الشَّاعر في استخدامه لكلمة مَهْرٍ بدلاً من أجر يريد أن يوصل للرجل المقدم على ارتكاب جريمة الزنا مع هذه الفتاة المومس معنىً بسيطاً يتمثّل في أنّ ما تدفعه على هذه المرأة من مال لو أنك تزوجت به لكان لك أحصن، وفي هذا ردٌ على أن الشَّاعر لم يكن ضد الزَّواج نفسه ولكن نظرته السوداوية تجاه الحياة هي التي جعلته يرفض النسل ويفضل الزَّواج من العقيم بصفتها تشبع رغبات الرَّجل دون أن تسبب لهُ مجيء أطفال يكونون عبئاً عليه في هذه الحياة الدُّنيا.

وقبل أن ننهي حديثنا حول صورة المرأة الفاجرة كما يراها المعرِّي، نودُّ الإشارة إلى أنَّ الشَّاعر يحمل في نفسه بغضاً على هذه المرأة ومن يقدم على عمل الفاحشة معها من الرِّجال فهو يراهم محملين بالإثم والدنس الذي يملأ أيَّ مكانٍ يذهبون إليه،ولكنه يضع اللوم الأكبر على عاتق المرأة وذلك لأنه يعرف أنّ ضعف الرَّجل أمامها أكثر فغوايتها لهُ هي السبب في جذبه إليها، فهي تستهين بنفسها وتقوم بعمل الفاحشة من أجل المال وهو يقوم بذلك من أجل امتناع نفسه عن طريق سلك السبل المُحرّمة.

فالشَّاعر يقول:[3]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم،ج1، ص482.

([2]) النهزة: السقاء.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص528.

* لمزيد من التفاصيل انظر: ديوان لزوم ما لا يلزم ج1، ص136، ص187، ج2، ص302، ص429، ص565.

والعقل إن يضعف يَكُنْ مَعْ هذهِ   الدُّنيا كَعاشِقِ مُومِسٍ تَغْوِيْهِ

فصاحب العقل الضعيف في الدُّنيا كعاشق المومس هو ضحية خداعها فالرَّجل الذي يضعف أمام إغراء المرأة الفاجر هو ضعيف العقل والفكر؛ ذلك لأنَّ صاحب الفكر السليم لن يضع رجلهُ في التهلكة بنفسه، وعليه فإنَّ المرأة المصون هي سبب في حماية الرِّجال قبل حماية نفسها، فبعفة المرأة يُصان المجتمع ويصبح أكثر طهارة ونقاءً؛ ذلك لأنَّها هي المربية والمكمِّلة للبناء الذي يقوى بالخير والصفاء والابتعاد عن الرَّذائل والفواحش.

2-4-3 المرأة الغاوية (ذات الزينة)

لقد تحدّثنا سابقاً عن عصر شاعرنا أبي العلاء المعرِّي وقلنا إنّهُ "من أكثر العصور القديمة انحطاطاً اجتماعياً وتدهوراً خُلقياً"[1].

فالانفتاح الذي حصل فيه ساهم بشكل كبير في تعزيز مفهوم الاختلاط بين الرِّجال والنِّساء لذا فقد ساهمت هذه الظاهرة في اتخاذ بعض النِّساء أسلوب الغواية والتجمّل وارتداء الحُلي من أجل كسب قلوب بعض الرِّجال واستمالتها،وقد وقف المعرِّي عند هذه القضية وتناولها شعراً في لزومياته، حيث إنَّه ظهر هنا بصورة المحذِّر من غواية النِّساء التي تجلب المتاعب والشَّقاء وتؤدِّي بصاحبها إلى المهالك، فهو القائل:[2]

وإنْ رأيــت الخَـــوْدَ مُختالــةً   يُصْلَحُ أنْ تُجْعَلَ شمّامــه[3]

تطرح في الموم الفتى واسمها   أسماءُ أو زينبُ أو مامَــه[4]

فَعَــدِّ عنهـا وتَـــقوّض بهــا   ســوداء للأينــق زمامّــه

([1]) أبو حلتم، نبيل (2013). الشِّعر في القرن الرابع الهجري، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط1، ص160.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص326.

([3]) شمّامة: مركّب من الطِّيوب ينعش بطيب روائحه.

([4]) الموم: داء عصبي.

فهو هنا ينصح الشاب إن هو صادف شابّة مختالة متبرجة تصرع الرِّجال بدلالها أن يتحوّل عنها بالرحيل إلى مساقط المطر حيث الري والرزق فالشَّاعر على علم دقيق بضعف الرَّجل أمام إغراء الأنثى حتى وإن لم يسبق له الزَّواج من قبل ودليل ذلك قوله في البيت الثاني "تطرح في الموم الفتى" أي تصيبه بداء عصبي وذلك من شدة تبرجها وجمالها ووضعها للطيب المنعش للقلوب ،فالمرأة إن اتبعت مع الرَّجل أسلوب الغواية، فهي هنا تتخذ أقوى أسلحتها لإيقاعه؛ لذلك عليه أن يقاوم خططها بالابتعاد والرَّحيل حتى لا يمكنها من الوصول إلى غايتها التي تريد وهي الاستحواذ على قلبه بشتَّى الطرق المشروعة وغير المشروعة.

ويقول المعرِّي:[1]

يُزَنِّمنَ بالدُّرِّ الثمينِ مسامعـاً،	وَيَزْجُرْنَ للبين السَّوَامَ المَزنَّمـا[2]
ولمَّـا تنـاءت بلـدةٌ عنـميَّةٌ	من الخور أبدينَ البنان المُعنَّما[3]
يُرينَ على ما ليس يُمْكِنُ قُدْرَةً	ويُعمِلنَ في كيدِ الفوارس هنّمـا[4]
جنانٌ ورضوانٌ الذي هو مالك	بها عنك يَنْفي مالكاً وجهَنّمـا[5]

في هذه الأبيات يصف الشَّاعر النِّساء المزينات بالدُّر والأقراط والحلي الثمينة وكأنّهنّ من كرام المواشي المحلّاة بالأنواط والعقود، فهنّ لا يبخلنّ على أنفسهنّ بالتجمّل والتزين اللافت للانتباه عند مشيهنّ خارجاً على مرأى من الجميع فعند رحيلهنّ إلى المناطق المنخفضة يرفعن أيديهنّ مودعات من أجل إظهار الزينة والتَّفنُّن في أسلوب الغواية؛ لأنَّ من في الأعلى يرى منها كل شيء يريد رؤيته من حُلي ولباس مزخرف وغيره، فهنَّ على قدرة كبيرة في تحقيق المحال والقيام بما لا يستطيع أحد القيام به، كإيقاع أصعب الفرسان

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص312.

([2]) السَّوام: المواشي.

([3]) عنميّة: منسوبة إلى نوع من العَنَم أي نوع من الشجر

([4]) هنمّا: المسحور "الخرز وكأنه سحر".

([5]) رضوان: حارس الجنة. مالك: حارس جهنم.

وأقواهم بما يضَعنه من خَرَز وكأنّه مسحور وموضوع لغرض جذب من يرونه إليهنّ فالمعرِّي هنا يريد أن يقول للرجل أن الزُّهد بالنِّساء الغاويات اللواتي يتَّخذن جمالهنّ وزينتهنّ طريقاً للأغراء نجاةً من البلاء؛ ذلك لأنَّ من زهد بهنَّ في الدُّنيا سيكسب ما هو أفضل منهن في الآخرة وهن حوريات الجنة.

ويستزيد الشَّاعر في وصف الغاوية بقوله:(1)

هي النِيرانُ تُحسَن من بعيدٍ　　　ويَحْرِقْنَ الأكُفَّ إذا لَمِسْنَهْ

فهي مثل النار من حيث إنَّها تبهج عين النَّاظر، وتحرق كفّ الملامس.

ويقول المعرِّي في نصح النِّساء اللواتي يتَّخذن الزِّينة سبيلاً للغواية:(2)

وما تفيدُ الغَوانِي من لآلِيها　　　نَفْعَاً، إذا جَاءَ كَيْدٌ مِنْ لَيَالِيها

فما ترتديه من لؤلؤٍ وحُليٍّ لها شفيعٌ من مصائب الدَّهر ونوائبه فما عليها فعلهُ هو ترك هذه الزينة والتطلع للتفكر فيما هو خير لها من أمور دنياها التي إن جاءتها بمرٍ وهو المؤكد لن ينفعها شيءٌ سوى حرصها على نفسها والتزامها العفة والتقوى.

ويقول الشَّاعر:(3)

إيّــاكُ والخـودُ إذ تَجلّــى　　　مُلْبسَــةً جيدَهــا حُلِيّــاً(4)

كأنّهــا ظبيـــةٌ خـــذولٌ　　　مرضِعةٌ بالضُّحى طلياً(5)

يا هند كوني مع الخوافي　　　وجانبي الخِفْضَ يا عُليّا

فهو هنا يستخدم التحذير بإيَّاك من أجلِ لفت انتباه المتلقي إلى ضرورة أخذ الحيطة والحذر من الموضوع المتحدث عنه في هذه الأبيات وهو الابتعاد عن الشابة الناعمة التي تتصدى للرجل وقد زينت جسدها بالحلي كالظبية المنفردة التي ترضع صغيرها، وتخاف

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص417.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم،ج1، ج2، ص509.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما ل ايلزم، ج2، ص540-541.

(4) الخود: الشابة. تجلَّى: تظهر.

(5) خذول: منفردة. طلياً: ولد الظبية (تصغير طلي).

عليه فتزداد جمالاً من إجفالها، فالشَّاعر هنا يظهر بصورة النَّاصح للرجل، وفي البيت الآخر يعود ليكون ناصحاً للمرأة هي الأخرى فيوصيها بألَّا تكون مع الهوافي؛ أي الخفيفات غير المثقلات بالحلي والملابس المزينة اللافتة للنظر، ويطلب منها أن تجانب البذخ وأن تؤثر البساطة في الحياة عليه وعلى التبرُّج والتزيُّن المحرَّم.

ويسهب المعرِّي في هذه الصورة قائلاً:[1]

وزَامِرَةٍ لَيْسَتْ من الرِّبْدِ خَضَّبَتْ   يَدَيْها ورِجْلَيها تُنْفِقُ زُمْرَها

فهو هنا يشبِّه المرأة التي تخضّبُ يديها ورجليها بالحنَّاء، وتتصدَّى لغواية الرِّجال بأنثى النعام التي تصدر صوتها المعروف بالزمار طلباً للفحل، وهو هنا يستخدم هذا التشبيه من باب السخرية والتَّهكُّم بهذه المرأة التي وصلت إلى مرحلة من عدم الحياء جعلتها تقدم على طلب الرَّجل إمّا بالتلفظ أو التّزين.

ويقول أيضاً:[2]

وَمَا صَحَّ عِنْدِي أنَّ ذّاتَ خَلاخِلٍ   تُقْفَى مِنَ الجِنِّ الغواةِ بتابعِ

فالشّاعر هنا يرى أنَّ المرأة التي تُزيّن قدمها بالخلاخل؛ أي تلك التي تقوم بإغراء الرِّجال عن طريق إظهار قدمها المزينة على سبيل الغواية لا تقوم بهذا الأمر بدافع من جنّي أو تابع لها يدعوها إلى الفساد ونشره ولكنّهُ نابع من طبيعتها هي، فالإنسان مسؤولٌ عن نفسه وما تنتجهُ من خيرٍ أو شرٍّ ليس لأحدٍ سلطةٌ عليه.

وعليه، فإنَّ رأي المعرِّي في المرأة الغاوية التي تقوم بالتجمل والتزين من أجل اقتراف الإثم، أو استغلال الرِّجال واضحٌ لا شكَّ فيه، فهو يرى أنَّ المرأة يجب ألَّا تظهر زينتها خارج بيتها، وأن تبتعد كل البعد عن البذخ والتَّبرُّج واللباس اللّافت للأنظار؛ لأنَّها إذا قامت بعكس هذه الأمور ستوقع الرِّجال في مصيدة المحرّمات وذلك بضعفهم أمام محاولاتها الإغرائية التي توقعهم من خلالها في الإثم، فحذَّر الرِّجال من النِّساء الغاويات

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص406.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص42.

يجب أن يكون كبيراً حتى لا تتمكَّن إحداهن من الوصول إلى غايتها، وهي جذب الرَّجل وكسب قلبه وإيقاعه في الفواحش.

2-4-4 المرأة النائحة

عندما تناولنا موضوع المرأة عند المعرِّي من خلال ديوانه اللُّزوميات، رأينا أنَّه كان على "صلة وثيقة بالمجتمع، فاللُّزوميات تعجُّ بالنَّصائح التي يزجيها للآباء والأمهات بنسبة ما يوجهها للرِّجال والبنات"(1)، والأبيات المتناولة بخصوص هذا الموضوع كانت إلى حدٍّ ما ميسرة الفهم؛ لأنَّ الشَّاعر – كما أشرنا سابقاً- يحمل مضموناً يريدُ إيصاله إلى المجتمع بكل أطيافه ، فاللُّزوميات ظهر بصورة ناضجة تحمل تجربة شخص عايَشَ الحياة وتعايش وكانت له وجهة نظرهِ حولها، فموضوعنا الذي سنتناوله الآن وهو صورة المرأة النائحة يرسخ مفهوم الشمولية الذي وقف عندها المعرِّي في لزومياته فقضية المرأة لم تقف عند حدود الزَّوجة والأم والابنة والأخت، وغيرها في الديوان، ولكنه تخطى ذلك إلى الوصول إلى أكبر عددٍ ممكنٍ من الصفات التي يمكن أنْ تتسم بها المرأة، ومن ذلك موضوعنا الآن وهو المرأة النائحة، فقد وقف المعرِّي عنده، وتحدّث عن نواح المرأة وبكائها وموقفه منه شعراً في عدة أبيات، سنقوم في هذه الجزئية بالوقوف عنده وتأمله وتحليله، ومن ذلك قوله:(2)

ألا عُدّي بكاءً أو نحيبــاً فمن سَفَهٍ بكاؤك والنحيبُ

إنَّ رؤيا المعرِّي في هذا البيت تتمثَّل في فلسفة خاصة به حول الدُّنيا نفسها، فشخصٌ مثله من الطبيعي أن يرى أنَّ البكاء والنحيب أمرٌ سفيهٌ؛ وذلك لأنّ الدُّنيا بالنسبة له ليس فيها ما يستحق الحياة، فهو يفضل الموت عليها، فخبر موت أحدهم عنده أفضل بكثير من خبر ولادة طفلٍ ما؛ لذا فدعوته المرأة للانصراف عن النَّدب والنَّحيب هي من

---

(1) شرارة، عبد اللطيف (1990م). أبو العلاء المعرّي، دراسة ومختارات، الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل، بيروت – لبنان، ط1، ص60.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم،ج1، :91.

باب أنّه رجلٌ عقلاني يعرف أن البكاء جهلٌ وسفه وعاطفة مؤقتة على فراق أحدهم فسرعان ما يُنسى الميت وتنتهي المصيبة ، فصورة المرأة النائحة عند الشَّاعر تتمثَّل في هيئة امرأة جاهلة بقواعد الحياة ونظامها الذي تسير عليه فلو أنّها عرفت الأساس الدنيوي وما جبل عليه من مشقة وتعب لمّا كلّفت نفسها عناء النَّحيب والصّراخ.

ويقول المعرِّي[1]:

إن كنتِ يا ورقاءُ مهدِّية فلا تُبَنِّي الوكر للأفـْرُخِ[2]

ولا تَكوني مِثلَ إنســيّة متى يُنِبها حادِثٌ تَصْرَخِ[3]

يخاطب الشَّاعر في هذه الأبيات الحمامة وينصحها بأن لا تبني وكراً لأفراخها وذلك تتبعاً لموقف الشَّاعر من الإنجاب ورفضه لهُ فهو يرى أن الحمامة لو كانت رشيدة لتركت عنها عناء هذا الجهد من البداية، وهو الإتيان بصغار لها وبناء عُشٍ لهم، فهم لنْ ينفعوها بشيء، إلّا أنَّهم يزيدون من شقائها وآلامها في هذه الحياة، ثمَّ يستمر الشَّاعر بمخاطبتها في البيت الثاني، ويدعوها إلى عدم الصّراخ عند حدوث النوائب، مثل تلك المرأة الحمقاء التي لا تفعل شيئاً عند حلول المصيبة إلّا البكاء والندب والصراخ، فهذه الأمور أشدُ بلاءً من وقع المصيبة نفسها، فالشَّاعر عندما يستخدم الحمامة هنا، وهو يعرف أنَّها كائن حي غير عاقل، ويقول لها لا تكوني كالأنسية؛ أي المرأة، يريد أن يلفت انتباه النِّساء إلى أنّهُ يطلب من الحيوان أن يترفّع عن الصراخ والنحيب فما بالهُ أيتها المرأة بك وأنت إنسان عاقلٌ وفاهمٌ وعارفٌ، وهذا إن دلّ يدل على شدة استياء الشَّاعر من المرأة النائحة النادبة التي لا تكف عن الصراخ لأيِّ أمر يحلُّ بها، فما يوجد على هذه الأرض لا يستحق هذا الجهد منها فبكاؤها لن يُرجع ميتاً ولن يحل مصيبة.

وتعزيزاً لهذا الأمر يقول الشَّاعر:[4]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص250.

([2]) الورقاء: الحمامة. مهدية: رشيدة.

([3]) الأنسية: المرأة. نابها: أصابها.

([4]) المعرِّي،أبو العلاء.لزوم ما لايلزم،ج:2،ص:321

حُمَّ القضاء فما يرثى لباكيةٍ		ولو أفاضَتْ على إثرِ الدُّموع دَمَاً

فقضاء الله وقدره لن يَرُدّهُ ويثنيه شيءٌ، فالدموع التي تخرج من عيون الباكيات لا فائدة منها حتى وإن خالطها الدّم، فما كتبهُ الله على الإنسان سيراه فلماذا الصّراخ والبكاء إذاً؟

ويريد الشَّاعر لفت الانتباه إلى قضية أخرى متعلِّقة بنواح المرأة، وهي أنَّ بعض النِّساء عندما تصرخ وتنوح وتبكي قد تكون مستأجرة وتأخذ مبلغاً من المال مقابل نواحها. فالمعرِّي يقول:[1]

وتختلف الأنس في شأنها		فأبْعِدْ بِمَنْ باعَ مِمَّنْ شَرَى
مغنيــةً أُعطيــت مُرغبــاً		فغــنّت ونائحـــةٌ تُكْتَــرى[2]

فالنَّاس أجناس منهم من يبيع ومنهم من يشتري ولعلّه يشير إلى الذين يبيعون الدُّنيا من أجل الآخرة أو الآخرة من أجل الدُّنيا، فهناك المغنية التي تطرب سيداً موسراً يملكها وهناك النائحة التي تستأجر للنواح، فتناول الشَّاعر لقضية شراء النائحة يعزّز رفضه لها فمن استطاعت أن تمثل وتتظاهر بالحزن وتكذب تجاه موقف ما لا يهمها أن تفعل أي شيء من أجل المال وإرضاء رغباتها.

وبناءً على ما سبق، تتَّضح لنا رؤيا المعرِّي تجاه موقفه من المرأة النائحة، فهو يصفها بأنَّها امرأة سفيهةٌ جاهلةٌ تبكي وتنوح على قلة فائدة، فالتزامها للصَّمت هو أفضلُ حلٍّ لها لو أنها كانت صاحبة عقلٍ ورشادٍ؛ ذلك لأنَّ البكاء مجرَّد جهد وأذى لا يقدِّم ولا يؤخِّر.

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص75.

([2]) تكترى : تأخذ أجراً

5-4-2 المرأة الآثمة

يقول المعرِّي في ذلك:(1)

تقلّــدتِ المآثــمَ باختيــارٍ أوانــسَ بالفريــدِ مُقلّداتُ(2)

عَجِلْنَ إلى مساءة مستجيرٍ لواهٍ في الخطأ متأيداتُ(3)

قبل البدء بتحليل هذين البيتين، نودُّ الإشارة إلى أنّ الصور السَّابقة التي تخصُّ موضوع المرأة الذَّميمة هي جميعها صورٌ تمثل امرأة آثمة، فالمرأة المغنية باتِّخاذها لمهنة الغناء آثمة والمرأة الفاجرة والغاوية والنائحة هي أيضاً امرأة آثمة؛ ذلك لأنَّها تقوم بأعمال بعيدة كلَّ البُعد عن الدين فهي باختيارها وعلمها ورضاها تجلب الإثم لنفسها، ونحن عندما قمنا بتخصيص هذا الموضوع في زاوية معينة وفردنا لهُ فرعية من هذه القضية، كنَّا حريصين على إيراد جميع الأبيات التي أوردها المعرِّي في المرأة، فهو يتحدَّث عن النِّساء المذنبات والآثمات والمرتكبات للمعاصي والكبائر في أبيات ليست بالكثيرة في الديوان ولكننا حفاظاً منّا على مبدأ الشمولية التي حرص الشَّاعر عليها عندما تناول موضوع المرأة في ديوانه اللُّزوميات قمنا بتخصيص زاوية معيَّنة لهذه القضية في موضوع صورة المرأة الذَّميمة.

وعليه، فإنَّ محور البيتين السابقين يدور حول المرأة التي تتقلد بالآثام والمعاصي باختيارها كما تتقلد الدر الثمين في عنقها، فكأنها عندما تضع الزينة على جَسَدِها تضع بدلاً منها الآثام؛ ذلك لأنَّ المغزى من وضع هذه الحُلي هو "الإغواء"، فكأنَّ الشَّاعر يريد أن يقول للمرأة التي تتجمل من أجل لفت أنظار الرِّجال أن حَرْصَك على تقلّد الفريد الثمين دليل قُبح لا دليل جمال؛ ذلك لأنَّ هذا التّزيّن متبوعٌ بالمعاصي التي تجلب غضب الله وإثمه عليكِ، فهي بفعلها هذا بعيدة كل البُعد عن الخير والصَّلاح؛ وذلك بسبب تعمّقها

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص165.

(2) تقلد الإثم: أي حَمَلَهُ.

(3) لواهٍ: جمع لاهية (مبتذلة). الخطا: الذنب.

باللهو والخطأ وقوة الشخصيّة التي جعلتها تقدم على العمل المؤدّي للإثم دون خوفٍ وحياءٍ.

ويقول المعرِّي:[1]

وتسنحُ بالضُّحَى ظبياتُ مَرْدٍ بكـــلُ عظيمـــةٍ متمـردات

هذا البيت مأخوذ من قصيدة يتحدّث فيها الشّاعر عن النِّساء وبعض صفاتهنّ فمنهنّ الجيّدة ومنهن القبيحة التي تقوم بعمل السُّوء وتفاخر به. مثل خُلْفِ الوعد وعدم العدل والنفاق وغيرها من الصفات، وهنا يتحدَّث الشّاعر تحديداً عن المرأة التي تقوم بارتكاب العظيمة أي المعصية التي لها علاقة بالكبائر فيقول إنّ بعض النِّساء تمشي في وقت الضحى بخيلاء متفاخرة بجسمها الرشيق كأغصان الشجر التي يُميلها الهواء شرقاً وغرباً، لا يهمها شيءٌ ولا تكترث لأمر مهما كانت عاقبته فهي متمردة عاصية تقع في الإثم وترتكب الكبائر دون خوف وقلق.

فيقول الشّاعر: [2]

خواطيء غيرُ أسهمها خواطٍ لكلِّ كبيرةٍ مـتعمـدات

فهي آثمة وخاطئة وكأنّها تتعمد الوقوع في الذنب الذي يستوجب العقاب في الجحيم، فما يهمها فقط الوصول إلى غايتها التي تريد مهما كانت الوسيلة.

وعليه، فإنَّ الشّاعر يرى أنّ هناك امرأة تصل إلى الإثم بطريقة غير مباشرة عن طريق القيام بالأعمال المؤدِّية إليه، وهناك امرأة تصل إليه مباشرة عن طريق أخذه ديدناً لها في حياتها والتقلُّد به كالتقلُّد بالحلي.

2-4-6 المرأة السَّاقية

لقد أشار الدكتور شوقي ضيف إلى موجة المجون الحادة التي كانت في العصر العبَّاسي الأول وكيف انتقلت بحدتها إلى العصر العبَّاسي الثاني "إذا ظلّ النَّاس يُمعنون

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص166.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص167.

في شرب الخمر واحتساء كؤوسها، مدمنين عليها لا يرعون ولا يزدجرون"(1)، وتحدّث أيضاً عن "إدمان بعضهم لها إدماناً شديداً حيث كانوا يعقدون لها المجالس في المساء والليل والصباح، وآثروا ألّا يقل عدد النّدماء عن ثلاثة، وكان يدورُ عليهم بها السّقاة والسَّاقيات من الغلمان والجواري، وكانوا يزيِّنون مجالس الشَّراب بالورد والرياحين، كما كانوا يزيِّنون رؤوسهم أحياناً بأكاليل الزّهر"(2).

"وكانت البساتين حول سامرّاء وبغداد تمتلئُ بحانات الخمر والسُّمَّاع، وكان الشِّعراء والنَّاس يختلفون إليها، وقد يختلفون بأنفسهم إلى زاوية في بستان ويتَّخذون منها لأنفسهم حانة، يشربون فيها على أزهار الرِّياض وأبصارهم تتملّى بجمال الجواري والسَّاقيات"(3).

وللزِّيادة في متعة شرب الخمر، كان هناك امرأة تدور على الموجودين في الحانة وتقدِّم لهم كؤوس الشراب بخفَّة وحضور من أجل جلب قلوبهم وإمتاعهم تعرف باسم "السَّاقية"، والمعرِّي بصفته ابن عصره كان "كثير التأمُّل، دائم التفكير والنظر في كل ما يحيط به، ولمَّا عاين الفساد الاجتماعي والأخلاقي الذي ساد أبناء عصره على مختلف اتِّجاهاتهم وميولهم ونزعاتهم، هاله بشاعة ما رأى من هذا الفساد، وأثَّر في نفسه أشد تأثير، فراح يوجّه أبناء عصره إلى سلوك أفضل، ويكشف لهم سوء ما هم عليه من مواضعات وأنماط وسلوك"(4)، "وجعل من فنِّه أداة لذم قبيح الأعمال وسيء الصِّفات التي سادت عصرهُ حتى يُبغِّضَها إلى أهلها"(5).

---

(1) ضيف، العصر العبَّاسي الثاني، ص91.

(2) ضيف، العصر العبَّاسي الثاني، ص92.

(3) ضيف، العصر العبَّاسي الثاني، ص93.

(4) رزق، صلاح (2006م). نثر أبي العلاء المعرِّي دراسة فنية، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة– مصر، ط1، ص94-95.

(5) رزق، نثر أبي العلاء المعرِّي دراسية فنية، ص96.

ومن ذلك أنّه وجّه نقده لهذه المرأة السَّاقية، فهو يرى أنّها امرأة ذميمة الخلق باتِّخاذها لهذه المهنة سبيلَ عيش لها؛ ولذلك يدعو المعرِّي السَّاقية بقوله:(1)

كُفِّي شَمُوسَكِ فالسِّرار أمانةٌ   حُمِّلتِها، ومتى ثَمِلتِ رَميْتِها(2)

فهو باستخدامه لأسلوب الأمر هنا يريد زجر السَّاقية ونهيها عن عملها هذا وهو تقديم الخمر للشَّاربين، فهو يأمرها بذلك؛ لأنّه يعرف أنَّ سورة الخمر تهتك الستر، فقوله إنَّ السِّرار أمانةٌ يعني به أنَّ عرض المرأة وشرفها واجبٌ عليها المحافظة عليه، فكلمة السِّرار تعني الخط الذي يوجد في بطن الكف والوجه والجبهة وبما أنَّ هذه الخطوط في جسد المرأة يجب حمايتها فما بالك بما هو أعظم وأكبر منها، فرسالة الشَّاعر هنا للساقية هي دعوة للابتعاد عن حانات الخمر لأنها بمجرد أنْ تحتسي الخمر وتثمل بالتأكيد ستفرط في عرضها وشرفها وما ائتمنتْ عليه في جسدها.

ويقول الشَّاعر أيضاً:(3)

لقد كرُمَـتْ عليـكَ فتـاةُ قـومٍ   شربتَ بفضلها فَضَلاتِ كَرْمِ(4)

وَسُقْتَ إليكَ سوء الجُرْمَ عَمْدَاً   وأنـت معلـلٌ بسَويـق جَـرْمِ(5)

يخاطب الشَّاعر في الأبيات السَّابقة شارب الخمر بقوله له أنّك عندما عزَّت عليك السَّاقية شربت بفضلها الخمر وعلّلت نفسك بخمر التمر فجنيت على نفسك متعمِّداً جناية لا تغتفر، وكأنَّ الشَّاعر هنا يريد أن يوضّح أمراً مهماً، وهو أنَّ بعض الرِّجال يأتون لحانات الخمر من أجل السَّاقية فقط ومن أجلها أيضاً يتناولون الخمر، فهي بذلك تجني عليهم وعلى نفسها وتتحملُ خطيأَتهم، فمجيؤهم إليها دليل على أنَّها توفِّر لهم أجواءً يحبونها هم، كاللعب واللهو والقيام بالعديد من الرَّذائل، فهي تتعدَّى حدود مهنتها المتمثلة

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص197.

(2) شموسك: الخمر. السِّرار: خط باطن الكف والوجه والجبهة.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص356.

(4) فتاة القوم: السَّاقية. فضلات كرم: ما عصر من عنبه.

(5) الجرم: التمر الجاف. السويق: الخمر.

بسقاية الجُلّاس إلى إمتاعهم غير المشروع، وهذا ما يدفع الكثيرين إلى زيارة حانات الخمر.

وشاعرنا عندما يصف السَّاقية ويتحدَّث عنها شعراً في ديوانه ينقل لنا واقعاً مُعاشاً يرى فيه فئة معينة من النِّساء تقوم بمثل هذه الأعمال المُخلّة بالأدب والشرف والوظيفة الطبيعية التي خُلقت من أجلها المرأة، فنقد المعرِّي للمجتمع ولمثل هذه الظاهرة بالذات وهي عمل المرأة في حانات الخمر هو دليلٌ على أنّهُ ليس ضد المرأة، ولكنه يريد أن يكرِّمها ويجعلها تترفَّع عن مثل هذا الإسفاف الذي يحط من قيمتها كإنسانة خلقها الله وجعلها أساساً لطهارة المجتمع ونقائه.

ويقول المعرِّي:[1]

هي الرَّاحُ أهلاً لطول الهجاءِ　　　وإن خَصَّها معشَرٌ بالمِدَح

فلا تعجبنْك عـروس المُـدام　　　ولا يطربنْك مُغَنٍّ صَدَح

الشَّاعر في الأبيات السَّابقة يخصُّ الخمر بالذَّمِّ والهجاء، وإن كثر مادحوها وواصفوها ومحبُّوها فهي مدعاة للشُّرور والإثم وذهاب العقل والوقوع في الممنوع، فالمعرِّي هنا يَنْهى عن شُربها ويوصي بالابتعاد عنها مهما شعر شاربُها بحبِّه لها وتعلّقه بها، فكثير من الأحيان ما يُجمِّل مجالس الشرب السَّاقية، حيث إنهم يسمونها بعروس المُدام وذلك لشدة العلاقة بينها وبين الخمر، فدعوة الشَّاعر النَّاس لعدم الإعجاب بساقية الخمر ما هو إلّا دليلٌ على أنّه يرفضها بشدّة ويضع الفحش المتعلّق بحانات الخمر على عاتقها، فهي العامل الرئيس لجلب الرِّجال لشُربها والتّعلق بها، وعليه فهو يقول:[2]

ما راعَها في قُرى عَمٍّ وجارِمِها　　　إلَّا الأبَارِيقُ يَحْمِلْنَ الأباريقا [3]

فمضمون هذا البيت يعزِّز ما قلناه سابقاً، وهو أنَّ الشَّاعر يرى أنَّ السَّاقية هي التي جمَّلت صورة الخمر ومجالس الشُّرب، فالمعرِّي عندما أراد أن يوصف الفحش العارم في منطقة

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص245.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص94.

([3]) الأباريق الأولى: السَّاقيات. الأباريق الثانية: إناء يوضع فيه الخمر.

(جارم) تحدّث عن السَّاقيات اللواتي يحملن الأباريق المعدّة للخمر فهُنّ مثال للفسق والفجور وانتشار الرَّذائل، ولعلَّه هنا ينتقد من أجل الإصلاح، فالمعرِّي صاحب وجهة نظر تخص فكرة أولاً، وتنطلق بعد ذلك إلى المجتمع لتصفه وتصف ما فيه من ظلم ومصائب بقصد نشر الفضيلة وأخذ العبرة لتحقيق معنى الخيرية التي بحث شاعرنا عنها، ولكنه للأسف لم يجدها؛ ذلك لأنَّه يرى أنَّ محاولة إصلاح البشر أمرٌ ميؤسٌ منه وصعب التحقُّق، ولكنَّه يفعل ما عليه من واجب ويقدم نقده لردع الذين لم يقعوا في الخطأ إلى الآن علّه يكون واقياً لهم من شرور أنفسهم وشرور الحياة.

وعليه، فإنَّ صورة المرأة السَّاقية كما يراها شاعرنا هي صورة سلبية تمثِّل المرأة الذَّميمة التي تقلل من قيمة نفسها وتذهب للبحث عن رذائل الأمور بامتهانها للمهن المُخلّة والمنقصة من أفضليّة المرأة التي خُلقت من أجلها.

2-4-7 المرأة المُخلّة بالعهد وغير العادلة

لقد تناول المعرِّي أبياتاً قليلة تناقش موضوع عدم إنصاف المرأة وإخلالها بالعهد، ونحن من باب الحرص على إيراد جميع الصور التي لها علاقة بالمرأة في ديوانه اللُّزوميات، قمنا بإفراد زاوية معيَّنة تناقش هذا الموضوع، وتبحث في الأبيات التي قيلت فيه، ومن ذلك قول الشَّاعر في النِّساء اللواتي ينكثن العهد:[1]

وَمَنْ فَقَدَ الشَّبِيبَـةَ فالغوانِيْ ... لهُ عِنْدَ الـوُرُودِ مُصَـرَّدَاتِ[2]
هَواجِرَ في التَّيَقُّظِ أو عَوَاصٍ ... وفي طَيْفِ الكَرَى مُتَعَهِّدَاتِ

فالشَّاعر يرسم صورة لبعض النِّساء اللواتي لا يفين بعهودهنَّ ولا يقمن بواجب تأدية الوعد، فهنّ عندما يكُنّ في حالة اليقظة لا يتصفن إلّا بالهجر أو العصيان، فهما أمران أحلاهما مُرٌّ، وإذا أردنَ أن يحافظن على الوعد لا يحافظن عليه إلّا في حالة الحلم، وهذا من باب التأكيد على عدم التزامهنَّ به، وقد يكون هذا البيت نتيجةً للبيت السَّابق، فالمعنى في

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص166.
([2]) مصردات: باخلات.

البيت الأول يدور حولَ أن من تجاوز الشباب حظه من الغواني قليل وذلك لأن النِّساء بطبيعتهنّ يفضلن الشاب الصغير في السن على الرَّجل الكبير وعليه فإنّ عدم إيفائهنّ بالوعد هنا قد يكون من باب أن من يعدنهُ هنا هو رجل مُسن ،ولكن على أية حال إن الوفاء بالعهد أمرٌ ليس له علاقة بطبيعة الشخص الموعود ولكنه أمر مُتعلّق بشخص الإنسان نفسه وقدرته على المحافظة والالتزام بالعهد.

ويقول المعرِّي في وعد النِّساء وخلفهن به: (1)

يُشْبِبْنَ بالعُودِ ويَخْلِفنَ في المَوْعُودِ لا كانَ صلاءٌ شَبَبنْ(2)

أي أنَّ من صفات النِّساء إشعال عود النَّدِّ والتبخُّر به والخلف بالوعد، فلا كانت تلك النَّار التي أشعلنها للتبخُّر بها؛ ذلك لأنَّهنَّ يتزينَّ ويتعطّرن من أجل جَلْب قلب المُحب ويُأَمِلْنَهُ باللِّقاء ويخلفن في وعدهن، ولعلّ الشَّاعر هنا يريد أن يقول أنّ الرِّجال أكثر التزاماً بالوعد من النِّساء؛ ذلك لأنَّ طبيعة الرَّجل تختلف عن طبيعة المرأة، فهي حذرة؛ لأنَّ خطأها أضعاف مضاعفة أمام خطأ الرَّجل وذلك بسبب وضع الأنثى في المجتمعات العربيّة وإدانتها أكثر من إدانة الذَّكر، فخوفها يُحتِّم عليها في كثير من الأحيان إخلالها بالعهد في ما يخصُّ قضية الحب واللِّقاء، ولعلَّ الشَّاعر عندما تناول قضية الإخلال بالعهد في ما يخصُّ النِّساء لم يتناولها كطبيعة ملازمة لَهُنَّ، ولكنَّه تناولها بخصوص قضية عدم الإبقاء على العهد تجاه المُحب، وهذا أمرٌ ليس للمرأة يدٌ بهِ، فالمجتمع العربيّ مجتمع قبلي ومحافظ إلى حدٍّ كبير في ما يخص موضوع المرأة وعلاقتها بالرَّجل فيما يتعلَّق بقضية الحب واللقاء، وعليه فإنَّ خلفها بالوعد هنا قد يكون من باب الخوف والمحافظة لا أكثر ولا أقل.

وفي عدم إنصاف المرأة يقول الشَّاعر:(3)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص477.

(2) يشببن بالعود: يشعلن عود النَّدِّ.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص187.

نَعُــوذُ بِاللهِ مِـن غَـوَانٍ   يَكُنّ باللُّبِّ معصفــــــات [1]
ومن صِفَاتِ النِّساء قِدَّماً   أنْ لَسْنَ فِي الوُدِّ مُنْصِفَاتِ
ومـــا يَبِيــنُ الوَفَــاءِ إلَّا   فــي زَمَـنِ الفَقْـدِ والوَفــاةِ

الشَّاعر هنا في هذه الأبيات يصفُ كيد بعض النِّساء ويقول إنَّهنَّ مضلِّلات للعقول، ولعلّه يستخدم حرف الجر (من) ليُبيّن أنَّه يتحدث عن فئة معيَّنة من النِّساء وهنَّ الغواني، فلا يطلق حكماً عاماً على النِّساء بأنَّهنَّ سيئات وغير مُنصفات في الود. فهو يشير إلى صفة تخص فئة معينة منهن فبعض النِّساء تعيش مع زوجها ولا تقدم لهُ الود الكافي كما يقدِّمه لها إلّا بعد وفاته وذلك أنّها بعد أن تتفارق هي وهو فراق الموت تبدأ بالثناء والتَّرحُّم عليه، وكأنّها تنتظر هذه اللحظة لتظهر حزنها عليه وإخلاصها لهُ.

وذلك من باب النفاق وعدم العدل، فهو يقول عن بعضهنّ:[2]

فَمَا بَيْنَ المَقَابِرِ نَادِبَاتٍ   ومَا بَيْنَ الشُّرُوبِ مُغَرِّدَاتِ

أي أنَّ من النِّساء من تبكي وتظهر حُزنها وألمها وحرقتها على الفقيد المتوفى، ولكنها سُرعان ما تتخلَّى عن هذا القناع بعد انتهاء عزاء الميت فتذهب لتكون مغرّدة ولاهية بين جماعة الشَّاربين والغارقين في ملذَّات الحياة.

وعليه، فإنَّ صورة المرأة المخلّة بالعهد وعدم المنصفة في الوّدّ هي صورة لا يفضلها الشَّاعر ولكنه يذكرها ليشير إلى اتصاف بعض النِّساء بها وذلك من باب الشُّمول كما أشرنا سابقاً، وقبل أن ننهي ملف المرأة الذَّميمة أود القول إن أبا العلاء المعرِّي كما تناول موضوع المرأة الفضلى ووقف عند بعض الصِّفات التي يرى أن اتِّصافها بها يجعلها امرأة فاضلة، فإنّه تناول العكس ووقف عند بعض الصِّفات التي يرى أنَّ اتِّصاف المرأة بها يجعلها امرأة ذميمة الخلق وغير جيّدة مثل: الغناء والفجور، والغواية، النواح، وبعض التصرُّفات التي تجعل المرأة آثمة، والسقاية، والإخلال بالعهد، وعدم العدل، والنِّفاق، وقد تحدّثنا عن حيثيات كل صفة من هذه الصِّفات عن طريق تناولها شعراً كما قيل فيها في

([1]) معصفات: متلفات.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص167.

ديوان اللُّزوميات، فالمعرِّي رجل يفضل الإنسان ويعلي من قيمته بحسب ما جاء عليه من خُلقٍ جيّد، وكذلك النِّساء فإنّه يقدم احترام إحداهُنَّ على الأخرى بحسب كرم خلقها واحترامها لنفسها.

2-5 المرأة الضعيفة

قد تدفع الحياة الإنسان أحياناً أنْ يكون ضعيفاً؛ وذلك تبعاً لأحداث وأمورٍ يمرُّ بها في حياته وبيئته وعصره تخلُق بداخله شيئاً من عدم الثِّقة بالنَّفس وإعلاء شأنها، وكذلك هي المرأة، فقد "قامت عند الإنسان منذ أقدم العصور عقائد صوّرتها الأساطير والخرافات النابعة من مصادر متعددة، وكان لهذه العقائد تأثير عميق في حياة المرأة ومكانتها الاجتماعية فقديماً بحثوا في هل للمرأة نفس وهل لها حق في الحياة إذا ما أراد أبوها أو زوجها لها الموت ....؟ والتاريخ حافل بالأخبار التي تحدّثنا عن وأد البنات ودفن الزوجات وهُنّ على قيد الحياة مع جثث أزواجهنَّ، وفي هذا دلالة على استبداد الرَّجل بالمرأة وتسلّطه عليها... ولا شك في أن يؤدي هذا وغيره إلى تخلّف المرأة عن النشوء الطبيعي والتطور ،فوهن جسمها وضعف ذكاؤها حتى أصبحت المخلوق العاجز"(1).

"ولمَّا كانت عزلاء من كل سلاح، دفعتها الحياة في الكثير من المجتمعات إلى التسلح بالمكر والخداع والحيلة والكيد، واستغلال الضعف والدموع، وهي كلها حيل العاجز المغلوب فهل رأينا منتصراً يبكي؟ أو حرّاً يتذلّل وقوياً يختال أو يخادع، فيسلك طريق الظلام وقد أُتيح له طريق النور؟"(2).

إنَّ المرأة بطبيعتها تتأقلم مع الظروف والوضع الذي تعيش فيه، فإن هي وجدت احتواءً من القيِّم عليها ومن المجتمع الذي تعيش فيه فإنَّها بالطَّبع ستصبح امرأةً فاضلةً وقوية الإرادة، وشخصيّة غير عاجزة عن تحقيق ما تريده وتصبو إليه، لكنَّها إنْ عاشت

---

(1) الأطرقجي، واجدة مجيد عبدالله (2002م). المرأة في أدب العصر العبَّاسي، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين- الأمارات، ط1، ص23.

(2) الأطرقجي، المرأة في أدب العصر العبَّاسي، ص23.

في ظروف تسلب إرادتها وتتَّهمها بنقص العقل، وتفرض سيطرتها عليها، فإنَّها تتعايش مع الوضع على أنّها لا تشعر بقيمة نفسها ولا وجودها في مجتمعها، وهذا ما حصل مع المرأة في المجتمع العبَّاسي، حيث يمكن الإشارة إلى أن "توالي الفتوحات الإسلامية في هذا العصر أدّت إلى انتكاس في قضية المرأة فقد أدّت الانتصارات إلى أن عمرت البلاد بالسبايا والجواري والأموال والخيرات كما أدّت إلى تسرُّب أخلاق الأعاجم إلى العرب وإذ بهذا التطور الذي أصاب أخلاق العرب بسبب الامتزاج الاجتماعي والثقافي، وبوفرة المال يقترن بحيف شديد أصاب المرأة وعاد عليها بالتضييق وأفسد الثقة فيها"(1).

وعليه، فإنَّ المعرِّي بصفته إنساناً قبل أن يكون شاعراً فقد استشعر هذا الظلم والحيف الواقع على المرأة فقد تحدّث عن ضعفها وعن وجوب المحافظة عليها من خلال عدم التعرض لها وضرورة التزامها بالأخلاق والابتعاد عن الشُّبهات حتى لا تسمح لأحدٍ النَّيل منها واستغلالها فهو يقول(2):

أقيمي، لا أعدُّ الحجَّ فَرْضَاً   على عُجزِ النِّسَاءِ ولا العَذَارى

ففي بَطحاءِ مَكَّةَ شرُّ قَومٍ   وَلَيْسُوا بِالحُـماةِ ولا الغَيَـارى

ففي البيتين السابقين، يتحدّث الشَّاعر عن قضية أداء المرأة لفريضة الحج وقد أشرنا سابقاً إلى هذا الأمر من خلال حديثنا عن المرأة المكنونة في البيت وقد يظن قارئ الأبيات أن المعرِّي برأيه هذا يمنع المرأة من أداء فريضة ألزمها الله بها في حالة استطاعت إليها سبيلاً، ولكن الشَّاعر هنا يخصص هذا الأمر بأنه يرى أن عدم الحج ليس فرضاً على قسمين من النِّساء وهُنّ (العجائز والعذارى) فهو ههنا يحدد الأمر في هذين الفئتين لأنّه يستشعر ضعفهما وهذا الرأي وضّح سببهُ البيت الثاني فهو يقول: (فَفِي بَطْحَاء مكة شرُّ قوم .... وليسوا بالحماة والا الغيارى)؛ أي أنّ رفض المعرِّي لحج المرأة ليس عدم ثقة بها ولكنه يرى أن بعض الأقوام الموجودين في مكة يتصفون بعدم الغيرة والحماية للنساء؛ ذلك لأنَّنا تحدّثنا سابقاً عن طول مدّة الحج في الذِّهاب والإياب عدا عن المشقة التي

(1) الأطرقجي، المرأة في أدب العصر العبَّاسي، ص42.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص69.

يشعر بها الحاج بسبب السير على الأقدام في حالة تعب الدّابة، فالشَّاعر هنا عندما يطلب من المرأة عدم الذهاب للحج هو هنا يخاف عليها من ما ستواجهه من مصاعب والآم ومشاق، وما ستتعرَّض لهُ من أذى من أصحاب النُّفوس الدنيئة وذلك من باب الغيرة عليها واستشعار ضعفها وحاجتها إلى الحماية، فهو يقول:(1)

تجنّب حانة الصهباء　　　واهجـر ابــداً حانـك

ولا ترسل علـى الثَّـلّـةَ　　　فــي الغفلــة سِرحانـك

فالشَّاعر هنا يرى أن على الرَّجل التزام الأخلاق وحسن الأدب والابتعاد عن أماكن اللهو وبيع الخمر حتى لا يعرّض نساءه إلى الفسق والفجور؛ ذلك لأنَّ الشَّخص عندما يحترم نفسه ولا يُعرّضها للرذائل والاقتراب من الفواحش يكون درعاً واقياً لحماية نسائه وذلك من باب النِّديَّة، فإن اقتربت من أعراض غيرك سيقترب غيرك من أعراضك وهذا قانون يتّصف بالجدية واحترام خصوصية الآخرين؛ أي وكأنّي بالمعرِّي يريد أن يقول لبعض الرِّجال إنّ قيام نسائك بالفاحشة هو من فعل يديك، وكأنّك ترسل عليها الذئب في غفلةٍ من أمرها.

ويتوجّه الشَّاعر إلى المرأة ناصحاً: (2)

إذا ما حَذِرْتِ الصَّقْر يوماً، فحاذِري　　　أخا الإنسِ أيّاماً، وإنْ كانَ مُحَرِما

فالشَّاعر ينصح المرأة مخلصاً لها ولوجه الله تعالى، إن هي خشيت هجوم الصقر يوماً أن تكون أشد خشيةً من ابن آدم ولو صادف أنّهُ في حَرَم مكة أو في الأشهر الثلاثة الحُرُم. وعلى حديثه هذا فالمعرِّي يعرف أنّ تغرير بعض الرِّجال ببعض النِّساء واستغلالهم لهن هو أمرٌ واقعٌ لا محالة ، فهو في هذا البيت يضع اللوم على عاتق الرَّجل فكما أنّ هناك نساءٌ ذميمات قد يغرين الرَّجل ويعملن على غوايته، هناك رجال أيضاً قد يستغلُّون ضعف بعض النِّساء ويعملون على سلبها حرِّيتها؛ لذا فالشَّاعر يحذِّر ويشدِّد على المرأة من هذه

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص141.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص141.

الناحية وينصحها بأن تخشى من الرِّجال وتبتعد عن مخالطتهم حتى لا يتمكنوا منها ولا يقتربوا إلى عِرضِها.

وتعزيزاً لهذا الأمر يقول الشَّاعر:(1)

يا نسوة الحي إنْ كُنتُنّ أظبيةً فكُلَّكُنَّ يصيد الخادر الزُّزَمُ (2)

فالشَّاعر يوجِّه نداءه هنا إلى نساء الحي فيقول لهُنّ: أَنتُنَّ مثل الظِّباء مطمعٌ للأسود، والمقصود بالأسود هنا فتيان الحي فعليكن أخذ الحيطة والحذر دائماً حتى لا تقعن فريسة لمثل هؤلاء الشُّبان من أصحاب النفوس الرديئة.

وعلى كل ما سبق، نلحظ أنّ أبا العلاء المعرِّي يرى أن هناك نساءٌ مستضعفات قد يقعن فريسة للرِّجال الذين لا يتصفون بالأخلاق الحميدة، ولتفادي هذا الأمر عليهن الحذر من الرِّجال والابتعاد عن أماكن الاختلاط بهم وذلك من باب الوقاية خير من العلاج والمرأة الضعيفة كما تناولها شاعرنا أتت على عدة صور تحدَّث عنها شاعرنا وأوردها في ديوانه اللُّزوميات، وقد قمنا في هذا البحث بقراءة الأبيات التي تناولت صوراً تناقش موضوع المرأة الضعيفة ووجوب حماية الرَّجل لها والمحافظة عليها وذلك حتى يتسنى لها العيش بكرامتها وحريتها وعدم استغلال ضعفها وقلة ذات يدها، ولعلَّ أولى الصور التي تحدّثنا عنها من صور المرأة الضعيفة هي صورة:

2-5-1 المرأة الجارة

ومن ذلك قول الشَّاعر:(3)

فَلَا تَسْأَلِ المَرْءَ عَنْ سِنِّهِ وَلَا مَالِهِ واخْشَ أن تُعْنَتا

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء لزوم ما لا يلزم، ج2، ص288.

(2) الخادر: الأسد في عرينه.

* للمزيد من التفاصيل انظر ديوان لزوم ما لا يلزم، ج1، ص106، 109، 242، 360، 378، ج2، ص322، 353، 532.

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص479.

ولا تبغيَن لَمْحَةً فِي الحَياةِ إلى جَارتَيْكَ إذَا كُنْـتـا

فهو هنا ينهى الرَّجل عن استراق النَّظر إلى جارته فهي مكنونة مستترة في بيتها وهي بمثابة الأمانة في عنق جارها يجب ألَّا يقترب منها ولا ينظر لها نظرة سوء.

ويقول أيضاً: [1]

فَنَزِّه نـاظَـرِيْكَ عَـنْ الغَوانِـي وأكْرِمْ جَارَ تَيْكَ عِن الجِوَار

إذا قصُرَ الجدار فلا تشوّف لِتَنْظُرَ ما يُستّر في الجِوارِ

يأمر الشَّاعر الرَّجل في هذين البيتين بعدم النظر إلى الغواني والترفُّع عن ذلك، وأن يكرم جاراته في الجوار، ولا يتعمَّد النَّظر إليهنَّ من خلف الجدار؛ وهذا من باب حسن الجوار ورأفة بتلك المرأة التي تسكن بجانبه، فهو بمثابة المسؤول عنها والحامي لها في حال غاب زوجها، فكيف لهُ أن يخون هذه الأمانة؟

ويؤكِّد الشَّاعر على هذا من خلال قوله: [2]

أحسن جواراً للفتاة وعُدَّهـا أُختَ السِّماك على دنو الدارِ

كتجاور العينين لن تتلاقيا وحـجاز بينـهما قَصِيْرِ جدارِ

الشَّاعر هنا يرسم صورة رائعة للحفاظ على الجارة وعدم الاقتراب منها، فهو يأمر الرَّجل بحسن جوار الفتاة والمحافظة عليها واعتبارها وهي قريبة منه كأنّها في أجواز الفضاء؛ ذلك لأنّ الشَّاعر يقصد "بالسماك برج نجوم قصد به البعد"[3]، ويمثِّل على هذا من خلال البيت الثاني، فهو يريد من الرَّجل أن يجعل علاقته بجارته كعلاقة تجاور العينين في الوجه فهما جارتان وبجانب بعضهما ولكنهما لا يلتقيان أبداً؛ أي إنّهُ يأمر بعدم انتهاك حُرمة الجوار والتَّعدِّي عليها مهما كانت المسافة بينهما قريبة.

ويقول أيضاً: [4]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص466.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص479

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص479.

([4]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص148.

إذا شِئْتَ أنْ تَرْقَى جِدَارَكَ مَرَّةً لِأمرٍ، فآذِنْ جاريتكَ مِن قَبْلُ
ولا تفاجأنهُ بالطُّلُوعِ، فَرُبَّما أصَابَ الفَتى من هَتْكِ جَارتِهِ خَبْلُ
فإنَّ سَبِيلَ الخَيرِ لِلْحَيِّ واضِحٌ إلى يومِ يُقْضي، ثُمَّ تَنْقَطِعُ السُبُلَ

ويعود الشَّاعر في هذه الأبيات إلى الحديث عن قضية النظر إلى الجارة في الجوار؛ إذْ إنّه يأمر الرَّجل بأن يأخذ الأذن من الجار قبل الصعود إلى جدار بيته وذلك حتى لا يرى من حرمته ما لا يُحِب فيسيء إليه، ولأن احترام الخصوصية بين المتجاورين أمرٌ واجبٌ ويبعد النَّاس عن وقوع المشاحنات بينهم فعلاقة الجوار هي أسمى وأفضل بكثير من علاقة القربى وأوصى بها الرسول الكريم ﷺ، والمعرِّي عندما يتناول هذا الموضوع ويلزم الرِّجال بضرورة احترام الجارة وعدم التّعرض لها يوضح لنا أنّه شخصٌ صاحبُ رسالة سامية وأخلاق حميدة توصي بالخير وتحث عليه، فالمرأة الجارة هي بمثابة الأخت أو الابنة والمحافظة عليها وعلى حرمة بيتها أمرٌ ضروري، وقد التزم به العرب قديماً وقدّموا أروع الصور في حسن الجوار واحترام الجارات، وبالنظر إلى الأبيات السَّابقة نرى أن الشَّاعر هنا يقوم بدور الناصح والراعي والملزم لهذا الأمر وذلك لأنه يستخدم في كثير من الأحيان أفعال الأمر، وأسلوب الشرط، وأسلوب النهي، وهذا دليل على أنّهُ يريد أن يُوضّح للمتلقي أنَّ هذا الإلتزام بخصوص قضية حسن الجوار هو واجبٌ عليك لا مجال لأن تتغاضى عنهُ أو تهرُّب منهُ.

وعليه فالشَّاعر يأمر بقوله:[1]

مَتَى نشأتْ ريحٌ لقدركِ فابعثي لجارتكِ الدُّنيا قليلا ولا تُملِيْ[2]
فإنَّ يَسِير الطَّعمِ يَقضِي مذمَّةً ولا سيِّما للطِّفلِ أو رَبَّةِ الحملِ

بالنَّظر إلى هذين البيتين، نرى أنَّ الشَّاعر يخرج من نطاق الحثّ على المحافظة على حرمة الجوار واحترام خصوصية المتجاورين إلى أمر أسمى من ذلك، وهو دعوة الجارة إلى السُّرعة في تقديم الطعام إلى جارتها إذا سطعت رائحة قدرها على النار،

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص208.
(2) جارتك الدُّنيا: القريبة.

وخاصة إن كانت جارتها حُبلى أو ذات طفل، فذلك ينفي عنها عيب البخل، ويجعلها تساهم في تقديم الخير والمعونة إلى جيرانها، ولاسيّما إن كان جيرانها فقراء من أصحاب الحاجة.

وفي قصيدة طويلة للشاعر يتحدث بها عن صفات السيد البَرَّ يشير إلى أنّ أهم صفة من صفاته هي حفظ الجوار. وفيها يقول:(1)

لا يرفعُ الصَّوتَ بِالقَولِ الهُراءِ ضُحىً   ولا يَدبُ إلى جَارَاته عَتْما

فمن أهم الأمور الواجب على الشخص الخيِّر الإلتزام بها هي عدم رفع الصَّوت بالباطل نهاراً، وعدم التّسلّل إلى الجارات ليلاً.

ولم يقف المعرِّي عند هذه الحدود بل تعدّى ذلك كلِّه إلى دعوة الجار إلى عدم الافتراء على الجارة وقذفها أي وضع فيها صفات وأشياء سيِّئة ليست فيها من الأصل، وهذا من تمام حُسن الجوار، فهو يقول:(2)

وإنْ هَجرَ المُجاوِرُ فاهْجُرَنْهُ   ولا تَقْذِفْ حَلِيلَتهُ بِهُجرِ (3)

أي إذا هجرك جارك وابتعد عنك لأي سبب كان وأردت أن تبتعد عنه كما فعل هو فابتعد، ولكن دون أن تؤذي نساءه أي جاراتك بقبيح الكلام وسيء القول والصفات على غير وجه حق وذلك بمعنى استر عليهنّ بما رأيت ولا تضع فيهنّ شيئاً ليس موجوداً فيهن؛ لأنَّ ذلك مدعاة لنشر الفساد بين النَّاس، وقد أشار المعرِّي إلى قضية القذف في غير موضع، وبيّن أنَّه ضد هذا الأمر من الأصل.

وفي ذلك يقول: (4)

وحُثَّ على تَطْهِيرِ جِسْمٍ ومَلْبَسٍ   وعاقِبْ في قَذْفِ النِّساءِ الغَوافِلِ (5)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص318.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص462.

(3) الهُجر: الكلام القبيح.

(4)المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص211

(5) الغوافل: الساهيات البريئات.

والضمير الغائب في كلمة (عَاقِبَ) يعود على الرسول ﷺ، فهو قد اتَّخذ أشد العقوبات تجاه أولئك الذين يقومون بالافتراء على بعض النِّساء البريئات اللواتي لم يقمن بالفاحشة ولا يعرفن لها طريق، والعقاب الشديد على القيام بهذا الأمر، دليلٌ على خطورته في المجتمع، وأنَّهُ سبب في تدمير كثير من البيوت الآمنة؛ لذا فقذف النِّساء سواء أكنّ جارات أم غير ذلك أمرٌ ليس بالهيّن، وعليه فإنَّ إيراد الشَّاعر لهذه القضية؛ وهي الابتعاد عن رمي النِّساء بما يكرهنه من صفات، دليلٌ على أن الشَّاعر مؤمن حقّاً بأنَّ المرأة يجب أن تُصان وتُحترم من قبل الجميع.

2-5-2 المرأة الموؤدة

"لقد جاء الإسلام في بلاد العرب بعد فترة طويلة من تفشِّي الفوضى والهمجيّة بها،وهي الفترة التي تعرف باسم الجاهلية، فكان طبيعياً أن يكون نصيب المرأة هو نصيبها في كل مجتمع فسدت أحواله واختلَّت موازينه، فكانت المرأة أحقر شأناً من الرقيق حتى بلغ الأمر بالآباء إلى حد التخلّص من بناتهم في قسوة ووحشية لا عهد للبشر بها من قبل إذ كانوا يئدونهن وهنّ على قيد الحياة، وقد ظلت هذه العادات الوحشية سائدة إلى أن جاء القرآن الكريم فندّد بها وأغلظ على مرتكبيها وتعهدهم بالويل والثبور والعذاب المقيم في الدُّنيا والآخرة"[1].

وقد كان للمعرِّي رأيه الخاص في هذا الموضوع؛ إذْ إنَّه تحدَّث عن هذه القضية وأشار إليها من خلال تناولها شعراً في ديوانه، ويمكن القول إنَّ وجهة نظرِهِ حول هذه القضية تعبِّر عن فكره وطريقته في التَّعاطي مع جوانب الحياة كما يراها هو؛ إذ إنَّ رأيه فيما يخص وأد المرأة كان محط جدل عند الباحثين في أدبه. وفي هذه القضية يتحدّث الدكتور هيثم جديتاوي من خلال قول المعرِّي:[2]

ودفنٌ والحوادث فاجعاتٌ لإحداهُنَّ إحدى المكرماتِ

([1]) حسن، أحمد (1968م).الإسلام والمرأة، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة – مصر، ط3، ص6.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص191.

"لقد تجاوز أبو العلاء في نظرته إلى المرأة مشاعر الكراهية واتِّخاذ المواقف السَّلبيَّة إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، لقد رأى في دفنها حية (وأدها) مكرمة من المكارم، إنَّها لمفارقة أن يفكر أبو العلاء في زمن الرِّقي الفكري والحضاري بنفس الطريقة التي فكَّر فيها الإنسان الجاهلي، لاسيّما بعد صدور الأمر من الله بتحريم هذه العادة القبيحة"(1).

بالعودة إلى البيت السَّابق، وردٍّ على رأي الدكتور جديتاوي، ترى الباحثة: إنَّ الحكم على آراء المعرِّي بالوقوف عند المعنى الظَّاهر في أبياته قد يؤدي إلى إعطاء رأيٍ تعسُّفيٍّ فيما يخص نظرة الشَّاعر حول قضية وأد المرأة إذ إن المعرِّي سبق وإن قلنا عنه أنَّه لم يتزوج، وأنَّه رأى أن في النَّسل جناية كبرى على الأهل والمولود، وعلى هذا النَّحو، فقد أوصى بأن يُكتب على قبره هذا ما جناه أبي عليَّ ولم أجنِهِ على أحد، فشخصٌ مثل المعرِّي يرى أنَّ مجيء الطفل على الحياة ظلم من قبل الوالدين ومأساة كبرى تجعل المولود يكابر ويعاني قسوة الحياة ومرارتها، ألا تعتقد أنَّه يُفضِّل الموت على الحياة؟ وألا تعتقد أيضاً أنَّه يرى أن في دفن الفتاة راحة لها من شقاء الدُّنيا وعذابها؟ إنَّ الشَّاعر عندما رأى في وأد المرأة مكرمة لا نقول إنّه بهذا الرأي يفضل موتها لأنه ضدها ولكنه هنا يقف ضد الدُّنيا نفسها فقد أشرنا سابقاً إلى قضية الموت ورأي الشَّاعر بها وكيف أنه يرى أن الموت يقضي على كل ملذات الحياة وأنه واقع لا محالة وذلك من باب إيمان الشَّاعر بقضية انتهاء الأجل وما يتبعه من بعث.

وعليه، فإنَّ وأد الفتاة بالنسبة للمعرِّي راحة من دورة الأيام وتعاقب الحوادث والمصائب فهو يقول في البيت السابق "والحوادث فاجعات" فهو يعرف جيداً مشاق الحياة وما جُبلت عليه من آلام؛ لذا فضعف الفتاة أمام رغبات أهلها بدفنها هو راحةٌ لها وأفضلية كبرى تريحها من عناء الاستمرارية والبقاء، وهو من باب النظرة التشاؤمية التي يحملها الشَّاعر تجاه الدُّنيا نفسها، فالشَّاعر يريد أن يوصل لكل فتاة موؤدة رسالة محتواها لو أنّك

---

(1) جديتاوي، هيثم محمَّد (2011م). المفارقة في شعر أبي العلاء المعرِّي، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد- الأردن، ط1، ص127.

تعلمين كم في الحياة من تعبٍ وضنك وظلم لعرفت أن اختيار والديك لدفنك كان أفضل أمرٍ تتلقينه في حياتكِ.

وعليه يقول الشَّاعر: [1]

طُوبَى لموؤدةٍ في حالِ مَوْلِدِها   ظُلماً، فليت أباها الفظَّ موؤدا

عندما ننظر في هذا البيت نراه يحمل معنيين يكمل كل منهما الآخر ويعبران عن رأي المعرِّي في قضية الوأد بطريقة تمثل الشَّاعر وتنقل فكره بأسلوب خاص به، فهو هنا في قوله: "طوبى، لموؤدة في حال مولدها... ظلماً" يشعر الفتاة الموؤدة بأنَّ وأدها أفضل لها؛ ذلك لأنَّها هنا كسبت أشياء عديدة، أولاها أنَّ دفنها وهي على قيد الحياة يجعلها في خانة المظلومين والمظلوم عند الله سينتصر يوم القيامة ويأخذ حقه مستوفياً وكاملاً؛ لأنَّ ذلك من تمام عدل الله سبحانه وتعالى، وثانيها أنه – وكما أشرنا سابقاً– أنَّ موت الفتاة راحة لها من شقاء الدُّنيا، ثم يكمل الشَّاعر رأيه في النصف الثاني من البيت ويقول: "فليت أباها الفظّ مؤودا" ؛أي أنه يعرف تماماً أن الفتاة الموؤدة مظلومة، وأن أباها هو الذي ظلمها وأن ضعفها هو ما جعله يقوم بهذا العمل ، فلو أنه قبل أن يدفنها ذاق مرارة ألم دفنها وهي على قيد الحياة لكان حريّ به أن يعرف حجم الخطأ الذي يقع فيه، وقد يظنّ متلقي النص أننا عندما نتحدث بهذه الطريقة ونحلل الأبيات على هذه الشاكلة نقوم بإيجاد نوع من المفارقة عند الشَّاعر حيث إنّه مع وأد الفتيات بصفته رأفة لهن من عذابات الحياة وضده بسبب ما يُحدثه لهنّ من ألم، وتمنى الشَّاعر الأب بدلا منهن في مكان الدفن، إن ما يمكننا قوله هنا: أن الشَّاعر عندما يقدم للفتاة صورة فضلى عن الوأد يكون بمثابة المعزِّي لها والمغبط؛ إذْ إنَّه يؤكِّد أنَّ الموت راحة للإنسان من كل شر وتعب، وهذا اعتقاد يعتني به الشَّاعر في كل طرائق حياته ويجعله يمتنع عن الاستمتاع في أي لذة في حياته؛ لأنَّها لن تدوم، فمصير الموت سيقضي عليها وعندما يتمنى الشَّاعر موت الأب الذي دفن بنته وهي على قيد الحياة هو هنا يريد أن يصور بشاعة الموقف فكأنِّي بالمعرِّي يقول

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص422، ص465.

للرجل إذا أردت أن تتزوج وكنت خائفاً من أن تأتيك فتاة فتزوج وامتنع عن النسل أو لا تتزوج من الأصل.

وفي هذا التَّقديم الذي تناولناه ردَّاً على الذين يقولون بأنَّ المعرِّي مع وأد الفتاة؛ لأنه كان سيء الظن بالمرأة، ويفكر بطريقة جاهلية، فالمعرِّي يرى أنَّ موت الفتاة فضيلة لها؛ لأنه بشكل عام يرى الموت أفضل من الحياة، فهو لذلك لم يتزوج، ولم ينجب أطفالاً؛ لأنَّه يرفض استمرارية الحياة وتكاثرها؛ لأنَّها كما يرى لا تعطينا ما نريد ومصيرنا فيها إلى التعاسة والألم، وعليه فإنّ رؤيا الشَّاعر للوأد تتمثَّل في رؤياه للحياة عامة لا لسلبية معينة يحملها تجاه المرأة نفسها فلو كان هناك وأد للفتيان لكان المعرِّي أول المؤيدين له وذلك لأن الموت بالنسبة له واقع لا محالة فكلما أتى مبكراً كان أفضل لأن مجرد التفكير فيه سيقضي على كل أمل في الحياة، ونعت الشَّاعر الأب الذي يدفن ابنته بالظالم دليل على أنَّ الشَّاعر يعرف أنَّ الدفن للأحياء ليس بالأمر الهيّن، ولكن إنْ حصل وجاءت فتاة على وجه الأرض ودفنت فدفنها مفيدٌ لها؛ لأنَّها مظلومة ووالدها ظالم، فمصيرها الجنة في الآخرة والتخلُّص من عذاب الحياة في الدُّنيا، فهي بذلك رابحة وغيرها خاسر؛ لأنَّ الحصول على الجنة يحتاج إلى جهد وتعب وعمل في الدُّنيا، والدفن مظلومة هو أمر يقدم لها الجنة دون المرور بعذابات الدُّنيا وآلامها ودون هذا التَّعب كله.

2-5-3 المرأة السبيّة

كلنا يعرف أنّ حياة العرب في الجاهلية كانت قائمة على موضوع السلب والنهب الذي يتمّ عن طريق الغزوات التي تقوم بها القبائل ضد بعضها، ومن أهم نتائج هذه الغزوات ما يُعرف بالغنائم، ولعلّ أهم ما في الغنائم تلك النِّساء اللواتي يعرفن بالسبايا؛ أي يحصل عليهن الفائزون بعد الانتهاء من المعركة، ولقد كان العرب يميزون بين المرأة الحرّة والمرأة السبيّة، "فالمرأة الحرّة لدى الجاهليين محترمة محصَّنة يعترف الرَّجل بأولادها أمّا المرأة السبيّة فهي أحط منزلةٍ وأقل قدراً وولدها هجين على كل حال، سواء أكانت عربية، أم غير عربية، وسواء أكانت الأم بنت رئيس شريف، أم بنت رجل من عامة

النَّاس"[1]. وعليه فالمعرِّي لم يدع موضوع المرأة السبيّة يمر دون أن يكون له جانبٌ من أشعاره في ديوان اللُّزوميات، فقد تناول هذا الأمر وكانت له رؤيته الخاصة حوله فهو يقول:[2]

تُسْبَى الكَرائِمُ والكُمَيْتُ شَرابُها   يُلفى لألأم شاربٍ مسبوءا

فهذا البيت يحمل وجهة نظر الشَّاعر حول موضوع سبي النِّساء بطريقة واضحة وميسرة الفهم لقارئ بيته، فالمعنى الذي يحتويه هذا البيت يدور حول وضع الشَّاعر سبي المرأة مقابل سبي الخمر، فهو يقول: إنَّ كرائم النِّساء تسبى فتهان والخمر تسبأ فتشرف وشتان ما بين الأمرين، فكأن الشَّاعر يريد أن يقول لهؤلاء الذين يقومون بسبي النِّساء إنَّ فعلتكم هذه هي عارٌ عليكم، فأنتم هنا تستغلون ضَعْف المرأة وتأخذونها بعد الغزوات لتقضون حوائج أنفسكم عن طريقها ثم تصبح عندكم مهانةً وذليلةً بعد أن كانت عند أهلها مُعزَّزة ومصانة، فأنتم تحترمون الخمرة أكثر من احترامكم لأنفسكم، وأنتم تفعلون بالمرأة السبيّة مثل هذا الفعل.

ويقول أيضاً:[3]

أولو الفَضْلِ في أوطانِهم غُرَباءُ   تَشُذُّ وتنأى عَنْهمُ القُرَباء

فَما سَبَأوا الرَّاحَ الكُمَيْتَ لِلذَّةٍ   ولكانَ مِنْهُم للخِرَادِ سباءُ [4]

فالشَّاعر هنا يرى أنَّ أهل الفضل في بلادهم يعيشون كالغرباء؛ ذلك لأنَّهم إنْ لم يسيروا مع القافلة ومع الرَّكب لن يتمكَّنوا من الوصول إلى رغد العيش وما يريدون، فإنَّك إن كنت مخالفاً لسياسةٍ ما وهي ليست على حق، أو التزمت بأخلاقك أحسن التزام وامتنعت عن النفاق والرياء والمجاملة لن تكون لك مكانة بين أهل عصرك، وهذا ما

([1]) جياووك، مصطفى عبد اللطيف (2011م). المرأة في الجزيرة العربيّة في القرن الأول الهجري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، ص184.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص61.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص47.

([4]) سبأ الراح: اشترى الخمر يشربها، الكُمَيْتُ: الأحمر الضَّارب للسَّواد.

حصل مع شاعرنا ففي نظر أبي العلاء إنّ أهم صفات أصحاب الفضل هو عدم شراء الخمر أو شربها، وعدم سبي الفتاة وأسرها، فوضع هذين الأمرين من أولويات أصحاب الفضل يوضح مدى أهميتها في نظر الشَّاعر، فهو يرى أن كريم النفس لا يقترب للخمر ولا لأسر النِّساء.

ويقول في هذا الموضوع:[1]

إذَا درجتْ فِي العَالَمِينَ قَبِيلَةٌ فَخَيْرٌ لها مِنْ أنْ تُبثَّ دُرُوجُها [2]
فما أمِنَتْ نُسْوانُ قَومٍ أعِزَةً على عِزِّها أنْ تُسْتَبَاحَ فُرُوجُها

فالشَّاعر يرى أنَّ انقراض قبيلة ما هو خير لها من أن تترك خلفها ذرية، وذلك خوفاً عليهم من الغزوات وعلى نسائهم من السبي، فمهما بلغت عزة القبيلة ومنعتها لن يحول ذلك بينها وبين سبي نسائها واستباحة أعراضها.

6-2 المرأة الدُّنيا

لقد اهتمَّ أبو العلاء المعرِّي اهتماماً كبيراً بقضية الدُّنيا، ولهذا فقد حظيت منهُ بشعرٍ ليس بالقليل في دواوينه جميعاً، وبالأخص ديوانه اللُّزوميات، وكان هذا الأمر محطّ أنظار الكثير من الباحثين في أدبه؛ إذْ إنَّ: "أمره اختلط على العديد من النَّاس، فاتهمهُ قومٌ بالكفر، ورفعهُ قومٌ إلى منازل الصدِّيقين؛ ذلك أنَّ بعض النَّاس رأوا في آثاره فلسفة حُرّة صريحة وخروجاً على ما أَلِفَ المتحفظون في الدين من الاقتصاد في القول والعمل، ورأى قومٌ آخرون وعظهُ الرائع الذي ينفذ إلى القلوب فيؤثر فيها أبلغ الأثر وأقواه فجعلوه من أولياء الله الصالحين"[3].

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، بص209.

([2]) درجت: انقرضت. تبث: تلد.

([3]) السقا، مصطفى وآخرون (1994م). تعريف القدماء بأبي العلاء، إشراف الدكتور طه حسين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، ط1، ص5.

ولكن ما شغل الباحثين على المستوى الأكبر أنّه شبَّه الدُّنيا في أغلب الأبيات التي تحدَّث فيها بالمرأة، وقد أدَّى هذا الأمر إلى قيام كثير من الدَّارسين بإصدار حكمهم على المعرِّي في رأيه بالمرأة من خلال وجهة نظره بالدُّنيا نفسها، وعليه فقد قالوا أنّه سيء الظن بالمرأة على وجه العموم، ولهذا فقد ارتأينا أن ندرس المرأة من خلال تلك الصور التي شبه الشَّاعر الدُّنيا بها ونسميها المرأة الدُّنيا، ولنتمكن من مناقشة هذا الأمر وإعطاء رأينا فيه، علينا أن ننظر في أبيات المعرِّي التي أوردها في اللُّزوميات بخصوص هذا الأمر، ومنها قوله:(1)

نقمتَ على الدُّنيا ولا ذَنْبَ أسْلَفَتْ   إليـكَ فَأنْـتَ الظَّالِـمُ المُتَكـذِّبُ

وَهْبَها فَتـاةً هـل عَليـــها جِنَايَــةٌ   لِمَنْ هُوَ مُضْنَى في هَواهَا مُعَذَّبُ

ينصح الشَّاعر في هذين البيتين الشَّخص بعدم التعلُّق بالدُّنيا وحبها؛ ذلك لأنَّها إن سرَّتك اليوم لن تسرَّك غداً، فديدنها هو دوام الحال من المحال، وهذا ما جبلت عليه، فإنْ أنت أقبلت عليها وأحببتها أكثر من المعتاد لا تغضب إنْ لم تشاركك نفس المشاعر، فهي مثل الفتاة لا تحمل ذنب من تعلّق بها وأحبها وهي لم تحبهُ من الأصل، فالمشاعر ليست بيديها ولا سلطان لها عليها.

ويقول أيضاً:(2)

دُنْيَـاكَ ورهـــاءَ لَهــا شَـارَةٌ   وَقُبْحُها يُسْتَرُ تَحْتَ النِّقَابِ(3)

عندما نمعن النَّظر في البيت السَّابق، نرى أنَّ الشَّاعر يتحدَّث عن وصفٍ مختصرٍ للدنيا وما هي عليه فهي مهما تزينت وتجملت لا يمكن أن تستر قبحها ولو من تحت النقاب، كالمرأة الحمقاء لا يمكن أن تخفي قبحها مهما وضعت من زينة وتجمَّلت وتباهت.

ويقول أيضاً:(4)

---

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص80.

(2) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص173.

(3) ورهاء: حمقاء. شارة: زينة المرأة وبهاؤها.

(4) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص173.

أو ما تَفِيقُ من الغَرَامِ بفاركٍ مشهورةٍ مع غَيرنا وَقَعَاتُها [1]

هذا البيت مأخوذ من قصيدة طويلة يتحدَّث فيها الشَّاعر عن فساد الدُّنيا ووجوب نبذها، ومن أحد التشبيهات التي شبَّه الشَّاعر الدُّنيا بها المرأة الفارك: أي تلك التي تكره زوجها وتتخلَّى عنهُ. وبحرفية عالية يختار الشَّاعر هذا التشبيه ليقرِّب للمتلقِّي المعنى الذي يريده، فهو يقول للقارئ: عليك أن تفيق من حبك للدنيا وتعلُّقك بها؛ ذلك لأنَّها كالمرأة الفارك التي تكره زوجها ولا تحبه، وعلمك بمن تكره زوجها ماذا قد تفعل به؟ وهذا من سبيل تقديم العبرة والعظة لعدم التعلُّق بالدُّنيا وحبها.

ويقول المعرِّي:[2]

ولـو كانـت الدُّنيـا عروسـاً وَجَدْتَها بما قتلتْ أزواجَها، لا تزوّجُ

فالشَّاعر هنا يرى إنَّ الدُّنيا لو كانت عروساً لتمنَّيت لها أن لا تتزوج؛ لأنَّها قد دأبت على قتل أزواجها واحداً بعد الآخر والمقصود بزوج الدُّنيا هنا المقبل عليها، فالمعرِّي يطلب من النَّاس عدم الإقبال على الدُّنيا وتركها عزباء؛ لأنَّ من أقبل عليها وأحبَّها لن ينال من هذا الحب سوى الفراق الذي ستكافئه به، والمقصود به الموت الذي سيقع لا محالة.

ويقول في وصف الدُّنيا المشبهة بالمرأة:[3]

لقد غَرَّت الدُّنيا بنيها بمذقها وإن سمحوا من وُدِّها بِصـرِيحِ

أليلى وكلٌّ أصبحَ ابن ملـوَّحٍ ولبنى وما فينا سوى ابن ذُرِيحِ

يريد الشَّاعر هنا أن يوضِّح للقارئ خداع الدُّنيا الخالص لبنيها مقابلة ذلك الخداع منهم بالود الصريح وشتَّان ما بين الأمرين فهو يشبه علاقة المحب للدنيا والمتعلق بها بعلاقة الشِّعراء العذريين "فحبهم يعبر عن حالة مرضية متغلغلة في نفس العاشق وتتبين في ولعه

([1]) الفارك: المرأة التي تكره زوجها وقصد بها الشَّاعر الدُّنيا.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص241.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص207.

بسقمه وهزاله وحرمانه وتلذذه بألمه وشقائه وتعاسته واستمتاعه بحرقة الشَّوق الذي لا أمل في إشباعه"[1].

فهي المعشوقة التي لا تُمَل ولا يُحَب فراقها وكأنها أصبحت ليلى، أو لبنى، وكلّ المتيمين بها قيس بن الملوح، أو قيس بن ذُريح؛ وذلك لشدة الرِّباط الذي يربط بينها وبين محبيها وصعوبة فراقها وألمه، فالشَّاعر في كل محاور حديثه عن الدُّنيا يصوِّر علاقة التمسُّك بها بأرقى أنواع الحب، وعلاقة الصد التي تأتي من جهتها بقمّة الخذلان والأنانية والخداع، ويأتي بالعديد من الأمثلة التي تبيِّن ذلك ليردع العاشق للدنيا عن التخلِّي عن هذا العشق.

وعلى ما سبق من أمثلة، يحذر الشَّاعر الإنسان من خلالها عن التخلِّي عن عشق الدُّنيا وعدم إتِّباعها.

نلحظ أنَّ هناك عدة أمور يجب علينا النظر والبحث فيها لنجد تفسيراً لاتخاذ الشَّاعر المرأة رمزاً يشبه الدُّنيا به، فعلينا أن نلحظ أنَّ الدُّنيا مؤنثة والشَّاعر عندما يريد أن يشبهها بشيء ما يقوم بتشبيهها بما هو مؤنث حتى يستطيع تقريب المعنى لذهن المتلقي لأننا أشرنا سابقاً أن الشَّاعر في كثير من الأحيان يحمل في أبياته رسالة يود إيصالها إلى النَّاس بطريقة مفهومة للجميع، وبما أن الشَّاعر يرى أن الدُّنيا متقلبة وكلّ يوم لها حال لم يُرد تشبيهها بشيء غير حي فاختار لها المرأة لأنها كائن حي ومؤنث، وفي الأبيات السَّابقة دليل ذلك، فالبيت الذي تحدث فيه الشَّاعر عن قبح الدُّنيا وأنه لن يُخفى حتى من وراء حجاب وشبه ذلك بالمرأة الحمقاء التي تتزين لتخفي عدم جمالها نلحظ أن اختيار المرأة هنا هو أبلغ من غيره؛ ذلك لأنَّ المرأة في الحقيقة هي التي تستخدم الزينة ومساحيق الجمال لتظهر جمالاً أو لتخفي قبحاً في شكلها، فهو لن يستطيع أن يستخدم الرَّجل كمشبَّه به هنا، وفي البيت الذي يليه عندما استخدم الشَّاعر صورة المرأة الفارك التي تتخلى عن زوجها ولا تحبه أراد أن يوضح الصورة من خلال تشبيه قريب من البيئة المعيشة، واختار

([1]) العظيم، صادق جلال (1968م). في الحب والحب العذري، دار النهضة العربيّة، بيروت–لبنان، ط1، ص101.

المرأة الفارك بالذات لأنها في بعض الأحيان قد تجبر على الزَّواج من رجل لا تحبه بعكس الرَّجل، وإن لم تحب المرأة زوجها لأنَّها أُرغمت عليه، أو لأنَّ تصرفاته في الأصل لم تعجبها، فإن نتيجة ذلك وبال عليه، فهي قد تفعل المستحيل لتتركه حتى وإنْ أظهرت رضاها وعدم غضبها، وعندما استخدم الشَّاعر صورة شعراء الغزل العذري وشبَّه الدُّنيا بمحبوبات الشِّعراء العُذريين والأشخاص المقبلين على الدُّنيا بالمحبين، أراد أن يختار من الصورة معنىً معيناً وهو أنَّ شدّة الحب والتعلق بالمحبوبة أمورٌ غير كفيلة بأن توفِّق بين المتحابين؛ لأنَّ الأشياء التي تحول بين لقائهم كثيرة وحتى إن حصل وتلاقوا فلا بدَّ لهم من الفراق، وهذا ما حصل مع قيس ولبنى.

وعليه، فإنَّ كلّ الأبيات التي تحدثت عن هذا الموضوع وشبهت المرأة بالدُّنيا وأخذت بعض صفات المرأة وأضافتها على الدُّنيا لا تجعلنا أن نحكم على الشَّاعر بأنَّه سيء الظن بالمرأة كما هو سيء الظن بالدُّنيا؛ ذلك لأننا سابقاً تحدّثنا عن المرأة الفُضلى كما يراها الشَّاعر، وتحدّثنا عن المرأة الذَّميمة أيضاً، ورأينا أنَّ الشَّاعر يؤمن بأنَّ هناك نساء جيِّدات ونساء غير جيِّدات، وهو عندما يريد وصف الدُّنيا بأوصاف سيئة يقوم بأخذ الصِّفات غير الجيدة من النِّساء الذميمات ويصف الدُّنيا بها، فهو هنا يريد الصفة ولا يريد المرأة بعينها؛ لأنَّه لو أراد المرأة بعينها لما وصف بعض النِّساء بأوصاف جيدة -كما أشرنا سابقاً-؛ ولذلك لا يمكن لأي شخص أن يقول أن المعرِّي سيء الظن بالمرأة لأنه يشبه الدُّنيا بها والمعروف أنَّ "التشبيه هو أن تتعدَّى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة على غيره لملاحظة بينهما"(1)؛ أي أنَّه قد يجمع بين امرأة معينة تحمل صفة سيئة، وبين الدُّنيا ليوثق المعنى ويقرِّبه فقط على سبيل التمثيل لا على سبيل التعميم.

---

(1) السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر (1987م). مفتاح العلوم ضبطه وحقَّقه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، ص365.

* لمزيد من التفاصيل انظر: ديوان اللُّزوميات، ج1، ص291، 241، 428، 480، ج2، ص27، 106، 142، 287.

2-7 المرأة الحبيبة (المتغزَّل بها)

من المعروف أنّ قضية الحب والغزل قضية قديمة في الأدب العربيّ بجميع تقسيماته منذ العصر الجاهلي وحتى الآن؛ إذْ إنَّ الشِّعراء يتطرَّقون في كثيرٍ من الأحيان إلى ذكر الحبيبة والتغزُّل بها في قصائدهم، سواء أكانت هذه الحبيبة شخصية حقيقية أو من وحي الخيال، وفي ما يعرف بالمقدمة الطلليّة أكبر دليل على ذلك؛ إذْ إنَّ العرف العربيّ في كتابة القصائد القديمة يقتضي من الشَّاعر ذكر أطلال الحبيبة والبكاء عليها، حتى إنَّ هذا الأمر وهو "الموضوع الغزلي في مطالع القصائد العربيّة قد أثار عدداً من التعبيرات والنظريات ودفع ذلك الباحثين إلى تفسيرات مختلفة في طبيعة هذا الغزل والدوافع التي كمنت خلف نشأته"[1].

وعليه، فإنَّ أبا العلاء المعرِّي رغم أنَّه لم يتزوَّج ولم يُعرف أنَّه في تاريخه قد مرّ بتجربة حبٍّ معينة، إلّا أنَّه قد ذكر في بعض الأبيات وهي ليست بالكثيرة في رأيه في موضوع الحب والغزل، وهذا ما سنناقشه في هذه الجزئية من البحث، ومن ذلك فهو يقول:[2]

مَتَى قَرْقَرَ الهَاتِفُ العِكْرِمِيُّ   هَيَّجَ صَبَّاً إلى قَرْقَرا [3]

يتحدَّث الشَّاعر هنا عن تلك المشاعر التي قد يشعر بها الإنسان تجاه محبوبته عندما يسمع صوت هديل الحمام؛ وذلك بسبب شوقه إليها الذي هيّجه البُعد عليه حيث وجودها في قرقرا، وهي أماكن تواجد بنو عبس، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ الشَّاعر رغم معارضته على الزَّواج وإن كان لا بدَّ منه، فالزَّواج من العقيم هو أفضل الحلول، إلّا أنَّه على يقين تام بأنَّ هناك مشاعر حب تجاه محبوبة معيَّنة يشعر بها أي إنسان لا يمكن تجاهلها، وهذا الأمر يفتح الباب إلى سؤال مهم هو، هل أنَّ أبا العلاء المعرِّي قد مرّ

([1]) سلوم، داؤود وإنعام (2006م). أثر المرأة في الأدب العربيّ، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، ص15.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص74.

([3]) العكرمي: من أنواع الحمام. قرقرا: ماء لبني عبس.

بتجربة حب غير ناجحة لم يذكرها هو ولم يتطرق إليها في أشعاره ولم يذكرها التاريخ أبداً؟ ربما يكون هذا سببٌ، ولكن المعنى يبقى في بطن الشَّاعر.

ويقول المعرِّي:[1]

غرامــك بالفتــاةِ ضنــىً وهـمٌّ   وليسَ يَسُرُّ من يشتاق غِبٌّ[2]

يرى المعرِّي هنا أنَّ الغرام بالفتاة لا يؤدي إلَّا للضَّنى والهم؛ ذلك لأنَّ زيارتها لا تكون إلّا عن طريق المراوحة؛ أي ليست بشكل دائم، وفيها نوعٌ من المخاطرة وسلك دروب الهلاك، فالمتعارف عند العرب أنَّهم لا يفضِّلون أن تكون لابنتهم علاقة غير شرعية مع رجل ما وإن حصل ذلك، وعلموا بالأمر سيكون وبال ذلك العذاب الشَّديد للعاشق والمعشوقة؛ لذا فالشَّاعر يرى أنَّ دروب الغرام والعشق فيها نوع من المجازفة، وعليه فالابتعاد عن العشق أفضل.

ويقول في هذا الأمر:[3]

فَما أُمُّ الحُوَيْرِثِ في كَلامِي   بِعارِضَةٍ، ولا أُمُّ الرُّبابِ

أم الحويرث وأم الرُّباب هنا "هما من عرائس الشِّعر يُجملها الشِّعراء لتمثِّلا المرأة التي هي ندّ الحياة ونداها وطيب النَّفس وشذاها"[4].

والشَّاعر عندما يقول إنَّهما هنا ليستا بعارضتين في كلامه يشير إلى إضرابه عن الغزل، وهذا لا يمنع أبداً أنَّ المعرِّي يعرف تماماً أنّ هناك حبيبة ومحب وشوق وتعب نفسي بسبب المراوحة في الزيارة أو عدم اللقاء، ولكنهُ هنا يوضِّح إضرابه عن الغزل في هذه الفترة التي يعيشها الآن؛ لأنَّه في الأصل لم يتزوَّج، وقد فرض على نفسه البقاء في بيته والإنفراد بنفسه؛ لأنَّ الوحدة بالنسبة له أفضل الأشياء في الحياة، فهو يفتخر بنفسه إن

(1) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص88.

(2) غبٌّ: المراوحة في الزيارة

(3) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص139.

(4) السيوفي، عصام (1991م). المرأة في الأدب الجاهلي. دار الفكر اللبناني، بيروت–لبنان، ط1، ص69.

هو لم يتطرق إلى قصائد الغزل كغيره من الشِّعراء الذين كانت معظم قصائدهم تقتصر على ذكر الحب والحبيبة ، لأن للشعر أغراض قد تسمو على هذا الأمر كله.

ويقول أيضاً:[1]

وَلّىَ الشَّبابُ وَمِنْ شَـــوْقٍ لِرُؤْيَتِـهِ   يَظَلُّ مُشْبِهُهُ فِي الرَّوضِ مَنْشُوقاً

مَنْ كَانَ عَنْ آلِ هِنْدٍ والرَّبَاب سَلا   فَمَـا يَـزالُ بَقـاءُ الدَّهْرِ مَعْشُوقاً

يشير الشَّاعر هنا إلى أنَّ حب الفتاة قد يقل وينتهي مع الوقت، ولكنَّ حب الدُّنيا يبقى ويزداد مع ازدياد العمر، وفي ذلك إشارة من الشَّاعر إلى أنَّ الحب هو فقط في مرحلة معينة من المراحل العمرية، وهي فترة الصّبا والشَّباب وبعد ذلك يزول؛ ولذلك فهو أمرٌ غير مهم في الحياة بالنسبة للبشر، ولكنَّ الأهم في نظرهم هو حبهم للدنيا وولعهم بها إلى آخر يوم في حياتهم.

وعليه، فإنَّ صورة الحبيبة أو المرأة المتغزل بها رغم مضيها قد وردت عند شاعرنا، حيث كان له رأيه الحر في هذا الموضوع فهو يعرف تماماً أن هناك حباً وشعراء أحبوا وكان لهم تجاربهم مع حبيباتهم ولكنه على ذلك لم يُشر إلى أنه قد أحبَّ فتاة ما حتى وإنْ حصل هذا فذلك في دائرة الغموض الذي لم نعرف عنه شيئاً.

2-8 المرأة الأخت

من اللّافت للنَّظر في هذه الصورة أنَّ أبا العلاء المعرِّي هنا لم يذكر أبياتاً كثيرةً تتحدَّث عن الأخت إلّا في بعض المواضيع التي تتطلَّب منه الحديث عنها، كتلك التي تناقش قضية جواز نكاح الأخ من الأخت في بعض الديانات.

وفي هذا يقول:[2]

أيوجَد فِي الوَرَى نَفَرٌ طَهارَى   أم الأقوامُ كُـلُّهُم رُجُـوسُ؟[3]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص96.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص555.

([3]) رجوس: قذرون.

بَنَاتُ العَمّ تَأْبَاها النَّصَارَى وبالأخَواتِ أعْرَستِ المَجُوسُ

فالشَّاعر هنا يتساءَل عن مَن مِنَ النَّاس طاهرون، ومَن منهم دنسون. هل هم النَّصارى الذين يمنعون الزَّواج بين أبناء العم، أم المجوس الذين يحلِّلون نكاح الأخوان من الأخوات؟ فهل يحق للأخ أن يتزوَّج أخته؟ فإذا كان أبو العلاء المعرِّي يرفض الزَّواج من الأصل، فما بالك بزواج الأخ من الأخت الذي كان مسموحاً به في بعض الأديان؟ وعلى هذا يقول المعرِّي:[1]

سَأَلْنَا مَجُوساً عن حَقيقةِ دِيْنها فَقالت "نعم لا نَنْكَح الأخواتِ

وذلك في أصل التمجُّس جَائِزٌ" ولكن عددناهُ من الهَـفَـواتِ

ثمَّ يتطرق الشَّاعر إلى هذا الموضوع بشكل أوسع فيبحث في ماهية هذا الأمر، ويحاول بعضهم تفسيرٍ معينٍ لهذه القضية، فيتوصل إلى أن ديانة مزدك تحلل زواج الأخت من الأخ وتعتبره جائزاً في ديانة المجوس، وبعضهم يراه مجرَّد هفوة، وعليه فالشَّاعر هنا ببحثه عن هذا الأمر يعبِّر عن استيائه نحو هذه القضية ويراها أمراً في غاية الدنس والانحطاط، فكيف لشخص سويّ كامل العقل والإرادة السَّماح لنفسه بالزَّواج من أخته.

ولذلك فهو يقول:[2]

بِنْتُ عن الدُّنيا ولا بِنْتَ لِي فيها ولا عِرْسَ ولا أُخْتُ

أي إنّه يتفاخر بما حصل معه وهو أنّه سيفارق الدُّنيا ولن يكون لهُ فيها ابنة ولا زوجة ولا أخت، ولعلَّ عدم وجود أخت للشاعر هو الذي جعله يقلل من إيرادهِ أبياتاً تتحدَّث بمحتواها عن الأخت وما هي عليه، إلّا في تلك الأبيات السَّابقة التي كما أشرنا أنها تتحدَّث عن حقيقة جواز نكاح الأخوان من الأخوات في ديانة المجوس.

ويقول المعرِّي:[3]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص183.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص174.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص28.

وإنَّ خنساءَ إذْ تُزْجِي قَصَائدها   نَظِيرَ خَنْساءَ يَدْعو ظَمأها الكَرْعُ[1]

ولعل الشَّاعر هنا عندما يتحدَّث عن الخنساء بنت عمرو لا يتحدث عنها بصفتها الشَّاعرة رغم إنّه يقول "إذْ تزجي قصائدها"، ولكنَّه يتحدَّث عنها بصفتها الأخت التي تريد أن تشفي غليلها بأخذ ثأر أخيها عن طريق تلك القصائد الحماسية التي تقولها، فهو هنا يضعها بمماثلة مع الخنساء وهي بقرة الوحش التي تخور عطشاً للماء، فكلتاهما تعاني العطش، ولكن كل واحدة منهنَّ عطشها مختلف.

وعلى ما تقدَّم، ترى الباحثة أن الشَّاعر لم يكن له نصيبٌ من الأخوات، ولذلك لم يتحدَّث كثيراً عنهن إلّا في قضايا الزَّواج منهن من قبل إخوانهنَّ في بعض الدِّيانات، وتفاخره كونه لم يكن له بنت أو زوجة أو أخت في هذه الدُّنيا.

2-9 المرأة الابنة

قبل البدء بحديثنا عن صورة المرأة الابنة كما أوردها المعرِّي، أودُّ الإشارة إلى أنَّنا سبق وأن قلنا أنَّ المعرِّي لم يتزوج ولكنه كتب أبياتاً كثيرة أشار فيها إلى الزَّوجة بأنواعها المتعددة التي تحدثنا عنها في بداية هذا الفصل، وأشرنا أيضاً إلى أنَّه لم يكن له أختٌ، وربَّما كان هذا السبب في أنَّه لم يتناول موضوع الأخت بذلك الشَّكل الموسَّع، وهنا أيضاً في موضوع المرأة الابنة ما لاحظناه أنَّه لم يتناول موضوعها بحجم الأبيات التي تناولها في قضية المرأة الزَّوجة.

وهو القائل[2]:

بِنْتُ عن الدَّهْرِ ولا بِنْت لي   فِيْها وَلا عرس ولا أُخْت

وعليه فقد يتساءل أحد ما عن قولنا إنَّه لم يتناول أبياتاً كثيرة في موضوع المرأة والأخت والابنة لأنه لم يكن له أخت أو ابنه في الأصل. وعن قولنا أنَّه وبالرّغم أنَّه لم يتزوج أصلاً، إلَّا أنَّه تناول موضوع المرأة الزَّوجة بعدة أبيات ليست بالقليلة تحدَّث فيها

([1]) الخنساء الأولى: أخت صخر بن عمرو. الخنساء الثانية: البقرة الوحشية.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج1، ص174.

عن المرأة الزَّوجة في جميع حالاتها سواء أكانت عقيم أم منجبة، أم عاملة أم غيرها..، ولكي أوضِّح هذا الأمر أودُّ القول بأنَ علاقة الزَّواج علاقة تخصُّ المجتمع ككل؛ لأنَّ المعرِّي يعرف تماماً أثر صلاح الزَّوجة على الزوج والأبناء وبقية أجزاء المجتمع، ويعرف أيضاً ما يمكن أن يحصل إذا كانت الزَّوجة سيئة للأبناء والأسرة كاملة وأثر ذلك على المجتمع الذي يعيشون فيه، وأيضاً نحن أشرنا سابقاً إلى قضيتي الإنجاب والعقم ورأي المعرِّي فيهما، وعرفنا أنَّه يحبِّذ العقم على الإنجاب؛ لأنَّه لا يُفضِّل التَّكاثر والاستمرارية في الحياة، ولا يُفضِّل أن يكون له أطفال. وعليه، فإنَّ هذا الأمر يتطلب منهُ أن يتناول صورة الزَّوجة بشكلٍ موسَّعٍ؛ لأنَّها بالدرجة الأولى تمثِّل المجتمع وتعبِّر عن هذا الموضوع، أمّا علاقة الأخت والابنة فهي علاقة تخصُّ الإنسان على المستوى الشخصي إن هو كان له أختٌ أو ابنة، فذلك الرباط الذي يربط بين الإنسان وأخته وابنته هو الذي يجعل العلاقة ترتفع وتجعل الشخص يتحدَّث عن أخته أو ابنته؛ لذلك فالمعرِّي همّهُ الوحيد توجيه نقده للمجتمع. ولعلّ الزَّوجة في رؤية المعرِّي تشاؤمية المجتمع؛ لذا فمن الضروري أن تحظى منهُ بأبياتٍ عديدة حتى وإن لم تكن له زوجة.

وفي صورة المرأة الابنة يقول المعرِّي:[1]

فاطلبْ لِبِنْتِكَ زَوْجاً كَي يُراعيها　　　وخوِّف ابنكَ مِنْ نَسْل وتزويجِ

فالأمر الذي يطلبه الشَّاعر من أبي الفتاة هو أن يقوم بتزويجها أو البحث لها عن زوج وذلك لكي يقوم زوجها بإغنائها من جميع النواحي، ولأنَّ في زواج البنت إشغال لوقتها بالأسرة والبيت والعمل داخله، فهو راحةٌ لها من طمع أهل النُّفوس الدنيئة رغم أنَّه معارض على إقدام الرَّجل نفسه على الزَّواج، إلّا أنَّه يرى أنَّ إقدام الفتاة على الزَّواج أفضل لها من بقائها عزباء.

ويقول أيضاً: [2]

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، :1، ص221.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، :1، ص223.

وَلَّـىَ وخلّف عِرْسَهُ وبناتِهِ   يَجْنِينَ أطْيَبَ مَطْعَمٍ مِنْ عَوْسَجِ[1]

يشير الشَّاعر في الأبيات السَّابقة إلى ما يمكن أن يفعل بالبنات والزَّوجة إذا وافت الأب المنية وفي هذا البيت استكمالاً للبيت السابق؛ إذْ إنّ تزويج الأب للفتاة قبل أن تحين وفاته أمرٌ مهم وذلك حتى تبقى الفتاة مع زوجها الذي سيكون هو مسؤولاً عنها حتى وإن وافت المنية أباها، فالرَّجل الذي يترك بناته وزوجته خلفه لا يترك لهنّ إلّا ضنك العيش وآلامه فما يمكن أن يفعلنه بعد وفاته، هو أن يعشن من عمل أيديهن بالمغزل لكي يوفرن لهن لقمة العيش التي هي في الأصل من واجبات المعيل لهنَّ.

ويقول الشَّاعر أيضاً:[2]

نصحتُـكِ يـا أُمَّ البَنَـاتِ فَحَـاذِري   وساوِسَ ولّاج الأساوِدِ خُنَّاسِ[3]

ولا تلبسي الحجلين بنتُك ، والبُرى   لتشهد عُرساً واشغليها بعرناسِ[4]

فهو ينصح أم البنات بأن تحافظ على بناتها من أبناء السُّوء وذلك بأن لا تسمح لهنّ بالتَّحلِّي بالخلاخل ولا بالخزام، ولا تطلب منهنَّ ارتياد الأعراس، بل أفضل ما تؤمرهن به هو العمل بالمغزل.

ويقول المعرِّي في هذا الموضوع:[5]

إنْ نَشَأتْ بِنْتكِ فِي نِعْمَةٍ   فألزميها البَيْت، والمغزلا

ذلكَ خَيْرٌ مِن شِوار لها   ومن عطايا والدٍ أُجـزِلا[6]

([1]) عوسج: نبات تصنع منه المغازل.

([2]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، :1، ص564.

([3]) الأساود: جمع أسود وهي الحيّة السَّوداء. الولاج: الكثير التَّسلُّل. الخنَّاس: الشيطان.

([4]) الحجلين: الخلاخل. البُرى: زينة توضع في الأنف.

([5]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، :1، ص197.

([6]) الشوار: الزينة والملابس.

في هذين البيتين استكمالاً لمطلب أبي العلاء المعرِّي الأول، فهو هنا يستمر في تقديم النُّصح والإرشاد اللازم لأم البنت بأن تقوم بإلزام ابنتها البيت وتعليمها ممارسة الغزل، حتى ولو كانت ذات ثراء، فذلك خيرٌ لها من زينة توهب لها وأموال تخصص بها.

وعلى ما تقدَّم، ترى الباحثة أن صورة الابنة عند أبي العلاء تتمثَّل في كونها ذلك الجزء الواجب المحافظة عليه عن طريق الأب والأم، وذلك من خلال السَّعي في تزويجها أو إلزامها البيت وتعليمها المغزل والردن بدلاً من لبسها للحلي والتَّزيُّن والتَّجمُّل، وذلك من أجل المحافظة عليها وحمايتها.

2-10 المرأة الظاعنة

قبل البدء بحديثنا عن صورة المرأة الظاعنة في لزوميات المعرِّي، أود الإشارة إلى أننا هنا عندما نتحدث عن المرأة الظاعنة، نتحدث عن رحلة وانتقال "ترتبط كما يبدو في القصيدة الجاهلية بأسباب قهرية مثل الطلل والحرب وغيرها تحول بينها وبين الثبات في حدود المكان"[1]، "وبالتالي فإن صورة الظعينة تضحي نتاجاً حتمياً لفعل الزمن" [2]

وكما نعلم، فإنَّ الشِّعر الجاهلي كان من أهم قوانينه الوقوف على الأطلال وذكر الرحلة والظعائن، وشاعرنا أبو العلاء المعرِّي كان له في هذا الموضوع أي ما يخص المرأة الظاعنة وجهة نظره الخاصة سنذكرها من خلال الأبيات القليلة التي تحدث فيها عن هذه القضية ومن ذلك قوله:[3]

وما أنا والظعائن سائراتٍ   أغْرَنَ مع الغوائرِ أو جَلَسْنَهْ

([1]) البنا، حسن عز الدِّين (1998م). شعرية الحرب عند العرب قبل الإسلام- قصيدة الظعائن نموذجاً، دار المفردات للنشر، السعودية- الرياض، ط2، ص25.

([2]) عليمات، يوسف (2014م). النسق الثقافي- قراءة ثقافية في أنساق الشِّعر العربيّ القديم، وزارة الثقافة، مطبعة السفير، عمان- الأردن، ط1، ص153.

([3]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص417.

فالشَّاعر هنا يقصد بالظعائن النِّساء الرَّاحلات في الهودج وهو يشير إلى أنَّه لا يعبأ بهنَّ سواءً أهبطن الغور أم ارتقين النجد أي المكان المرتفع ، فالمعرِّي في هذا البيت يتناول بعض الأمور التي يوضح من خلالها رأيه فيما يخص موضوع المرأة الظاعنة، فعدم اهتمامه بتلك المرأة التي تهبط أو تصعد في الهودج دليل على أنه يريد أن يقول: إنَّه ليس كالشِّعراء الجاهليين الذين شغفوا بالحديث عن الرِّحلة والبكاء على أثر الراحلات والحزن على ما خلفنه ورائهنَّ من ذكريات جميلة قضاها المحب مع حبيبه فهو يرى أن هذه الأمور مجرد إضاعة للوقت أو نهج معين يريد أن يسير عليه الشِّعراء لإتمام معنى القصيدة، لا ليعبروا من خلاله عن قصة حب حقيقية عاشها الشِّعراء مع حبيباتهم، فما يتحدثون عنها على الأغلب هي امرأة من نسج الخيال، لذا فموضوع الظعائن أمرٌ لم يهم الشَّاعر ولم يبحث عنه، فهو يقول:[1]

يا شائم البرق لا تُشْجِكَ الأظعانُ فوّضن إلى أرضٍ بَبَنْ [2]
أبين للأوطانِ في عازبِ الرَّوض فما وجدك لمّا أَبَنْ [3]

فهو يوجه حديثه هنا إلى ذلك الشَّخص الذي يعلق أمله وحزنه على البارق الذي يشجي فؤاده ويضنيه بسبب رحيل الظعائن ويقول لهُ: لا تتألم ولا يُصِبْكَ الأذى لرحيل تلك النسوة اللواتي ذهبن وتركنك خلفهنّ ماضيات في طريقهن على ظهور الجمال وفوق الهودج، فالأسى لن يفيدك بشيءٍ؛ لأنَّه مجرَّد بكاء على أطلال ما يلبث أن ينتهي ويعود كل شيء على حاله، فكأنِّي بالمعرِّي هنا وموقفه من الرحلة والظعائن يريد أن يرسخ في الأذهان معنى الاستقرار والثبات، فالانتقال من مكان إلى آخر لا يحمل في طياته شيئاً سوى التعب والألم والحزن على تلك الذكريات المخلَّفة في أروقة المكان الذي رحلت الظعائن عنه.

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، ج2، ص478.

([2]) شائم البَّرق: الناظر إليه راجياً المطر. لا تشجك: لا تحزنك.

([3]) ببن: اسم منطقة. آب: تهيأ للسفر. عازب: بعيد.

ولعلَّ ذلك يعود إلى نظرة الشَّاعر إلى الحياة نفسها، فهو يرى أنَّها مجرَّد بوابة عبور كلّنا سنخرج منها إلى تلك الحياة الثانية، وبقاؤنا فيها يستلزم منّا الهدوء والتركيز على العقل أكثر من العاطفة، فلا داعٍ للرحيل من الأصل وإن كان لا بُدَّ منه، فلا داعي للبكاء واستنزاف طاقة العقل بالحزن الذي لن ينفع الشَّخص ولن يقدم له شيئاً.

قبل أن ننهي هذا الفصل، أود التذكير بأننا عندما تناولنا شعر أبي العلاء المعرِّي المخصص لصورة المرأة في ديوانه اللُّزوميات بالدِّراسة والبحث والتحليل لم نكن قد وقفنا عند شخصية عادية وبتلك السهولة المتخيلة، فنحن عندما نتحدَّث عن أبي العلاء المعرِّي نتحدَّث عن تاريخ وحضارة وأدب وفلسفة وعمق يحتاج إلى كثير من التأمل والتروي في ملاحظة بعد الشَّاعر ورؤى الإنسان، فشخصية أبي العلاء المعرِّي تمثِّل فردية مطلقة تخص ذاته المنعزلة مع روحه ونفسه التي جعلته يقول:[1]

أولي الفَضْلِ في أوْطَانِهم غُرَباءُ   تشُذُّ وتنأى عنهم القُرَباءُ

فكأنّي بالشَّاعر يعيش في وطنه الخاص به والذي يمثِّله هو فقط بمشاعره وأحاسيسه وكيانه وعقلانيته التي أراد أن يسبغها على كل أشيائه الصغيرة منها والكبيرة، فالمعرِّي لم يتَّجه إلى العصر إلّا من أجل ترسيخ بعض أفكاره عن طريق النصح والإرشاد وتقديم الوصايا للقراء والمتلقِّين لأدبه وأشعاره ليوصل بعض رسائله إلى أبناء عصره ومن بعدهم، فالمعرِّي ذلك الإنسان الذي لا يهدأ به الفكر للبقاء على حالٍ واحدة فكلما تقدم به العمر زادت نظرته حدَّةً وبُعداً، وهذا ما جعل بعضهم يرى أنَّ شاعرنا عبارة عن مفارقة كبرى، فما يكون في القاع ما يبرح حتّى يكون فوقهُ، وهكذا، ولكن الباحثة ترى أنَّ ما يسمُّونه بالمفارقة عند أبي العلاء، يمكن أن نسمِّيه "بالذَّات الصَّاعدة"، وهي تلك التي تجعل من صاحبها إنساناً يسمو بفكره في كل وقت عمّا سبقه بطريقة تتوافق مع مدى انسجامه مع تفاصيل بيئته ومجتمعه وما هو عليه؛ إذْ إنَّها تسوق الإنسان إلى عالمه الخاص به وتسيطر عليه بمقدرة واعية تجعل منه إنساناً ينفرد بكيانه وشخصه إلى حد ما بشكل يرضى عنه ويجد فيه نوعاً من القبول المشروط. وعليه فإنَّ شاعرنا عندما رسم

([1]) المعرِّي، أبو العلاء، لزوم ما لا يلزم، :1، ص174.

لنفسه خطة معينة وأراد العيش فيها وألزم نفسه بأمور لم يلزم بها غيره تعبِّر عن مدى إدراكه ووعيه لذلك العالم الذي يخصّه ويخص ذاتهُ فقط، فهو عبارة عن أُحادية باقية عن طريق توثيق علاقتها بالروح وتكاملها معها، لا يمكن لأحدٍ اختراق هذه الشائكة المغلقة إلّا عقل الشَّاعر نفسه.

ولذلك فإنَّ علاقة الشَّاعر بالمرأة هي علاقة قد يظن بعض الباحثين أن فيها نوعاً من الغرابة وبالتالي الحكم عليها بأنها علاقة تتمثل بفقد الثقة وسوء الظن ولكن ما يمكن قوله هو أن المرأة بالنسبة لشاعرنا هي كائن حي ينظر لهُ كأي إنسان آخر ويقدِّم له النُّصح أحياناً، ويحذِّر من عدم استغلاله أحياناً أخرى، وفي بعض الأوقات قد يغضب منه لإصداره بعض التَّصرُّفات التي تتعارض مع أخلاق الإنسان السَّوي وفكره، ولذلك فالمعرِّي ينظر إلى العالم على حد السَّواء، ولا يمكن لنا أن نقول بأنَّه يحكم على المرأة أحكاماً فيها من الحقد والكراهية الشَّيء الكثير، وأنَّه لا يُفضَّلها ولا يحبها ويصفها بأبشع الصِّفات، ودليل ذلك ما قمنا به في هذا الفصل من جمع أشعار للمعرِّي تتحدث عن المرأة الضعيفة والمرأة الزَّوجة بصورها الستة، والمرأة الفضلى وغيرها، فنحن هنا كأننا بإزاء مقارنة يقوم بها الشَّاعر بين المرأة الذَّميمة والخيّرة فيثني على ما يريد ويذم ما يريد ،ويوصي بما يجب أن تقوم به المرأة حتى تكون جيدة ولا يمكن لأحد التعدِّي عليها وعلى كرامتها، وعلى هذا فقد كان المعرِّي النَّصير للخير أينما كان وأينما حلّ ووُجِد.

فالمعرِّي – كما سبق وأن قلنا– إنَّه إشكاليَّة صعبة في أدبنا العربيّ فهو صاحب الفكر الأوحد والذَّاكرة المتوهِّجة، فسلامٌ على روحك الطَّاهرة أينما وجدت وأينما سكنت.

الخاتمة

وبعد أن أتمَّ الله تعالى لنا هذه الدِّراسة، فلا بُدَّ من إيراد أهم النتائج وأبرزها التي توصَّلت إليها الدِّراسة، وهي على النَّحو الآتي:

إنَّ أهم الأسباب التي جعلت المعرِّي يفكِّر بالابتعاد عن النَّاس ومخالطتهم؛ هو تلك الذات المنفردة التي تُشعره بالاغتراب عمَّن حوله، وهذا ما جعله ينجح بالحصول على العزلة من الجانب النفسي، ولكنَّه أخفق في الحصول عليها من الجانب الاجتماعي.

وإنَّ المرأة عند أبي العلاء المعرِّي رغم أنَّه لم يتزوَّج، ولم يكن له أخت، أو ابنه، إلّا أنَّها نالت نصيباً ليس بالقليل من شعره في ديوان اللُّزوميات.

إنَّ أبا العلاء لم يكن سيء الظن بالمرأة على وجه العموم – كما يقول بعض الدَّارسين– ولكنه يراها كما يرى أي شخص آخر، فهو قد يفضِّل المرأة العابدة، ويكره المرأة المغنية على سبيل المثال، وهكذا.

والمعرِّي عندما تناول صورة الزَّوجة، وتحدَّث عن الزَّوجة المنجبة كان رافضاً للنَّسل، ولكنه لم يكن رافضاً للمنجبة نفسها.

المرأة المكنونة في البيت كانت تمثل صورة المرأة العربيّة الأصيلة التي يجب أن تحافظ على نفسها وعلى قيمها في خضم هذا الانحلال الخلقي الذي كان سائداً في العصر العبَّاسي آنذاك بسبب دخول كثير من السَّاقيات والمغنِّيات اللواتي يقمن بالأعمال المخلّة في عصر الشَّاعر، وحرص الشَّاعر على التزام المرأة منزلها في ذلك الوقت ما هو إلَّا خوفٌ عليها وحماية لها من الاختلاط مع تلك النسوة.

إنَّ قول الدَّارسين أنَّ أبا العلاء المعرِّي يرفض المرأة؛ لأنَّه يسبغ صفاتها على الدُّنيا التي لا يحب ويشبهها بها غير مقبول.

إذْ إنَّ تشبيه (أبو العلاء المعرِّي) الدُّنيا بالمرأة فيه وجهان: الأول أنَّ الشَّاعر يريد أن يسبغ صفات الأنثى على الدُّنيا؛ لأنَّها هي أصلا مؤنثة، والثاني إنَّ تقلُّبات الدُّنيا كما يرى الشَّاعر نحتاج إلى وصفها بكائن حي؛ ولذلك اختار لها الأنثى، ولو كان الشَّاعر يريد وصف العالم لاختار له وصف الرَّجل.

قبل أن أنهي الخاتمة، نودُّ أن نوصي من يريد البحث والكتابة حول أبي العلاء المعرِّي، بأن يكون موضوعياً في دراسته، بحيث لا يعطي حُكماً حول الشَّاعر دون أن يدخل في أعماق فلسفته ورؤيته؛ لأنَّ الأحكام الكلية - على حسب ما نرى- قد تكون فيها نوعٌ من عدم المصداقية والتَّعسُّف.

المراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير، أبو الحسن علي (1997). **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السَّلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت– لبنان.

أدهم، علي (1971). **بين الفلسفة والأدب**، دار المعارف، القاهرة– مصر.

إسماعيل، عز الدين (1994). **في الشِّعر العبَّاسي**، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، مصر.

الأطرقجي، واجدة مجيد (2002). **المرأة في أدب العصر العبَّاسي**، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين– الإمارات.

أمين، أحمد (1956). **ظهر الإسلام**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر.

الباخرزي، أبي الطيب علي بن الحسين (1993). **دمية القصر وعصرة أهل العصر**، تحقيق: محمَّد التونجي، دار الجيل، بيروت– لبنان.

بدوي، عبد الرَّحمن (1980). **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، ط4، دار الفكر العربيّ، بيروت– لبنان.

البنا، حسن عز الدين (1998). **شعرية الحرب عند العرب قبل الإسلام**، ط2، دار المفردات للنشر والتوزيع، الرياض– السعودية.

تيمور، أحمد باشا (1971م). **أبو العلاء المعرِّي نسبه وأخباره –شعره ومعتقده**، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة– مصر.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك. (1998). **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: مفيد محمَّد قميحة، دار الكتب العلمية، القاهرة– مصر.

الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر (1423هـ). **البيان والتبيين**، تحقيق: حسن السندوبي، دار مكتبة الهلال، بيروت– لبنان.

الجاحظ، عمر بن بحر (1982). **مجموعة رسائل الجاحظ**، تحقيق: محمَّد طه الحاجري، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان.

جديتاوي، هيثم محمَّد (2011). **المفارقة في شعر أبي العلاء المعرِّي**، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية للنشر والتوزيع، إربد– الأردن.

جياووك، مصطفى عبد اللطيف (2011). **المرأة في الجزيرة العربيّة في القرن الأول الهجري**، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة– مصر.

حسن، أحمد (1968). **الإسلام والمرأة**، ط3، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة– مصر.

حسين، طه (1951). **تجديد ذكرى أبي العلاء** ، ط4، دار المعارف، القاهرة– مصر.

حسين، طه (1951). **مع أبي العلاء في سجنه**، دار المعارف، القاهرة– مصر.

الحكيم، سعاد (2000). **أبو العلاء المعرِّي بين بحر الشِّعر ويابسة النَّاس**، دار الفكر العربيّ، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان.

أبو حلتم، نبيل (2013). **الشِّعر في القرن الرابع الهجري**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان– الأردن.

الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله (1993). **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. (2002)، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان.

خليف، يوسف (1981). **تاريخ الشِّعر في العصر العبَّاسي**، دار الكتب المصرية، القاهرة– مصر.

الخولي، أمين (1945). **رأي في أبي العلاء**، مكتبة مصر، القاهرة– مصر.

الذهبي، شمس الدين محمَّد (1984). **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الارنؤوط ومحمَّد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرِّسالة للنشر والتوزيع، بيروت– لبنان.

أبو ذياب، خليل إبراهيم (1996). **النزعة الفكرية في اللُّزوميات**، الشركة العربيّة للنشر والتوزيع، القاهرة– مصر.

رزق، صلاح (2006). **نثر أبي العلاء المعرِّي دراسة فنية**، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة– مصر.

الرشيد، عبدالله بن سليم (2007). اللُّزوميات في الشِّعر العربيّ الحديث الرؤيا والتشكيل، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشرعية واللغة العربيّة وآدابها**، ج19، حزيران، مكة، السعودية.

زايد، عبدالقادر (1986). **قضايا العصر في أدب أبي العلاء المعرِّي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر.

زيدان، جورجي (1997). **تاريخ التمدن الإسلامي**، دار المعارف، القاهرة– مصر.

ابن الساعي، تاج الدين أبي طالب علي بن أنجب (1960م). **نساء الخلفاء (جهات الأئمة والخلفاء من الحرائر والإماء)**، تحقيق: مصطفى جواد، دار المعارف، القاهرة– مصر.

السقا، مصطفى وآخرون (1994). **تعريف القدماء بأبي العلاء**، إشراف الدكتور: طه حسين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة– مصر.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف. (1987). **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

سلوم، داود، وإنعام (2006). **أثر المرأة في الأدب العربيّ**، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان– الأردن.

السيوطي، عبد الرَّحمن بن أبي بكر (1964). **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا– لبنان.

السيوفي، عصام (1991). **المرأة في الأدب الجاهلي**، دار الفكر اللبناني، بيروت– لبنان.

شامي، يحيى (2002). **أبو العلاء المعرِّي من سقط الزند إلى اللُّزوميات**، دار الفكر العربيّ، بيروت– لبنان.

شرارة، عبد اللطيف (1990). **أبو العلاء المعرِّي (دراسة ومختارات)**، الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل، بيروت– لبنان.

الصفدي، صلاح الدين خليل. (1997). **الوافي بالوفيات**، تحقيق: إحسان عباس، مطبعة دار صادر، بيروت– لبنان.

ضيف، شوقي:
(1989). **عصر الدول والإمارات**، دار المعارف، القاهرة– مصر.
(1986). **العصر العبَّاسي الثاني**، دار المعارف، القاهرة– مصر.
عبد الرَّحمن، إبراهيم (1981). **التعبير الأسطوري في الشِّعر الجاهلي، مجلة فصول**، ع(3) 1، الهيئة العامة، القاهرة، مصر.
ابن العديم، عمر بن أحمد (1996م). **زبدة الحقب في تاريخ حلب**، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، القاهرة– مصر.
العظم، صادق جلال (1968). **في الحب والحب العذري**، دار النهضة العربيّة، بيروت– لبنان.
العقاد، عباس محمود (1987). **مطالعات في الكتب والحياة**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة– مصر.
عليمات، يوسف (2014). **النسق الثقافي وقراءة ثقافية في أنساق الشِّعر العربيّ القديم**، وزارة الثقافة، مطبعة السفير، عمَّان– الأردن.
أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل (1850). **تقويم البلدان**، تحقيق: المستشرق رينود، دار صادر، بيروت– لبنان.
فرُّوخ، عمر (1960). **أبو العلاء المعرِّي الشَّاعر الحكيم**، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت– لبنان.
كروكشانك، جون (1973). **آلبير كامي وأدب التمرد**، ترجمة: بلال العشري، الهيئة العامة، القاهرة– مصر.
متز، آدم (1999). **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**، ترجمة: د. عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربيّ، بيروت– لبنان.
المعرِّي، أبو العلاء أحمد بن عبدالله (1977). **الفصول والغايات**، تحقيق: محمود حسن زناتي، ط2، القاالهيئة العامة، القاهرة– مصر.

المعرِّي، أبو العلاء احمد بن عبدالله (1956). **سقط الزند**، تحقيق: مصطفى السقَّا وعبد الرَّحيم محمود، دار صادر، ط1، بيروت- لبنان.

المعرِّي، أبو العلاء أحمد بن عبدالله. (1992). **لزوم ما لا يلزم**، تحقيق: كمال اليازجي، بيروت: دار الجيل، لبنان.

مندور، محمَّد (1966). **النقد المنهجي عند العرب**، دار المعارف، القاهرة- مصر.

سرور، نجيب (2001). **تحت عباءة أبي العلاء المعرِّي**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر.

النشارة، علي (1996). **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط7، دار المعارف، القاهرة- مصر.

نصار، حسين (1988). **المعجم العربيّ نشأته وتطوره**، القاهرة: مكتبة مصر، القاهرة- مصر.

اليازجي، كمال (1988). **أبو العلاء ولزومياته**، دار الجيل، بيروت- لبنان.

المعلومات الشخصية

الاسم: مها عيد العلاوين

التخصص: أدب عربي

الكلية: الآداب

السنة الدراسية: 2017/2016م

العنوان: المزار الجنوبي- الكرك