

المعري وآل الرسول (ص) (دراسة في ضوء النقد الثقافي)

م.م محمد حليم حسن الكروي
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الانسانية
Malkrye107@gmail.com

أ.د. علي ابراهيم
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الانسانية

الملخص:

يهدف هذا البحث الى الوقوف على الفاعل الثقافي في نشر أبي العلاء المعري، الذي دفعه الى إيراد كثير من الأحداث النثرية التي تخص آل بيت الرسول (ص)، وفي معظمها كان معجبا بهم مادحا لهم على عكس خصومهم الذين سخر منهم مرات عدة، اعتمادا على النقد الثقافي الذي ينطلق من فكرة قوامها أنَّ الثقافة تعمل بشكل غير مباشر على حالة اللاوعي لصياغة الأفكار والمواقف التي تصدر من المبدعين؛ لذلك نجد معظم المؤلفين يعبرون عن وجهات نظر (سياسية، اجتماعية، دينية، اقتصادية...)، تتسرب الى أعمالهم من دون شعور منهم.

الكلمات مفتاحية: النقد الثقافي، آل بيت الرسول(ص)، الفاعل الثقافي، المعري، الجنة و النار.

Abstract:

This research aims to identify the cultural actor who impact on not aware of Maari, pushing him to the revenue a lot of special people of the Apostle events, depending on the categories of cultural criticism, which emphasizes that culture indirectly engaged in the formulation Alafcarwalmwaagaf issued by the creators, all of this is in the subconscious area. Therefore, we find most authors express their views (political, social, religious, scientific...), cultural, a religion, Al-Ma'arri: Words key and the engine in all this culture Assembly.

Key word: .Prose, Religious phenomenon, criticism, cultural, religion, Al-Maarri

إنَّ النقد الثقافي فعالية نقدية، تجلّى حضوره في ظل واقع ما بعد الحداثة، ولعلّ العولمة كانت أبرز تجليات هذا الواقع إذ تمددت يوما بعد يوم في أشكالها كلها لتعبر الحدود وتقوض مفهوم الأسبجة، أي إنَّ النقد الثقافي الذي استطالت قامته في عالم ما بعد الحداثة لا يفصل بين جماليات النص والأنساق الثقافية المضمرّة فيه، ويرفض مبدأ الحدود المفترضة بين الأنواع الأدبية وهذا ينسجم مع مبدأ الدائرة الأكبر وهي أن النقد الثقافي يسعى إلى مساءلة تجليات الواقع الثقافي بمختلف حقوله (الأدب، المسرح، الرسم، السياسة، الاقتصاد ...) فمساحته تتسع لتغطي المنجز الإنساني برمته حين تتمدد الأنساق الثقافية فيه.^(١)

وبذلك يكون عالم ما بعد الحداثة هو الحاضنة التي رفدت العالم بالنقد الثقافي الذي هو: كما يعرفه (إيزابجر): بأنّه نشاط فكري وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته، بمعنى أن نقاد الثقافة يطبقون المفاهيم والنظريات في تراكيب وتباديل على الفنون الراقية والشعبية والحياة اليومية وعلى حشد من الموضوعات المرتبة بذلك، فالنقد الثقافي هو مهمة متداخلة ومتجاوزة، متعددة ونقاده يأتون من مجالات مختلفة ويستخدمون أفكارا ومفاهيم متنوعة وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد وأيضا التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي، وبمقدوره أيضا أن يفسر نظريات الاتصال والعلامات والنظرية النفسية والماركسية، والاجتماعية، والانثروبولوجية، وغيرها من الوسائل التي تميز المجتمع والثقافة المعاصرة وحتى غير المعاصرة.^(٢) وهو أيضا النقد الذي يعمل على تحليل الخطاب من خلال دراسة الأنساق المنضوية في داخله،

وهو يعمل خارج التصنيف المؤسساتي بل يفتح على مجال عريض من الاهتمامات الرسمية وغير الرسمية مستفيدا من مناهج التحليل المعرفي من مثل تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية إضافة إلى إفادته من الموقف الثقافي النقدي والتحليل المؤسساتي ، ويقوم هذا النقد حسب (فنسنت ليتش) على مقولة (إن لا شيء خارج النص) إذ يركز على أنظمة الخطاب وأنظمة الإفصاح النصوصي معتمدا على مقولة (دريدا) السابقة التي تركز على النص فهي بمثابة البروتوكول الذي يقوم عليه النقد الثقافي.^(٣) ويعتبر (ليتش) أن النقد الثقافي هو نقد سياسي إذ يجد الناقد نفسه حتما كاتبا سياسيا؛ لأن الأدب يتناول الأفعال الأخلاقية والعواطف والسلوكيات والأسطورة، بل إن الأدب إقامة وتفكيك للمجتمع ثم إعادة صياغته. والنقد الثقافي لديهم شديد الصلة بالخيال الأدبي والوجود الاجتماعي.^(٤)

يرتكز النقد الثقافي على مقولة جوهرية في عمله يحاول دائما كشفها والوقوف على تجلياتها وهي مقولة الفاعل الثقافي/ النسق الذي يعرف على أنه: مصطلح نقدي تولد من خلال إلتقاء مفهوم النسق العام مع مفهوم الثقافة، ويشمل التقاليد والنظم والقيم والمرجعيات الثقافية المتفاعلة فيما بينها، والتي يكسبها الإنسان في مجتمع ما لتؤدي الى نظام متوارث ومتفق عليه ينتقل من جيل الى آخر بطرق عدة كالمحاكاة، التكرار، والممارسة الشعورية، وهذه النظم تحرك الفعل الثقافي والسلوك الاجتماعي^(٥)، وهي ذات صلة وثيقة بإنتاج أي خطاب ابداعي أو فكري وبطرق تلقيه. فهو يعمل على التحكم بالوجدان العام للإنسان^(٦) بوصفه برنامجا يتحكم في الأفعال والأفكار المستقبلية لأبناء الجماعة المتمثلة لهذا النسق الثقافي^(٧) ولعل من أهم الفواعل الثقافية الفاعل الديني الذي يظهر في نثر المعري بطرق عدة منها ما يتعلق بقضية آل الرسول (ص) التي سنعمل عليها في هذا البحث.

تعد قضية آل بيت الرسول (ص) والارتباط بهم من أهم القضايا التي سادت في العصر (العلائي) المملوء بالمتقلبات السياسية والاجتماعية والدينية، كما أن القضية الطائفية كانت في أوج عظمتها في تلك المرحلة التي عاش فيها المعري، فأى نص يرتبط بآل الرسول (ص) يعني عند بعضهم أن صاحبه ينتمي إلى الفكر الشيعي بتياراته المختلفة.

على أن هذا الارتباط من المحرمات السياسية والدينية في أغلب فترات الحكم العباسي ما عدا ما يقارب القرن من الزمان عندما ظهرت الدولة الفاطمية وسيطرت على مساحة واسعة من الدولة الإسلامية، وبطبيعة الحال هذا يفرض قلة في الشعراء والكتاب الداعمين لهذا الفكر سواء على المستوى الظاهر أو الباطن، فشعراء الشيعة مقارنة بشعراء الدولة عموما يعدون على الأصابع؛ لذلك نجد مدوني الشيعة دأبوا على التقييد في الشعر والنثر فإذا وجدوا تعاطفا معهم أو قصيدة أو موقفا مؤيدا للأئمة بصورة عامة عدوا هؤلاء من شعراء المذهب، لكن هناك فرق واضح بين الشاعر العقائدي وبين الشاعر المتعاطف أو المحب للأئمة دون المذهب؛ لأنهم من نسل الرسول (ص) أو لأنهم مظلومون لكن من دون اعتناق مذهبهم.

والمعري من الطائفة التي تحب وتحترم آل بيت الرسول (ص)، فقد حوت رسائله فضلا عن أشعاره العديد من المواقف التي تخصهم حتى غدت هذه القضية ظاهرة مهمة في المتن النثري العلائي، فذكر آل بيت الرسول (ص) والإعجاب بمواقفهم وعقليتهم والتبديد بمن ظلمهم قد غطى مساحة واسعة من الفكر (العلائي) الذي يعتمد على العقل ولا شيء سواه، هذا الأمر دفع بعضهم إلى الاعتقاد بتشيعه^(٨) وعلى المذهب الاسماعيلي^(٩)

في حين يذهب البعض الآخر إلى أنه شافعي فهو يرجع إلى بيت كانت الفتاوي فيه - على ما يستفاد من ياقوت الحموي وابن العديم - على المذهب الشافعي^(١٠) واستدل من قال بتشيعه بالأبيات الشعرية^(١١) التي وردت في ديوانه، في حين رفض آخرون ذلك اعتمادا على الأشعار التي تدل على إلحاده وزندقته، فالذي لا يؤمن بالله تعالى ورسله وملائكته كيف يؤمن أو يعتقد بالأئمة؟!^(١٢)

ونحن في هذا المبحث لن نطلق الأحكام جزافا بل سنقف على المعطيات التي يقدمها نشره، وسنحاول الوصول إلى الحقيقة وإن كان لا وجود للحقيقة المطلقة خصوصا في عملنا هذا - ولا سيما مع المعري - فكل شيء يبقى نسبيا وليس مطلقا.

لقد عُني المعري بالإمام علي (ع) وبآله بصورة واضحة للعيان ولم يترك ذكر الإمام وآله في معظم رسائله التي بين أيدينا ففي كل مرة يضعه في مكانة مقدسة محترمة لا غبار عليها حتى أنه ألف كتابا في فضائل الإمام علي (ع)^(١٣) وبالطريقة نفسها يقدم آل بيته ابتداء من السيدة فاطمة الزهراء وأولادها الحسن والحسين (ع) وصولا إلى بقية الأئمة (ع) الذين يذكرهم في رسائله، لكنه يركز بشكل واضح على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) فقد ذكره قرابة عشرين مرة في مواقف عدة، ويضاف الى ذلك أيضا ذكره لأبنائه وذويه في مرات متفرقة؛ لذلك شكلت هذه القضية نسقا ثقافيا في رسائل المعري خصوصا انه لا يذكر خصوم الإمام علي (ع) كثيرا وإذا ما ذكرهم فالنقد والسخرية يرافق ذكرهم خصوصا معاوية ويزيد ومن نهج نهجهم.

إن موقف المعري من آل الرسول (ص) كان واضحا لا يشوبه أي غموض فهو يحترمهم ويجلهم ويرفض الظلم الواقع عليهم فيقول:

أرى الأيـام تفعل كل نكر ————— فما أنا في العجائب مستزيد

أليس قريشكم قتلت حسينا ————— وكان على خلافتكم يزيـد^(١٤)

ويقول أيضا:

وهي الدنيا أذاها أبدا ————— زمر واردة إثر زمر

يا أبا السـبطين لا تحفل بها ————— أعتيق^(١٥) ساد فيها أم عمر^(١٦)

وغيرها من الأبيات التي ترد في لزومياته في آل بيت الرسول (ص) والتي جعلت كثير من الدارسين قديما وحديثا يقولون إن المعري شيعي الفكر والروح حتى جعلوه على الاتجاه الاسماعيلي الذي تدين به السلطة الفاطمية آنذاك.

ومن الجدير بالذكر أننا نذكر عددا من أبياته الشعرية التي تتطابق مع الظواهر والقضايا التي تناولها في نشره من باب تأكيد حضورها في الفكر (العلائقي) إذ إن محور عملنا هو نشر المعري، لكن عندما نجد تقاربا بين شعره ونشره نذكره من باب توثيق هذه الظاهرة أو تلك عند المعري، وليس لأي هدف آخر. فكما

سادت العناية بآل الرسول (ص) في شعر المعري، سادت أيضا في نثره فقد بثَّ المعري أفكارا ومواقف خاصة بهم في رسائله، سنحاول الوقوف عندها والكشف عن مضامينها وأهدافها.

فأول ما يجابه القارئ لنثر أبي العلاء وتحديدًا في رسالة (الغفران) قصة دخول ابن القارح إلى الجنة، إذ يتم دخوله إلى الجنة بعد انتظار طويل في عرصات الحساب أتعبه وأرهقه فدأب يبحث عن وسيلة للتخلص من هذا الموقف وكانت أولى خطواته الحديث مع الملائكة المسؤولين في ساحات الحساب لكنهم لم يعطوه ما يريد، فاستمر في طلب وسيلة تكفل له الخلاص من موقفه هذا، فإذا به يلتقي بعم الرسول (ص) الحمزة بن عبد المطلب (ع) فحاول معه بأبيات شعرية لكن خاب ظنه كما في السابق، فأرسله حمزة (ع) إلى الإمام علي (ع) وقص له قصته فسأله عن بينته أي صحيفته، وهنا يستطرد المعري وكأنه يهرب من الإجابة لأنه أضاع الصحيفة في موقف آخر، فما كان منه إلا إظهار الوله والجزع جراء ضياع الصحيفة، فقال أمير المؤمنين: لا عليك ألك شاهد بالتوبة؟ فقال: نعم، فيظهر بالساحة الحواريّة من يشهد له بالتوبة، وعند ذاك سأله الإمام عن حاجته فقال له: إنه يروم الدخول إلى الجنة، فقال له الإمام: إنك لتروم حددا ممتعا وطلب منه الالتزام مع بقية الناس، لكنه لم يقتنع فطاف على بقية العترة المنتجبين وطلب منهم وسيلة لدخوله إلى الجنة خصوصا أنه ثبتت توبته، وطلب منهم إيصال سؤاله إلى السيدة فاطمة الزهراء (ع)، فكان له ما أراد وذهب في ركبها إلى الرسول (ص) شفيع المسلمين يوم القيامة^(١٧) فأخبرته السيدة فاطمة (ع) بأمر ابن القارح فرفض أن يسمح له بدخول الجنة من دون النظر في أعماله فلما تم التأكد من توبته شفع له الرسول (ص) وهكذا دخل الجنة فأكمل رحلته الخيالية.^(١٨)

هذا هو الموقف الأكبر في ذكر آل بيت الرسول (ص) إذ ذكرهم جميعا من دون استثناء أحد والذي يقرأ النص يلاحظ ذلك بوضوح. لكن قبل المرور إلى المواقف الأخرى التي ذكر فيها الإمام علي (ع) وبقية أهل بيته (ع) لابد من الحديث عن رأي أُلصق بهذه القصة وهو أن المعري نسج هذه القصة ساخرا من مقولة الشفاعة^(١٩) عند المسلمين!؟

إنَّ النظر إلى القصة بصورة موضوعية بحيث نقف عند حوادثها بصورة تدريجية كفيلة برفض الرأي الأخير، خصوصا أن المعري يصرح على لسان ابن القارح أنه ولي من أولياء آل الرسول (ص)^(٢٠) فكيف يسخر منهم ومن الرسول (ص)؟! ففي البداية نجد أن ابن القارح في الجنة ثم يرجع إلى قصة دخوله الجنة وقد أصرَّ المعري على توبة ابن القارح وأكد ذلك مرتين مرة مع الإمام علي (ع) ومرة مع الرسول (ص) فضلا عن شهادة قاضي حلب بصحة توبته، لكنه يحاول الإسراع في الدخول إلى الجنة.

فيذهب إلى الملائكة وإلى حمزة (ع) ثم إلى الإمام علي (ع) ثم إلى العترة المنتجبين (ع) دون نيل مراده، فيصل خبره إلى السيدة فاطمة (ع) التي توصل بدورها طلبه إلى الرسول (ص) الذي يشفع له بالدخول بعد التأكد من توبته كما أسلفنا (والمعري ربما بهذه السلسلة الطويلة يريد القول إن الوصول إلى الرسول (ص) لا يكون إلا عن طريق آل بيته الكرام) والرسول (ص) كما هو متعارف عليه هو شفيع أمة الإسلام يوم القيامة، فأين السخرية في ذلك؟ فلا نلاحظ أسلوب السخرية في كلامه في أثناء الرحلة فكله كلام علمي أدبي ديني لا منفذ فيه للسخرية، كما أن المعري حصر فكرة الشفاعة بيد الرسول (ص) وما كان دور أهل بيته (ع) أكثر من إيصال خبره إلى الرسول (ص) فهل يعدُّ ذلك سخرية من فكرة الشفاعة! فهم كلهم يؤكدون أن الشفاعة أكبر

منهم ومن مكائنتهم فحسروا الشفاعة بيد رسول الله (ص)، وهذه الفكرة التي أراد المعري إيصالها من خلال كلامه، ثم أن ابن القارح لو لم يكن تائباً ما وصل أصلاً إلى هذا المقام وتحدث مع آل بيت الرسول (ص)، فالمعري لم يحصل على الشفاعة المعروفة فهو تائب سيدخل الجنة لا محال في ذلك فلم يشفع له الرسول (ص) في ذنوبه بل سرّع دخوله إلى الجنة بعد أن مكث طويلاً في عرصات الحساب - كأنه يشعر بالظلم جراء وقوفه طويلاً في عرصات الحساب وهو تائب لذلك تحرك وطلب المساعدة - فالشفاعة لم تكن عامة بل جزئية، فإذا انتقت فكرة الشفاعة المعروفة انتقت السخرية أيضاً فالمعري لم يتكلم عن الشفاعة أصلاً بل تكلم عن تسريع دخوله إلى الجنة فهو تائب داخل للجنة لا محال.

إنَّ الفكرة التي أراد المعري إيصالها هو أن لآل بيت الرسول (ص) مكانة كبيرة في يوم القيامة لكنهم رغم ذلك يرفضون فكرة الشفاعة عن طريقهم ويربطون هذا الأمر بالله ورسوله فقط، فهو هنا ينزه أهل البيت (ع) من هذه الأفكار، وحتى عندما تكلم عن سماح الرسول (ص) له بالدخول إلى الجنة قال (فشفع لي) ^(٢١) أي الرسول (ص) وليس غيره وذلك على لسان ابن القارح ففعل الشفاعة مقترن بالرسول (ص) فقط وهذا أمر متعارف عليه بأمر رباني، فأين السخرية في ذلك أمن المعقول أن يسخر المعري من الرسول (ص) ومن آل بيته وهو في ظل الدولة الفاطمية؟!

تبقى مسألة كلمة (زقونة) وهي دليل من قال بالسخرية إذ أوردها المعري على لسان ابن القارح عندما أراد عبور الصراط المستقيم ولم يستطع فطلب من جارية الزهراء (ع) حمله زقونه فقال:

سـتـ إن أعيـاك أـمـري فـاحـمـلـيـني (زقونـة) ^(٢٢)

وهي طريقة لحمل الشخص معروفة عند العرب، لكن هل يسمح المقام وهو على الصراط المستقيم فاشلاً في عبوره أن يسخر أو يمزح أو ينتقد أو يتظرف؟!

إنَّ المعري مولع باللفظ الغريب فهو القائل: ((علم ربنا ما علم، أني ألقت الكلم آمل رضاه المسلم وأتقي سخطه المؤلم، فهب لي ما أبلغ به رضاك من الكلم والمعاني الغراب)) ^(٢٣) وقد ملأ رسائله والغفران خصوصاً بالكلمات الغريبة ذات المعاني المتعددة فلماذا نعد هذه الكلمة التي هي طريقة لحمل الشخص سخرية؟ هي كلمة غريبة أو قديمة حالها حال مئات الكلمات الغريبة التي أوردها المعري والتي دأب المعري إلى وضعها في نصوصه لإثبات قدرته العلمية، وربما حملت الكلمة بعض الفكاهة لكن هل يسمح ذلك بتحميل القصة معنى السخرية؟ فالقصة ذات جو بعيد كل البعد عن السخرية فهي لا تشبه أسلوبه الساخر في بقية رسائله التي بين أيدينا، وفكرة الشفاعة التي قصدها ليست هي الشفاعة حسب المفهوم الشعبي فهذا غير موجود في الرسالة.

إنَّ جل الذي أراده المعري هو القول بأن الشفاعة بيد الله تعالى ثم بيد رسوله الكريم وليس معنى الشفاعة أن الكافر يدخل إلى الجنة فالشفاعة في أمور أخرى بعيدة عن الكبائر، وإن امتناع آل بيت الرسول (ص) عن الشفاعة لابن القارح عند الله تعالى تعظيم لهم كمؤمنين عارفين لحدودهم مع الله تعالى، وبذلك انتقت فكرة السخرية تماماً من هذه الرحلة الخيالية، كما أنتقت فكرة شفاعة آل الرسول (ص) في هذه الرحلة لأنَّ دورهم اقتصر على إيصال خبر ابن القارح للرسول فقط وليس لديهم أي دور في دخوله إلى الجنة، هذه الرحلة أراد منها المعري الرد على متهميه بالزندقة والإلحاد فهو يؤمن بالجنة والنار، والملائكة والأنبياء وقبلهم يؤمن بالموت والحساب، وبذلك يرد على منتقديه بصورة عامة.

وبعد هذا الموقف الطويل نسبيا مع آل بيت الرسول(ص) يواصل المعري تقديم المواقف التي تخص الإمام(ع) وأهل بيته (ع) ففي رسالة الملائكة يذكر قول عمر بن الخطاب (رض) قضية ولا أبا الحسن لها في معرض تواضعه في مقدمة رسالة الملائكة^(٢٤) ولا يخفى ما في هذا القول من معنى يؤكد الريادة العقلية والدينية لعلي بن أبي طالب (ع) خصوصا أنه صادر من عمر بن الخطاب (رض). كما سخر من خروج عائشة (رض) لمقاتلة الإمام علي (ع) عن طريق السخرية من الناقة التي حملتها يوم معركة الجمل فقال: ((٢٥) منكرا فعلة ابن ملجم عندما قتل الإمام علي (ع)^(٢٦) معترفا بزهد الإمام وتقيته إذ جعل الإمام مثلا حسنا لكل زاهد في الدنيا^(٢٧)

كما ذكر الإمامين الحسن والحسين في أكثر من مرة ذكرا حسنا مادحا الإمام جعفر الصادق (ع) رافضا العديد من الروايات التي تسيء إلى أهل بيت النبوة ومنبع الرسالة^(٢٨) معترفا بحادثة رد الشمس التي تنسب إلى الإمام علي (ع) وكل ذلك في إطار أدبي تأريخي بعيد كل البعد عن التأزم النفسي والاجتماعي الذي كان يعانيه المجتمع في عصر المعري.

فضلا عن كثير من المواقف التي ذكر فيها آل بيت الرسول (ص) في نشر المعري بصفة ايجابية تنم عن إعجاب منقطع النظير بهم وخصوصا بالإمام علي (ع).

إن وجود هذه المواقف والأحداث تجاه آل بيت الرسول (ص) لابد أن يكون من ورائه عامل ثقافي عمل في العقل الباطن للمعري فجعله ييئ هذه المواقف في رسائله وبشكل ملفت، فالمعري لم يكرر ذكر شخصية كما فعل مع شخصية الإمام (ع) وآل بيته الكرام، وفي مواقف تدل على الاحترام والإجلال لآل بيت الرسول (ص).

فهل يكون العامل الثقافي هو السلطة الحاكمة في بلاد الشام وهي السلطة الفاطمية الشيعية المذهب، فيكون العامل السياسي هو الدافع لوجود مواقف كهذه؟ فيرتبط معه عامل التقية بما أنه متهم بالإلحاد، أو هنالك عامل آخر دفع المعري إلى انتهاج هذا المنهج؟

في الحقيقة الإجابة على هذا السؤال في غاية الصعوبة فنحن إزاء خطين في مؤلفات المعري الخط الأول هو التقية إذ كان المعري يكتتب أهل السلطة ويسمي رسائله باسمائهم، مثلا الرسالة السنديّة، والقائف والصاهل والشاحج فضلا عن المواقف التي جمعتها بهم إذ تدل على الاحترام المتبادل بينهما^(٢٩) فهو أما يكون موافقا لهم أو يتقيهم بهذه الطريقة. والآخر هو خط النقد اللاذع للسلطة الإسلامية بصورة عامة خصوصا في عصره، فضلا عن نقده للعلماء والفقهاء الذين وجد فيهم استغلالا للدين والمجتمع في سبيل التقرب من السلطة ومراعاة مصالحهم الشخصية فقط.^(٣٠)

فكيف استطاع المعري أن يوازن بين الاتجاهين؟

يبدو أن المعري بعد عودته من بغداد عام (٤٠٠هـ) انتهج طريقا وسطا لا تستطيع السلطة معه أن تنتهمه بأي شيء أو أن تسوقه إلى مقصلة الموت كما حصل مع آخرين، فهو يؤمن على نفسه بهذه العلاقات، فنجده تارة يهاجم وينقد ويسخر، وتارة أخرى يهادن السلطة فيراسلها ويقبل رسائلهم ويرد عليها، وبذلك نجح في كسب ودهم وأيضا عدم الرضوخ لهم، لكن رغم ذلك كانت هناك محاولات منهم لسجنه أو قتله لكنه استطاع أن

يتجاوزها بذكائه وحنكته المعهودة^(٣١)، ولا ننسى أيضا شهرته العلمية التي ساعدته في بعض الأحيان في تجاوز بعض المواقف الموجهة ضده.

فالمعري لم يكن تقياً ولم يكن مهاجماً في آن واحد بل جزأ الأمر لكي يحمي نفسه من بطش السلطة وحاسديه، لكنه في الوقت نفسه كان يهاجمهم حتى في الرسائل المرسلة إليهم!

وبذلك لا يكون العامل السياسي حاسماً في الإكثار من ذكر آل الرسول (ص) فهو كان يستطيع أن يذكر أهل السلطة من الفاطميين وذلك ضمن له، فالمعري انتهج سبيلاً قد يكون أقوى من ذكر أجداد الفاطميين وهو أنه يرأسهم ويسمي كتبه باسمائهم وبذلك أمن عقابهم وشرهم معاً، وربطته بهم علاقة طيبة سمحت له في كثير من الأحيان أن يقضي حاجات الناس بصورة مستمرة كرده صالح بن مرداس عن معرة النعمان وأهلها، ومكانته عزيز الدولة في إسقاط ديون أبناء أخيه، وأيضاً توسله للسلطان في قضاء حاجات بعض أصدقائه^(٣٢). فلم يحتج المعري لهذه الطريقة لكي يتقي السلطة خصوصاً أنها تتنافى مع مبادئ المعري فهو نقد وسخر من العلماء ورجال الدين الذين يستغلون الدين أو المذهب لغايات شخصية^(٣٣) فكيف يخالف أفكاره ويستغل شخصيات إسلامية في سبيل نفسه؟ بمعنى أن هذا المنهج لا يتوافق مع فكر المعري، ولماذا يسعى إليها وقد وضع طريقاً لنفسه جعله على الحياد من السلطة ومنافقيها؟

وبهذا يكون نصيب الفاعل السياسي قليلاً في ذكر المعري لآل بيت الرسول (ص) لكي يتقي السلطة على الرغم من أنها يمكن أن تفهم كذلك إذا وقفنا عند حدود النص فقط.

وبما أن الفاعل السياسي لم يحسم الأمر فإننا سنواصل البحث لكشف النسق المحرك لسلوك المعري هذا الطريق في رسائله، وسننظر من زاوية مختلفة هذه المرة من زاوية المعتقد، فهل غادر المعري مذهب آبائه وأجداده وتحول إلى المذهب الشيعي أو في الأقل تعاطف مع هذا المذهب بشكل من الأشكال كما ظن بعضهم كالأميني في كتاب (أعيان الشيعة)^(٣٤) و الشيخ كاشف الغطاء في (أصل الشيعة وأصولها)^(٣٥) و اليميني الصنعاني في (نسمة السحر في من تشيع وشعر)^(٣٦)؟ وغيرهم ممن خاض في هذا الميدان.

إن إطلالة سريعة على رسالة (الغفران) المؤلفة في الزمن الفاطمي (٤٢٢هـ) تقريباً كفيلة برفض هذا الرأي فهو يذكر الشيعة بمختلف فرقها ذكر الساخط منها كالإمامية والقرامطة والكيسانية، فيقول في الإمامية: ((وإمامية تقربوا بالتعفير فعده بعض المتدنية ذنباً ليس بغفير، ويحضر مجالسهم أناس طامحون، كأنهم للرشد باغون، وأولئك علم الله أصحاب البدع والمكر، ومن لك بزنج في ذكر!))^(٣٧)

كما هاجم القرامطة وسفه آراءهم وقال إنهم من أهل البدع في الإحساء وكان غرضهم الخداع والتضليل للوصول إلى السلطة والحكم^(٣٨) كما انتقد الكيسانية وهاجم أفكارهم^(٣٩) وغيرها من المواقف التي توحى لنا بعدم قناعة المعري بالشيعة وفرقها على الرغم من أنه يعيش في العهد الفاطمي. لكن في مقابل نقده لهذه الفرق نجده يدافع عن الإمام علي (ع) والإمام جعفر الصادق (ع) من بعض أفعال الشيعة فيقول: ((أما الذين يدعون في الإمام علي (ع) ما يدعون فتلك ضلالة قديمة، وديمة من الغواية تتصل بها ديمة، وقد حرق عبد الله بن سبأ لما جاهر بذلك النبأ))^(٤٠) ويقصد هنا قولة ابن سبأ بأن جعل الإمام (ع) إلهاً فقام الإمام بحرقه أو نفيه إلى المدائن^(٤١).

ويقول أيضا: ((علي له سابقة ومحاسن كثيرة رائقة، وكذلك جعفر بن محمد ليس شرفه بالشمذ...^(٤٢))) وغيرها من الأقوال التي ملأت الغفران وبقية الرسائل التي تؤكد أنَّ المعري ليس شيعيا بل نصب عنايته فقط على آل الرسول (ص).

إذن ما الفاعل الثقافي الذي سيطر على فكر المعري فدفعه إلى ملء رسائله بهذه المواقف الكثيرة عن آل الرسول (ص)؟ فالعامل السياسي لم يصب كبد الحقيقة، كما أن المعري ليس شيعيا بدليل هجومه عليهم وعدم قناعته بأفعالهم التي يرفضها جملة وتفصيلا إذ لا يقدر المعري أحدا ولا يقبل شيئا غيبيا لا يعلمه إلا الله تعالى وعامل الحسم مؤجل إلى يوم الحساب أو قبل ذلك بميعاد معين، والمعري لا يؤمن بهذا الكلام فإمامه العقل فقط؛ لذلك لا يمكن عده شيعيا إطلاقا، ويضاف إلى ذلك أنه ينتمي إلى أسرة شافعية ولو غير مذهبه لنال منه حساده على هذا التغيير غير المحبب في زمنه والأزمان الأخرى أيضا التي سيطرت عليها الطائفية بشكل ملفت.

وعلى هذا الأساس لم يؤثر العامل السياسي ولا المذهبي على المعري فدفعه تجاه آل الرسول (ص) بل كان المعري يتجاهلها بطريقة تضمن سلامته وسلامة المحيطين به من بقية أهله. إنَّ المعري يؤمن بالعقل كإمام^(٤٣) يقوده في الحياة ويرفض أي نتيجة لا تخضع للعقل فهو القائل: أيها الغرُّ إنَّ خصصت بعقل فاسألْ أنه فكل عقل نبِي^(٤٤)

فالعقل هو المرشد إذا اختلفت الآراء والأحاديث في أي موضوع سواء أكان سياسيا أم دينيا أم اجتماعيا، فالمعري يسعى إلى دولة العقل والمنطق التي تذوب فيها الخرافات والأوهام نوبان الثلج عندما تسطع عليها الشمس لكن وأسفاه، لا يجد المعري في العالم الذي عاش فيه شيئا من ذلك بل العكس تماما هو ما يحدث.

هذا العقل الذي يؤمن به كنبى يحيله إلى الإمام علي وبنيه (ع) فما من أحد اعتمد على العقل كما اعتمد الإمام علي (ع) فبالعقل والمنطق تغلب على أغلب الصعوبات التي واجهت الأمة الإسلامية بعد وفاة الرسول (ص)، وبذلك حافظ على الوحدة الإسلامية، هذه الوحدة هي التي ينشدها المعري، فنقده للحكومات العربية كان شموليا بعيدا عن أي انتماء إلى أي من التيارات المتصارعة بل كان انتماؤه إلى الأمة العربية الإسلامية بأكملها، وهذا ما وجده في فكر الإمام علي (ع) فقد فضل الأمة الإسلامية على نفسه في مرات كثيرة محكما العقل بعيدا عن العواطف والمشاعر وهنا يلتقي الفكر العلائي بالفكر العلوي إذ وجد أخيرا من يفكر مثله فكان مثله الأعلى هو وبنيه (ع)، ساعياً إلى تأصيل القيم الإنسانية وإبرازها، هذه القيم التي عاش عليها المجتمع الإسلامي زمننا معينا قبل أن تقعد هذه القيم ما لها من بريق ونضارة ويصيبها الوهن والضعف. فاختار المعري شخصية الإمام علي (ع) كشخصية مقربة إلى تفكيره؛ لأن أغلب ما يؤمن به المعري من عقل ودين خال من الخرافات والنفاق وجده عند أمير المؤمنين (ع) إذ حارب الإمام الخرافة وطلب من الناس الالتزام بالعقل والمنطق ولعل خير مثال على ذلك محاربته ابن سبأ الذي قال بالوهمية الإمام (ع)، فضلا عن تقيته وزهده التي استشهد بها المعري في رسائله مع داعي الدعاة^(٤٥) وهنا يلتقي المعري بفكر الإمام (ع) فهو مثال أعلى أو أسوة حسنة اقتنع بها المعري عندما نظر إلى أحداث حياته، فتأثر بذلك فأبان عن تأثره في رسائله بهذا الشكل الذي ذكرناه سابقا. فلم يحافظ احد على الأمة الإسلامية كما حافظ أمير المؤمنين^(٤٦) فالكل

طمع وسعى إلى السلطة بعد الرسول (ص) فما كان من الأمة إلا أن تشظت إلى مذاهب وفرق أغلبها قام على التضليل والتخريب في الدين الإسلامي وهذا ما أرق المعري فلم يجد من الحاضرين في الساحة الإسلامية ممن يؤيد فكره ويتفق معه إلا الإمام علي وبنيه (ع) لذلك انتقل هذا الإعجاب والتأثر إلى رسائله وبصورة واضحة. فضلا عن ذلك فإن المعري دائما ما يسعى إلى إظهار الحق والدعوة إليه فهي قضية إنسانية تتلاءم تماما مع العقل والمنطق بل هي مترابطة معهما لأنهما أي العقل والمنطق والحق سلسلة تؤدي بعضها إلى بعض، وهو القائل: ((ولست ممن يطلب جائزة على قول حق، وإنما الغرض أن يخف الأوق، ويزول بعض الأثقال...))^(٤٧)

فالمعري مع الحق ويريد أن يجسده بشكل من الأشكال ولعل أبرز القضايا الخلافية في عصره التي لم يهتد الناس فيها إلى الحق هي قضية آل بيت الرسول (ص)، فكانت عنايته بآل الرسول (ص) رغبة في إعلاء كلمة الحق، فسراق الحق كانوا يسببون عليا وآله (ع) وهو يحترمه ويجلّه ويظهر ايجابياته ليس كشيعي بل كرجل يهيمه إظهار الحق، الذي نادى به على الأصعدة جميعها لكن بلا نتيجة تذكر فهو نقطة في بحر الجهل والطمع والخديعة الدينية.

فلم يكن ذكر الأمام علي و آله (ع) في رسائل المعري ذا صبغة سياسية بالدرجة الأولى، فهو دفع أذى من يعترض على أفكاره ومعتقداته بطرائق عده منها تسمية رسائله بأسمائهم ومكاتبتهم مع إظهار التواضع لهم، ويضاف إلى ذلك أن المعري ليس من مبادئه أن يستغل موقفا دينيا لخدمة شخصية أو للتهرب من السلطة فهذا عكس ما يدعو إليه من عدم استغلال الدين و المذهب للغرض الشخصي والسياسي، ولذلك نقد الفقهاء ورجال الدين الذين سخروا الدين لمصالحهم الشخصية، ثم أن الحكام لا يعنون بهذا الجانب فهم لم يكتروا لسخريته منهم ونقده لأعمالهم فهل سيهتمون لذكر آل الرسول (ص) فيمنعهم ذلك من أذيته إذا أرادوا ذلك؟

إنَّ المعري لم يذكر آل الرسول (ص) لغرض سياسي أو مذهبي ديني بل لغرض نفسي يقوم على الالتقاء الفكري بينهما والإعجاب بمواقفهم ضد الطغاة من بني أمية الذين أشبعهم سخرية ونقدا في رسائله، فهو يتخذهم أسوة حسنة هم فقط وليس غيرهم بدليل تكرار ذكرهم عكس غيرهم الذين ذكرهم مرة واحدة أو مرتين وبمواقف ساخرة. فالقضية قضية أعجاب وتقارب عقلي ونفسي فكلاهما (آل الرسول (ص) والمعري) ظلموا في حياتهم ونسبت إليهم أفعال وأعمال غير صحيحة بالنسبة لهم، وربما يكون سبب اتهام المعري بالإلحاد والزندقة راجع إلى تفضيله الإمام علي (ع) والدفاع عنه دائما؟ فما من كتاب يصدر في تلك الحقبة إلا بدعم وموافقة السلطات في البلاد عامة.

الهوامش:

- (١) ينظر النقد الثقافي ومنطق الانسجام (في المنطلق والمتن والإجراء): ١٧٨.
- (٢) ينظر النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية: ٣١، ٣٠.
- (٣) ينظر النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية): ٣٢. والأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي (شعراء الحواضر أنموذجا): ١٨، ١٩.
- (٤) ينظر الأدب الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات: ١٠٤ - ١٠٦.
- (٥) ينظر الأنساق الثقافية في كتاب الاغاني: ٧، ٨.
- (٦) ينظر النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية): ٨٢.

-
- (٧) ينظر تمثيلات الآخر (صورة السود في المتخيل العربي الوسيط): ٩٦.
- (٨) ينظر أصل الشيعة وأصولها: ٦٥. و نسمة السحر بذكر من تشيع وشعر: ٢٦٨. وأعيان الشيعة: ١/ ١٧، ١٨.
- (٩) ينظر زوبعة الدهور (أبو العلاء المعري): ٤٠٩، وما بعدها.
- (١٠) ينظر معجم الأدباء: ١/ ٣٠٤، و أمراء الشعر العربي في العصر العباسي: ٣٩١.
- (١١) ينظر اللزوميات: ١/ ٢٨٠، ٤٥٨.
- (١٢) ينظر الفكر الديني عند أبي العلاء المعري: ١٦٣، وما بعدها.
- (١٣) ينظر رسائل أبي العلاء المعري: ١٤.
- (١٤) اللزوميات: ١/ ٢٨٠.
- (١٥) يقصد بالعتيق هنا أبا بكر الصديق وذلك لجماله كما يقال. ينظر اللزوميات: ٤٥٨.
- (١٦) م. ن: ٢/ ٤٥٨.
- (١٧) ينظر إثبات الشفاعة: ٢٩، وما بعدها. والشفاعة: ١٧، وما بعدها.
- (١٨) ينظر رسالة الغفران: ٢٤٨، ٢٦٢.
- (١٩) ينظر أبو العلاء ناقد المجتمع: ١٤٤، ١٤٥. وأعيان الشيعة: ١/ ١٨.
- (٢٠) ينظر رسالة الغفران: ٢٥٩.
- (٢١) ينظر رسالة الغفران: ٢٦٠.
- (٢٢) ينظر رسالة الغفران: ٢٦٠، وما بعدها.
- (٢٣) رسالة الفصول والغايات: ٦٢.
- (٢٤) ينظر رسالة الملائكة: ٤٦، ٤٧.
- (٢٥) ينظر الصاهل والشاحج: ٣٧٤، و ينظر الصفحات: ١٩٢، ٢٢٢.
- (٢٦) ينظر م. ن: ٢٨٤.
- (٢٧) ينظر بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي: ٢٨،
- (٢٨) ينظر رسالة الغفران: ٤٩٤، ٥٤٧. وينظر الصفحات: ٥٣٤، ٤٩٨، ٣٠٤، ٢٤٧.
- (٢٩) ينظر رسائل أبي العلاء المعري: ١١٨. وتعريف القدماء بأبي العلاء: ٣٦. و أنباه الرواة على أنباه النحاة: ٨٩.
- (٣٠) ينظر أبو العلاء ناقد المجتمع: ١٢٠، وما بعدها.
- (٣١) ينظر معجم الادباء: ١/ ٣٤٠. و تجديد ذكرى أبي العلاء: ١٦٠.
- (٣٢) ينظر رسالة الصاهل والشاحج: ٨٤، وما بعدها. و رسائل أبي العلاء المعري: ٧٢.
- (٣٣) ينظر الفكر الديني عند أبي العلاء: ١٥٤ - ١٦٠.
- (٣٤) ينظر أصل الشيعة وأصولها: ٦٥.
- (٣٥) ينظر نسمة السحر بذكر من تشيع وشعر: ٢٦٨.
- (٣٦) ينظر أعيان الشيعة: ١/ ١٧، ١٨.
- (٣٧) ينظر رسالة الغفران: ٤٦٥.

(٣٨) ينظر م. ن: ٤٤٢.

(٣٩) ينظر م. ن: ٤٩٣.

(٤٠) ينظر م. ن: ٤٩٣.

(٤١) ينظر عبد الله بن سبأ (دراسة وتحليل): ٦٩، وما بعدها.

(٤٢) رسالة الغفران: ٤٩٤.

(٤٣) ينظر الفكر الديني عند أبي العلاء المعري: ١٦٤، وما بعدها. ونظرة أبي العلاء إلى العالم: ٨٥٩، وما بعدها.

(٤٤) اللزوميات: ٢ / ٤٥٧.

(٤٥) ينظر بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي: ٢٧، ٢٨.

(٤٦) كلمة أمير المؤمنين وعليه السلام ورضوان الله عليه، كلمات كان المعري يستخدمها في نثره.

(٤٧) رسالة الصاهل والشاحج: ٢٠٢.

المصادر والمراجع:

- أبو العلاء المعري (زبعة الدهور): مارون عبود، دار مارون عبود، بيروت، د.ط، ١٩٦٠.
- أبو العلاء المعري ناقد المجتمع: زكي المحاسني، دار أمراء الشعر العربي في العصر العباسي: انيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٢، ١٩٧٩، المعارف، بيروت، د.ط، ١٩٦٩.
- اثبات الشفاعة: شمس الدين الذهبي، تح: ابراهيم باجس عبد الحميد، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠، ٢٠٠٠.
- الأدب الأمريكي من الثلاثينيات الى الثمانينيات: فنسنت ليتش، تر: محمد يحيى، المجلس الاعلى للثقافة، دمشق، د.ط، ٢٠٠٠.
- أصل الشيعة وأصولها: كاشف الغطاء، تح: علاء آل جعفر، ط١، ١٤١٥.
- أعيان الشيعة: محسن الامين، تح: حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٠٣، ١٩٨٣.
- أنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين القفطي، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط١، ١٤٠٦، ١٩٨٦.
- الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي (شعراء الحواضر أنموذجاً): بيداء العبادي، دار الفراهيدي، بغداد، ط١، ٢٠٠٣.
- الانساق الثقافية في كتاب الاغانى: رائد حاكم شرار الكعبي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠١٣، ١٤٣٤.
- بين ابي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي: صحت الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، د.ط، ١٣٤٩.
- تعريف القدماء بأبي العلاء: طه حسين، وآخرون، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤، ١٩٦٥.
- رسائل أبي العلاء المعري: ابو العلاء المعري، تح: احسان الطيبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٣٦، ٢٠٠٥.

-
- رسالة الصاهل والشاحج: أبو العلاء المعري، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، در المعارف، مصر، د.ط، ١٩٧٥.
- رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تح: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط١١، ٢٠٠٨.
- رسالة الفصول والغايات في تجديد الله والمواظ: أبو العلاء المعري، تح: محمد حسن زناتي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، ١٣٥٦، ١٩٣٨.
- رسالة الملائكة: أبو العلاء المعري، تح: محمد سليم جندي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ط
- عبد الله بن سبأ (دراسة وتحليل): علي آل محسن، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٢، ٢٠٠١.
- الفكر الديني عند أبي العلاء المعري: عطا ابراهيم، دار مصر للطباعة، مصر، د.ط، ١٩٦٥.
- اللزوميات: أبو العلاء المعري، تح: عمر الطباع، دار الارقم، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، ١٤٢١، ٢٠٠٠.
- معجم الادباء: ياقوت الحموي، تح: احسان عباس، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
- نسمة السحر بذكر من آمن وشعر: الصنعاني، تح: كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠، ١٩٩٩.
- نظرة أبي العلاء الى العالم: احمد أمين، مجلة الهلال، مصر، م٤٦، ج ٨، ١٣٥٧، ١٩٣٨.
- النقد الثقافي (تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية): ايزابجر، تر: وفاء ابراهيم، رمضان بسطاويس، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.
- النقد الثقافي (قراءة في الانساق الثقافية العربية): عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٥، ٢٠١٢.
- النقد الثقافي ومنطق الانسجام (في المنطلق والمتن والاجراء): عبد العظيم رهيف السلطاني، مجلة كلية التربية، جامعة الموصل، ٢٠١٢.