السيانية في شعر أبي العلاء المعري

المشرف : أ .م. د. ميثم قيس مطلك
maythem232@gmail.com

الباحث: مخلد محمد كاظم ورد
vejebvejev@gmail.com

جامعة القادسية/ كلية التربية

الكلمات المفتاحية: السيانية، أبو العلاء المعري، اللزوميات، سقط الزند، المعنى الفلسفي.

كيفية اقتباس البحث

مطلك ، ميثم قيس، مخلد محمد كاظم ورد ، السيانية في شعر أبي العلاء المعري،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تموز ٢٠٢٥،المجلد:١٥ ،العدد:٤ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Sianism in the poetry of Abu Al-Ala Al-Maarri

Assist. Prof.
Dr. Maytham Qais Mutlaq

Researcher
Mukhlid Muhammad Kazem Ward

Al-Qadisiyah University
College of Education

Keywords : Al-Sianiyyah, Abu Al-Ala Al-Maarri, Al-Zoumiyat, Falling Al-Zind, the philosophical meaning.

How To Cite This Article
Mutlaq, Maytham Qais , Mukhlid Muhammad Kazem Ward, Sianism in the poetry of Abu Al-Ala Al-Maarri,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, July 2025,Volume:15,Issue 4.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract:

This research attempts to study a literary phenomenon found in Al-Ma'arri's poetic blog, and the researcher named it (equalism).It means that al-Ma'arri equates between contradictory concepts or antagonisms and declares a settlement between them without giving preference to one over the other.Behind this lie several concepts, including: Al-Ma'arri is tired of this complex world, which weighs heavily on this weak human being,He was striving for a world of simplicity. Or that al-Ma'arri sees in these dualities nothing but concepts devoid of their true meaning, and they are just idiomatic labels that emanate from religion or society.equalism in al-Ma'arri's poetry went through two phases, the first; In the (ديوان سقط الزند)، and at this stage equalism does not form a phenomenon.And the equalism in (سقط الزند) does not express more than a

position towards death, as it is a vision stemming from this inevitable judgment that we must die.but in ،(اللزوميات) which is the second diwan of Al-Ma'arri, the features of the phenomenon in it have increased, just as there are many sides of the dualities that Al-Ma'arri equals between them،It started include almost all dualities.

The type of equalism also differed in this blog, as it began to express the loss of the essence of things and their characteristics that distinguish them, and the loss of the essence of concepts.Thus, Al-Maarri demolished many idiomatic edifices, including richness and poverty, eloquence and melody, mosques and brothels, evil and good, sterile and fertile, beautiful and ugly, the son of adultery and the son of the lawful, the funeral and the wedding, and other.

ملخص البحث :

يحاول هذا البحث دراسة ظاهرة أدبية وجدت في مدونة المعري الشعرية، وأطلق الباحث عليها تسمية (السيانية)، وتعني أن المعري يساوي بين مفاهيم متناقضة أو متضادات ويعلن بينهما تسوية دون ترجيح لأحد طرفي لهذه الثنائيات الضدية ، بل مجرد التسوية كما سنراها في مصاديق الظاهرة. ويكمن وراء ذلك مواقف عدة منها: أن المعري قد سأم هذا العالم المركب، الذي يُثقل على هذا الإنسان الضعيف، فسعى إلى عالم يتسم بالبساطة. أو أن المعري لا يرى في هذه الثنائيات إلا مفاهيم خالية من معناها الحقيقي ، وهي مجرد تسميات اصطلاحية نبعت من الدين أو المجتمع . وهذه التسوية هي محاولة نقدية لغربلة الأيديولوجية الدينية المتفجرة آنذاك.

إن السيانية في شعر المعري مرت بطورين الأول؛ في ديوان سقط الزند، وفي هذا الطور لا تشكل السيانية ظاهرة، بل سوى إرهاصات نزرة، والباحث يؤمن بوعي المعري بتلك الإرهاصات.

ويشتد إيمان الباحث بأن المعري على وعي بها، إذ لم تجيء السيانية في سقط الزند إلا في قصائد الرثاء، ذلك يعني أن المعري يجد الفرصة السانحة في رثاءاته ،وحزنه على المرثي وانفعاله، وفعل الموت الماثل بين يديه، فتثير في نفسه سؤاله الوجودي وقلقه، وشعوره وفكره الشكاك، فيطلق ذلك الموقف من خلال المرثي، فينساق وراء ذلك الشعور بالضياع واللامعنى، فيصوره بتلك السيانية.

والسيانية في سقط الزند لا تعبر عن أكثر من موقف حيال الموت، إذ هي رؤية نابعة من هذا القضاء المحتوم علينا بأن نموت.

أما في اللزوميات وهو الديوان الثاني للمعري، فقد كثرت مصاديق الظاهرة فيها، كما تعددت أطراف الثنائيات التي يساوي بينها المعري، فصارت تشمل كل الثنائيات تقريبا. كما اختلفت الرؤية السيانية في مدونته هذه، إذ صارت تعبر عن ضياع ماهية الأشياء وصفاتها التي تميزها، وعن فقدان ماهية المفاهيم، وبذلك هدم المعري صروح اصطلاحية كثيرة، منها الغنى والفقر، الفصاحة واللحن، المساجد والمواخير، الشر والخير، والعقيم والولود، الجميل والقبيح، أشهر الحل والحرم، ابن الزنا وابن الحلال، المأتم والعرس، وغيرها.

المقدمة :

أَبُو اَلْعَلَاءِ هو أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الله بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ اَلْقُضَاعِي اَلتَّنُوخِي اَلْمَعَرِّي المشهور «أَبِي اَلْعَلَاءْ اَلْمَعَرِّي» شاعرٌ ومُفكِّر ونحويّ وأديب وفيلسوف من كبار أعلام الحضارة الإسلاميَّة عُمومًا، وأحد أعظم شُعراء العرب والعربيَّة خُصُوصًا. وُلد ومات في معرَّة النُعمان من أعمال حلب شماليّ الشَّام، ونُسِب إليها فصار «المعرِّي»، وكان غزير الأدب والشعر، وافر العلم، غايةً في الفهم، عالمًا بِاللُّغة، حاذقًا بِالنحو. عاش حياته خلال العصر العبَّاسي[١].

ظهرت السيانية في ديواني المعري سقط الزند واللزوميات كليهما ، لكن هناك اختلافا بدرجة الظهور وطبيعته والرؤية التي تكمن وراءه، ودرجة ذلك الاختلاف كبيرة. وعليه فإن هناك نمطين للسيانية في شعر أبي العلاء المعري، الأول: نجده في سقط الزند ويمتد إلى اللزوميات. والآخر: نجده في اللزوميات خاصة.

وعليه يمكن القول: إن الناظر في شعر المعري يدرك وشيكاً صعوبة التعامل معه؛ ذلك أن الانعطافات التي حصلت في حياة المعري كثيرة، ومع كل انعطاف يتبدل فكر المعري ويتجدد على عدة أصعدة. ولهذا أخذ كثير من الباحثين بتبرير مسألة التناقض التي أُثيرت عن المعري وكتاباته[٢]. ولم تكن تناقضا أبدا، بل مجرد تطور فكري ، وتعديل طرأ على فكر المعري وآرائه .

التمهيد

مفهوم السيّانية عند أبي العلاء المعري

السيّانية هي تساوي الأشياء والمفاهيم على رغم تباينها وتناقضها، أي أن المعري يساوي بين مفهومين متباينين مختلفين، وربما يصل هذا الاختلاف حدّ التناقض، يعني أن المعري يجعل من الأضداد شيئا واحدا، ويجعل من المتناقضات صنيعا واحدا، وبذلك يحطم فلسفة الثنائيات معلنا عن جوهر واحد ضائع بين السلب والإيجاب، بين الطرف الأول ونقيضه. ولكي يتضح

مفهوم السيّانية أكثر، لا بدّ من الاستشهاد ببعض النماذج التي أوردها المعري نفسه. كقوله[٣]:

"متقارب"

وَسَيّانِ مَن أُمُّهُ حُرَّةٌ حَصانٌ وَمَن أُمُّهُ فَرتَنى

فقد جعل المعري ابن الزنا والابن الشرعي سيّان.

وقوله[٤]:

"متقارب"

مَساجِدُكُم وَمَواخيرُكُم سَواءٌ فَبُعداً لَكُم مِن بَشَر

وقوله[٥]:

الوافر

كَأَنَّ الشَدوَ في الأَعراسِ نَوحٌ وَأَصواتُ النَوادِبِ لَهوُ عُرسِ

وقوله[٦]:

"البسيط"

ونحنُ في غيرِ شيءٍ والبقاءُ جرى مجرى الرّدى ونظيرُ المأتم العُرُس

وهكذا دواليك تتكافأ الأفكار والمفاهيم عند المعري، وتتساوى على الرغم من اختلافها وتناقضها. فهو لا يرى فرقاً بين ابن الحصان والزانية ، والمساجد والمواخير على سواء، والحسن والقبح والعرس والمأتم والعالم والجاهل، بل يزداد الأمر تعقيدا عندما ينكر المعري علينا هذه الفروق والتضاد، ويراهما شيئا واحدا.

إذ يقول[٧]:

"الطويل"

إذا أَعمَلَ الفِكرَ الفَتى جَعَلَ الغِنى مِنَ المالِ فَقراً وَالسُرورُ بِهِ حُزنا

إذاً هناك ما ينم عن رؤية كلية ، وفلسفة شاملة في مدونته الشعرية ، يريد المعري من خلالها كما يرى الدكتور عبد الله العلايلي " بثّ الريب والشكوك ولبثها في شكل جاد يغري

الأحياء بالتساؤل والنظر من جديد ، كما يغري بهم بشيء آخر ، بالهرب من أنفسهم على ما اجتمع فيها من قبليات ورواسب سابقة ، من آراء وأصداء رغبات ، يدفعهم إلى مثل منزلته المتوحدة الجاهدة ، وإلا ظلوا متخبطين تخبطاً مضحكا مبكياً" [٨].

وهذا الأمر يصدق على اللزوميات كلها ، إذ جاءنا أبو العلاء المعري بفكر جديد ، يستكشف أسرار الحياة ، ويدرك جوهر الأشياء . وعرف الدارسون أبا العلاء فيلسوفا أو مفكرا لذلك لا يمكن لنا حمل هذه الظاهرة على ظاهرها ، فهي تنم عن قضية كلية وفلسفة شاملة ، كونها أكثر القضايا الفلسفية التي يحيل عليها المعري ويصدر منها، فهي رؤية شمولية أكثر وإن كانت المدونة الشعرية العلائية مرتعا خصبا لتلمس مختلف الفلسفات فيها . فبارتياح تام يمكن أن نجد في لزومياته ملامح للفلسفة الوجودية ، والعدمية ، واللاأدرية ، بل وحتى والفلسفة اللغوية التي كتب عنها الدكتور عبد الله العلايلي في كتابه (المعري ذلك المجهول).

لكن كثرة الإحالات على السيّانية هي الأكثر حضورا والأعمق أثرا في نفس المعري ، فقد بلغت مصاديق هذه الظاهرة ما يقارب المائة بيت شعري في كلا الديوانين" سقط الزند و اللزوميات"[٩]، وتزداد في اللزوميات ازديادا لافتا للنظر لا يمكن إغفاله.

تنطوي السيّانية على أنساق ثقافية مختلفة ، ورؤى متباينة ، فلدى المعري تتأرجح بين رغبته في تهديم الحدود الكائنة بين المفاهيم _ يعني رغبة منه في التخلص من الواقع الإنساني ، وعبء خصوصية وعيه ، بكل ما في الإنسان من ثنائيات ، خير وشر ، حق وباطل ، الحرية والحتمية ، الموت والحياة ، الجدوى واللاجدوى ؛ أي أنها هروب من المجال الإنساني المركب ، المتعدد الأبعاد ، إلى عالم بسيط التركيب أحادي الطرف ؛ أي أنه نكران للفلسفة الثنائية التي عرفها المعري.

وبين منهجه الجديد القائم على التعقل والاختبار ، لتلك الثقافات التي وعاها ، فهي مرحلة إعادة النظر من جديد، فقد غدا مريض العقل والدين، إذ يقول[١٠]:

"**الطويل**"

غَدَوتَ مَريضَ العَقلِ وَالدينِ فَالِقَني لِتَسمَعَ أَنباءَ الأُمورِ الصَحائِحِ

ونلاحظ دلالة (غدوت) لا نهاية لمعنى التحول فيها ، كما أنها تتجه لزمن المستقبل . فبعد أن ساوره الشك في كل ما يعده الناس حقائق أولية ومبادئ ، عمل على تحرير العقل من ضغط الأفكار التي سبق له الاقتناع بها [١١]، فغدا لا يثق بالحصول الذهني السابق ، وأنه شاكٌّ بقيمة الفكر الاصطلاحي في كل أشيائه .

المبحث الأول

السِيّانية في سقط الزند

لقد بدت مصاديق السيانية في سقط الزند منطقية إلى حدٍ بعيد، كما أن طرفي السَيانية والمساواة بينهما ليسا عصيين على التبرير والفهم؛ لأنها غالباً ما تجيء في سياق قصيدة العزاء، ومعروف أن العزاء يميل إلى الفلسفة والتأمل في المصير الإنساني، ويلامس الحس الوجودي للإنسان ومع ما موجود من رواسب وأصداء في نفس المعري تتفاعل مديات الحزن والأسى والتفكر، لتصل إلى السِيانية التي هي واحدة من مظاهر التشاؤم، كقوله في رثاء أبي حمزة[١٢]:

"**الخفيف**"

غَيْـرُ مُجْـدٍ فـي مِلّتـي واعْتِقـادي ... نَوْحُ بـــــــــــاكٍ ولا تَرَنّمُ شادِ

وشَــبِيهٌ صَــوْتُ النّعــيّ إذا قِــي ... سَ بِصَـوْتِ البَشـيرِ فـي كـلّ نـادِ

أَبَكَــتْ تِلْكُــمُ الحَمَامَــةُ أمْ غَــنْ ... نَـت عَلـى فَـرْعِ غُصــــنِها المَيّـادِ

فهو يقول: "إنَّ نوح الباكي الحزين وغناء الشادي الفرح كلاهما لا يفيد الإنسان ولا يجديه نفعاً في هذه الحياة المظلمة البائسة الشقية، وأنه ليسمع فيجد صوت الناعي الثاكل كصوت البشير المهنئ ، فالصوتان يتشابهان في كل شيء ... فهو لا يدري أينوح أم يغني. إن الغناء والنواح جميعاً يتشابهان عليه، كما تتشابه الدنيا في مسراتها وأحزانها، فهي جميعاً تستوي وتتحد في رأيه"[١٣].

إن السيانية في الأبيات منطقية على الرغم من التساوي الذي يقيمه المعري بين الأضداد، ذلك أن العزاء مرثية عقلية ينفذ الشاعر من خلال حادثة الموت الفردية إلى التفكير في حقيقته والحياة[١٤].

لقد تجاوز المعري رثاء الفرد إلى رثاء البشرية جمعاء، فالسيانية في سقط الزند تعبر عن موقف من الحياة واتجاه الموت، فأما عن الحياة فأبو العلاء رافض مطلق الحياة وإنها في حقيقتها صفر كبير، إذ عمد إلى استعمال نمط من الصياغة المعتمدة على إيراد المتناقضات التي يسقّط كل منها الآخر ويلغيه، بحيث لا يتبقى في النهاية بالفعل إلا اللاشيء أو هذا الصفر الكوني الذي تعنيه الحياة[١٥].

فالسيانية في سقط الزند تنخرط ضمن فلسفة الموت والتأمل فيه، ليس إلا، فهي نابعة من صميم قوله[١٦]:

"الخفيف"

رُبّ لَحْدٍ قَدْ صَارَ لَحْداً مراراً ضَاحِكٍ مِنْ تَزَاحُمِ الأَضْدادِ

فالمعري يرصد عدم الجدوى في كل شيء، فهو يبدأ من حيث اكتمل موقفه النهائي من الوجود فكراً وشعوراً، إنه يرى الفراغ في البكائيات والغنائيات، وهذا الذي ينعى ميتاً مثل الذي بشّرَ بمولود.

إذ إن الطريق محتومة والتباين بين الميت والمولود عرض موهوم، ما دام مصير المولود هو الموت، ولا فائدة في أي شيء البتة، وهل هناك أدل على تساوي النعي والبشير، والأحزان والمباهج من أن صوت الحمامة التي تكون شادية عند قوم ونائحة عند آخرين. وأبو العلاء لا يأبه بتحديد صوتها، تساوي الأمرين كليهما مقيسان إلى حتمية الفناء المطلقة[١٧].

وبذلك تقترب السيانية في سقط الزند مع ما رصدناه في شعر القدماء، إذ ينظر المعري إلى ختام هذه الحياة، ولا يجد فيها المعادل الموضوعي للموت الذي يعيد توازن المعري، أو يسوي بين كفتي الموت والحياة، فهل مجرد بث الحيوان في أجسادنا يعني مقابل رابح مستوفي الحق من الموت؟

وقول المعري: في رثاء جعفر بن علي بن المهذب،[١٨] .

"السريع"

أضْحى الذي أُجّلَ في سِنّهِ مثلَ الذي عُوجِلَ في مَهْدِهِ

ولا يُبالي المَيْتُ في قَبرِهِ بذَمّهِ شُيّعَ أمْ

والواحِدُ المُفْرَدُ في حَتْفِهِ كالحاشِدِ المُكْثِرِ من حَشْدِهِ

وحالَةُ الباكي لآبائِه كحالَةِ الباكي على وُلْدِهِ

لا أظن أن هذه الأبيات تثير سؤالاً في ذهن القارئ أو السامع عن هذا التساوي بين هذه الأحوال المختلفة المتضادة في بعض الأحيان؛ ذلك لأنها منطقية، لا تحدث إشكالاً معرفياً في تساويها، لأن كل هذه الشؤون والأحوال لا جدوى منها، وليس لها قيمة تذكر ، فالموت أنهى كل الفروق وأبطل تلك المختلفات . وهذه الأبيات السَيانية منخرطة أيضاً في موقف المعري من الموت وفلسفته، وهذا ما يجعلها تختلف عما سنراه في اللزوميات، التي غالباً ما تكون عصية على الفهم والتفسير، تحمل أوجهاً تأويلية كثيرة.

ويبدو للباحث سبب قلة مصاديق السِيانية في سقط الزند؛ ذلك أن المعري في سقط الزند سلك مسلك الشعراء في أغراضهم التقليدية، وعمد إلى مُساماتهم ومباراتهم، وانتهاج منهجهم،

فطغت القصيدة بموضوعها وفنياتها وما عهده الشعراء من قواعد فنية تسير عليها، فالموضوعات التقليدية إلا الرثاء لا تتناسب والطرح الفلسفي ومناقشة القضايا الفكرية ، فالمدح والهجاء والغزل والفخر والحماسة ، لا تتسع كما لا يلائمها الطرح الفكري، إلا غرض الرثاء فإنه يتيح للشاعر أن يعبر عن موقفه حيال الكون والإنسان ، فتنطلق عنان المشاعر العاطفية والفكرية معاً. وبذلك لم تترك الأغراض الشعرية متنفساً للمعري للبث عن موقفه السياني ، إذ يكون من هموم الشاعر الالتزام بفنيات النقاد وما تواضعوا عليه في بناء القصيدة. إلا أن الحال في قصيدة الرثاء أخف وطأة ، إذ تتيح للشاعر أن يبثَّ ما يحسه ويشعر به فيجد فيها متنفسا، وبذلك ينصاع الشاعر إلى فكره ونفسه أكثر من سائر الأغراض الشعرية، ولذا ظهرت في قصائد الرثاء فقط .

ولذا فإن القصيدة الرثائية عموماً تتنافذ مع الأغراض الأخرى، فيستطيع الشاعر أن يرثي ويهجو ويقول الحكمة ويمدح . ولهذا فإن السيانية في سقط الزند ظهرت في قصائده الرثائية، ولم نجدها في أغراض أخرى كالمدح أو الفخر أو غيرها .

كما أن المعري في طوره الأول من حياته كان متفائلاً مقبلاً على الحياة، متعايشاً مع نفسه متصالحاً معها، هذا ما أكده كثير من الباحثين[١٩]،كما يؤيد ذلك شعره من فخر وغزل وتهنئة وغيره. ولذا فالسيانية في سقط الزند لا تدور ضمن فلسفة أبعد من فلسفة الموت وسؤال الوجود، إذ يقول[٢٠]:

"**الطويل**"

طَلَبتُ يَقيناً مِنْ جُهَيْنَةَ عنهُمُ ولن تخبريني يا جُهينَ سوَى الظّنِّ

فإنْ تَعْهَديني لا أزالُ مُسائِلاً فإنّيَ لم أُعْطَ الصّحيحَ فأستَغني

ويبدو أن السيانية في سقط الزند جاءت متأثرة إلى حدٍ ما بالسيانية في الشعر القديم ؛لأنه شعور متولد لدى كل إنسان حيال وجوده في هذا الكون الفسيح، خاصة أننا نعلم إعجاب المعري الشديد بالمتنبي، الذي ظهرت عنده هو الآخر بالشكل نفسه والرؤية نفسها تقريباً. ومن المؤكد أيضاً وقوف المعري على الشعر الجاهلي بتمعن وهو شعر تطغى عليه فلسفة الموت والتأمل في الكون وغاية الإنسان ومصيره. وقد وقف المعري على بيت طرفة في قوله[٢١]:

"**الطويل**"

أَرَى قَبْرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بِمَالِهِ كَقَبْرِ غَوِيٍّ في البطالَةِ مُفْسِدِ

ومن المؤكد أن قراءة المعري للشعر القديم ومن سبقوه من الشعراء ، خاصة ديوان المتنبي الذي حظرت فيه السيانية كثيرا، قد أدلته على بعض مجاس هذا الشعر السِياني

المتشائم، ويعضد ذلك اتساق السيانية في سقط الزند مع ما وجدناه في الشعر القديم، إذ تكشف عن درجة من التشاؤم والتساؤل عن مصير الإنسان، وشكاية الحياة التي ما عادت تجدي نفعاً.

وهذه السيانية في سقط الزند يظل لها امتداد في الشكل نفسه والرؤية نفسها في صفحات اللزوميات، من ذلك قوله(٢٢):

"المتقارب"

سواءٌ عليَّ إذا ما هلكتُ من شاد مكرمتي أو زرى

وقوله(٢٣):

"الطويل"

طَعامُ غَنّي الإنسِ والفاقِدِ الغني سواءٌ، إذا ما غَيَّبتهُ الحَنَاجِرُ

وقوله(٢٤):

"البسيط"

والعيشُ أوفاهُ يمضي مثلَ أقصرِهِ سبعٌ كسبعينَ أو تسعٌ كتسعينا

وقوله(٢٥):

"الكامل"

عزّ الذي بالموتِ ردَّ غنينا كفقيرِنا ومقيمنا كالراحلِ

فواضح لدى المتلقي بأن المصير الإنساني قد قضَّ مضجع أبي العلاء، وشغله كثيراً، إذ لم يجد في الحياة شيئاً يعيد توازن قلقه من الموت؛ ولذا فهو لحوحٌ منذ بداية حياته بمعرفة ما الموت؟ وماذا بعده؟

إذ يقول(٢٦):

"الطويل"

جَهِلْنا فلم نَعلمْ على الحِرْص ما يُرادُ بنا والعِلْمُ للّهِ ذي المَنِّ
إذا غُيّبَ المَرْءُ استَسَرَ ولم تُخْبِرِ الأفكارُ عَنْهُ بما يُغْني
تَضِلّ العُقولُ الهِبْرِزِيّاتُ ولم يَسلَمِ الرّأيُ القويُّ من الأفْنِ

وظل هذا الهاجس يراوده وينمو عنده حتى وصل به الحال إلى أن يرى الموت غاية بحد ذاته، وتمنى لقاءه. إذ يقول(٢٧):

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٤

"الكامل"

جَسَدٌ يُعَذَّبُ في الحَياةِ حَسِبتُهُ مُستَشعِراً حَسَدَ العِظَامِ الهُمَّدِ
إِنَّ السُيوفَ تُراحُ في أَغمادِها وَتَظَلُّ في تَعَبٍ إِذا لَم تُغمَدِ
مَن لي بِجِسمٍ لا يُحِسُّ رَزِيَّةً لَكِن يُعَدُّ كَتُربَةٍ أَو جَلمَدِ

فهاجس الموت يراود المعري كثيرا خوفا وقلقا من الموت وما بعده، ولما رأى أن لا طائل من وراء ذلك الخوف سوى معاناة مستمرة، تمنى لقاء الموت لينهي تلك المعاناة.

المبحث الثاني

معنى السيانية في اللزوميات

من الصعب جداً محايثة المعري أو الوقوف على حقيقة فكره ، وذلك معلوم السبب، ولكن هناك سبباً آخر، ربما يغيب عن أذهان الباحثين وهو أنك تجد المعري في كل ناحية ، وتجد تشابها له مع كل فلسفة ، فمن السهل جداً أن تعضد رأيك بشعره بعد أن تعزوه إلى مذهب فلسفي بعينه ؛ لأن في مدونته الشعرية أفكارا حيوية تذكي حمى التساؤل بثوبها الجديد في كل عصر فتحسبه ينبعث جديدا . وهذا ما حمل أحدهم على القول: " كأن فكره الجوال قد نقله من عصره إلى أفق الفكر الأوربي الحديث ، ومن يدمن قراءته يلحظ أوجه الشبه بينه وبين أمثال شوبنهاور وليوباردي وفينجر وأناتول فرانس وكارلايل وغيرهم من أعلام الفكر الغربي ، بل إن هناك مشابهة قوية بينه وبين شكسبير نفسه ... وأرى أن هناك شبها من وجوه كثيرة بين عصري المعري والقرن التاسع عشر من ناحية، وكذلك مشابهة عامة في المزاج الأصيل والطوية المعري والكثيرين من كبار مفكري الغرب"[٢٨]. حتى قورن المعري مع فلسفات شرقية وغربية قديمة وحديثة فتجده كما تريد أنت ، ليس كما يريد هو.

إن السيانية هي وجه من وجوه ضياع المعنى ، والمقصود بالمعنى ذلك الشيء الذي نحيا من أجله . ذلك أن المعنى هو قوة أساسية في حياة الإنسان لتحفيز حوافزه الغريزية "وهذا المعنى فريد ونوعي من حيث إنه لابد أن يتحقق بواسطة الفرد وحده ، ويمكن لهذا أن يحدث ؛ وعندئذٍ فقط يكتسب هذا المعنى مغزى يشبع إرادة المعنى عنده"[٢٩].

فهو معنى خاص بكل فرد ، كما يختلف من شخص لآخر ، بل يختلف من يوم لآخر، فتختلف نوعية المعنى ، فالفرد وحده مسؤول عن خلق المعنى الخاص به ، وما دام هو كذلك

فيمكن للإنسان أن يجعل لآلامه معنى ، ولمعاناته ولتعاسته مغزى ، أو يوجه معاناته توجيها يرى فيه غاية سامية ، وأن يتقبل ألمه بمعنى من المعاني النبيلة.

وما أسلط عليه الضوء هنا هو المعنى الخاص لأبي العلاء عن حياته في شطرها الثاني ؛ لأن السيانية بدت واضحة في هذه الحقبة ، فأبو العلاء المعري أخفق في خلق معنى لحياته في طوره الثاني ، وقد خيم عليه اليأس فلا دافع له في العيش، إذ اليأس هو معاناة بلا معنى ، بل لم يستطع توجيه معاناته توجيها ساميا ومن هنا قيل:"لم يكن المعري يائسا متشائما في الشطر الأول من حياته هذا ما اجمع عليه الباحثون ، وقصائد ديوانه الأول شاهدة على ذلك ،وإن كانت هناك ملامح في سقط الزند تنم عن روح التشاؤم فيه"(٣٠).

وهذا يشير إلى الوجود المعنوي لحياته ، والدافع على ممارسة الحياة، لكن اطراد السيانية بشكل لافت ، واعتزاله الناس وزهده في كل شيء، ويأسه وتشاؤمه كل ذلك يدل على فقدان بارقة الأمل وفقدان المعنى الذي يعيش من أجله، خاصة أننا ندرك أن بذرة التساؤل المبثوثة في السقطيات قد أينعت ثمارها في اللزوميات فيقول(٣١):

"**البسيط**"

هَبِ الفَتى نالَ أَقصى ما يُؤَمِّلُهُ أَلَيسَ راعي المَنايا خَلفَهُ حُطَمُ

هكذا ينظر المعري إلى مساعيه والخواء المعنوي في السعي، بل الفراغ الوجودي الذي يملأ نفسه ، فحتى هذا الفرض من تكلل المساعي لا يجد فيه معنى، وكأني بأبي العلاء قد نزع ماهية كل شيء ، وأفرغها من معانيها.

والزهد – على طريقة المعري – أوضح سلوك يدل على اللامعنى ، فليس عندنا دليل على أن زهده جاء من وازع ديني ، ولا نلمح فكرة الزهد في بداية حياته بل على العكس ، كان يدخل في كل جد وهزل، فلم يكن وجه غير الوجه الذي قلناه. إن الفراغ المعنوي سيطر على كيانه .

فما عاد المعري يجد معنى لكل شيء ، حتى الجيد منها والحسن ، بل لا يستطيع أن يجعل لشقائه وعذاباته معنى ، بل أبعد و أوغل حين أفرغ المفاهيم من معناها، وملأها معنى سيئا ووجهها توجيها سلبياً ، وأبدلها معنى عكسياً.

يقول(٣٢):

"الطويل"

أَرى النَسلَ ذَنباً لِلفَتى لا يُقالُهُ فَـلا تَـنكِحَنَّ الـدَهرَ غَيـرَ عَقـيمِ

فَحالُ وَحيدٍ لَم يُخَلِّف مُناسِباً تُشابِهُ حالَي عامِرٍ وَتَمـــــــيمِ

فقد أفرغ المعري النسل من فحواه، وجرده من معناه، إذ جعل النسل ذنباً لا يغفر، ثم ساوى بين العقيم والولود .

ومن هنا ندرك لماذا كان المعري يصرُّ على خلق معادلة التساوي بين الضدين دون زيادة لطرف على آخر ، فإن ذلك يعبر بالضرورة عن ضياع معنى الطرفين جميعاً ، فلا شيء إلا وهو فاقد ماهيته ومعناه ، وإن كانت الأشياء لا تعرف إلا بأضدادها ، فها هي متقابلة أشد التقابل ولا نستطيع أن نفرق . إذ يقول[٣٣]:

"الطويل"

وجـدتُ بنـي الأيـامِ فـي كـلِ مـوطنٍ يعـدونَ فيـها شـقوةً كنعـــــيمِ

تزيدُك فقرا كلـما زدتَ ثـــــــروةً فتلفـي غـنيا فـــي ثـيابِ عـديمِ

لو أمعنا النظر في قوله: "يعدون فيها شقوة كنعيم" نلحظ أن المعري وجه المفاهيم غير وجهتها، وصرفها عن معناها، وكأن لا نعيم موجود إلا الشقاء ، ثم هذا الشقاء نعده نعيماً ، أي اختلال حدث وأي اضطراب حصل ، ثم أثار شكوكنا حول تصور الناس للشقاء والنعيم.

فالسيانية وجه من وجوه ضياع المعنى ، إنها فقدان لصفات الأشياء التي تميزها من غيرها ، فقدان للماهية التي تحفظ قوام المفاهيم ، فمثلا ثنائية الأمل واليأس ، هذه الثنائية طرفها الأول إيجابيّ وطرفها الثاني سلبيّ ، لكنها عند المعري تبدو معكوسة ، ذلك لأن الأمل بالحقيقة هو انعدام السعادة؛ لأن هناك رغبة غير مشبعة عجز الفرد عن إشباعها" أنْ نأمل هو أن نرغب دون تمتع، ولا معرفة ، ولا قدرة . دون تمتع ، لأننا لا نأمل أبداً إلا فيما لا نملك؛ ودون معرفة لأن الأمل يتضمن دوماً كمية معينة من الجهل فيما يخص تحقيق الأهداف المتوخاة؛ ودون قدرة لأن لا أحد يمكنه أن يأمل فيما يكون تحقيقه خاضعاً كليا لإرادته. فالأمل لا يضعنا داخل توتر سلبي وحسب، ولكن يجعلنا نخطأ الحاضر أيضاً" [٣٤]، فلماذا ينبغي في ظل هكذا شروط ، الدخول في الأمل؟ فمن الملائم كما يقول لوك فيري " الهروب منه كما من جهنم، إذا صدقنا هذه الحكمة الهندية للقرن الخامس عشر: "إن اليأس سعيد .... لأن الأمل هو أكثر الآلام . واليأس هو أكبر غبطة وسعادة" فالحكيم هو من عرف كيف ينسلخ عن العالم ويبلغ حاله اللا- تعلق . وإذا بقي ثمة أمل ما، فهو أمل الوصول ذات يوم، بالصبر والتمرين، إلى غبطة اليأس"[٣٥].

ولأن علاقة التضاد هي الأقرب بين طرفي الثنائية، لذلك فإن الطرف ينقلب لضده لا لشيء سواه وذلك "بفضل علاقة التضاد الرابطة بقوة" [٣٦]. وانظر في قوله وتأمل كيف تتبع الأضداد من أضدادها. إذ يقول[٣٧]:

والنَفسُ تَفنَى بأنفاسٍ مُكررةٍ وساطِعُ النارِ تُخبِي نُورَه اللُمَعُ

فهذه الأنفاس بيولوجيا هي مصدر الحياة ، وهي كذلك للموت مصدر، " إنها تحي وتميت في الوقت ذاته وإذا كان من دواعي استمرار الحياة النَفَسُ، فإن الأنفاس المكررة تجسد الموت بعينه ، فالأمور عند المعري تتبع من أضدادها "[٣٨].

وكما في قوله[٣٩]:

"**الطويل**"

وما سالمَ الحيُ القضاءِ وإنما إلى الحتفِ يرقى والسلامةُ سلمُ

تشير السلامة هنا إلى عكس ما تعني، إذ تحولت إلى أداة من أدوات الموت . فأي شيء بقي عند المعري بمعناه ومكنونه، وماهيته، فالمعري أشبه ما يكون بفاقد الحاسة الذائقة . ولا يأتي هذا التشبيه جزافاً فهو يعني أمرين : الأول هو تساوي كل المذاقات، والثاني خلوها من طعم ، كما أن المعري ساوى بين الأضداد بصحبة ضياع الماهية .

ولما عجز المعري عن توجيه معاناته النفسية والحياتية توجيها ذا معنى ، كأن يرى فيها ابتلاء وامتحانا من الله لإيمانه ، مثلما يوجه كثير من المؤمنين مصائبهم ومحنهم ويرون فيها اختبارا إلهيا، أو كما يوجه المؤمن الذي لا يستجاب دعاؤه ،بأن الله يؤجل استجابته حبا بتكرار دعائه وطرقه أبواب الله ـ يصحبه ـ بالضرورة ـ عجزٌ في إسقاط المعنى على الأشياء " فإن المعنى شيء نسقطه على الأشياء التي حولنا، تلك الأشياء التي هي (محايدة) في حد ذاتها . وفي ضوء هذه الحيادية ، فإن الحقيقة تبدو مجرد شاشة نسقط عليها آمالنا وأفكارنا ، كما لو كانت بقعة حبر رورشاخ، وإذا كان الأمر كذلك فالمعنى لن يكون سوى وسائل للتعبير عن الذات وبالتالي شيء ذاتي في أساسه"[٤٠].

فإذاً أيّ شيء يمنع المعري من أن يسقط معناه على المفاهيم ويراها كما يريد ؟ يقول المعري[٤١]:

"**الطويل**"

وتُعجِبُنا الدّنيا الهَلوكُ، وإنّها لأُمُّ رجالٍ كلُّهم سُقي الهُلكا

هُما حالتا سوءٍ: حياةٌ بِلَوْعَةٍ ومَوتٌ، فخيّرْ هذه النّفسَ أو تِلكا

فيحصر المعري حالي الإنسان، وكلاهما مكروه "إما أن تعيش ولا ترى أملك ، وإما أن تموت فتحلق بمن هلك"[٤٢]، وأما الحال الأول فإن المعري قد جربها تجربة، وعاشها معايشة، إذ أخفق في رحلته إلى بغداد وأخفق في كل مساعيه ؛ لذلك فإنه وجد في سعيه وعدمه سيان ، وبين عمله ولا عمله سواء بلا فرق .

فهو القائل[٤٣]:

"الطويل"

عَمَلٌ كَلا عَمَلٍ وَوَقتٌ فائِتٌ وَيَدٌ إِذا مَلَكَت رَمَت ماتَملِكُ

فأي شيء يحض على العمل بعد أن ضاع عمله فتساوى لديه ، العمل واللاعمل وكأنه يريد القول :

"هبك حققت ما أردت من أمل، وبلغت ما اشتهيت من صعود، وهبك راضيا عمّا قاسيت من جهاد النفس وعناء الروح ، ألا يمر كل ذلك في لمحة طرف ،وينتهي كل صعودك في هوة القبر؟ فما أروح الخمول وأهدأ القناعة : أفضل من الآمال، الراحة من هذيان الآمال، من يعمل كمن لا يعمل والعام كاليوم والإنسان كالظل وكل إلى زوال"[٤٤].

لم تكن أطراف السيانية التي ساوى بينها المعري في شعره ميتافيزيقيةً، ولذلك يمكن القول : إنّ السيانية في شعر المعري تدور في رؤيتين : الأولى هي ضياع ماهية الأشياء ، والثانية هي رؤية نقدية تسعى لغربلة الحقيقة المصنوعة صناعة.

المبحث الثالث

مصاديق السيانية*

يحاول الباحث هنا أن يستشهد بما هو كفيل بثبوت الظاهرة، وما يُقيمها فلسفة أو مفهوماً كلياً ينم عن رؤية عميقة.

إنَّ الصبغة الغالبة على مصاديق السيانية هي التسوية بين الأضداد والمتناقضات، وقلما نجد التسوية بين المختلفات أو المتباينات، وتسوية الأضداد المتناقضة أشد النماذج خطورة وأصعبها تأويلاً؛ ذلك لأنها تحمل القارئ على زعزعة فكره.

تختلف الموضوعات التي يطرحها المعري، وهذا يعني أن السيانية ليست حاصلة في الأضداد التي تناولها المعري فقط ومقصورة عليها، بل يمكن أن نعرف بأن المعري كان يريد أبعد من هذا، وكأني به يريد أن يكشف عن الجوهر الحقيقي، بعيداً عن الثنائيات المصطنعة .من

تلك الموضوعات التي يتناولها المعري ويكررها ويلح عليها، النوح والفرح، العرس والمأتم، والجبر والتفويض، العمل واللاعمل.

من ذلك قوله(٤٥):

"الطويل"

وما غَفَلاتُ العَيشِ إلا مَناحسٌ وإن ظَنَّ قَومٌ أَنَّهُنَّ سُعودُ

ما يثير حمى التساؤل في هذا البيت أن المعري يعرج في شطره الثاني على آراء الناس، ومعتقدهم في العيش، فهو يعيد النظر في دعواهم واعتقاداتهم، ويقرر غير ما يقررون.

ويؤكد المعري ذلك في قوله(٤٦):

"الطويل"

إِذا أَعمَلَ الفِكرَ الفَتى جَعَلَ الغِنى مِنَ المالِ فَقراً وَالسُرورُ بِهِ حُزنا

إذاً التساوي الحاصل بين مناحسَ العيش وسعوده، والغنى والفقر، والسرور والحزن، حقيقة يصل إليها المعري بعد أن كان يراها خلاف ذلك. إذ يقول(٤٧):

"الطويل"

وإني لمثرٍ يابنَ آخر ليلةٍ وإن عز مالٌ فالقُنُوعُ ثَراءُ

وهنا يفرق المعري بين الثراء والفقر، ثم يخلص إلى أن القناعة هي الغنى والفقر ويرى أن كل الناس فقراء وليس هناك غني. إذ يقول(٤٨):

"الوافر"

وجدتُ الناسَ كلهَم فقيرٌ ويُعدَمُ في الأنامِ الأغنياءُ

ثم يصل في نهاية المطاف إلى المساواة بين الغنى والفقر، وما استشهدنا به هو ختام موقفه، بعد أن رأى في الثراء شيئاً من المكسب، ثم وجد الفقر هي الحال السائدة والمكتوبة على الخلق، ثم يتطور موقفه عندما يرى أن مناحس العيش غفلات.

ويؤكد ذلك عندما يحض القارئ على إعمال فكره وعقله؛ كي يرى في المال فقراً، والسرور حزناً، وهذا التبدل في الموقف والتدرج يدل على أن المعري كان في شغل شاغل يفكر ويطيل التأمل ويعيد النظر ليصل إلى الحقيقة التي هي ضالته.

كما يعني أن السيانية هي الموقف النهائي الذي وصله المعري، بأمارة أن البيتين أعني قوله: (فالقُنُوع ثراء) و(وجدت الناس كلهم فقيرٌ) أن الأولى في سقط الزند وهذا دليل على أن المعري لم

يكن هذا موقفه النهائي، ثم البيت الثاني، هو في اللزوميات، لكن حالة الاستصحاب، التي تقتضي أن نستصحب بقاء المعري على رأيه حتى كتابة هذا البيت، مالم ينقض بقول آخر ولم ينقض رأيه إلا أبياته السيانية.وقوله[٤٩]:

"**الطويل**"

ومثلانَ زيدُ الخيلِ فيكم وغيرُهُ وسيّانَ قسٌ في الكلامِ وباقِلُ

يبث لنا المعري معادلتي تساوٍ في بيت واحد، فالأولى تسوية واسعة، إذ جعل زيد الخيل (ﷺ) سيّاً لغيره، ولفظ (غيره) فيها من السعة ما يجعلها تتساوى مع أضدادها ومختلفاتها، والشطر الآخر من البيت فيه تسوية بين قس المفوّه وباقل العي." قد انحدر به ـ يقصد المعري ـ اليأس إلى أبعد من ذلك ، حيث فقدت الأشياء ، في نظره ، حقيقتها ، واختلطت معالمها، واشتبهت مميزاتها وصفاتها"[٥٠].

وكانت هذه الثنائيات في سقط الزند قائمة تحتفظ باستقلاليتها وبكيانها، وكان المعري يؤمن باختلافها .حيث يقول في سقط الزند[٥١]:

"**الطويل**"

إذا وَصَفَ الطائيَّ بالبُخْلِ مادِرٌ وعَيّرَ قُسّاً بالفَهاهةِ باقِلُ

وقالَ السُّهى للشمس أنْتِ خَفِيّةٌ وقالَ الدّجى يا صُبْحُ لونُكَ حائلُ

وطاوَلَتِ الأرضُ السّماءَ سَفاهَةً وفاخَرَتِ الشُّهْبُ الحَصَى والجَنادلُ

فيا مَوْتُ زُرْ إنّ الحياةَ ذَميمَةٌ و يا نَفْسُ جِدّي إنّ دهرَكِ هازِلُ

وربما نجد في هذه المقارنة بين سقط الزند وأبيات اللزوميات ما يكشف عن سبب تلك التسوية ومعناها. إذ إن المعري في سقط الزند يدعو الموت إذا تساوت المختلفات ، ويستعجله إذا خلت المفاهيم من معانيها، ولم تعطِ الحياة حق أهلها وتنصفهم. وعليه فاللزوميات تعبر عن ضياع الماهية والمعنى؛ ذلك أن المعري لم يجد في الفصاحة والذرابة ما يميزها من غيرها، فوجد في نهاية المطاف هذه المتناقضات والأضداد بمنزلة واحدة ويبدو " أن شعور أبي العلاء بالعجز ولَّد شعوراً يتمثل بعدم الاكتراث أو حالة من تساوي الأشياء على الرغم من تناقضها"[٥٢].

وما كان لهذه التسوية أن تنتهي بهذا المصداق، إذ أكثر المعري من تساوي الألكن والفصيح والعي والمنطيق، والعربي والأعجمي إذ يقول[٥٣]:

"**الخفيف**"

فَسَدَ الأَمرُ كُلُّهُ فَاتِرُكوا الإِع رابَ إِنَّ الفَصاحَةَ اليَومَ لَحنُ

وقوله[٥٤]:

"الطويل"

وَقوتيَ الشيءُ أبى مِثْلَهُ فصيحُ هذا الخَلقِ والأَلكَنُ

وقوله[٥٥]:

"الكامل"

لِلَّهِ طاعَةُ رَبِّنا مِن خَلَّةٍ فيها اِستَوى فُصَحاؤُنا وَالأَلكَنُ

ومن خلال – ما تقدم – يظهر أنَّ المعري كان يقف كاشفاً عن الثنائيات التي صنعها الإنسان نفسه التي لا تمثل حقيقة، وما هي إلا عرض موهوم.

ومن مصاديق ذلك قوله[٥٦]:

"الخفيف"

وَبَصيرُ الأَقوامِ مِثلِيَ أَعمى فَهَلِمّوا في حِندِسٍ نَتَصادَم

يساوي المعري بين نفسه وغيره من المبصرين، وإن كلمة (بصير وأعمى) لفظان متضادان عائمان في جوٍّ من العمومية، فربما قصد المعري بكلمة (أعمى)، الأكمه ، وبهذا يكون المعري قد ساوى بين عاهته وفقدان بصره مع من يبصر، وبهذا يكون آلية من آليات الدفاع النفسية، وهذا ليس احتمالاً بعيداً، فقد روي عنه قوله: " أحمد الله على العمى، كما يحمده غيري على البصر"[٥٧]، فهو يحاول أن يسد النقص الجسماني الحاصل عنده فيساوي بين حاله وحال غيره من المبصرين.

والمعنى الثاني للعمى هو عمى الدين والهداية والبصيرة، وقد استعمل القرآن الكريم ذلك كثيراً منه قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا**﴾[٥٨] وقوله تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ**﴾[٥٩] وليس غريباً هذا المعنى عن أبي العلاء إذ يقول[٦٠]:

"الطويل"

عَمى العَينِ يَتلوهُ عَمى الدينِ وَالهُدى فَلَيلَتِيَ القُصوى ثَلاثُ لَيالي

وبهذا المعنى الثاني، تكون التسوية بين المهتدي والضال، ومن هو على يقين ومن هو الشاك. والحيرة التي تساور المعري تعضد ما ورد بالخبر عنه "ما أنا إلا شاك"[٦١]، وبصحبة دلالة لفظ حندس يستقيم هذا المعنى. وكذا لفظ (تصادم) وعندئذ يكون معنى التسوية حاصلاً بين من هو شاك غير مهتدٍ، ومن هو على يقين.

ولا مشاحة لو قبلنا هذه المعاني لهذه الأضداد، وليس بالضرورة أن يكون المعنى واحداً، ما دام هذان المعنيان يطقيهما النص الشعري.

ومن مصاديق السيانية قوله[٦٢]:

"**الخفيف**"

وَسَيّانِ مَن أُمُّهُ حُرَّةٌ حَصانٌ وَمَن أُمُّهُ فَرتَنى

هذا البيت من أعقد الأبيات السيانية؛ لأنه بيت ينبو عن جميع مصاديق الظاهرة، كما لا يتماشى مع فكر المعري ونظرته للمرأة، إذ لم يرضَ لها إلا العفة والتحصن والقرار في البيت، فهذا قول المعري يحدث صدمة لدى المتلقي، ويذكي حمى التساؤل في ذهنه. وينطوي البيت على تسوية ضدين بضدين، الأول هو إثبات التسوية في الأبناء، والثاني تسوية الأمهات؛ لأن الأول يستتبعه تسوية الأمهات، لأنها سبيل الأبناء وعلة وجودهم.

ويظن الباحث أن هذا الحكم الذي يطلقه المعري جاء متطوراً عبر خواطر أقل حدة منه، إذ يقول[٦٣]:

وما ميّزَ الأطفالَ في أشباحِها للعينِ حلٌّ ولادةٍ وعهارُ

وفي هذا البيت يقصد أن الطبيعة لا تميز بين الأطفال، إذ يُخلقون بنفس الخلقة ،ونفس الصورة الآدمية ، وأن " الخلقة واحدة بالنسبة لهذين الولدين: لأن الطبيعة لا تميز الأطفال إن كانوا ولدوا لأمهات طوهر أم فواجر"[٦٤]. إذ يقول[٦٥]:

"**الكامل**"

ولقد تشابهَ في الظواهرِ مولدُ حلٍّ النكاحِ ومولدٌ بعهارِ

ويرى الدكتور طه حسين في هذا البيت " ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطوره إلى الاشتراكية في النساء، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية"[٦٦]. وهذه المزدكية التي يراها الدكتور طه حسين لا يمكن لنا أن نتقبلها؛ لأنها لا تتساق مع فكره. إذ يقول[٦٧]:

شرُّ النساءِ مُشاعاتٌ غدونَّ سدًى كالأرضِ يحملنَ أولاداً مشاعيناً

فهذا المعري يصنف بأنهن شرّ النساء، ويرى أنّ شرهن تلك التي ملكها أكثر من رجل ،وتنجب ولدا من أمواه مختلطة، فكأنها الأرض تملك شِركة. وبعد ، فلا مجال لميل المعري للمزدكية ، بل يبدو أن المعري لا يريد أن يُحمّل ذنب فاحشة الزنا للأطفال، ورأى أن التفريق بينهما ما هو إلا تسمية مصنوعة لا تمت للحقيقة بصلة ،وأن المجتمع قد ظلم هؤلاء الأطفال بجناية الآباء

ومن مصاديق السيانية قوله(٦٨):

"**الكامل**"

والنّاسُ خَيرُهُمُ كشرّهِمُ وتساوَتِ النّعراتُ والدَّبر

والتسوية حاصلة بين أشرار الناس وأخيارهم، كما هي حاصلة بين النعرات وهي جمع (نعرة) وهي الذبابة(٦٩)، و(الدَبْرُ) النحل وجمعه دُبُور(٧٠). ويتساءل المتلقي كيف عمد المعري إلى هذا الصنيع وهو يعلم شتان ما بين النحل والذباب، " وهذا حكم غريب على بني جنسه حين تساوى لديه خيرهم وشرهم. رجل لا يرضى بالعيش في هذه الحياة إذ كان مصيرهم جميعاً الموت فما هي الفائدة من البقاء"(٧١) .لكن قول المعري أعمق من أن يكون قد ساوى بين الضدين بالموت ونهاية المصير، إذ هو ينظر إلى الناس ويساوي بين خيرهم وشرهم ، وكذلك بين النحل والدبور ، فالمعري يساوي ولم ينصرف من ذهنه ماهية الضدين وجوهرهما وغايتهما وفائدتهما.

كذلك قوله(٧٢):

"**الخفيف**"

وَرِجالُ الأَنامِ مِثلُ الغَواني غَيرَ فَرقِ التَأنيثِ وَالتَذكيرِ

يبدو أن التسوية في هذا المصداق السياني غير تامة؛ لأن هناك فرقاً يحرص المعري عليه وهو التأنيث والتذكير في الخطاب اللغوي، لكن التأنيث والتذكير ليس الفرق الجوهري الذي يفرق بين النوعين، إذ إن الرجال والنساء يجمعهم جوهر واحد ألا وهو جنس الإنسان.

وقوله أيضا(٧٣):

"**الوافر**"

إِذا اِفتَكَرَ اللَبيبُ رَأى أُموراً تَرُدُّ الضاحِكاتِ إِلى الوُجومِ

هكذا يدفع المعري المتلقي إلى إعمال فكره وعقله، ويحفزنا على إعادة النظر من جديد في المفاهيم، وكأني بالمعري وقد انكشفت له أسرار الكون، فرأى ما لا نرى، وهذه الدعوة يصر عليها المعري كثيراً.

إذ يقول(٧٤):

"**الطويل**"

إِذا أَعمَلَ الفِكرَ الفَتى جَعَلَ الغِنى مِنَ المالِ فَقراً وَالسُرورُ بِهِ حُزنا

وغالباً ما تصحب هذه الدعوة مصاديق سيانية. وكأنه يريد أن يغري القارئ بالتفكر بأنه يعطيه بعض نتائج التفكر، فيجعل من الأضداد شيئاً واحداً،إذ يقول(٧٥):

"المتقارب"

إذا عشتَ مفتكراً في الأنامِ غدوتَ على المدرجِ السابلِ
فتلك الثريا وهذا شبيهان في قبضة الجابلِ

ومن مصاديق الظاهرة قوله(٧٦):

"الخفيف"

قَد تَرامَت إِلى الفَسادِ البَرايا وَاِستَوَت في الضَلالَةِ الأَديانُ

عُرف عن المعري نقده اللاذع للأديان والمذاهب والنحل، وهذا ما حدا بعض الباحثين على الحكم بكفره، إذ عاب على النحل والملل كثيراً من الأحكام والفتاوى، وربما كانت مؤاخذاته على الأديان والمذاهب هي التي جعلته يرى أن الأديان كلها مضللة ضالة، ومساواته بين الأديان ربما هي راجعة إلى استحالة تفرد جيل بالهدى دون البقية. إذ يقول(٧٧):

"البسيط"

دينٌ وَكُفرٌ وَأَنباءٌ تُقَصُّ وَفُر قانٌ يَنُصُّ وَتَوراةٌ وَإِنجيلُ
في كُلِّ جيلٍ أَباطيلٌ يُدانُ بِها فَهَل تَفَرَّدَ يَوماً بِالهُدى جيلُ

وقوله(٧٨):

"الطويل"

وَكَم مِن فَقيهٍ خابِطٍ في ظَلالَةٍ وحِجَّتُهُ فيها الكِتابُ المنَّزلُ

أو ربما يدين المعري أهل الملل بألسنتهم، ويؤاخذهم حججهم بنفسها، فالأديان ترامت، وأن الأدلة موجودة لدى كل فريق على ظلالة الفرق والأديان وهداية نفسها.

والرؤية النقدية التي يتمتع بها أبو العلاء لم تتح له فرصة الارتياح الكامل إلى مذهب بعينه أو دين.

وبهذا نلحظ ملحظين اثنين: الأول: التحول الذي طرأ على فكر المعري تدريجياً، بدءاً من التفائل الشديد والأمل الكبير والتعلق بأردان الحياة بكل أنامله، ثم التخلي عنها جملة وتفصيلاً، زاهداً بكل شيء فيها من مطعم وملبس وأمنية.

والثاني: إن السيانية هي الرأي الأخير الذي استقر عليه المعري وركن إليه، في أغلب مفاصل حياته وأفكاره، وهو أكثر مظاهر التشاؤم لدى المعري، وأعمقها تعبيراً عنه.

ومن مصاديق السيانية قول المعري[٧٩]:

"الطويل"

أَعاذِلَتي إِنَّ الحِسانَ قِبـــــــاحُ ... فَهَـل لِظَـلامِ العالَمـينَ صَـباحُ

يُسَمّي اِبنَـهُ كِسرى فَقيـرٌ مُمارِسٌ ... شَقاءً وَأَسماءُ البَنينَ تُبـــاحُ

وَرَبَّ مُسَمّـى عَـنبَراً وَهُـوَ مُوهِـتٌ ... وَلَيثـاً وَفيـهِ أَن يَهـيجَ نُبـــاحُ

على غير عادة أن تقف العاذلة تسمع لمعذولها، ليعبر المعري عن موقفه ويكشف عن رؤيته، والعاذلة هنا تأخذ صورة أبعد مما عهدناها في الشعر العربي، إذ يصورها المعري لتأخذ دور كل إنسان يحمل فكراً تقليدياً.

إن هذه المقطوعة تعبر بصراحة عن شكِ المعري في المفاهيم وحقيقة الأمور، ويبث شكه حيالها بطريقة تعبر عن رفضه لها، فربما كان موقف المعري حيال هذه المفاهيم موقف علم الأخلاق الذي هو " علم معياري لسلوك الكائنات البشرية التي تحيى في المجتمعات"[٨٠].

والذي يعد " الخير والشر والحق والباطل مجرد أفكار اصطلح عليها الناس في حدود تجاربهم التي يعيشونها والظروف التي تسود حياتهم"[٨١]. فالمفاهيم كلها من حسن وقبح وغنى وفقر تسميات جعلية تواضع عليها الناس وهي لا تمت للحقيقة بصلة؛ لذا يعمد المعري إلى المفارقة في البيت الثاني بأن يسمي ابنه كسرى وهو فقير متحمل شقاء الدنيا ، ثم يقرر أن الأسماء والتسميات مباحة بين البشر، ويحتمل في البيت الثالث في العنبر كذب التسمية؛ لأنه هو (موهت)، أو ربما هو كلب لكنه يدعى عند الناس لبثاً، وهذا لا يغير من الحقيقة شيئاً.

ومن مصاديق الظاهرة قوله[٨٢]:

" الكامل"

لا تَبدَأَوني بِالعَداوَةِ مِنـــــــــــكُمُ ... فَمَسـيحُكُم عِنـدي نَظيـرُ مُحَمَّـدِ

أَيَعيـثُ ضَـوءُ الصُـبحِ نـاظِرَ مُـدلِجٍ ... أَم نَحـنُ أَجمَـعُ فـي ظَـلامٍ سَـرمَدِ

كُمـهُ البَصـائِرِ لا يَبـينُ لَهـا الهُـدى ... أَو مُبصِـرٌ أَبَـداً بِعَـــــــينَي أَرمَـدِ

لا يمكن تحديد وجه تلك المساواة التي يعقد المعري بين عيسى ومحمد (صلى الله عليه وعلى آله وسلم)، هل هي بين الديانين أم أنها مساواة في النبوة؟ لكن السياق يزيد الأمر غموضاً حينما يعاني المعري الاهتداء في الظلام السرمدي، وانطفاء البصائر.

وإذا كانت التسوية منعقدة بين الديانتين، فربما تعد هذه إشارة منه إلى جواز التعبد بجميع الأديان، وهذه النظرية وإن كانت متأخرة نشوءاً، لكن ليس عجيباً أن يهتدي لها المعري وهذا الاحتمال أرجح من الاحتمال الثاني؛ لأن التسوية في الاحتمال الثاني تحصيل حاصل، وإن قال به بعض "المسيح نظير محمد من حيث النبوة لا من حيث الفضيلة"[٨٣]. فلا داعي أن يساوي المعري بين النبوتين. فالتسوية إذاً حاصلة بين الديانة المسيحية والديانة الإسلامية، لكن ما علاقة هذه التسوية بما بعدها من استحالة الهدى، وانعدام البصيرة والرشاد.

وربما العلاقة الرابطة بينهما هو أن أهل الديانتين كليهما في نظر المعري على ضلال. ولا أحسب أن المعري لا يفرق بين الدين وأهله، ويحمّل الدين تبعات أهله، وهو يدرك هذا جيداً إذ يقول[٨٤]:

"البسيط"

وَما أَرى كُلَّ قَومٍ ضَـــلَّ رُشدُهُمُ إِلّا نَظيرَ النَصارى أَعظَموا الصُلُبا

يا آلَ إِسرائَ هَل يُرجى مَسيحُكُمُ هَيهاتَ قَد مَيَّزَ الأَشياءَ مَن خُلِبا

قُلنا أَتانا وَلَم يُصلَب وَقَولُـــــكُمُ ما جاءَ بَعدُ وَقالَت أُمَّةٌ صُـــــلِبا

ويرى الباحث أن المعري ساوى بين الديانين من حيث اشتمالهما على غير المعقول الذي لا ينساق مع موازين العقل.

إذ "ينتقد النصراني الذي يأبى الزواج بابنة عمّه، وسفّه من شأن المجوس الذي يجيز الزواج بين الأخ والأخت، وينكر على ذلك المزدكي تحليل زواجه بابنته"[٨٥].

إذ يقول[٨٦]:

"الوافر"

بَناتُ العَمِّ تَأباها النَصارى وَبِالأَخواتِ أَعرَسَت المَجوسُ

ويقول[٨٧]:

"الوافر"

وَوَطءُ بَناتِنا حِلٌّ مُباحٌ رُوَيدَكُمُ فَقَد بَطَلَ العِتابُ

بهذا وغيره من النقد لجزئيات المذاهب والأديان، يصل المعري إلى تلك التسوية من حيث اللامعقول وغير المقبول، فيعمد إلى التسوية كما نرى ،وبهذا تتضح التسوية مع سياق القصيدة ،حيث يقول(٨٨):

"**الخفيف**"

قَد تَرامَت إِلى الفَسادِ البَرايا وَاِستَوَت في الضَلالَةِ الأَديانُ

نتائج البحث:

ـــ مرّت السيانية في شعر المعري بطورين ، الأول : في ديوان سقط الزند ، وفي هذا الطور لا تشكل السيانية ظاهرة ، بل سوى إرهاصات نزرة ، والباحث يؤمن بوعي المعري بتلك الإرهاصات.

ـــ ويشتد إيمان الباحث بأن المعري على وعي بها ، إذ لم تجيء السيانية في سقط الزند إلا في قصائد الرثاء ؛ وذلك يعني أن المعري يجد الفرصة السانحة في رثاءاته ،وحزنه على المرثي ، وفعل الموت الماثل بين يديه، فتثير في نفسه سؤاله الوجودي وقلقه ، وشعوره وفكره الشكاك، فيطلق ذلك الموقف من خلال المرثي ، فينساق وراء ذلك الشعور بالضياع واللامعنى ، فيصوره بتلك السيانية.

والسيانية في سقط الزند تكشف عن رؤية نابعة من قلق الموت، والسؤال الوجودي الذي قضّ مضجع أبي العلاء. ولذا فإنها تدور ضمن فلسفة الموت، والقلق منه، بوصفه النهاية الماحقة لكل سعي وجهد بذله الإنسان في حياته، بوصفه نهاية الحياة.

ـــ أما في اللزوميات وهو الطور الثاني لها ، فقد كثرت مصاديق الظاهرة في اللزوميات ، كما تعددت أطراف الثنائيات التي يساوي بينها المعري واختلفت نوعية الأطراف، فربما عبّرت كثرتها عن شمولها كل الثنائيات . كما اختلفت الرؤية السيانية في مدونته هذه ، إذ صارت تعبر عن ضياع ماهية الأشياء وصفاتها التي تميزها، وعن فقدان ماهية المفاهيم ، وبذلك هدم المعري صروحاً اصطلاحية كثيرة ، منها الغنى والفقر ، الفصاحة واللحن ، المساجد والمواخير ، الشر والخير ، والعقيم والولود ، الجميل والقبيح ، أشهر الحل والحرم ، ابن الزنا وابن الحلال ، المأتم والعرس ،وغيرها.

ـــالسيانية في طورها الأول عند أبي العلاء المعري جاءت متأثرة إلى حد بعيد ، بسيانية أبي الطيب المتنبي ، ونتلمس ذلك التأثر من اتحاد الرؤية بينهما ، إذ تدوران حول الموت وفلسفة الوجود ومعناه ، بيد أنها جاءت عند المعري متشائمة ملفعة بسوداوية قاتمة . كما نتبين قرائن

التأثير من خلال تلك التلمذة التي يراها المعري في نفسه لأبي الطيب ، والعناية التي نالها ديوان المتنبي من لدن أبي العلاء، ومن مؤكد أنه حفظ شعره ووقف على تلك المواطن السيانية .

الهوامش:

(١) ينظر: الأعلام : خير الدين الزركلي : ١: ١٥٧.

(٢) ينظر: حكيم المعرة: عمر فروخ: ٩٥. وكذا: الزمن في شعر أبي العلاء المعري: إبراهيم مسلم لفتة: اطروحة دكتوراه: كلية التربية : جامعة بغداد : ١٩٩٧: ١٢٨.

(٣) اللزوميات : ١ : ٩٩. وفرتنى : المرأة الفاجرة. ينظر: لسان العرب : مادة(فرت):١٠: ٢٠٧.

(٤) المصدر نفسه : ٢: ٢٥٦.

(٥) اللزوميات : ٢ : ٣٩.

(٦) المصدر نفسه : ٢ : ١٠٦.

(٧) المصدر نفسه : ٢: ٣٥٠.

(٨) المعري ذلك المجهول : ١٠٩.

(٩) ينظر : سقط الزند: ٧، ٢٦. وينظر: اللزوميات : ١: ٢١٨، ٤٢، ٩٩، ٢٣٢.

(١٠) اللزوميات : ١: ٢١٨.

(١١) ينظر: المعري وموقفه من العقل في منظور شعره : للدكتور محمد أبو ذر : مجلة القسم العربي :جامعة بنجاب : لاهور باكستان :ع٢٠ : ٢٠١٣ .

(١٢) سقط الزند: ٧.

(١٣) الرثاء: شوقي ضيف: ١٠٤.

(١٤) ينظر: الرثاء: شوقي ضيف: ٦.

(١٥) ينظر: الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري: صالح اليظي: ٤٥١-٤٥٢.

(١٦) سقط الزند: ٨.

(١٧) ينظر: الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري: ٤٥٢.

(١٨) سقط الزند: ٢٦.

(١٩) ينظر: تراثنا كيف نفهمه : مروة حسين: ١٠٢

(٢٠) شروح سقط الزند: ٢: ٩٢٥-٩٢٧.

(٢١) الأشعار الستة الجاهلية: قسم ٢: ج:٢: ٤٢. و ينظر: رسالة الغفران: ٩٢.

(٢٢) اللزوميات: ١: ٦٦.

(٢٣) المصدر نفسه: ١: ٣٠٣.

(٢٤) المصدر نفسه: ٢: ٣٥٥.

(٢٥) المصدر نفسه: ٢: ٢٤٣.

(٢٦) سقط الزند: ٢: ٩١٦.

(٢٧) اللزوميات : ١: ٢٨٣.

(٢٨) شوبنهاور بين الفلسفة والأدب: كامل محمد عريضة: ١٦٤ _ ١٦٥

(٢٩) الإنسان يبحث عن معنى : فيكتور فرانكل ؛ ١٣١ .

(٣٠) النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين : سناء خضر ؛ ١١٦.

(٣١) اللزوميات : ٢: ٢٧٨.

(٣٢) اللزوميات : ٢ : ٣٠٨.

(٣٣) المصدر نفسه : ٢ : ٣٠٩ .

(٣٤) الإنسان المؤله أو معنى الحياة : لوك فيري: ٢٠.

(٣٥)المصدر نفسه: ٢٠.

(٣٦) ينظر : دراسات في علم النفس الأدبي : حامد عبد القادر : ٣٩.

(٣٧) اللزوميات : ٢ : ٨٢.

(٣٨) الثنائيات الضدية في شعر أبي العلاء المعري دراسة أسلوبية : علي الأسدي : ٣٠٠.

(٣٩) اللزوميات : ٢ : ٢٩٥.

(٤٠) إرادة المعنى أسس وتطبيقات العلاج بالمعنى : فيكتور فرانكل : ٧٤.

(٤١) اللزوميات : ٢: ١٥٢.

(٤٢) شرح المختار من لزوميّات أبي العلاء المعري : البطليوسي : ١: ١٨٠.

(٤٣) اللزوميات : ٢: ١٥٣.

(٤٤) أبو العلاء المعري في لزومياته : يوحنا قمير : ٣٤.

* إن جمع المصاديق بفقرة خاصة يبرره ؛ أن علم المصطلح يقرر قواعد لاجتراح المصطلح ، منها أن تجمع المصاديق وتستقرأ ، بما يقوّم الظاهرة الأدبية. كما جاء تناول الباحث للمصاديق بطريق مغايرة عما وجد سابقا ، ذلك أن عمدت إلى تحليلها والكشف عن عمقها الفلسفي ، بما يكفل لها قواما فلسفيا .

(٤٥) اللزوميات: ١: ٢٣٢.

(٤٦) اللزوميات: ٢: ٣٥٠.

(٤٧) شروح سقط الزند: ١: ٣٩٥.

(٤٨) اللزوميات: ١: ٤٢.

(٤٩) المصدر نفسه: ٢: ١٧٩.

(٥٠) من الأدب الفلسفي :خالد إبراهيم يوسف: ٦٨.

(٥١) سقط الزند: ٢: ٥٣٣–٥٣٨.

(٥٢) الزمن في شعر أبي العلاء: إبراهيم عالم لفتة: أطروحة دكتوراه، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٧، ١١٩.

(٥٣) اللزوميات: ٢: ٣٤٨.

(٥٤) المصدر نفسه: ٢: ٣٤٧.

(٥٥) اللزوميات: ٢: ٣٤٧.

(٥٦) المصدر نفسه: ٢: ٣٣٦.

(٥٧) الوافي بالوفيات :الصفدي: ٢٦٥، ضمن تعريف القدماء بأبي العلاء.

(٥٨) الانعام: ١٠٤.

(٥٩) الانعام: ٥٠.

(٦٠) اللزوميات: ٢: ٢٢٤.

(٦١) لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني: ١: ٣١٢.
(٦٢) اللزوميات: ١: ٦٨.
(٦٣) المصدر نفسه: ١: ٣٣٤.
(٦٤) التجربة الشعرية عند أبي العلاء: ٥٠.
(٦٥) اللزوميات: ١: ٤١٣.
(٦٦) ذكرى تجديد أبي العلاء: ٢٨١.
(٦٧) اللزوميات: ٢: ٣٥٥.
(٦٨) اللزوميات: ١: ٣٤٠.
(٦٩) تهذيب اللغة: ٢٤: ٣٤٢.
(٧٠) المصدر نفسه: ١٤: ١١٢.
(٧١) الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامو: ٨٧–٨٨.
(٧٢) اللزوميات: ١: ٤٢٨.
(٧٣) اللزوميات: ٢: ٣٢٢.
(٧٤) المصدر نفسه: ٢: ٣٥٠.
(٧٥) المصدر نفسه: ٢: ٢٥٤.
(٧٦) المصدر نفسه: ٢: ٣٤٨.
(٧٧) المصدر نفسه: ٢: ١٨٣.
(٧٨) اللزوميات: ٢: ١٧٨.
(٧٩) اللزوميات: ١: ٢١١.
(٨٠) فلسفة علم الأخلاق: ٢٥.
(٨١) المصدر نفسه: ٢٩.
(٨٢) اللزوميات: ٢٨٣:٢.
(٨٣) المصدر نفسه: ٢٨٣:٢.
(٨٤) المصدر نفسه: ١: ٩٦.
(٨٥) النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري : ٢٦٤.
(٨٦) اللزوميات : ١: ٢٧.
(٨٧) المصدر نفسه: ١: ٨٠.
(٨٨) المصدر نفسه: ٢: ٣٤٨.

•المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١.أبو العلاء المعري في لزومياته دراسة شعر مختار ، يوحنا قمير، ط ٤، دار المشرق ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت لبنان .

٢.أبو العلاء وما إليه، عبد العزيز الميمني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان ، ٢٠٠٢م.

٣.الأعلام :،خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٥ ، ٢٠٢٢.

٤.إرادة المعنى أسس وتطبيقات العلاج بالمعنى ، فيكتور اميل فرانكل ، ترجمة ، إيمان فوزي ، دار زهراء الشرق.

٥.الإنسان المؤله أو معنى الحياة، لوك فيري ، ترجمة محمد هشام ، أفريقا الشرق بيروت لبنان، ٢٠٠٢.
٦.الإنسان يبحث عن معنى ،فيكتور اميل فرانكل ، ترجمة ، د. طلعت منصور، ط١، دار القلم ،الكويت ، ١٩٨٢.
٧.تجديد ذكرى أبي العلاء، د. طه حسين، ط٦، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣.
٨.تراثنا، كيف نعرفه، حسين مروة، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٢، ١٩٨٢.
٩.تعريف القدماء بأبي العلاء ، د. طه حسين وتحقيق مجموعة من الأساتذة ، الدار القومية ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
١٠.تهذيب اللغة ، أبو منصور الأزهري ، تحقيق جملة من الأساتذة وتقديم عبد السلام محمد هارون ، المؤسسة المصرية العامة ، الدار المصرية.
١١.الثنائيات الضدية بحث في المصطلح ودلالاته، سمر الديوب، ط١،المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية العتبة العباسية المقدسة، ١٤٣٩م-٢٠١٧م.
١٢.الثنائيات الضدية في شعر أبي العلاء المعري دراسة أسلوبية، علي عبد الإمام الأسدي، ط١، ٢٠١٣، دمشق، دار تموز.
١٣.حكيم المعرة، د. عمر فروخ، دار لبنان، بيروت، بلا ط ت.
١٤.دراسات في علم النفس الأدبي، حامد عبد القادر، المطبعة النموذجية، د ، ت .
١٥.دراسات في فلسفة الأخلاق، د. محمد عبد الستار نصار، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٦.ديوان سقط الزند، أبو العلاء المعري، دار الصادر، بيروت، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.
١٧.رأي في أبي العلاء المعري ، أمين الخولي ، جماعة الكتاب ، ١٩٤٥.
١٨.الرثاء، د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر-القاهرة.
١٩.شرح الأشعار الستة الجاهلية ، أبو بكر عاصم بن أيوب البطليوسي ، تحقيق ناصيف سليمان عواد ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد،٢٠٠٠.
٢٠.شرح المختار من اللزوميات، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي ، تحيق د. حامد عبد المجيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٢١.شروح سقط الزند ، تحقيق مجموعة من الأساتذة ، إشراف الدكتور طه حسين ، ط٣، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦.
٢٢.شوبنهاور بين الفلسفة والأدب، الشيخ كامل محمد عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢٣.الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري رؤية نقدية عصرية للتراث، د. صالح حسن اليظي، دار المعارف، ١٩٨١، الإسكندرية.
٢٤.اللزوميات، أبو العلاء المعري، تحقيق: أمين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الهلال بيروت، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٥.لسان الميزان ، شهاب الدين بن حجر العسقلاني ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد معوض ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
٢٦.مع أبي العلاء في سجنه، طه حسين، مؤسسة هنداوي، مصر، ٢٠١٢.
٢٧.من الأدب الفلسفي ، د. خالد إبراهيم يوسف ، ط١،دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، ٢٠١٢.
٢٨.المنتخب من اللزوميات نقد الدولة والدين والناس، هادي العلوي، ط١،مركز الابحاث والدراسات الإشتراكية في العالم العربي، ١٩٩٠.

٢٩.المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، مجموعة من الأساتذة ، مطبعة الترقي ، دمشق سوريا ، ١٩٤٥.
٣٠.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ،لابن خلكان ، تحقيق ، إحسان عباس ، دار الصادر ،بيروت ، ١٩٧٨.
٣١.التجربة الشعرية عند أبي العلاء المعري ، رسالة ماجستير ، نعيمة سعيد أبو عجيلة سمهود، جامعة طرابلس، ليبيا، ٢٠١٥ .
٣٢.الزمن في شعر أبي العلاء ، إبراهيم عالم لفتة: أطروحة دكتوراه، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ١٩٩٧.
٣٣.الشعور بالاغتراب عند أبي العلاء المعري وألبير كامو، عبد القادر توازن ،اطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.
٣٤.الفنون الأدبية في كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي ، سارة عليوي أبو سودة ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة القادسية ، ٢٠٢١.
٣٥.الموت في ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري والفلسفة التاوية الصينية دراسة مقارنة، دراسة ماجستير، يانغ فانغ يو، الجامعة الاردنية، ٢٠١٠.
٣٦.النقد الاجتماعي في لزوميات أبي العلاء المعري ، رسالة ماجستير ، ميسون محمود فخري العبهري، جامعة النجاح الوطنية فلسطين، ٢٠٠٥.
٣٧.المعري وموقفه من العقل في منظور شعره جامعة بهاء الدين ملتان، د. محمد أبو ذر خليل، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، العدد٢٠، ٢٠١٣.

Sources and references

•**The Holy Quran**
1.Abu aleala' almaeariyi fi daruratih , dirasat lishier mukhtar yuhanaa qamar , altabeat alraabieat , dar almashriq , almatbaeat alkathulikiat , bayrut , lubnan.
2.Abu aleala' waman fi hukmih , eabd aleaziz almaymani , altabeat al'uwlaa , dar alkutub aleilmiat , bayrut - lubnan , 2002 mu.
3.Wasiat almaenaa: 'usus watatbiqat aleilaj almaenaa , fiktur 'iimil frankil , tarjamat , 'iiman fawzi , dar zahra' alsharqa.
4.Alrajul almwlah 'aw maenaa alhayaat , luk firi , tarjamat muhamad hisham , sharq 'iifriqia , bayrut , lubnan , 2002.
5.Alrajul yabhath ean almaenaa , fiktur amil frankil , tarjamat , da. taleat mansur , altaabiq al'awal , dar alqalam , alkuayt , 1982.
6.Tajdid dhikraa 'abi aleala' , da. tah husayn , altaabiq alsaadis , dar almaearif , misr , 1963.
7.Turathuna kayf naerifuh , husayn marwat , almuasasat alearabiat lilbuhuth , al'iisdar althaani , 1982.
8.Taerif alqudama' 'abu aleala' , da. tah husayn watahqiq min qibal majmueat min al'asatidhat , dar alqawmiat , alqahirat , 1965.
9.Saql allughat 'abu mansur al'azhariu , tahrir majmueat min al'asatidhat , wataqdim eabd alsalam muhamad harun alhayyat almisriat aleamat lilbayt almisri.
10.Muqabil althunayiyaat , bahth fi almustalah wadalalatih , samar alduyub , altabeat al'uwlaa , almarkaz al'iislamia lildirasat al'iislamiat , aleatabat aleabaasiat almuqadasat , 1439 m -2017 mi.
11.Muqabil althunayiyaat fi shier 'abi aleala' almaeariyi , dirasat 'uslubiat , eali eabd al'iimam al'asadii , 1 , 2013 , dimashq , dar tamuzi.
12.Hakim almaearat , da. eumar farukh , dar lubnan , bayrut , blat t.
13.dirasat fi eilm alnafs al'adabii , hamid eabd alqadir , almatbaeat alnamudhajiat , d , t.
14.Dirasat fi falsafat al'akhlaq , du. muhamad eabd alsataar nasaar , dar alqalam , alkuayt , 1 , 1402 hi - 1982 mi.
15.Diwan suqut alzand , 'abu eala' almaeariyi , dar alsadr , bayrut , 1376 hi , 1957 mi.

16.Ray fi 'abi aleala' almaeariyi , 'amin alkhuli , jamaeat alkitab , 1945.
17.Alritha' , da. shawqi dayf , aldawr althaani , dar almaearif , misr - alqahiratu.
18.Sharh al'ashear alsitat aljahiliat , 'abu bakr easim bin 'ayuwb albatusii , tahqiq nasif sulayman eawad , dar alshuwuwn althaqafiat aleamat , baghdad 2000.
19.Sharh almukhtarin min alhajat , 'abu muhamad eabd allh bin muhamad bin alsayid albatuwsi , tahqiq du. hamid eabd almajid alhayyat almisriat aleamat lilkitabi.
20.Shuruh suqut alzand , tahqiq majmueat min al'asatidhat , bi'iishraf alduktur tah husayn , altabeat althaalithat , markaz tahqiqat alturath , alhayyat aleamat lilkitab , 1406 hi , 1986.
21.Shubinhawar bayn alfalsafat wal'adab , alshaykh kamil muhamad euaydat , t 1 , dar alkutub aleilmiat , bayrut - lubnan , 1413 hi - 1993 mu.
22.Alfikr walfanu fi shier 'abi aleala' almaeariyi , ruyat naqdiat hadithat lilturath , du. salih hasan alyazaa dar almaearif 1981 al'iiskandariatu.
23.Alzuwmiaat , 'abu aleala' almaeariyu , tahqiqu: 'amin eabd aleaziz alkhanji , maktabat alhilal bayrut , maktabat alkhinji , alqahirati.
24.Lisan almizan , shihab aldiyn bin hajar aleasqalanii , tahqiqu: eadil 'ahmad eabd almawjud , eali muhamad mueawad , dar alkutub aleilmiat , bayrut , lubnan.
25.Mae 'abi aleala' fi sijnih , tah husayn , muasasat hindawi , misr , 2012.
26.Min al'adab alfalsafii , du. khalid 'iibrahim yusuf , altaabiq al'awal , dar alnahdat alearabiat , bayrut , lubnan , 2012.
27.Almukhtar min aldarurat wanaqd aldawlat waldiyn walshaeb , hadi alealawi , altabeat al'uwlaa , markaz albuhuth waldirasat alaishtirakiat fi alwatan alearabii , 1990.
28.Mahrajan al'alfiat li'abi aleala' almaeariyi , majmueat min al'asatidhat , matbaeat alruqaa , dimashq , suria , 1945.
29.Wafayat al'aeyan wa'akhbar 'abna' alzaman , tahqiq aibn khalkan , 'iihsan eabaas , dar alsadr , bayrut 1978.
30.Altajribat alshieriat li'abi aleala' almaeariyi , risalat majistir , naeimat saeid 'abu eajilat samhud , jamieat tarabulus , libia , 2015.
31.Alzaman fi shier 'abi aleala' , 'iibrahim ealim laftata: da. 'utruhat , kuliyat altarbiat , jamieat baghdad , 1997.
32.Alshueur bialaightirab eind 'abi aleala' almaeariy wa'albir kamu , eabd alqadir tawazun , 'utruhat dukturah , jamieat aljazayir , 2005-2006 m.
33.Alfunun al'adabiat fi kitab murawij aldhahab wamaeadin aljawharat lilmaseudi , sart ealawi 'abu sudat , risalat majistir , kuliyat aladab , jamieat alqadisiat , 2021.
34.Almawt fi suqut diwan alzand li'abu aleala' almaeariyi wafalsafat altaawiat alsiyniat , dirasat muqaranat , dirasat majistir , yangh fanghiu , aljamieat al'urduniyat , 2010.
35.Alnaqd alaijtimaeiu fi darurat 'abi aleala' almaeariyi , risalat majistir , maysun mahmud fakhri aleibri , jamieat alnajah alwataniat , filastin , 2005.
36.Almaeariy wamawqifuh min aleaql fi manzur shierih , baha' aldiyn jamieat malltan , du. muhamad 'abu dharin khalil , majalat alqism alearabii , jamieat albanjab , lahur , bakistan , aleadad 20 , 2013.