دراساتٌ لغويّة:

الرؤية المأساوية في شعر المعري: قراءة نقدية جديدة

The tragic vision in the poems of Al-Ma'arri : A new crictical reading

Gambaran tragis dalam puisi al-Maa'rri: Satu pembacaan kritis yang baharu

محمد أحمد القضاة*

نايف محمد العجمي**

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة مكونات الرؤية المأساوية في شعر أبي العلاء المعري، وانطلقت الدراسة من تسآل يدور حول سجن أبي العلاء المعري في ثلاث أيقونات تتمثل في فقدان البصر، ولزوم البيت والبقاء فيه، وارتباط الجسم بالخبيث، والمنطلق الثاني كان حول قسوة المعري على الأحياء والأموات في لزومياته، وخوفه على الأحياء الذين ظلموا الموتى. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي والتحليلي عبر مقاربة الرؤية المأساوية التي تجسدت على مستوى البنية السطحية في شعره؛ حيث تتناوت الدراسة قصائدة التي تحمل في طياتها المعطى الاجتماعي والاقتصادي، والتقابل والإيقاع. توصلت الدراسة إلى بعض النقاط الرئيسة فيما يأتي: إن قراءة البنية الدلالية لشعر أبي العلاء من منظورها الشمولي أمر مكن من صياغة رؤيته للعالم التي عبرت عنها البنية المتفاعلة، وأن مأساة المعري ناتجة من رفضه كل مساومة وقبوله الواعي للموت بوصفه إمكانية للبقاء؛ وأن المرحلة السياسية والاجتماعية المضطربة التي نشأ فيها المعري تشكل مكونات أساسية لرؤيته المأساوية للعالم، وهي تجد تفسيرها في الوضع الداخلي الذي آلت إليه الخلافة العباسية منذ مطلع العقد الرابع من القرن الرابع الهجري، وهو أمر أكدت عليه النصوص الشعرية التي تماثلت مع رؤيته الشعرية التي رفضت الواقع القائم الذي عاش فيه، ولم يمكنه من تحقيق طموحاته ورغباته التي هي ليست فردية بقدر ما هي جماعية.

الكلمات المفتاحية: المعطى التاريخي– الاجتماعي– الاقتصادي– التقابل– الإيقاع الشعري.

---

* أستاذ دكتور بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، وعميد مركز اللغات بالجامعة الأردنية.

** أستاذ مساعد، وزارة التربية والتعليم، الكويت.

Abstract:
This study touches on the elements of tragic vision in the poem of al-Maa'rri around his imprisonment that was represented by his blindness, his life as a recluse and his diseased body. The second aspect is about his harsh treatment of the living and the dead in his selected poems in addition to his concern about the treatment of the living towards the dead. The study is descriptive and analytical focusing on approaching the tragic vision that materialized on the surface of his poem structure. The study will take on his poems which comprise social and economic inputs while analyzing the rhythm and contrast. The study concludes: the novel attempt to read the semantic structure of the poems from the comprehensive point of view reveals a world that found its expression structures that are interdependant; his tragic situation is resulted from his own rejection of negotiating and his conscious acceptance to death as an ability to live; that the unstable political and social situations that he lived in were the basis for his tragic vision of the world that was observable in the local situation of the Abbasid era beginning from the early fourth century of Hijrah. This is confirmed by the poems that explicitly reject the reality that he lived in. Obviously, these had prevented him from achieving his goals that are no more individual than they are social.

Keywords: historical input – social – economic – contrastive – poetic rhyming.

Abstrak:
Kajian ini menyentuh tentang elemen-elemen tagis dalam puisi-puisi al-Maa'rri yang zahir dalam bentuk kekangan dan keterpenjaraan beliau yang disebabkan oleh kecacatan penglihatan beliau, hidup beliau yang tidak keluar dari rumah dan tubuh beliau yang berpenyakit. Aspek kedua ialah tentang sifat tidak kompromi beliau dalam menangani perihal yang hidup dan yang mati di dalam puisi-puisi terpilih beliau di samping kebimbangan beliau dalam masalah layanan dan penerimaan yang hidup terhadap yang mati. Kajian ini adalah deskriptif dan analitikal, memfokuskan tentang penzahiran visi tragis ini pada permukaan struktur puisinya. Justeru, kajian ini akan membincangkan kandungan puisi-puisi beliau yang bertemakan sisu-isu kemasyarakatan dan ekonomi sambil menganalisa aspek rima dan perbezaan. Kajian ini mendapati: penilaian semula puisi dengan melihat kepada struktur semantiknya telah mendedahkan bagamanakan satu visi itu dapat diserlahkan melalui struktur ekspresi yang bersifat saling berkaitan; visi tragis al-Maa'ri adalah natijah penolakan beliau sendiri untuk menerima realiti dan

penerimaan sedar beliau terhadap kematian adalah sebagai satu keupayaan untuk terus hidup. Keadaan di akhir kurun keempat menyaksikan kegoyahan empayar Abbasiah dengan ketidak stabilan politik dan eknonomi menjadi latarnya; ini juga telah melahirkan sikap dan visi beliau dan mengekang sebarang impian individu serta masyarakat untuk dicapai.

Kata kunci: Maklumat sejarah – social – politik – perbezaan – rima.

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن مكونات الرؤية المأساوية في شعر أبي العلاء المعري، وهي الرؤية التي تجلّت على مستوى البنية السطحية أو التشكيل التعبيري الذي يتماثل مع المكونات البانية لرؤية المبدع.

ولتفسير هذه الرؤية، انطلق هذا البحث من ملاحظتين استوقفتانا ونحن نقرأ في اللزوميات؛ أمّا الملاحظة الأولى فقد أوحى بها قوله:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث[1]

وجاءت في صيغة السؤال الآتي: لماذا عدّ أبو العلاء المعري نفسه رهين سجون ثلاثة (فقدان البصر، ولزوم البيت، وارتباط النفس بجسم خبيث)؟ والملاحظة الثانية استوحيناها من قوله:

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى إني أخاف عليكُمُ أن تلتقوا[2]

لماذا كان المعري يقسو على الأحياء والأموات في اللزوميات؟ ولماذا يخاف على الأحياء الذين ظلموا الموتى؟ ماذا يخاف على الأحياء؟ وماذا يخاف على الأموات؟

لا شك في أن هاتين الملاحظتين تنطويان على رؤية مأساوية لأبي العلاء المعري. لماذا كان له هذا الإحساس المأساوي، وعدّ نفسه رهين سجون ثلاثة، وكان له هذا الإشفاق على الأموات من الأحياء؟ هذه الأسئلة المركزية تشكل هاجس هذا البحث، وقد دفعتنا إلى البحث عن تفسير يحاول مقاربة هذه الرؤية المأساوية التي تجسدت على مستوى البنية السطحية في شعر أبي العلاء وتأكدت ببنية عميقة دالة.

إن البحث عن تفسير دقيق أو قريب من الدقة للرؤية المأساوية عند أبي العلاء المعري، يقتضي استحضار المنهج الذي يحاول ربط الظاهرة الأدبية بمكوناتها الفاعلة، أو المنهج الذي يسعى إلى إقامة علاقة

تماثلية بين البنية العميقة الدالة بوصفها البنية التي تؤطر رؤية المبدع للعالم، والبنية السطحية بوصفها القابلة. إن المنهج الأقرب إلى هذه الدراسة هو المنهج البنيوي التكويني الذي بإمكانه أن يسعفنا في تمثل مكونات رؤية أبي العلاء المعري في تماثلها مع البنية السطحية التي عبرت عنها.

ومن هنا، كان لا بد أن نقف بشيء من التركيز على أهم المكونات الأساسية التي جسدت هذه الرؤية المفترضة في شعر أبي العلاء المعري، ومن ثمّ كان لزاماً علينا أن نلقي الضوء على أهم الجوانب المساعدة على تمثل تلك المكونات. وقد تمثلت في جزئيتين أولاهما: أن نقف عند مكونات هذه الرؤية عبر المعطى التاريخي والاجتماعي لعصر المعري بوصفه مكوناً من المكونات الفاعلة في تشكيل رؤية المعري، فكشفنا عن الواقع القائم الذي عاشه المعري بما فيه من تناقضات وصراعات، وفي الجزئية الثانية التوقف عند البنية الشعرية في تماثلها مع الرؤية المأساوية بوصفها فلسفة وبنية عميقة دالة، طبعت شعر المعري بطابع التمزق الذي غذته مكونات المأساة. ولتوضيح ذلك، وقفنا عند مجموعة من المستويات، منها: المستوى الموضوعي، والمستوى التركيبي والتقابلي، وأخيراً المعجم الشعري بوصفه المجال الذي يمكننا من رصد الحقول الدلالية التي تتضمن الكلمات التي تكشف عن هوية الرؤية.

أولاً: مكونات الرؤية المأساوية عند المعري

تهدف هذه الجزئية من البحث إلى الكشف عن المكونات الأساسية التي شكلت الرؤية المأساوية لدى المعري بوصفها عناصر مركزية تشق الطريق إلى البنية الشعرية التي تتجلى فيها البنية العميقة الدالة، وعلى هذا الأساس سيأخذنا الطريق إلى خارج النص، ونعني بذلك المعطى التاريخي الذي سيلقي الضوء على خلفيات رؤية الشاعر، فضلاً عن استنطاق حياته والمقومات الأخرى التي انبنت عليها شخصية المعري.

١. المعطى التاريخي:

لا يمكن لهذه الدراسة أن تستبعد هذا المعطى، وهي تطمح إلى قراءة مكونات رؤية الشاعر المأساوية وتفسيرها؛ إذ اقتضت الخطة المنهجية استنطاق جوانب مهمة من تاريخ العصر العباسي بوصفها مكونات فاعلة ومباشرة كان لها دورها البارز في تشكيل رؤية الشاعر، فلا يمكن فصل ما هو تاريخي عن الاجتماعي والديني والأدبي والنفسي؛ لذا رأينا من الضروري الاستعانة بهذا المعطى لتفسير رؤية المعري الذي شهد أحداثاً أليمة وصراعات حادة وتناقضات كبيرة على المستوى السياسي والاجتماعي والعقدي، وكان له موقف منها.

نشأ أبو العلاء المعري معاصراً مرحلة سياسية واجتماعية مضطربة، مرحلة شهد فيها صرح الدولة العباسية وهو ينهار في مأساة تاريخية أريقت فيها دماء، واتهم فيها أبرياء، بل عاصر مرحلة مضطربة في كل نواحيها.[٣] وإذا أخذنا بالحسبان حياة الشاعر (٣٦٣هـ - ٤٤٩ هـ) في ضوء الأحداث التي عاشها وشهدها

المعري؛ فإنه يمكن عدها مكونات أساسية لرؤيته المأساوية للعالم. فقد شهد المعري عصراً توزعت فيه الخلافة الكبرى إلى دويلات وإمارات متقاتلة أو متربصة إحداها بالأخرى، و(يتحين الفرصة السانحة عدو مشترك للجميع على حدود الشام من الروم البيزنطيين، ولكن هذه الحال قد آلت بعد إرهاصات من التدهور والفساد في الكيان الكبير للدولة العباسية، وربما يكون أوضح بداية مقتل المتوكل سنة ٢٤٧هـ حين أصبح الترك بعد ذلك حكاماً حقيقيين).[٤] وقد صور أحد الشعراء الخليفة المستعين (ت٢٥٢ هـ) بقوله:

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قال له كما يقول الببغا[٥]

ولا شك في أن هيمنة العنصر التركي على الخلافة العباسية مهدت له عوامل كثيرة ساعدت الأتراك على تحقيق هيمنتهم، ومنها انشغال الحكام باللهو والترف والصراعات داخل الأسرة الحاكمة نفسها، (فتحكمت النساء المستهترات في شؤون الخلافة. فالخليفة المستكفي (٣٣٤هـ) مثلاً كان أسيراً لامرأة فارسية سيئة الخلق تدعى "حسن"، وقد غلا معظم الخلفاء باستخدام الجواري والخدم من مختلف الأجناس. مما دفع بالمؤرخين إلى المغالاة في وصف الجواري وفي أعدادهن وأجناسهن. يذكر الخوارزمي أن المتوكل كان له (١٢٠٠٠) اثنتا عشرة ألف جارية كن سبباً من أسباب الفتن والاضطرابات.فكل امرأة تحابي أبناء جنسها، فتولد ولاء للعنصر بدل الولاء للدولة والإسلام).[٦]

إن المكونات البانية للرؤية المأساوية للمعري نجد تفسيرها في الوضع الداخلي الذي آلت إليه الخلافة العباسية منذ مطلع العقد الرابع من القرن الرابع (حين دخل البويهيون بغداد عام (٣٣٤هـ) زمن المستكفي سقطت هيبة الخلافة وصار قصرها ينهب بعد موت الخليفة أو قتله، ولم يبق له غير بغداد ينازعه عليه المتنازعون، وأصبح البويهي هو الحاكم الحقيقي، وبذا فإنهم ما عادوا يكتفون بتجريد الخليفة من سلطته السياسية بل راحوا يخلعون خليفة ويضعون آخر).[٧]

وبعد سقوط المستكفي ولي المطيع مقامه الذي استخلفه ابن عمه معز الدولة، وفي أيام المطيع (استقل كافور الإخشيدي بمصر والشام، ومنع عن الخليفة ما كان الإخشيدي يقدمه إليه من الأموال، وظل المطيع لله في خلافته هذه إلى أن خلع، فخلع نفسه وعهد لابنه الطائع في سنة ٣٦٣هـ ولم يلبث طويلا حتى مات).[٨]

بويع أبو بكر عبد الكريم الطائع لله سنة ٣٦٣هـ، وهي السنة التي ولد فيه المعري، وبعد أن استخلفه أبوه، ولم يكن الطائع خليفة حازماً، ولم تتسم مدة حكمه باستتباب الأمور واستقرار الخلافة، فقد كان مثل

أبيه المطيع خليفة صورياً، وقد خلعه بهاء الدولة البويهي سنة ٢٨١هـ واستخلف أبا العباس أحمد القادر بالله، وهو الخليفة الثاني الذي عاصره المعري. وفي أيام القادر بالله رجع للخلافة العباسية شيء من قوتها وأعيدت الجزيرة والشام إلى الحظيرة العباسية، وفتحت السند والهند، وكانت الصحوة التي مسحتها الدولة العباسية في عهد القادر هي صحوة النزاع إلى أن تغلب السلجوقيون على الخلافة.[٩]

بسط البويهيون نفوذهم على العراق والجزيرة وغرب فارس نحو قرن من الزمن، ولم يسلم الخليفة العباسي على نفوذه الروحي، فكان هذا النفوذ موضع نزاع ومنافسة، وظل على الزعامة الروحية قائماً بين البويهيين والفاطميين، وشمل الصراع السياسي العائلة البويهية نفسها، فكان منه القتال الذي جرى بين عضد الدولة (الأب) مع ابن عمه عز الدولة سنة ٣٦٧هـ، وحين خسر الأخير المعركة سمل الأول عينيه ورماه بين أرجل الفيلة فمات من ذلك، ولم يكتف بهذا حتى طلبه ميتاً، ولم يزل مصلوباً إلى أن توفي عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ فأنزل ودفن.[١٠]

نتبيّن من الدراسات التاريخية التي تناولت العصر العباسي، وبالأخص الفترة الثانية منه أن أبا العلاء المعري عاش في عصر دولة الديلم، (وقد حكمت معرة النعمان في أثناء حياة المعري، ثلاث دول، هي: الحمدانية ثم الفاطمية، فالمرداسية، وكذا فإن حياة المعري اتصلت بدولة الديلم ببغداد سنة وسبعة أشهر عندما رحل إلى بغداد).[١١]

إن الفزع والاضطراب والأهوال التي عرفتها الحياة السياسية في عصر المعري لا يمكن إلا أن يكون لها تأثير قوي في حياة المعري وفى تكوين شخصيته ومزاجه النفسي ورؤيته للعالم. وقد أكدت نصوصه الشعرية على تأثير أحداث عصره، فجسدت الاضطراب السياسي، وتنافس الدويلات على الظفر بالحكم، وصورت الفتن الداخلية وزيغ القضاة عن الحق، وإرهاق الأمراء للناس بالضرائب، (فالمعري مع عزلته كان على صلة روحية بالناس، وكان يأسف لهم عندما يراهم يعرضون عن الحق ويسعون وراء الباطل، ولقد تناول في حملته الأوضاع السياسية والأمنية والقضائية والمعيشية).[١٢]

ومن النماذج الشعرية التي تتماثل مع واقعه القائم التي تجسد أوضاع عصر المعري بتناقضاتها ومآسيها الأبيات الآتية التي تصور جور الطبقة السياسية الحاكمة:

إن العراق وإن الشام مذ زمن ... صفران ما بهما للملك سلطان

ساس الأنام شياطين مسلطة ... في كل مصر من الوالين شيطان

من ليس يحفل خُمصَ الناس كلهم ... إن بات يشرب خمرا هو مبطان[١٣]

ومن النصوص التي تتمظهر فيها رؤيته المأساوية للعالم، التي تتماثل مع واقعه القائم المشؤوم الأبيات الآتية :

أرى حلباً حازها صالح وجال سنان على جلقا
وحسان في سلفي طيء يصرف من غِزّهِ أبلقا
رمت جامع الرملة المستضام فأصبح بالدم قد خلّقا
وما ينفع الكاعب المستباة أن هامهم بعدها فلّقا
وطل قتيل فلم يدكر وغُلّ أسيرٌ فما أطلقا[١٤]

أما الخليفة الثاني الذي عاصره أبو العلاء فهو القادر بالله (ت ٤٢٢هـ)، وقد بويع ليلة خلع عمه الطائع. وكان أضعف من سابقيه؛ إذ لم يكن له من الخلافة إلا الاسم،[١٥] وبويع بعده بالخلافة ابنه القائم بأمر الله، وكان هو الآخر ضعيفاً؛ إذ قبض عليه أرسلان التركي البساسيري وحبسه فاستجار الخليفة وكتب قصة شكواه ونفذها إلى مكة فعلقت في الكعبة فأجارها طغرل بك فظفر بأرسلان وقتله ورد الخليفة إلى مكانه، وفي أيامه بدأت دولة السلاجقة وانقرضت دولة بني بويه.[١٦] ولعل الجدول الآتي يؤكد الاضطراب السياسي الذي عرفته الخلافة العباسية مما آلت إلى ظهور دويلات كثيرة ارتبطت شكلياً بالخلافة العباسية، وهي الدويلات التي عاصرها المعري:

الدولة	مقرها	مدة حكمها / هـ	جنسيتها
السامانية	وراء النهر	٢٦١هـ – ٣٨٩هـ	فارسية
الزيادية	جرجان	٣١٦ هـ –٤٣٤هـ	فارسية
الحمدانية	بين النهرين وحلب	٣١٨هـ –٣٩٤ هـ	عربية
البويهية	العراق / فار	٣٢٠ هـ –٤٤٧هـ	فارسية
الغزنوية	أفغانستان والهند	٣٥١هـ –٥٨٢ هـ	تركية
الفاطمية	مصر	٣٥٧ هـ –٥٦٧هـ	عربية

وما ينبغي الوقوف عنده عبر هذا العرض التاريخي لشؤون الخلافة العباسية، مظاهر الضعف التي ظلت مستمرة وتمظهرت في تزعزع أرجل الخلافة، وأضحى الخليفة صورياً، وانحلت دواوين الدولة وسيطر الوزراء والقادة عليها، ويمكن إجمال مظاهر هذا الضعف فيما يأتي:

انهيار الخلافة انهياراً رمزياً، خاصةً في أيام البويهيين؛ حيث أصبح الخليفة مجرد موظف يُوظف ويعزل متى يشاء السلطان البويهي، (وقد كان لدخول البويهيين بغداد فاتحين ضعضعة واضحة لأركان الخلافة؛ لأن البويهيين كانوا شيعة زيدية لا يعترفون بحكم العباسيين الغاصبين، ولم يبق البويهيون شبح الخلافة العباسي إلا لضرورات سياسية قدروها، ولقد أراد معز الدولة البويهي نقل الخلافة إلى الإمام أبي الحسن بن يحيى الزيدي فحذره كبار قومه من ثورة الناس عليه).[١٧]

وجدير بالذكر أن موطن أبي العلاء عرف هو الآخر اضطرابات اجتماعية وسياسية بفعل عوامل داخلية، فضلاً عن التهديد الخارجي الذي تعرضت له بلاد الشام من قبل الروم. ومن هنا كان لا بدّ لنا أن نربط هذه الأحداث بحياة الشاعر بوصفها من مكونات رؤيته المأساوية للعالم. وقد كان أبو العلاء شاهداً على عصره فوصف الاضطرابات والصراعات الداخلية التي هيمنت على حياة الناس، وفي **سقط الزند** تصوير دقيق لمعارك المسلمين الدفاعية التي خاضوها للدفاع عن مقدساتهم التي نهبها الروم:

أيوعدنا بالروم ناس وإنما هم النبت والبيض الرقاق سوام[١٨]

وفي لزومياته وصف حي لفساد الأوضاع السياسية من جراء فساد سياسة الحكام والملوك:

وأرى ملوكاً لا تحوط رعية فعلام تؤخذ جزية ومكوس[١٩]

وفي تراثه الشعري أمثلة كثيرة تصف الأوضاع السياسية وحكام العصر، وهي الأمثلة التي تتماثل مع رؤيته المأساوية التي ترفض الواقع القائم الذي عاش فيه، واقع حال دون أن يحقق الشاعر طموحاته ورغباته، وهي ليست فردية بقدر ما هي جماعية:

يسوسون الأمور بغير عقل فينفذ أمرهم ويقال ساسه

فأف من الحياة وأف مني ومن زمن رئاسته خساسه[٢٠]

وفي شعر المعري تتمظهر الرؤية المأساوية عبر وصفه للأحوال العامة للبلاد العربية سواء في الشام أم في العراق:

والشام فيه وقود الحرب مشتعل يَشُبُّهُ القوم شُدَّت منهم الحُجُز

وبالعراق وميض يستهل دما وواعد بلقاء الشر يرتجز[٢١]

٢. المعطى الاجتماعي والاقتصادي:

وإذا كانت الحياة السياسية قد شهدت توتراً واضطراباً على جميع الصعد، فقد كان له تأثيره البالغ في حياة الناس ورؤاهم للعالم. وبذا فإن الحياة الاقتصادية لم تسلم هي الأخرى من الاضطراب والفساد، بل إن فسادها من فساد الأوضاع السياسية. (لقد كان فساد الحياة السياسية في عصر أبي العلاء سببا جوهريا في اضطراب الحياة الاقتصادية؛ لأن الدولة التي لا تتمتع بالاستقرار السياسي لا تستطيع أن تبني مشروعاتها العمرانية، ومرافقها الاقتصادية؛ فقد انشغلت بقمع الفتن الداخلية ومواجهة العدوان الخارجي، كما انشغل معظم الحكام والأمراء باللهو والبذخ فملؤوا قصورهم بضروب من المتع والمقتنيات حتى كانوا يتهافتون على ارتداء أفخر أنواع اللباس).[٢٢]

وفي كتب التاريخ تفاصيل مأساوية مروعة عن الفساد الاقتصادي والاجتماعي وخاصةً منذ منتصف القرن الرابع الهجري؛ حيث عمت المجاعات وكثر النهب والسلب فضلاً عن الكوارث الطبيعية التي أصابت الأمة،[٢٣] فعدمت الأقوال وغلت الأشعار، وانتشرت جرائم القتل حتى بيع كر الحنطة بعشرين ألف درهم، أكل الناس بعضهم بعضاً. وقد وجدت امرأة تشوي صبيانها وتبيع ما تشويه؛ أما أكل الكلاب والخيول والحمير فلم يعد غريباً فارتفعت أثمانه، وغلت أسعاره وندر وجوده.[٢٤]

وإذا كان هذا هو الوضع العام للأمة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، فما حال علمائها وأدبائها بوصفهم الزمرة الواعية وطليعة الشعب؟

لا شك في أن العلماء ورجال الفكر والإبداع عانوا من الوضع المأساوي المتدهور الذي مر على الأمة العربية إبان الفترة الثانية من العصر العباسي. وقد ألفت مؤلفات كثيرة تصور الوضع المأساوي الذي آلت إليه الأمة العربية منها كتاب **الفلاكة والمفلكون**؛ أي الفقر والفقراء الذي ألفه أحد الظرفاء، وفيه تصوير لمعاناة رجال الفكر والإبداع من الجوع والفقر، وفيه أشعار تصف مفارقة عجيبة وهي أن الفقر يلازم العقل والعلم والغنى يلازم الجهل:

أنى رأيت الدهر في حكمه يمنع حظ العاقل الجاهلا
وما أراني نائلاً ثروة كأنه يحسبني عاقلا[٢٥]

وفي كتاب **الإمتاع والمؤانسة** شكاوى وأخبار عن الفقر وسوء الأحوال الاجتماعية ذكرها التوحيدي. وذكر أحمد أمين أن أبا علي القالي اضطر إلى بيع كتبه لما ضاق به الحال وهذا قبل أن يرحل إلى الأندلس، ومن أشهر ما باع كتاب **الجمهرة** الذي اشتراه الشريف الرضي.[٢٦]

ولم ينج المعري من تأثره بالوضع المتردي الذي عاصره، حتى إنه عبّر في لزومياته عن الفساد الذي انتشر في عصره:

كذلك مجرى الرزق واد بلا ندى ووادٍ به فيض وآخر ذو جفر
يعاني مقيم بالعراق وفارس وبالشام ما لم تلقه ساكن القفر[٢٧]

وقال أيضاً:

لقد جاءنا الشتاء وتحته فقر ومعري أو أمير مدوج
وقد يرزق المجدود أقوات أمة ويحرم قوتاً واجد وهو أحوج[٢٨]

وإذا كان الواقع القائم الذي عاشه المعري بما فيه من تناقضات وصراعات سياسية ومذهبية وعقدية قد زاده شقاء، وهو من ثمّ مكون رئيس لرؤيته المأساوية، فإن مأساته تكمن في خوفه من المصير المجهول الذي لا يعرف كنهه، ومن خلود النفس رغم اطمئنانه إليه إلا أنه كان يشعر بالشقاء، (فكان اطمئنانه إلى خلود النفس لايزيده إلا شقاء لأنه يشرف به على هوة لايعرف لها قراراً، ولا علم له بما يضطرب فيها من خير وشر).[٢٩]

وثمة مشكلة فلسفية أخرى كانت تؤرق المعري وتقلق وجوده وكيانه، إنها مشكلة الحرية المطلقة والعجز المطلق على حد ما ذهب إليه بعض النقاد؛ فقد عاش المعري هذا الهاجس الفلسفي الذي كان يلح عليه دائما بطرح أسئلة صعبة طالما حيرته ولم يظفر في العثور على إجابة عنها، (ما هذه القوى الطبيعية التي تقوم دونه فتمنعه من أن ينزه الجسم عما تقتضيه غرائزه من هذه الأشياء الكريهة البغيضة التي لايقوم عليها إلا كارها لها متبرماً بها، مزدرياً نفسه لأنه مضطر إلى الإقدام عليها؟ ما هذه القوى الاجتماعية التي تقوم دونه فتحد من حريته في العمل وتحد من حريته في القول، وتضطره إلى العجز المطلق عن الصلاح الإصلاح).[٣٠]

إن مأساة المعري تكمن في تفكيره، تفكير أورثه اليأس والشك والقلق والحيرة وكل أشكال التناقضات من خير وشر وقوة وعجز وسعادة وشقاء وأمل ويأس، تفكير غذته ثقافة لا تقبل التوسط وتربية في أسرة عرفت بالورع والعلم؛ (فقد كان أبو العلاء عربي الطبيعة، يفهم أن العرض قوام الشرف والعزة، وأن

الابتذال هو الهوان الذي ما بعده هوان، وأن الرجل الذي يجترئ عليه المجترئ بذم أو سخرية هو حمى مستباح، وأن من لا حياء له لا حياة له ولا خير فيه، وأن السنة ما سنه الآباء وجرى عليه العرف وسارت به المثال وحسنت به القدرة).[٣١]

وقد اضطره تفكيره إلى: (ألوان من الآلام وضروب من اليأس ويلبس الأمر عليه فيورطه في الحيرة وآلامها، وهو قد يبين له الخير ولكنه يبين له في الوقت نفسه عجزه عن بلوغه، وهو قد يبين له الخلاص منه، وهو يبين له السعادة، ولكنه يبين له في الوقت نفسه قصوره عن أن يبلغها كاملة...وهو يبين له الشقاء، ولكنه يبين له في الوقت نفسه اضطراره إليه ولزومه له).[٣٢]

إن الواقع القائم الذي عرفه المعري قاده إلى أن يغبط الحيوان؛ لأنه يعيش حياة توسط وهناء؛ لأنه لا ينشغل بما ينشغل به الإنسان، ولا يعرف الخير والشر ولا الرجاء؛ أما هو فيتمنى حين لا ينفع التمني، ويود حين لاينفع الود، ويبكي حين لا يجدي البكاء...فهو يغبط الحيوان؛ لأنه لا يعرف الخير والشر ولا يفكر في ما كان وما يكون، ولا يرجو ولا يخاف...ولكنه يغبط الجماد إلى أبعد حد ممكن، ويرسل أصواتاً تمتلئ بالحسرة واللوعة؛ لأنه لم يظل جماداً كما كان، فهو قد كان جماداً في سالف الدهر:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

وهو صائر إلى الجماد في مستقبل الدهر:

خفف الوطء ما أظن أديم الـ أرض إلا من هذه الأجساد[٣٣]

تضافرت مجموعة من المكونات الاجتماعية والنفسية شكلت البؤرة المركزية للرؤية المأساوية لأبي العلاء، وهي مكونات متداخلة يفضي بعضها إلى بعض؛ فقد كان لوفاة والده محمد عبد الله بحمص سنة سبع وسبعين وثلاثمائة[٣٤] الأثر البالغ في نفسية أبي العلاء؛ إذ فقد والده وكان في أشد الحاجة إلى حنوه وعطفه ومؤازرته ولما يبلغ الرابعة عشرة من العمر، وقد رثاه بمرثية تنم عن روح صبي وعقلية دون سن الرشد:

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني إلا عبوس من الدجن[٣٥]

إن وفاة والده تركت جرحاً عميقاً في نفسيته وفراغاً مذهلاً في حياة هذا الصبي الذي كان في أشد الحاجة إلى من يأخذ بيديه، فكيف السبيل أن يعيش هذا الضرير حياة هادئة وقد فقد راعيه ومربيه وأستاذه الذي كان له سنداً على مواجهة أعباء الحياة، لذا كانت الرحلة إلى بغداد سنة ٣٩٧هـ تشكل هروباً من

واقعه القائم، واقع اجتمعت فيه كل التناقضات والأزمات، فمن فقد البصر إلى فقد ولي النعمة، إلى تردي الظروف الاجتماعية والسياسية، أملاً في البحث عن واقع ممكن جديد يطمح إليه، ومن هنا كانت مدينة بغداد وجهته ومقصده.

تشير المصادر الأدبية والتاريخية إلى أن رحلة المعري إلى بغداد كانت بغرض طلب العلم والاستزادة من المعرفة، وقد أكد أبو العلاء على هذه الغاية في إحدى رسائله التي يقول فيها: (وأحلف ما سافرت أستكثر من النشب ولا أستكثر بلقاء الرجال، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم).[٣٦] غير أن حياة المعري في بغداد لم تخل من الصعاب والنكبات والضغائن، فقد شكلت هذه المدينة مكوناً آخر من مكوناته المأساوية، بسبب ما لقيه من مضايقات من الحساد والحاقدين. ونقل صاحب **معجم الأدباء** من بعض الكتب (أن أبا العلاء لما ورد إلى بغداد، قصد أبا الحسين علي بن عيسى الربعي، ليقرأ عليه، فلما دخل إليه، قال علي بن عيسى: ليصعد الإصطبل، فخرج مغضباً ولم يعد إليه، والإصطبل في لغة أهل الشام العمى، ولعلها معربة).[٣٧]

وفي حياة أبي العلاء مواقف كثيرة تشير إلى المضايقات التي لقيها في بغداد، وذكر ياقوت الحموي أن المعري (دخل على المرتضى أبي القاسم، فعثر برجل، فقال: من هذا الكلب؟ فقال المعري : الكلب من لا يعرف للكلب سبعين اسماً، وسمعه المرتضى فاستدناه، واختبره فوجده عالماً متشبعاً بالفطنة والذكاء، فأقبل عليه إقبالاً كثيراً).[٣٨] وجلب له تعصبه للمتنبي محنة أخرى وإهانة لم يسبق إليها، قال ياقوت: وكان أبو العلاء يتعصب للمتنبي، ويزعم أنه أشعر المحدثين ويفضله على بشار ومن بعده مثل أبي نواس، وأبي تمام، وكان المرتضى يبغض المتنبي، ويتعصب عليه، فجرى يوما بحضرته ذكر المتنبي فتنقصه المرتضى، وجعل يتتبع عيوبه، فقال المعري: لو لم يكن للمتنبي من الشعر إلا قوله:

لك يا منازل في القلوب منازل

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

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل[٣٩]

غادر أبو العلاء بغداد وترك وراءه أسئلة كثيرة لم تكشف عنها المصادر التاريخية والأدبية، غير أن الشاعر أشار إلى سبب عودته وحصره في مرض والدته، وسوء حالته الاجتماعية في قصيدة بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي، وفيها يقول:

أثاريني عنكم أمران والدة لم ألقها وثراء عاد مسفوتا
أحياهما الله عصر البين ثم قضى قبل الإياب إلى الذخرين أن موتا
لولا رجاءُ لقائيها لما تبعت عنسي دليلاً كسّر العمد أصليتا[٤٠]

ومطلع القصيدة:

هات الحديث عن الزوراء أو هيتا وموقد النار لا تكرى بتكريتا

وأغلب الظن أن أبا العلاء عاد إلى المعرة بسبب ما عانى من تمزق نفسي وسوء أحواله الاجتماعية التي مرت به في بغداد، وإن كان مرض والدته غير مستبعد، غير أن ما هو مؤكد أن أبا العلاء عانى في أثناء إقامته في بغداد تمزقاً نفسياً من جراء ما لقيه من الحساد والحاقدين فضلاً عن فشله في تحقيق طموحاته، فكان عنده هذا الانقطاع بين الفكر والعمل، وإن عودته إلى المعرة تعني رفضه لكل مساومة؛ ومن هنا كان قبوله الواعي للألم والموت، فعاش وحيداً منعزلاً عن الناس، ينتابه الشعور والإحساس بالبؤس والتمزق والانقسام؛ لذلك تمظهرت عنده الرؤية المأساوية، وكان يرى الحياة فاسدة، و(يكشف النص المعري عن الغياب الأصلي في الحياة. فالحياة بعبارة ثانية غائبة جوهرياً، والزمان، بكونه وفساده ليس إلا عبثاً ولهواً).[٤١] لم الشعر إذن، إنه لكي يذكرنا، فيقول كل منا ما يقوله المعري:

جسدي خرقة تخاط إلى الأرض فيا خائط العوالم خطني[٤٢]

ولا شك أن البيت الآتي يشير إلى هذا التمزق الذي أومأنا إليه:

رحلت فلا دنيا ولا دين نلته وما أوبتي إلا السفاهة والخرق[٤٣]

ويبدو أن المعري غادر بغداد مكرهاً، فقد علقت في قلبه المدينة، كما تعلق به سكانها وأهلوها الذين لم يجد منهم عوضا، (فقد وصفوني بما لا أستحق وشهدوا لي بالفضيلة علي غير علم وعرضوا علي أموالهم عرض الجد، فصادفوني غير جذل بالصفات، وهش إلى معروف الأقوام، ورحلت وهم لرحيلي كارهون وحسبي الله وعليه يتوكل المتوكلون).[٤٤]

وإذا كان أبو العلاء تعلق بمدينة بغداد ،فإن المعرة قد استولت على كيانه ووجوده:

يا لهف نفسي على أني رجعت إلى هذي البلاد ولم أهلك ببغدادا
إذا رأيت أمورا لا توافقني قلت الإياب إلى الأوطان أدّى ذا[٤٥]

ينطوي البيتان السابقان على دلالة التمزق والانقسام؛ فمن جهة نألف الشاعر يكشف عن تعلقه ببغداد وأهلها، وخوفه منها؛ لأنه يخشى أن يموت فيها، ومن جهة أخرى يعبّر عن هذه اللهفة الشديدة إلى بلدته، ويبدو أنه (لم يجد في بغداد ما كان يأمل من سعة العيش وتأييد العلماء فنبا به المقام وأتاه خبر مرض أمه فكان السبب المباشر في مسيره عن بغداد فتركها وهو الراغب فيها والراغب عنها).[٤٦]

وإذا كانت بغداد بهمومها وتناقضاتها ومآسيها تشكل مكوناً بانياً من مكونات الرؤية المأساوية لأبي العلاء فإن موت والدته يعد مأساة كبيرة تركت شرخاً واسعاً في نفسيته، فكيف السبيل إلى تجاوز هذه المحنة؟ وفي رسالة بعث بها إلى خاله أبي القاسم عند عودته من بغداد وكانت أمه قد لقيت حتفها، يقول: (كتابي أطال الله بقاء سيدي من اطلع صبير ورسا ثبير من معرة النعمان، وكل نبأ مستقر، وردتها بعد السآمة ورود كعب بن مامة، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وله الحمد ممزوجاً به الدمع مستكا به من الوجد السمع، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يثقل بها لساني حزناً وترجح في المحشر قدراً ووزناً... رحمك الله من ساكنه رمس وأصبحت كأمس:

فإن ينقطع منك الرجاء فإنه سيبقى عليك الحزن ما بقى الدهر[٤٧]

ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد في المحن إيضاعاً وسيراً، يا سلوة الأيام موعدك الحشر موعد والله بعيد لا سلوة يؤوب... وحزني لفقدها كنعيم أهل الجنة كلما نفد جدد، وشرحه إملال سامع، وإفناء زمان).[٤٨]

إنّ مدة العزلة لتتوج المكونات السابقة؛ من فقد الوالدين، وفقد المدينة (بغداد) طموحه ووعيه الممكن الذي تبخر كالسراب، فكانت العزلة تعبيراً عن بغضه الحياة وعن تمزقه النفسي والإحساس بالبؤس والشعور بتعفن عالمه، ولاشيء في نظره يحسن وضعه، ومن هنا كانت العزلة تعبيراً عن رفضه لعالمه، وإن (ما لقيه أبو العلاء من أذى الحياة ومشكلاتها كان كفيلاً بأن يبغض الحياة إليه، فقد كان مرهف الإحساس والشعور، فلم يجد بداً من اعتزال الناس، إن جملة الأسباب اشتركت في اتخاذ أبي العلاء لهذا القرار الصعب الحاسم الذي لم يرجع عنه قيد أنملة بقية حياته، من هذه الأسباب أن في طبيعة المعري شيئاً من حب العزلة).[٤٩]

لانعترض على السبب الذي قدمه الباحث كنجيان خناري الذي أوعز فيه سبب العزلة إلى الطبيعة النفسية للمعري التي كانت تحب العزلة، غير أن المكونات الحقيقية لعزلة الشاعر ترتبط أساساً بما أومأنا إليه

من فقد البصر، ثم فقد الوالدين فضلاً عن تدهور ظروفه الاجتماعية وخيبة آماله في تحقيق طموحاته في بغداد، وقد اختزل المعري نفسه رؤيته المأساوية في البيتين الآتيين:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث[٥٠]

٣. البنية الشعرية والرؤية المأساوية:

لاشك في أن استنطاق التاريخ ومقومات شخصية المعري سيساعدنا على قراءة البنية الشعرية وفق الخطة المنهجية التي رسمناها، وهي خطة تحاول أن تماثل بين الرؤية بوصفها بنية عميقة دالة والبنية الشعرية التي تتمظهر فيها بوصفها، أيضاً، بنية سطحية تتماثل والعناصر المكونة للرؤية المأساوية مع حساسية الشاعر الداخلية التي طبعت شعر المعري بطابع التمزق الذي غذته مكونات المأساة، (والتمزق كما هو متواضع عليه حالة ازدواج في الكيان النفسي ينعكس معها انشطار الوعي الشخصي بفضل ضغوط خارجية أو تناقضات داخلية، فالتمزق تجربة جاهزة لدى الأديب تتحول عبر الحساسية الفنية معيناً خصباً يغذي أدبه بروح وجودي فيصطبغ تعبيره عنه بالمرارة المأساوية. ومتى كان للتمزق أن يستحيل مولداً خلاقاً لولا أنه قوة محركة تفجر الطاقات الكامنة في نفس الأديب؛ ليعبر عن حالته الكامنة ومآله الصائر بما يصور عادة نمطاً من التجارب الإنسانية).[٥١]

أ. المستوى الموضوعي والفلسفي:

لأبي العلاء المعري ثلاثة دواوين: **لزوم ما لا يلزم** وقد طبع عدة مرات، وهو يحوي آراءه في الوجود والخليقة والنفس والدين، و**سقط الزند** طبع مراراً في جزءين، وله شرح موسوم: **شرح التنوير على سقط الزند**، ويشتمل على مدائحه ومراثيه وفخره ومساجلاته وبعض الآراء الفلسفية بثها خاصةً الرثاء. وقد اقتضت الخطة الإجرائية التي اعتمدناها لمقاربة هذا الموضوع بعَدّ شعره كله متناً واحداً، فهو يشكل البنية الدالة التي تتمظهر فيها رؤيته المأساوية.

يستعرض أبو العلاء في اللزوميات الحياة من جميع مناحيها، وهو فيه إنما يعبر عن رؤيته للعالم وموقفه من الوجود واستنطاقه للموت، فالمرثية بوصفها موضوعة شعرية تقليدية لا تخلو من مسحة تجديدية، فهي ليست مرثية خالصة، فقد أضحت مدخلاً لموضوعات أخرى، فهي سؤال فلسفي كبير ورؤية للعالم وفضاء رحب لقضايا أخرى كقضية الوجود والغيب والروح والبعث ومصير الإنسان بعد الموت. وتوسع المعري في المسائل الفلسفية التي كانت تشغله، خاصةً أن نزعته إلى التعميم وثيقة الصلة بذلك الطابع الفلسفي الذي

يميز رؤيته للحياة والكون؛ غير أنه كان يدان بسبب نفوره من الحياة وإدباره عن الدنيا وهذا الطموح ولّد لديه الرغبة في معرفة الحقيقة، لا بل رفض القيود وضاق بالجبر المفروض عليه، وبدأ يحس أن حياته كلها لا معنى لها وهذا ما عبر عنه بقوله:

ما باختياري ميلادي ولا هرمي ولا حياتي، فهل لي بعد تخييرُ؟

إذاً، هو لم يختر البداية، ولم يختر النهاية، ولا الهرم، وبين البداية والنهاية تقع حياته كلها التي لم يختر منها شيئاً، هذه الرؤية الفلسفية تنطلق من الجبر والاختيار، والتفكير العميق، والشقاء والألم، والإفلات من بين جدران الكون، وهو ما عبر عنه بقوله:

وهل يأبق الإنسانُ من ملكِ ربّهِ ويخرجَ من أرضٍ له وسماءِ[٥٢]

ولذلك تعدّ المرثية المعرية أفضل تعبير عن رؤيته المأساوية؛ أي تعبير عن خاصية القوة الكامنة في نفس شديدة متوترة لا ترى في الحياة إلا التعب:

تعب كلها الحياة في ما أعـ جب إلا من راغب في ازدياد
إن حزناً في ساعة الفوت أضعا فسرور في ساعة الميلاد[٥٣]

هذه الرؤية تفسر فلسفة التشاؤم لديه لأن الحياة إلى فناء، ومن يدقق في هذه الفلسفة يجد أنّ مأساة الشاعر مصدرها النفس، ومن مظاهرها البؤس والشقاء، فقد عانى صراعاً نفسياً ولّد لديه الإحساس بأنه سجين في سجون كثيرة: سجن فقدان النظر، وسجن لزوم البيت طيلة حياته، فضلاً عن السجن الفلسفي:[٥٤]

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري و لزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث

إن أبا العلاء لم يظلمه أحد بقدر ما ظلم نفسه، (ولم يفتن أبو العلاء في شيء كما افتن في ظلم نفسه وتحميلها ما تطيق وما لا تطيق أخذها بالمكروه في حياتها العلمية والعلية أيضا).[٥٥]

إن مأساة أبي العلاء ولدت فيه الإحساس بأنه سجين في سجون كثيرة، سجن فقدان النظر، وسجن لزوم البيت طيلة حياته، والسجن الفلسفي. ولا شك في أن أسوأ سجن عرفه أبو العلاء ليس فقدان

النظر أو لزوم البيت؛ إنما سجنه الخيالي الفلسفي الذي أراده عمداً ليتخلص من أزمات عصره المعقدة، (هذا السجن الخيالي الفلسفي هو الجسم الذي أكرهت النفس كما كان يتصورها أبو العلاء، وكما تصور الفلاسفة من قبله ومن بعده على أن تستقر فيه لا تتجاوزه ولا تتعدى حدوده إلى حين يقضي عليها الموت، وهي حينئذ تظفر بحرية لا تعرف كيف تقدرها، ولا كيف تستمتع بلذاتها في أثناء هذه الحياة، لأن هذه الحرية مجهولة المدى، مجهولة الموضوع).[٥٦]

وعلى الرغم من إيمان الشاعر بالبعث والتصديق بخلود النفس، ومن قوة عقله وإرادته الصلبة، وعلى الرغم من هذه القوة النفسية التي كان من المفترض أن يصاحبها تفاؤل بالحياة، فإن أبا العلاء لم يتمكن من تحقيق التلاحم والانسجام بينه وبين الحياة، فكلما زاد صلابة وقوة زاد شقاء؛ لأنه يشرف على هوة لا يعرف لها فراراً ولا علم له بما يضطرب فيها من خير وشر:

خلق الناس للبقاء فضلت أمة يحسبونهم للنفاد[٥٧]

حاول بعض النقاد أن يجدوا تفسيراً لمأساة أبي العلاء، وهو تفسير مؤسس على الافتراض والتخمين، فقد ذهبوا إلى أن أبا العلاء عاش حياة مملوءة بالحيرة والشك، وبالألم والشقاء، (وما يزيد الأمر مشقة وجهداً ويجعله حرياً بإثارة اليأس والدفع إلى القنوط هو أن أبا العلاء قد هداه عقله إلى أن لهذا العالم خالقاً، وإلى أن هذا الخالق حكيم لا يشك فيه:

أثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نفاة[٥٨]

ولكنه عاجز عن فهم هذه الحكمة التي يمتاز بها هذا الخالق الحكيم وعجزه عن فهم هذه الحكمة هو الذي يضنيه...ويعذبه في نفسه أشد العذاب).[٥٩]

أما الافتراض الثاني الذي عده النقاد مصدراً من مصادر مأساة أبي العلاء فهو عقله الذي أوقعه في علة الكبرياء والطموح التي شقي بها خمسين عاماً، فاتخذ العقل المحدود سبيلاً إلى ما لا حدود له، فالمعري صاحب عقل جسور وذهن وقور يعلي من قيمة العقل، ولا يركن إلى فكر الآخرين ولا يتبع وسائلهم وطرقهم، ويؤكد في البيت الآتي أهمية العقل في الحية حين يقول:

كذب الظنُّ لا إمام سوى الـ ـعقل مشيراً في صبحهِ والمساءِ[٦٠]

ويقول:

وينفرُ عقلي مُغْضباً إن تركتُهُ سُدًى واتبعتُ الشافعيَّ ومالكا[٦١]

وهذا التعبير يوضح طريقة التفكير العقلي عند المعري التي ترفض التقليد والاتباع؛ لأنه يُخضع كل شيء أمامه للعقل، وقد تمادى في إخضاع بعض الأمور الإلهية لفهم العقل، وهذا أفضى إلى المغالاة والمعاناة، حتى وصل إلى الاعتكاف والانسحاب من المجتمع، وهو ما زاد في مأساته، ونحن نرى أن مأساة الشاعر بوصفها واقعاً قائماً بذاته لها مكونات أخرى نجدها في السياق التاريخي والمؤثرات الاجتماعية والأيديولوجية لعصر الشاعر. فمأساة الشاعر لا يمكن فصلها عن واقعه القائم المملوء بالتناقضات والصراعات المذهبية والدينية والعرقية والأيديولوجية والاجتماعية التي أومأنا إليها في المبحث الثاني من هذا البحث، وهو نفسه تعرض لامتحانات ومتاعب عديدة، خاصةً في المدة التي سطع فيها نجمه في بغداد، وعد من شعرائها المعدودين وعلمائها المبرزين، مما أثار عليه بعض أقرانه ونقمة حساده، فأطلقوا ألسنتهم عليه بالأقاويل وأثاروا حوله زوابع من الفتن والاتهامات بالكفر والزندقة وحرّضوا عليه الفقهاء والحكام:

تعد ذنوبي عند قوم وهي كثيرة ولا ذنب لي إلا العلى والفضائل
كأني إذا طلت الزمان وأهله رجعت وعندي للأنام طوائل
وقد سار ذكري في البلاد فمن لهم بإخفاء شمس ضوؤها متكامل
يهم الليالي بعض ما أنا مضمر ويثقل رضوى دون ما أنا حامل
وإني وإن كنت الأخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل[٦٢]

ولعل البيتين الآتيين يختزلان رؤيته المأساوية للعالم التي نجد مكوناته البانية في السياق التاريخي والاجتماعي والعقدي والأيديولوجي:

يسوسون الأمور بغير عقـل فينفذ أمرهم، ويقال ساسه
فأف من الأمور وأف مـني ومن زمن رآسته خساسه[٦٣]

إن البحث عن تفسير دقيق أو قريب من الدقة للرؤية المأساوية في شعر أبي العلاء المعري يجد دلالته في الحقل السياسي والأيديولوجي الذي عاش فيه الشاعر، فهو اللغز الذي كشفت عنه البنية السطحية:

وأرى ملوكاً لا تحوط رعية فعلام تؤخذ جزية ومكوس[٦٤]

وإن نقده للحكام يشكل أحد المظاهر البارزة لهذه للرؤية التي وصفناها بالمأساوية:

مل المقام فكم أعاشر أمـة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها[٦٥]

إن رؤية المعري للعالم رؤية كونية شاملة، تعبّر عن موقف كلي، وهي من غير شك ليست تعبيراً عن موقف شخصي، إنما هي تعبير عن رؤية جماعية غير مصرح بها، ومن غير المقبول أن تكون رؤيته للعالم رؤية خاصة به. إن ذمه للدنيا والسخط عليها نابع من واقعه القائم المملوء بالتناقضات والصراعات التي لا تزال إلى يومنا هذا:

خسئت يا أمنا الدنيا فأف لنا بني الخسيسة أوباش أخساء[٦٦]

إن رؤية الشاعر للعالم صور لواقع ممكن بعيد كل البعد عن واقعه المعيش، واقع يتمنى المعري زواله، وبزواله تزول المأساة، لذا نراه يتمنى أن يمتنع الناس عن النسل والزواج ليزول هذا العالم:

فليت حواء عقيـماً غدت لا تلد الناس ولا تحبـل[٦٧]

فمأساة المعري لا ترتبط بالفقر وانعدام المال، فإن هذا التفسير غير مفترض، فقد اختار المعري لنفسه حياة صارمة تنهض على الزهد وتفضيل الخشن من الثياب والطعام، لقد رفض كل شيء وعاش عيشة الكفاف والزهد...، ولم يكن أبو العلاء يطلب مالاً ولا عطاء؛ لأنه كان في حياته زاهداً متقشفا يكفيه القليل الذي يقيم أوده.

لا أطلب الأرزاق وال مولى يفيض علي رزقي
إن أعط بعض القوت أعـ لم أن ذلك فوق حقي[٦٨]

لا شك في أن رؤية المعري للعالم تجد تفسيرها في هذا التعارض بين فلسفة الشاعر وواقعه القائم، فلسفة جاءت لتعرض هذا الوجود بكل مشمولاته بما في ذلك الحق في العيش، ولذا كان المعري نباتياً حرّم على نفسه أكل اللحم و اللبن و البيض والسمك وعسل النحل،[٦٩] حتى اعترف بأنه مريض العقل:

غدوت مريض العقل والدين فالقنى لتعلم أنباء الأمور الصحـائح

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالماً ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح
ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح[٧٠]

إن جملة القول إن المعري كان يائساً من الناس ومن عدم اكتراثهم حتى في أمورهم خاصةً حين هاجم ملك الأرض في قصيدة الانفراد في لزومياته، وتجربته تؤشر على أنه إنسان يختنق بالحياة ويحاول التخلص منها بالانفراد والابتعاد عن الناس:

ياملوك الأرض فزتم بنسء الـ عمر والجور شأنكم في النَّساء
فانفرد ما استطعت، فالقائل الصا دقُ يُضحي ثِقلاً على الجلساءِ

ب. المستوى التركيبي:

لم يقف تمظهر الرؤية المأساوية على مستوى الموضوعات الشعرية فحسب، بل نجد تمظهرها أيضاً على مستويات التركيب والإيقاع والمعجم الشعري، مما يعطي الانطباع بوجود "تماثل" بين الرؤية الشعرية، ومظهرها التعبيري الفني، أو قل وجد تماثلاً بين البنية العميقة الدالة والبنية السطحية الحاملة للرؤية.

إن اصطناع المعري للغة شعرية صعبة وغريبة يعكس بوضوح واقعاً قائماً معقداً وغريباً يتماثل مع رؤية المعري للعالم، وقد (اتخذ هذه الألفاظ الغريبة لازمة دائمة في صناعة لزومياته، ولم يستطع أن يتخلص منها، وقد أضاف لازمة أخرى دائمة هي لازمة الجناس).[٧١]

وفي هذه الأرض الركود منابت فمنها علندي ساطع وكباء
تواصل حبل النسل ما بين آدام وبيني، فلم يوصل بلامي باء[٧٢]

ينطوي البيتان السابقان على فكرة بسيطة، إن لم نقل فكرة عادية، وهي أن الناس صنفان: أطهار وأنجاس؛ لكن الشاعر لم يقابل بساطة هذه الفكرة بأسلوب يتماثل مع هذه الفكرة، فقد سعى سعياً في التكلف لاستخدام ألفاظ فيها من التعقيد والتكلف ما يؤكد بدقة على رؤيته المأساوية للعالم، تكشف عن نفسية تعيش واقعاً قائماً مضطرباً مملوءاً بالتناقضات والصراعات:

على الُولدِ يجني والد ولو أنهم ولاة على أمصارهم خطباء
وزادك بعدا عن بنيك وزادهم عليك حقوداً، إنهم نجباء[٧٣]

إن مثل هذا التعقيد في التعبير يشير إلى رؤية مأساوية تجسد فكرة رفض استمرار الحياة التي لا يرى الشاعر جدوى فيها. فالنسل ليس استمراراً للحياة وللنفس الإنسانية، إنما هو عذاب وعقاب للأهل، هذه هي رؤية الشاعر المأساوية للعالم التي ترفض كل استمرار لها، ومثل هذا الموقف لا يمكن فصله عن سياقه التاريخي والاجتماعي والعقدي والسياسي والنفسي الذي عاش فيه الشاعر، ومنه استمد هذه الشحنة المأساوية التي جعلت الحياة رمزاً للتشاؤم والفناء.

يتميز التركيب الشعري عند أبي العلاء بعدة خصائص مكنته من أن يتماثل برؤيته ومواقفه الذاتية في الحياة وقضايا الوجود. ومن تمظهرات هذا المستوى "كسر الرتابة" المألوفة التي تبيّن رفض الشاعر للتقليد الشعري العربي الذي عرفته القصيدة العربية في العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، فضلاً عن تقليد حتى معاصريه؛ إذ كان يستهل قصائده بالحكمة أو الغزل. إن خروج أبي العلاء على تقاليد تشكيل الشعرية العربية يعطي الانطباع والإحساس بتمرد الشاعر على واقعه القائم، واقع رفضه عبر رفض تقاليد القصيدة العربية، وهذا ما يمكن تبينه في النماذج الشعرية الآتية التي لم تتميز بخاصية مطلعية معينة أو مقدمة متميزة، وهذا ما يتجسد في همزيته المضمومة:

ألو الفضل، في أوطانهم غرباء تشذ وتنأى عنهم القرباءُ
فما سبأوا الراح الكميت للذة ولا كان منهم للخراد سباءُ
وحسب الفتى من ذلة العيش أنه يروح بأدنى القوت، وهو حباءُ
إذا ما خبت نار الشبيبة ساءني ولو نص لي بين النجوم خباءُ[٧٤]

وفي همزيته المضمومة التي يرفض فيها الدنيا، نجد فيها تكسيراً آخر للرتابة المألوفة؛ إذ لم يتضمن مطلعها أي إشارة تدل على تعلق أبي العلاء بالتقليد الشعري الموروث، مما يعطي الانطباع بانزياح الشاعر عن رؤية الحاضر، فأنتج بذلك دلالات جديدة جسدت رؤيتها المأساوية للعالم:

سألت رجالا عم معد ورهطه وعن سبإ ما كان يسبي ويسبأُ
فقالوا: هي الأيام لم يخل صرفها مليكا يفدي أو تقيا ينبأُ
أرى فلكا ما زال بالخلق دائراً له خبر عنا يصان ويخبأُ[٧٥]

وهذا مطلع آخر لقصيدة له يذم فيها الدنيا، خرج فيه أبو العلاء على التقليد المألوف فكسر بذلك الرتابة المعروفة، وكأني به يبلغنا بخبر لا علم لنا به:

يأتي على الخلق إصباح وإمساء وكلنا لصروف الدهر نساء
وكم مضى هجريٌّ أو مشاكله من المقاول سرّوا الناس أو ساؤوا[٧٦]

أسهم التقديم والتأخير الذي تمظهر في شعر أبي العلاء بالانحراف بنظام الجملة عن ترتيبها المألوف إلى مستويات أخرى مكنت المتلقي من تجديد تجربته بالنص، لما أنشأه من دلالات متنوعة كشفت عن رؤيته المأساوية للعالم. ومن نماذج ذلك التقديم والتأخير البيت الأتي؛ حيث قدم الخبر وحقه التأخير ليؤكد عبره على رؤيته للحياة والوجود، فالحياة كلها رديفة للتعب والشقاء والبؤس، فما أعجب من يرغب فيها ويستزيدها.

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب في ازدياد[٧٧]
وصاح بكم داعي الضلال فما لكم أجبتم على ما خيلت كل صائح
يغيبني في الترب من هو كاره إذا لم يغيبني كريه الروائح
ومن شر أخلاق الأنيس وفعلهم خوار النواعي والتدام النوائح[٧٨]
والقلب من أهوائه عابد ما يعبد الكافر من بده
تشتاق أيار النفوس الورى وإنما الشوق إلى ورده
تدعو بطول العمر أفواهنا لمن تناهى القلب في وده[٧٩]
رب ليل كأنه الصبح في الحسن وإن كان أسود الطيلسان
ضرجته دما سيوف الأعادي فبكت رحمة له الشعريان[٨٠]
ألا في سبيل المجد ما أن فاعل عفاف وإقدام وحزم ونائل
تعد ذنوبي عند قوم كثيرة ولا ذنب لي إلا العلا والفضائل
لي منطق لم يرض لي كنه منزل على أنني بين السماكين نازل[٨١]

ج. مستوى التقابل والإيقاع:

ومن تمظهراته أسلوب التقابل والتعارض يطلق التقابل على التعارض، وهي طريقة من طرق بناء القصيدة الشعرية، وقد عرفت القصيدة الصوفية ببنائها بناء تقابلياً وتخالفياً، بل هو أهم مكون من مكوناتها البانية، وأظهر خصيصة أسلوبية مهيمنة فيها ...، وذلك نظرا إلى طبيعة التجربة الصوفية ذاتها التي تقوم أساساً على التقابل والتخالف.[٨٢]

ومن خصائص التقابل أنه يعمل على توليد الدلالات المتناقضة، وهذا يتمظهر في التجارب الشعرية التي تقوم أساساً على التقابل، كالتجربة الشعرية العلائية التي تنهض على تعارض الشاعر مع واقعه القائم، أو التجربة الصوفية التي تنهض على التقابل والتعارض الذي (يتجسد في التعارض بين الذات الصوفية التي تصبو إلى وصال ما انفصل ... والذات المحبوبة التي تصد وصل ما انفصل).[٨٣]

وإذا خضنا غمار الدراسة التطبيقية لشعر أبي العلاء ألفيناها تنبني على التقابل الصريح والمباشر، وهو تقابل يهيمن على القصيدة العلائية على نحو عام. فالمكون الأساسي لقصيدته (غير مجد في ملتي) ينهض على تماهي المتقابلات والمتعارضات والمتناقضات، فالحزن يتماهى مع الفرح، والبكاء يقابله الغناء، والحزن يقابله السرور، وإنجاز الوعيد يقابل إخلاف الوعد، والرشد يقابل الشقاء، والحزن يقابله السرور، والبقاء يقابله النفاذ، والذم يقابله الحمد، والواحد المفرد يقابله الحشد المكثر. ولا تتوقف هذه الثنائيات عند هذه حسب وإنما نجد في القصيدة الماضي والمستقبل، والموت والميلاد، والنقص والازدياد، والتعب والراحة، والحركة والسكون، والأحفاد والأجداد:

غيرُ مجدٍ في ملّتي واعتقادي ... نوح باكٍ ولا ترنم شاد
وشبيهٌ صوت النعيّ إذا قِيـ ... ـس بصوت البشير في كل ناد
أبَكَت تلكم الحمامة أم ... غنّت على فرع غصنها الميّاد
صاح هذي قبورنا تملأ الرُحـ ... ـبَ فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما أظن أديم الأر ... ض إلا من هذه الأجساد
سر إن اسطعت في الهواء رويداً ... لا اختيالاً على رفات العباد
رُب لحدٍ قد صار لحداً مراراً ... ضاحكٍ من تزاحم الأضداد
ودفينٍ على بقايا دفين ... في طويل الأزمان والآباد
فاسأل الفرقدين عمّن أحسّا ... من قبيلٍ وآنسا من بلاد
كم أقاما على زوال نهار ... وأنارا لمدلج في سواد
تعبٌ كلها الحياة فيما أعجب ... إلا من راغبٍ في ازدياد

وواضح أن القصيدة تنهض على التقابل والتعارض الذي تقوم عليه حياة الناس، فقد أدرك المعري أن حياته قائمة على رفض واقعه القائم، واقع البؤس والشقاء والتغييب والسلب والطغيان والاستبداد والعنف الشديد، والاحتكار والبذخ والفقر، ويتطلع إلى واقع آخر هو الواقع الممكن الذي يأمل فيه التغيير والتجديد.

وأتاح هذا الأسلوب للمعري تحقيق غايتين جماليتين هما: التناسب والتوتر الذي ينجم عن الصراع في نهاية الأبيات، هذا الرثاء يجسد فلسفة الاغتراب السوادوي الذي يتسم بالبؤس والشقاء.

ومن مظاهر هذا الأسلوب الصنعة اللفظية، فقد تناولت كثير من الدراسات الأدبية والنقدية ظاهرة الصنعة في شعر المعري، وبالأخص ما جاء في **اللزوميات**. وكان المعري (يستخدم الجناس استخداماً لغوياً يدل على مهارته في اللغة قبل أن يدل على مهارته في استخدام لون قديم من ألوان التصنيع...بل راح يصعب على نفسه أكثر؛ إذ نراه يطلبه بين حشو البيت والقافية، حتى يحدث هذه القيم المعقدة في قوافيه).[٨٤]

ولاشك في أن عنوان الديوان **اللزوميات** يشير إلى كثير من المسائل التي تتصل بالصنعة اللفظية المرتبطة بالتكلف، وإن كان شوقي ضيف يرى في هذه الكلمة **اللزوميات** أنها استعيرت للديوان من كتب المناطقة لتدل على ما فيه من نسب ومعادلات بين ألفاظه وقوافيه.[٨٥] والواقع أن مظاهر الصنعة اللفظية المهيمنة في ديوان المعري **اللزوميات** لايمكن فهمها وتمثلها بمعزل عن أفكاره ومواقفه ورؤيته للعالم، فتصنع الغريب في ألفاظه وفي المحسنات البديعية وخاصةً منها الجناس، يتناظر مع حياة الشاعر نفسه الغريبة والمعقدة. فالقيود النفسية تقابلها قيود لغوية وفنية، وقد ذهب يحبس أفكاره في هذه السجون العروضية السابقة ولم يكتف بها؛ إذ أراد أن ينبغ فيها كما تنوعت سجونه، واستعان بثقافته على ما يريد في هذا التنويع، ولعل أهم ثقافة سجن في قيودها آثاره هي الثقافة اللغوية،إذ تراه يتصنع الإغراب في ألفاظه ، وقد عم ذلك في جميع أشعاره وكتاباته.[٨٦]

عذيري من الدنيا عرتني بظلمها فتمنحني قوتي لتأخذ قوتي
وجدت بها ديني دنيا فضرتني وأضللت منها في مروت مروتي
أخوت كما خاتت عقاب لو أنني قدرت على أمر فعد أخوتي
وأصبحت في تيه الحياة مناديا بأرفع صوتي أين أطلب صوتي
وما زال حوتي راصدي وهو آخذي فما لمتابي ليس يغسل حوتي
رآني رب الناس فيها متابعاً هواي فويحي يوم أسكن هوتي
أبوتك يا إثمي ومن لي بأنني أتيتك فاشكر لا شكرت أبوتي[٨٧]

إن التكلف والصنعة يهيمنان على الأبيات السابقة، فالجناس يتمظهر بقوة وشدة، وهو يوحي بأن المعري إنما اتكأ عليه لا ليدل على مهارته في استخدام هذا اللون من ألوان البديع، إنما لتتماثل مع

مواقفه ورؤياه للعالم، وهي مواقف توصف بالتعقيد تعقيد الألوان البديعية التي طغت على الأبيات، ولا أتصور أن التعقيد والالتواء الذي عرفته القصيدة الشعرية العلائية كان بغرض (أن يثبت مهاراته في النظم)،[٨٨] وأدلى بذلك شوقي ضيف: (فذهب يبحث كيف يستحدث في الجناس صعوبة يبلغ به ما يريد من العسر والمشقة، وقد هداه بحثه...إلى أن الحيز الذي يستطيع به أن يشق على نفسه وغيره بوضع جناسه فيه هو أول البيت وآخره ،فهو لايجانس بين القافية وحشو البيت، فإن هذا الجناس ربما كان لايزال ممكناً، إنما هو يجانس بين القافية وأول لفظة في البيت).[٨٩] ومن مثل ذلك:

أتراك يوماً قائلاً عن نية خلصت لنفسك يا لجوج تراك[٩٠]

يشكل الإيقاع أحد العناصر البارزة في البنية الشعرية عند المعري، فلا يمكن فصله عن باقي العناصر الحية الفاعلة في تكوين النص الشعري، ولا يمكن حصره في الوزن، وإن كان هو الأصل المشروع، وتسم فيه مختلف البنى اللغوية والصرفية والنحوية والبلاغية، فهو الأثر الذي يرسل فيتحرك؛ لأن الإيقاع ليس هو الوزن فقط، وإنما يتعداه ليقيم شبكة من العلاقات الحميمية مع باقي العناصر...في تكوين النص الشعري وتشكيل جمالياته ورسم مستوياته وتعيين وظائفه المختلفة.[٩١]

تفطن النقاد القدامى إلى مسألة الإيقاع، وفرقوا بينه وبين الوزن، وأدركوا مصادره وآلياته وتقنياته، وقد تمثل القدامى لهذه المسألة وأدركوها إدراكاً واعياً في قولهم عن الشعر الموزون بأنه إيقاع يطرب الفهم لصوابه، ويرد عليه من حسن تركيبه واعتدال أجزائه، فإذا اجتمع للفهم مع صحة وزن الشعر صحة المعنى وعذوبة اللفظ، فصفا مسموعه ومعقوله من الكدر تم قبوله له واشتماله عليه.[٩٢]

وقد أدرك النقد المعاصر أهمية الإيقاع بوصفه جزءاً من عملية البناء الشعري، فهو (في الشعر لا يوفره إلا الوزن والقافية بينما هو يتعداها إلى المستويات التركيبية والصرفية والدلالية، فهو نسيج تبرزه العلاقات بين مختلف تلك المستويات).[٩٣] فالإيقاع الشعري يتجاوز البحر الشعري وليس شكلاً مستقلاً عن المعنى بل تشكيل جديد للمحتوى، فهو إذن القصيدة ذاتها وجوهرها ومركزها الذي تنتجه جميع عناصره الفاعلة الشعرية.[٩٤]

ومن هذا المنظور نعتمد على الإيقاع لتمثل الرؤية المأساوية للعالم في شعر أبي العلاء المعري بوصفه أحد المستويات المهمة المهيمنة عليه، يرتبط به أشد الارتباط فلا ينبغي فصله عن واقع الشاعر وهمومه ومشكلاته، ولا ينبغي عزله عن الوظائف الجمالية والنفسية والفكرية التي يمكن أن ينجزها، لأنه إن فعلنا

ذلك نكون قد غيبنا وأعدمنا مظهراً من مظاهر الشكل الشعري بوصفه في بعض الأحيان شكلاً منتجاً له جدليته وتداخله مع مختلف المضامين والدلالات.[٩٥]

ومن أشكال الإيقاع التي تتمظهر في شعر أبي العلاء إيقاع التكرار الذي يتماثل مع الحالة النفسية التي تتماثل مع الرؤية المأساوية للعالم، ما رصدناه في:

غير مجد في ملتي و اعتقادي نوح باك ولا ترنم شاد[٩٦]

الإيقاع	نوعه
في ملتي واعتقادي	ترادف
صوت النعي / صوت البشير	تضاد
هذه قبورنا / أين القبور ؟	تضاد
الأرض / الأجساد	تماثل
الآباء / الأجداد	تماثل
رب لحد صار لحداً	
دفين على بقايا دفين	
حزن / سرور	تضاد
ساعة الموت / ساعة الميلاد	تضاد
دار أعمال / دار شقوة	تضاد
الموت / رقدة	ترادف

يكشف الجدول السابق عن الإيقاع المهيمن على القصيدة وهو إيقاع التضاد، وهو شكل من أشكال التعارض، يتماثل مع رؤية الشاعر للعالم، أي الخارج المملوء بالصراعات والتناقضات والمآسي، ومن هنا لا ينبغي الفصل بين فردية المعري بوصفه شاعراً وبين البعد الاجتماعي داخل العمل الإبداعي، لذا وجدنا هذا التعارض مجسداً على مستوى الإيقاع.

إن الإيقاع الذي لمسناه على مستوى التفعيلة نجده ماثلاً، أيضاً، على مستوى تفعيلات البحر الذي اختاره الشاعر في هذه القصيدة، وهو البحر الخفيف وأجزاؤه:

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

وكما هو مبين، فقد تكررت تفعلة (فاعلاتن) مرتين في كل شطر تتوسطهما تفعيلة (مستفعلن) وقد أعطى الانطباع بأن الشاعر يعيش حالة من القلق النفسي الناجم عن التعارض والتصادم الذي يعيشه الشاعر مع واقعه القائم، والذي أفرز هذا الشكل من الإيقاع الذي يجسد رؤية الشاعر للعالم وهي رؤية تتعارض مع الواقع القائم الذي يطمح إلى تغييره، ومن هنا كان هذا الإيقاع.

ولا نبرح هذا المستوى من غير أن نشير إلى كثرة الالتزام بما لا يلزم في قوافي أبي العلاء بصورة مكثفة ودقيقة خروجاً عن الشائع في استخدام الشعراء، وانزياحاً بالأسلوب نحو التنويع والإثارة فحينا يكون الالتزام بزيادة حروف وحركات بخلاف صوت الروي وحركته، وحيناً يلتزم (سناد الحروف) بالياء والواو، وكذلك قد يساعد على مد الإيقاع وتنويعه، مما أتاح لأبي العلاء مجالاً واسعاً للبوح عن رؤيته المأساوية للعالم، وتنويع النغم. ونشير في هذا السياق إلى مسألة أساسية تتصل بمستوى الإيقاع وتتماثل مع رؤية الشاعر للعالم، وأعني بها عدم احتفال شعر أبي العلاء بالتصريع في أغلب مطالعه يرجع إلى تمرده الاجتماعي ورفضه لواقعه القائم، والذي انعكس بدوره على بنائه الفني بغير قصد، وكسر الرتابة المألوفة في شكل القصيدة العربية.

د. المعجم الشعري:

اقتضت الخطة الإجرائية التي اعتمدنا عليها في هذا البحث أن نتناول المعجم الشعري للمعري بوصفه المجال الذي يمكننا من رصد الحقول الدلالية المناسبة التي تتردد فيها الكلمات التي تكشف عن هوية الرؤية التي تتماثل معها، وبناء على ذلك فقد رصدنا معجم المعري عبر استقرائنا نماذج من النصوص الشعرية تتصل بمجموعة من الموضوعات أو التيمات الشعرية، وهي على اختلافها وتنوعها فإننا نجدها حقولاً متقاربة لمعجم واحد. فقد تختلف القصيدة عن الأخرى على مستوى الموضوع الشعري؛ لكنها تتشاكل معها على مستوى الحقل الدلالي الذي يجمعها دون أن يسقط الشاعر في النمطية.

لم تخرج مقاربتنا لمعجم الشاعر عن المقاربات التي دأبت عليها أغلب الدراسات الأسلوبية التي تناولت المعاجم الشعرية؛ إذ أحصينا المفردات المتواترة والمكرورة في النصوص الشعرية التي تتماثل مع الرؤية المأساوية للمعري بوصفها المكون الباني أو البنية العميقة الدالة أو البنية الذهنية التي تماثلها بنية سطحية أو بنية فنية وأسلوبية .

- **ما علاقته بموضوع الرثاء:**

غير مجد في ملتي واعتقادي نوح باك ولا ترنم شاد

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر سياقها
نوح باك ولا ترنم شاد	(نوح)
شبيه صوت النعي	(النعي)
أبكت تلكم الحمامة أم غنت ؟	(أبكت)
صاح هذي قبورنا تملأ الرحب	(قبورنا)
قبيح ...هوان الآباء والأجداد	(قبيح)
لا اختيالاً على رفات العباد	(رفات)
رب لحد صار لحداً مراراً	(لحد)
ودفين على بقايا دفين	(دفين)
تعب كلها الحياة	(تعب)
إن حزناً في ساعة الموت أضعاف	(حزنا)
من دار أعمال إلى دار شقوة	(شقوة)
ضجعة الموت رقدة	(الموت)

- **ما علاقته بموضوع الفلسفة:**

غدوت مريض العقل والدين فالقني لتسمع أنباء الأمور الصحائح[٩٧]

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر السياق
غدوت مريض العقل والدين	(مريض)
فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالماً	(ظالماً)
فالظلم شر القبائح	(الظلم)
مسحت يدي من كل هذا	(مسحت)
سريتم على غي	(غي)
وصاح بكم داعي الضلال	(الضلال)
يغيبني في الترب من هو كاره	(يغيبني)

خوار النواعي والتدام النوائح وأزهد في مدح الفتى عند صدقه	(النواعي) (النوائح) (أزهد)

- **ما علاقته بموضوع الحكمة:**

يا دهر يا منجز إيعاده ومخلف المأمول من وعده[٩٨]

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر السياق
يا دهر يا منجز إيعاده	(إيعاده)
أي جديد لك لم تبله ؟	(لم تبله)
وتنزل الأعصم من فنده	(تنزل)
فغيه أنفع من رشده	(غيه)
ولايبالي الميت في قبره	(الميت)
والواحد المفرد في حتفه	(في حتفه)
لكان كالمعدوم في وجده	(وجده)
وكان يشكو الضعف من عقده	(يشكو)

- **ما علاقته بموضوع الوصف:**

عللاني، فإن بيض الأماني فنيت والزمان ليس بفان[٩٩]

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر السياق
فنيت، والزمان ليس بفان	(فنيت)
رب ليل كأنه الصبح في الحسن	(ليل)
فشغلنا بذم هذا الزمان	(بذم)
هرب النوم عن جفوني فيها	(هرب)
ضرجته دما سيوف الأعادي	(ضرجته)

ثم شاب الدجى و خاف من الهجر	(خاف)

- **ما علاقته بموضوع العزلة:**

توحد فإن الله ربك واحد ولاترغبن في عشرة الرؤياء[١٠٠]

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر السياق
توحد، فإن الله ربك واحد	(توحد)
فأف لعصريهم: نهار وجندس	(فأف)
وليت وليداً مات ساعة وضعه	(مات)

- **ما علاقته بالنقد والسخرية:**

رويدك قد غررت و أنت حر بصاحب حيلة يعظ النساء[١٠١]

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر السياق
بصاحب حيلة يعظ النساء	(حيلة)
يحرم فيكم الصهباء صبحاً	(يحرم)
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى	
فمن جهتين لا جهة أساء	(أساء)

- **ما علاقته بالشكوى والضجر :**

ألو الفضل في أوطانهم غرباء تشذ وتنأى عنهم القرباء[١٠٢]

السياق الذي وردت فيه الكلمة	إحصاء تمثيلي للمعجم عبر السياق
ألو الفضل في أوطانهم غرباء	(غرباء)
وحسب الفتى من ذلة العيش أنه	(ذلة)

إذا ما خبت نار الشبيبة ساءني	(خبت)
وزهدني في الخلق معرفتي بهم	(زهدني)
وزادك بعداً من بنيك وزادهم	(زادك)
إذا خافت الأسد الخماص من الظبا	(خافت)
تكرم أوصال الفتى بعد موته	(موته)
يعيرنا لفظ المعرة ،أنها	
من العرقوم في العلى غرباء	(غرباء)
فإن إباء الليث ما حل أنفه	(حل أنفه)

إن أول ما يلفت انتباهنا في هذا المعجم الشعري، أنه يجمع المفردات ذات العلاقة بالرؤية المأساوية، سواء تعلق الأمر بموضوع الرثاء أم الحكمة والوعظ، أم الوصف، أم الفخر أم الفلسفة، أم العزلة والسخرية. فدلالة الألفاظ التي تضمنتها الموضوعات الشعرية السالفة التي يجملها هذا المعجم أو ذاك تتميز بمعارضة الشاعر لواقعه القائم، لأجل ذلك نجد المفردات المهيمنة على معجم المعري الشعري دالة على الموت ،والظلم، والحزن، والفناء، والذم، والهروب، والذلة، والاغتراب،...إلخ.

إذا كانت الجداول السابقة تمثل المعجم الشعري للمعري عبر أهم موضوعاته الشعرية المتنوعة، فإن هذا المعجم يتميز بمفرداته المجسدة لقلق الشاعر في هذا الوجود ولرفضه لكل مظاهر استمرار الحياة.

فالسياق الشعري الذي ورد فيه المعجم يجعله لايخرج عن أداء وظيفته الوضعية ولا يتجاوزه إلى وظيفة أخرى، رمزية أو مجازية، وهي الدلالة ذات الرؤية المأساوية.

ففي مرثيته (غير مجد في ملتي واعتقادي)، نجد أكثر من عشرين مفردة تتصل بتيمة (الموت، النوح، النعي، البكاء، اللحد، الدفن،التعب، الحزن). وفي الموضوع الفلسفي الذي ينحو فيه نحو الجانب العقلي كما رأينا في:

غدوت مريض العقل والدين فَالْقني لتعلم أنباء الأمور الصحاح

فإن المفردات المهيمنة على هذا المعجم الشعري تتماثل والرؤية المأساوية للشاعر فالقصيدة طافحة بالمفردات الدالة على الرفض والظلم مما نجد تفسيره في رؤية الشاعر المأساوية من مثل: (مريض، وظالما،

والظلم، والضلال، والنواعي، والنوائح). وفي الموضوع الوصفي تتماثل مفرداتها مع رؤية الشاعر (فنيت، وليل، وهرب، وخاف ...إلخ)

الخاتمة:

إن قراءة البنية الدلالية لشعر أبي العلاء من منظورها الشمولي، أمر مكننا من صياغة رؤيته للعالم التي عبرت عنها البنية المتفاعلة. إن مأساة المعري ناتجة عن رفضه كل مساومة وقبوله الواعي للموت بوصفها إمكانية للبقاء.

إن المرحلة السياسية والاجتماعية المضطربة التي نشأ فيها المعري تشكل مكونات أساسية لرؤيته المأساوية للعالم، وهي تجد تفسيرها في الوضع الداخلي الذي آلت إليه الخلافة العباسية منذ مطلع العقد الرابع من القرن الرابع الهجري، وهو أمر أكدته النصوص الشعرية التي تماثلت مع رؤيته الشعرية التي رفضت الواقع القائم الذي عاش فيه، ولم يمكنه من تحقيق طموحاته ورغباته التي هي ليست فردية بقدر ما هي جماعية.

هوامش البحث:

[١] المعري، أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان أبو العلاء، **ديوان اللزوميات**، ط١، (بيروت: دار صادر، ١٩٦١م)، ص٢٤٩ .

[٢] مركز تحقيق التراث، **شرح لزوميات المعري**، تحقيق: زينب القوصي، ووفاء الأعصر، وسيد حامد، ومنير المدني، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م)، ج٣، ص٤٢٩.

[٣] انظر: عبيد العلي، عدنان، **المعري في فكره وسخريته**، ط١، (عمان: دار أسامة، ١٩٩٩م)، ص٣.

[٤] المرجع السابق، ص١٩.

[٥] المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، (بيروت: دار الأندلس، ٢٠١٢م)، ج ٤، ص٦١.

[٦] عبيد العلي، عدنان، **المعري في فكره وسخريته**، ص٢٠.

[٧] المرجع السابق، ص٢١.

[٨] أطلس، محمد أسعد، **تاريخ العرب**، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م)، ج٦، ص٩٠.

[٩] انظر: المرجع السابق، ص٩١.

[١٠] نقلاً عن: عبيد العلي، عدنان، **المعري في فكره وسخريته**، ص٢٢.

[١١] خناري، علي كنجيان، **مصادر ثقافة أبي العلاء المعري**، ط١، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠١م)، ص١٤.

[١٢] المرجع السابق، ص١٥.

[١٣] المعري، أبو العلاء، **ديوان لزوم ما لا يلزم**، حققه وعلق على حواشيه وقدم له: عمر الطباع، (بيروت: شركة دار الأرقم، ٢٠٠١م)، ج٢، ص٣٥٣.

[١٤] المرجع السابق، ص١٤٠.

[١٥] نقلاً عن: عبيد العلي ، عدنان،، **المعري في فكره وسخريته**، ص١٧١.

[١٦] المرجع السابق، ص٢٣.

[١٧] أطلس ، محمد، أسعد، **تاريخ العرب**، ج٦، ص٩٣.

[١٨] المعري، أحمد بن عبدالله بن سليمان أبو العلاء، **شروح سقط الزند**، تحقيق مصطفى السقا، وعبد السلام هارون، وعبد الرحيم محمود، وإبراهيم الأبياري، وحامد عبد المجيد، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م)، ص٦٠٢.

[١٩] المعري، أحمد بن عبدالله بن سليمان أبو العلاء، **لزوم ما لا يلزم** ، ج٢، ص٢٣.

[٢٠] المرجع السابق، ج٢، ص٣٥.

[٢١] نفسه، ج١، ص٤٦٨.

[٢٢] عبيد العلي، عدنان، **المعري في فكره وسخريته**، ص ٢٧.

[٢٣] انظر: ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، **البداية والنهاية**، ط١، (الرياض: مطبعة دار المعارف، ومكتبة النصر، ١٩٦٦م)، ج١١، ص٦.

[٢٤] انظر: عبيد العلي، عدنان، **المعري في فكره وسخريته**، ص٢٨.

[٢٥] المعري، أبو العلاء، **ديوان اللزوميات**، ج١، ص٤٠٥.

[٢٦] انظر: أمين، أحمد، **ضحى الإسلام**، ط١٠، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ج١ ، ص١١٧.

[٢٧] المعري، أبو العلاء، **ديوان اللزوميات**، ج ١، ص٤٠٥.

[٢٨] المرجع السابق، ج١، ص٢١٦.

[٢٩] حسين، طه، **مع أبي العلاء المعري في سجنه**، ط١١، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦م)، ص٣٥.

[٣٠] المرجع السابق، ص٣٨.

[٣١] العقاد ، عباس محمود، **رجعة أبي العلاء المعري**، (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦١م)، ص٣١.

[٣٢] حسين، طه، **مع أبي العلاء في سجنه**، ص٣٩-٤٠.

[٣٣] المرجع السابق، ص٤١-٤٢.

[٣٤] انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم الأدباء**، حققه وضبط نصوصه وأعد حواشيه وقدم له: عمر فاروق الصباغ، ط١، (بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ١٩٩٩م)، ج١، ص٥٥٨.

[٣٥] أبو العلاء المعري، **ديوان اللزوميات**، ج١، ص٧٧.

[٣٦] نقلاً عن: خناري، علي كنجيان، **مصادر ثقافة أبي العلاء المعري**، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠١م)، ص٣٠.

[٣٧] الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**، ج١، ص٥٦٧.

[٣٨] المرجع السابق، ص٥٦٧.

[٣٩] المعري، أبو العلاء، **ديوان سقط الزند**، ص١٧٥.

[٤٠] نقلا عن: أدونيس، **الشعرية العربية**، ط٢، (بيروت: دار الآداب، ١٩٨٩م)، ص٦٩.

[٤١] المرجع السابق، ص٦٩.

[٤٢] المعري، أبو العلاء، **ديوان لزوم ما يلزم**، ج٢، ص١٢١.

[٤٣] نقلاً عن: خناري، علي كنجيان، **مصادر ثقافة أبي العلاء المعري**، ص٣٧.

[٤٤] المعري، أبو العلاء، **ديوان اللزوميات**، ج١، ص٣٢٦.

[٤٥] خناري، علي كنجيان، **مصادر ثقافة أبي العلاء المعري**، ص٣٧ – ٣٨.

[٤٦] حسين، طه، **تجديد ذكرى أبي العلاء**، ط٨، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦م)، ص١٥٠.

[٤٧] نقلاً عن: خناري، علي كنجيان، **مصادر ثقافة أبي العلاء المعري**، ص٣٨.

[٤٨] المرجع السابق، ص٣٩.

[٤٩] المعري، أبو العلاء، **ديوان اللزوميات**، ج١، ص٢١٣.

[٥٠] المسدي، عبد السلام، **قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون**، ط٤، (الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩٣م)، ص١٧.

[٥١] المعري، أبو العلاء، **ديوان سقط الزند**، ص٨.

[٥٢] المعري، أبو العلاء، **لزوم ما لا يلزم**، ج١، ص١٥٣.

[٥٣] المعري، أبو العلاء، **ديوان اللزوميات**، ج١، ص٢٣١.

[٥٤] حسين، طه، **مع أبي العلاء في سجنه**، ص٣٢.

[٥٥] المرجع السابق، ص٣٣.

[٥٦] نفسه، ص٣٥.

[٥٧] المعري، أبو العلاء، **ديوان سقط الزند**، ص٨.

[٥٨] حسين، طه، **مع أبي العلاء في سجنه**، ص٤٤.

[٥٩] المرجع السابق، ص٤٨.

[٦٠] حسين، طه، **شروح سقط الزند**، تحقيق: مصطفى السقا، وآخرون، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت)، ص٥٢٢.

[٦١] المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، ج٢، ص١٥١.

[٦٢] المعري، أبو العلاء، **ديوان لزوم ما لا يلزم**، حققه وعلق على حواشيه وقدم له: عمر الطباع (بيروت: ،شركة دار الأرقم، ٢٠٠١م)، ج١، ص٥٦٠.

[٦٣] المرجع السابق، ج٢، ص٢٢.

[٦٤] نفسه، ج١، ص٦٣.

[٦٥] المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، المقدمة، ص١٠.

[٦٦] المرجع السابق.

[٦٧] نفسه، ص١١.

[٦٨] نفسه، ج١، ص١٣.

[٦٩] انظر: المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، ج١، ص٢٤٧.

[٧٠] المرجع السابق، ج١، ص١٩.

[٧١] نفسه، ج١، ص٥٣.

[٧٢] نفسه، ج١، ص٥٢.

[٧٣] نفسه، ج١، ص٥٦.

[٧٤] نفسه، ج١، ص٥٧.

[٧٥] حسين، طه، وآخرون، **شروح سقط الزند**، ج٣، ص٩٧٧.

[٧٦] المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، ج١، ص٢٤٨.

[٧٧] المعري، أبو العلاء، **سقط الزند**، ص٢٥-٢٦.

[٧٨] المرجع السابق، ص٩٤-٩٥.

[٧٩] حسين، طه، وآخرون، **شروح سقط الزند**، ج٢، ص٥٢٢.

[٨٠] حبار، مختار، **شعر أبي مدين التلمساني: الرؤيا والتشكيل**، ط١، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م)، ص١٤٠.

[٨١] المرجع السابق، ص١٤٠.

[٨٢] انظر: المعري، أبو العلاء، **مقدمة اللزوميات**، ج١، ص٢٠.

[٨٣] المرجع السابق، ص١٩.

[٨٤] نفسه، ص١٩.

[٨٥] انظر: المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، ج١، ص١٩٠.

[٨٦] انظر: المرجع السابق، المقدمة، ص٢١.

[٨٧] نفسه، ص٢١.

[٨٨] المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، ج٢، ص١٦٨.

[٨٩] نور الدين، صبار، **لسانيات النص الأدبي: قراءة في المستوى الإيقاعي لنص قديم**، (الجزائر: مكتبة الإرشاد للطباعة والنشر والتوزي، ٢٠٠٥م)، ص٦.

[٩٠] ابن طباطبا العلوي، محمد أحمد، **عيار الشعر**، تحقيق عبد الساتر ونعيم زرزور، ط١، (القاهرة: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م)، ص٢١.

[٩١] انظر: الزيدي، توفيق، **أثر اللسانيات في النقد الأدبي الحديث**، (تونس: دار الكتب العربية، ١٩٨٤م)، ص٦٦.

[٩٢] انظر: نور الدين، صبار، **لسانيات النص الأدبي ،قراءة في المستوى الإيقاعي لنص قديم**، ص١٤.

[٩٣] المرجع السابق، ص١٥.

[٩٤] انظر: حسين، طه، وآخرون، **شروح سقط الزند**، ج٣، ص٩٧١.

[٩٥] انظر: المعري، **أبو العلاء، اللزوميات**، ج١، ص٢٧٤.

[٩٦] المرجع السابق، ج١، ص٦٩.

[٩٧] نفسه، ج١، ص٥٢٦.

[٩٨] نفسه، ج١، ص٢٤٧.

[٩٩] نفسه، ج١، ص٦٩.

[١٠٠] نفسه، ج١، ص٥٢.

[١٠١] نفسه، ج١، ص٢٤٧.

[١٠٢] المعري، أبو العلاء، **اللزوميات**، ج١، ص٥٢.

References: **المراجع:**

ʾadunīs, Al-Shiʿriyyah al-ʿarabiyyah, 2nd edition, (Beirut: Dār al-Ādāb, 1989).

al-ʿali, ʿubaid ʿadnān, *al-Maʿarri Fī Fikrih wa Sukhriyyatih*, 1st edition, (Aʿmman: Dār ʾusāmah, 1999).

Al-ʿaqād , ʿabās Maḥmūd, *Raj ʿah ʾabi al-ʿalāʾ al-Maʿarri*, (Cairo: Dār al-Kitāb al-ʿarbiyy, 1961).

Al-Ḥamawi, Yāqūt Bin ʿabd Allāh, *Muʿjam al-ʾudabāʾ*, Ḥaqqaquh wa Ḍabaṭ Nuṣūṣah wa ʾaʿāda Ḥawāshīh wa Qaddam Lah: ʿumar Fārūq al-ṢṢabbāgh, 1st edition, (Beirut: Muaʾssasah al-Maʿārif Lilṭibāʿh wa ala-Nashr, 1999).

Al-Maʿarri, Aḥmad Bin ʿabd Allāh Bin Sulaimān ʾabū al-ʿalāʾ, *Dīwan al-Luzūmiyyat*, ast edition, (Beirut: Dār Ṣādir, 1961).

Al-Maʿarri, Aḥmad Bin ʿabd Allāh Bin Sulaimān ʾabū al-ʿalāʾ, *Dīwān al-Luzūmiyyāt*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1961).

Al-Maʿarri, Aḥmad Bin ʿabd Allāh Bin Sulaimān ʾabū al-ʿalāʾ, *Dīwān Luzūm Mā Lā Yalzam*, Ḥaqqaquh wa ʿalqa ʿalā Ḥawāshīh wa Qaddam Lah: Oʿmar Al-Ṭbāʿ, (Beirut: Sharikah Dār al-ʾarqam , 2001).

Al-Maʿarri, Aḥmad Bin ʿabd Allāh Bin Sulaimān ʾabū al-ʿalāʾ, *Dīwān* Saqṭ al-Zand, Taḥqīq; Muṣtafā al-Saqqā, (Cairo: al-Dār al-Qawmiyyah Lilnash, no date).

Al-Masaddi, Aʿabd al-Salām, *Qirāʾāt Maʿ al-Shābi wa al-Muatnabbi wa al-Jāḥiẓ wa Bin Khaldūn*, 4th edition, (Kuwait: Dār Suʿād al-Ṣabāḥ, 1993).

Al-Masʿuūdi, ʾabū al-Ḥasan aʿali Bin al-Ḥusain Bin ʿali, *Murūj Al-Dhahab wa Maʿādin al-Jawhar*, (Beirut: Dār al-ʾandalus, 2012).

Al-Zaidi, Tawfīq, *ʾathar al-Lisāniyyāt Fī al-Naqd al-ʾadabi al-Ḥadīth*, (Tunisia: Dār al-Kutub al-ʿarabiyyah, 1984).

Amīn, Aḥmad, *Ḍuḥā al-Islām*, 10 edition, (Beirut: Dār al-Kitāb Al-Aʿarabiyy, no.date).

ʾaṭlas, Muḥammad ʾasʿad, *Tārīkh al-ʿarab*, (Beirut: Dār al-ʾandalus Lilṭibāʿah wa al-Nash wa al-Tawzīʿ, 2001).

Bin Kathīr, ʾabū al-Fidāʾ ʿimād al-Dīn ʾismāʿīl, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, 1st edition, (Riyad: Maṭbaʿah Dār al-Maʿārif, wa Maktabah al-Naṣr, 1966).

Bin Ṭabāṭbā al-ʿulwiy, Muḥammad Aḥmad, *Miʿyār al-Shiʿr*, Taḥqīq: ʿabd al-Sātar wa Naʿīm Zarzūr, 1st edition, (Cairo: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyah , 1982).

Ḥabbār, Mukhtār, *Shiʿr ʾabī Madīn al-Tilmisāni: al-Ruaʾyā wa al-Tashkīl*, 1st edition, (Damascus: Itiḥād al-Kuttāb al-ʿarab, 2002).

Ḥusain, Ṭāhā, *Maʿ ʾabi al-ʿalāʾ al-Maʿarri Fī Sijnih*, 11 edition, (Cairo: Dār al-Maʿārif, 1976).

Ḥusain, Ṭaha, *Tajdīd Dhikrā ʾabi al-ʿalāʾ*, 8 edition, (Cairo: Dār al-Mʿārif, 1976).

Khanāry, ʿali Kanjyān, *Maṣādir Thaqāfah ʾabi al-ʿalāʾ al-Maʿarri*, 1st edition, (Cairo: al-Dār al-Thaqāfiyyah Lilnashr, 2001).

Markaz Taḥqīq al-Turāth, Sharḥ Luzūmiyyāt al-Maʿarri, Taḥqīq: Zainab al-Qūṣi, Wafāʾ al-ʾaʿṣar, Said Ḥāmid, Munīr al-Madani, (Cairo: al-Haiʾah al-Maṣriyyah al-ʿāmah Lilkuttāb, 1994).

Nur al-Dīn, Ṣabbār, *Lisāniyyāt al-Naṣ al-ʾadabi: Qirāʾah Fī al-Mosatwā al-ʾiqāʿi Lilnaṣ al-Qdīm*, (Algeria: Maktabah al-ʾirshād Lilṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2005).

Ṭāhā, Ḥusain, *Shurūḥ* Saqṭ *al-Zand*, Taḥqīq Muṣṭafā al-Saqqā, wa ʿabd al-Salām Hārūn, wa ʿabd al-Raḥīm Maḥmūd, wa Ibrāhīm al-Biyāri, wa Ḥāmid ʿabd al-Majid, (Cairo: al-Dār al-Qawmiyyah Lilṭibāʿah wa al-Nashr, 1964).