جامعة المنصورة
كليــة الآداب

الدلالات المعرفية في شعر المعري:
أنموذج اللزوميات

إعـــداد

الدكتورة/ ثــريّا عبــد الوهّــاب العبّــاسي

أستاذ الأدب المقارن بجامعة الملك عبد العزيز
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

مجــلة كلــية الآداب – جامعــة المنصــورة
العدد الحادى و الخمسون – أغسطس ٢٠١٢

الدلالات المعرفية

في شعر المعري: أنموذج اللزوميات

د/ ثريّا عبد الوهّاب العبّاسي

مقدمة البحث

أبو العلاء المعري أحمد بن عبد الله بن محمّد المعري (٣٦٣ – ٤٤٩) [١] شاعر أمسك بطرف حبل الفكر ونسج منه شعرا، جال بفكره أرجاء الكون، وتعمق في النفس الإنسانية. فكان شعره زاخرا بمعارف الكون والإنسان. حتى يمكن القول أنه موسوعة أفكار ومعارف يقول:

الفكر حبل متى يُمسك على طرف — منه ينط بالثريا ذلك الطّرف

والعقل كالبحر ما غيضت غواربه — شيئًا و منه بنو الأيام تغترف

(لزوميات المعري،ج٢: ١٠٦)

بهذه المؤشّرات التي تؤكّد ما يمتلكه المعري من فرادة إبداعية، يزخر شعره عامّة، واللزوميات على وجه الخصوص، بدلالات معرفية عن الكون والإنسان. ولا غرابة في ذلك فقد "ظل حياته عاكفا على درس العلوم الطبيعية، والإلهية، والخلقية درسًا علميًّا متقنًا، وبسط سلطانها على حياته العملية، وسيرته الخاصّة، فلم يكن هناك تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله؛ ... . فما نلمحه في سيرته وأخلاقه وحياته في منزله وبين

---

١ أنظر في ترجمته المراجع التالية: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلّكان، بغية الوعاة للسيوطي، وتاريخ بغداد، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري.لابن العديم الحلبي.

الناس ومن درسه للفلسفة في إنطاكية وطرابلس والشام وبغداد، يدل على أنه كان فيلسوفا حقًّا"

(طه حسين، ذكرى أبي العلاء، ١٩١٥ ، ٢٩)

وإذا كانت الفلسفة في أبسط مفهوم لها، تعني البحث عن المعرفة، و الفيلسوف باحث عن المعرفة محبٌّ للحكمة، ، فقد يكون للمعري السبق في تضمين شعره منهجًا فكريا يتميز بالغزارة المعرفية، ما جعل شعره زاخر بالحكم والعلوم والمعارف. فإذا كانت المعرفة الكلية هي معرفة الوجود بما فيه من كائنات، وموجودات، فمن الملاحظ أن أكثر آرائه التي حواها ديوان اللزوميات تعبر عن تفكُّره في الكون والموجودات، فكأنّ غايته في اللزوميات كما يقول طه حسين أن: "... الفلسفة هي المقصودة بتأليف الكتاب بالرغم من التأثير الظّاهر للعلوم ... الأخرى".(طه حسين ، ذكرى أبي العلاء المعري، دار المعارف، ط٦، ١٩٦٣ ، ص ١٠).

إن قارئ شعر المعري عامّة واللزوميات على وجه الخصوص يدرك أنه يقرأ فكرا ورؤى تأملية ذات صبغة قد تبدو في مضمونها أنها تحمل بعدا فلسفيا وأن كاتبها مفكرا أو كما يراه بعض النقاد فيلسوفا. لكن في حقيقته، إنما هو شاعر ربط شاعريته بعمق الفكر، فاتسم شعره بما يتّسم به منطوق الفلسفة، الأمر الذي جعل بعض الباحثين أمثال طه حسين يعتبرونه فيلسوفا يكتب شعرا، وأن اللزوميات قُصِد بها الفلسفة.

من هذا المنظور، الدراسة التي بين أيدينا تسلِّط الضوء على شعر المعري المجسد لفكره و رؤيته عن الدلالات الكونية وتوافقها مع الطّبائع الإنسانية وقوانين الحياة، مع إيجاد علاقة ترابطية بينها وبين اللغة، موظِّفًا تلك العلاقات كإحالات ترمز إلى الأبعاد المعرفية التي يرمي إليها، مع الإشارة إلى أثر الفلسفة الإغريقية في نظرته للكون و الحياة. حيث نجد عمق رؤيته في الكون والإنسان تتجسّد بصورة أكثر

وضوحًا في ديوان اللزوميات. [١] ذلك أن إطِّلاعه الواسع وانكبابه على علوم العرب وعلوم الأمم الأخرى، أكسبه رصانة الفلاسفة وعمق المفكرين. يقول التبريزي عن سعة ثقافة المعري اللغوية: " ما أعرف أن العرب نطقت بكلمة ولم يعرفها المعري" [٢] وفي هذا الخصوص، يقول شوقي ضيف معلِّقًا على تصنيف بعض الباحثين للمعري بأنه من زمرة الفلاسفة: " والحق أن أبا العلاء ليس فيلسوفًا بالمعنى اليوناني لهذه الكلمة إلاّ إذا توسّعنا في معناها وجعلنا كل شخص يفكِّر تفكيرًا حرًّا فيلسوفًا محبًّا للحكمة، آخذًا بقوانين العقل غير متقيِّد بعُرفِ الناس ولا بما يعتنقون من آراء وأفكار. إذن يكون أبو العلاء فيلسوفًا، ..." (شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر ٣٩٠) سواء كان المعري فيلسوفا في رأي البعض أو مفكرًا في رأي الآخرين، فإن ما نراه عن المعري من خلال الغوص في قراءة فكره و شعره، هو أنه شاعر ألم بأنواع المعارف والعلوم، – ببراعة نادرة – حتّى جعل شعره يجمع بين قيمتيْ الفائدة المعرفية والمتعة الشعرية.

---

١ يرى بعض الدارسين أن اللزوميات "ليست شعرًا بالمعنى المتعارف، أي ممّا تدخل العاطفة، وحسب، في تكوينه ثم لا نخرج منه إلاّ بزاد جمالي بسيط.أو ... [كما] أشار أبو العلاء نفسه، ... في المقدِّمة التي كتبها هو لديوانه (اللزوميات) حيث قال: إنه هجر الشعر منذ أمد بعيد ورفضه، وهذه (اللزوميات) ليست مما يدخل في باب الشعر، لأن هذا يقوم على التزويق اللفظي والكذب، في حين أن أبا العلاء حاول قدر المستطاع أن يبتعد في (لزومياته) عن التزويق والكذب، ومن هنا فهو يعتذر عن الضّعف الفنِّي الناجم عن ذلك، مستشهدين بأن الشعر كما قال الأصمعي؛ باب من أبواب الباطل، فإذا أريد به غير معناه ضعُف" (أنظر إبراهيم العاني، الزمان في الفكر الإسلامي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، والتوزيع، ط١، ١٩٩٣ ،ص٤٥

٢ أنظر شروح سقط الزند، للتبريزي والبطليوسي والخوارزمي، تحقيق مصطفى السقا وعبد السلام هارون وإبراهيم الأبياري، دار الكتب المصرية، ١٩٤٥ – ١٩٤٩ م، كذلك أنظر شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف بمصر، ط ٧، ص ٣٧٨

المنهجية التي تقتضيها طبيعة هذه الدراسة؛ هي منهجية تجمع بين الاستدلال الفلسفي استنادًا إلى نظرية المعرفة،epistemology التي "تركز على علاقة مفهوم المعرفة بالأطر المعرفية الناشئة حولها كالعلم والتاريخ" (رسول محمد رسول، المعرفة النقدية، ص:١٥) والمنهج الاستنباطي استنادًا إلى ما ورد من نظريات تعتمد على العلاقة الترابطية بين مختلف العلوم والمعارف، و استثمارهما في قراءة المضامين الشعرية. وهو ما سنعرض له في هذه الدراسة مستشهدين بأبيات من ديوان اللزوميات، حيث استنطق الشاعر في هذا الديوان صمت الكون وإيقاع الحياة الصاخبة، فرسم أحرفا انصهرت فيها المعرفة بالشعر، والعقل بالخيال، فتولد شعرا تفاعلت فيه الأفكار والرؤى الفلسفية، لتخرج تأملات عن الواقع الكوني والحياتي، في إيقاع شعري يستبطن مفهوم نظرية "المعرفة" [١] ودلالاتها الكامنة في الوجود والموجودات، وفي العلوم

---

١ مصطلح نظرية "المعرفة" (Epistemology) تتضح علاقته بالمعرفة، فهو لغويا مشتق من الكلمة الإغريقية Episteme والتي تعني العلم أو "النظرية العلمية" Logie وهي في جذورها الإغريقية تعني Logos أي "نظرية"، ويرتبط بهذا المصطلح مفهوم "المعرفة". والمفهوم الإبستمولوجي (Epistemology) يشير إلى العلاقة الوثيقة بين أوجه العلوم والفنون والآداب، وإذا كان مبحث نظرية المعرفة يأخذ الطابع الفلسفي الذي يتسم بالعمق والشمولية، ويبحث في جواب المادة، والحياة والطّاقة وكذلك الظواهر الطبيعية والنّفسية، فإنّ الأدب يشترك كذلك في هذا البعد، وإذا كانت نظرية المعرفة تبحث في "الشيء" من زوايا متعددة، حيث تتناول الجزيئات والكليات لتصل إلى معرفة "ماهية الشيء"، ككل، فإن الأدب بطبيعة تكوينه يتعمق في جزيئات الأمور المحسوسة والمعنوية، سواء بذكر الواقع كما هو أو بتخيله...وردت لفلاسفة العرب آراء عن نظرية المعرفة منها: نظرية المعرفة عند الفارابي،التي تؤكد أن الشروط التي يجب أن تتوفر للحصول على المعرفة بالشيء، هي في وجود هذا الشيء قبل العلم به، ... "إن منها طبيعية – أي الموجودات – ومنها إرادية، ومنها مركبة من الطبيعية والإرادية. أنظر آراء أهل المدينة الفاضلة، بيروت، ١٩٥٩ ، نحقيق البيرنصري نادر، ص ٣٦). أمّا ابن سينا فيرى أن المعرفة بطبيعتها هي اكتسابية بإطلاق. وليس هناك معرفة نظرية. وطريقة اكتسابها هي في الصراع مع الواقع والتعامل معه، حيث تكون فيه أساسا الأوليات اللازمة للبناء عليها، ... وهذه الأوليات هي مفاهيم ، أي فكر نظري يصبح لازمًا

والفلسفات والفنون، يجول بفكره باحثًا عن جوهر "المادة" و"الطّاقة" و "الظواهر الطّبيعية في الكون" و "الطبائع الإنسانية" و"النفسية"، مؤكِّدا أن الشعر يشترك مع المعرفة في البحث عن ماهية الشيء و ترابطه بالآخر من حيث نوعية العلاقة، سواء كانت هذه العلاقة على وجه الحقيقة أو المجاز. وإذا كانت نظرية المعرفة تتناول جزيئات "الشيء" وكلياته لتتوصل إلى ماهيته ككل متكامل، و ما له من علائق مع الآخر، فالشعر بما تتسم به طبيعة تكوينه، يركز على جزيئات الأمور المحسوسة والمعنوية وكلياتها في علاقة ترابطية سواء كانت واقعا ملموسا أو مُتخيَّلا مُجسدا.

رؤية العرب عن الأدب عامّة والشعر خاصّة، رؤية تُؤكِّد أن الأدب بفرعيه؛ الشعر والنثر يشبع طبيعة الإنسان التي تميل إلى البحث مصادر تؤمن له طرائق الحصول على العلم والمعرفة ، يشير ابن رشيق في كتابه "العمدة" عن أبي العبّاس النّاشئ قوله: " العلم عند الفلاسفة ثلاث طبقات: أعلى، وهو علم ما غاب عن الحواس فأدرك بالعقل أو القياس، وأوسط وهو علم الآداب النّفسية التي أظهرها العقل

لإرشاد الفكر العملي، ... وهذه العملية تثبتها وتؤكِّد صحّتها جميع العمليات التي يحصل بموجبها الإنسان على المعرفة. (أنظر كتاب)ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشاف حقائق الفلسفة، د/ مصباح العاملي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيعن ط١ ،١٩٨٨ ، ص ٢٤٩) هناك فرق بين دلالة نظرية المعرفة (Theory of Knowledge) ونظرية المعرفة الإبستمولوجيا (Epistemilogy) إذ بينما يحدث التركيز في الأولى على دراسة المعرفة في أصلها، وتكوينها وبنائها، يكون التركز في الثانية على علاقة المعرفة بالأطر المعرفية الناشئة حولها كالعلم والتاريخ ، "وهذا يعني أن الإبستمولوجيا تطرح علاقة جديدة فبوصفها تفكيرا حول العلم تدخل في إطار ما نسميه ما بعد العلم "(أنظرروبير بلاشي: نظرية المعرفة العلمية (الإبستمولوجيا) ص٣٨، ت، حسن عبد الحميد، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٦) لذلك اعتبرها بعض النقاد أنها "تفكير النقدي حول كل العلوم والمعارف والفلسفات والفنون في نشاتها وتطورها والعلاقات المتداخلة بين نظريات وقضايا ومسائل ومفاهيم هذه العلوم والفلسفات والفنون وبذلك فهي ليست العلم ولا الفلسفة ولا علم المناهج أو نظرية المعرفة،لكنها ذلك كله من زاوية ما" (أنظر كتاب المعرفة النقدية : مدخل إلى نظرية المعرفة في الفلسفة، د/ محمد رسول محمد رسول، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط ١ ٢٠٠١)

من الأشياء الطّبيعية كالأعداد والمساحات وصناعة التّنجيم وصناعة اللُّحون، وأسفل، وهو العلم بالأشياء الجزئية والأشخاص الجسمية، فوجب – إذا كانت العلوم أفضلها ما لم تشارك فيه الجسوم – أن يكون أفضل الصناعات ما لم تشارك فيه الآلات، وإذا كانت اللحون عند الفلاسفة أعظم أركان العمل الذي هو أحد قسمي الفلسفة وجدنا الشعر أقدم من لحنه لا محالة، فكان أعظم من الذي هو أعظم أركان الفلسفة، والفلسفة عندهم علم وعمل.... ومن فضائله – الشعر – أنّ اليونانيين إنّما كانت أشعارهم تقيد العلوم والأشياء النّفسية والطبيعية التي يخشى ذهابها، فكيف ظنّك بالعرب الذي هو فخرها وفسطاسها المستقيم". (ابن رشيق القيرواني، كتاب العمدة، ص ٢٥ – ٢٦) ويشير الجاحظ إلى ظاهرة انعكاس البعد المعرفي في الشعر نتيجة تأثر العرب بالفكر اليوناني: " إنّا وجدنا الفلاسفة المتقدمين في الحكمة، ذكروا أن أصول الأدب التي يتفرّع منها العلم لذوي الألباب أربعة: فمنها النجوم وأبراجها وحسابها، ومنها الهندسة وما اتّصل بها من المساحة والوزن والتّقدير، ومنها الكيمياء والطب وما يتشعب من ذلك، ومنها اللحون ومعرفة أجزائها ومخارجها وأوزانها."

(أحمد حسن الزيات، محاضرات ومقالات في الأدب العربي، ص ١٠)

هذه الرؤية انعكست في شعر المعري بصورة واضحة، فهو شاعر يتوق إلى معرفة الكون وما به من ظواهر، فيرسم حركتها وسكونها؛ وما ينتج عنها من أحداث تثير فضوله وتفكره، رغبة في فهمها وإدراكها، فيصبغها بصبغة فنية تجعل من الشعر مصدر معرفة، إضافة إلى كونه مصدر إمتاع. فالمعري شاعر مفكر عاش في عصر انفتاح الفكر العربي، والتوسع العلمي، هدته بصيرته إلى البحث عن المعرفة الكامنة في الكون والحياة والإنسان، حتّى أصبح هذا الأمر هدفا يسعى لتحقيقه. فكان كثير الترحال باحثا عن العلوم والمعارف، يقول القفطي عن شغف المعري بالمعرفة: " ولمّا كبر ووصل إلى سن الطلب أخذ العربية عن قوم من بلدة كبني كوثر و من يجري مجراهم من أصحاب ابن خالويه وطبقته، وقيَّد اللغة عن أصحاب ابن خالويه

أيضًا ، وطمحت نفسه إلى الاستكثار من ذلك ، فرحل إلى طرابلس الشّام وكانت بها خزائن كتب وقفها ذوو اليسار من أهلها، فاجتاز باللاّذقية ونزل بدير الفاروس؛ وكان بها راهب يشدو شيئًا من علوم الأوائل، فسمع منه أبو العلاء كلامًا من أوائل أقوال الفلاسفة، ..."

(القفطي، تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٣٠، كذلك أنظر شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ٣٧٧)

ومما يؤكد أيضًا غزارة علم المعري وانكبابه على العلوم التي كانت سائدة في عصره، قول ياقوت الحموي في وصفه لسعة علم المعري أنه كان: "وافر العلم، غاية في الفهم عالمًا باللغة حاذقًا بالنحو، جيد الشعر، شهرته تغني عن صفته وفضله ينطق بسجيته". (ياقوت الحموي، معجم الأدباء،ج١٧: ص ٣٩٧)

وفيما روي عنه أيضًا من كتّاب العصر الحديث، ما ورد عن شوقي ضيف: "أنه كان واسع الثقافات سعة شديدة، فهو يعرف الديانات والمعتقدات المختلفة كما يعرف الفلسفة والتنجيم والتاريخ والتصوف، وما يطوي في ذلك من ثقافات يونانية وفارسية وهندية، وعني عناية خاصة بالثقافة اللغوية فألف في النحو والعروض، وتصنع للغريب في جميع آثاره. ... كان مثقفا ثقافة لغوية واسعة، وكان يضيف إليها... من ثقافاته الكثيرة وخاصّة ما اتصل بالثقافة الفنية من الشعر، إذ كان يُعنى عناية شديدة بجمع الأفكار والصور القديمة وحشدها في أشعاره وكتاباته على نحو ما نرى في الفصول والغايات واللزوميات، وكأنه يؤلّف شعره للمثقّفين خاصّة فهو يجمع لهم فيه ما كل ما يعرفونه من ضروب الثقافات وألوان المعرفة، وخاصّة المعرفة الفنية وما يطوى فيها من صور غريبة ولفظ غير مألوف حتّى يستولي على أفئدتهم بهذه الطّرائف النادرة التي كانت تُعد بدعًا جديدًا في هذه العصور، والتي كان الناس والنُّقاد يقيسون بها مهارة الشاعر وإبداعه."

(شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص: ٣٧٨)

من الواضح أن الشغف بالمعرفة تكوّن عند المعري منذ طفولته فقد بدأ مشوار تحصيله للعلم؛ بالقرآن الكريم. عقد ابن العديم [١] (فصلاً في ذكر اشتغاله المعري بالعلم وذكر شيوخه الذين أخذ عنهم) يقول فيه عن المعري: " قرأ القرآن العظيم بالروايات على جماعة من الشيوخ. وقد أخبرنا الحافظ أبو طاهر أحمد بن مجمد السلفي، فيما أخبرنا به أبو القاسم عبد الله بن الحسن الأنصاري عنه، قال: وقد قرأ القرآن بكثير من الروايات على شيوخ يُشار إليهم في القراءات، ذكر الحافظ ذلك بعد أن ذكر إن جماعة أدركهم من أصحابه. وقرأ اللغة والنحو بمعرّة النعمان على والده أبي محمد عبد الله بن سليمان بن محمّد ، وأبي بكر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عبد الله بن الفرج النحوي. وأبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحيم الضرير الحمصي، وأبو الفتح محمد أبي الحسن بن روح العربي ، وأبو زكريا يحي بن مسعود بن محمد بن يحي" [٢] كما اطلع على علوم الحديث واللغة وعلوم النحو؛ التي كان لها الفضل الأكبر في فصاحته وبلاغته وبيانه نتيجة انكبابه على دراسة العلوم الطبيعية

---

١ ابن العديم من أسرة كريمة وليت القضاء، وعرفت بالعلم والفضل. وقد درس وأفتى وصنّف، وجمع تاريخُ لحلب في نحو ثلاثين مجلّدا. يُعد الوحيد من القدماء الذي جرَّد قلمه للدِّفاع عن المعرّي،والذود عن مصنّفاته مؤكِّدا أن خصوم المعري إنما حملوا كلامه على غير المعنى الذي قصده.أنظر ياقوت (١٨: ٦ – ٤٦) والبداية والنهاية، وانظر أيضا الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٤٧ حيث ترجم لابن العديم وأسرته،

٢(كتاب الإنصاف والتحري في وقع الظُّلم والتحري عن أبي العلاء المعري.لابن العديم) ... الأصل الذي نشرت عنه هذه النسخة مخطوط منقول عن نسخة قديمة في خزانة محمد مرعي باشا الملاّح بحلب. وقد أُهديت هذه النسخة المنقولة إلى خزانة المجمع العلمي بدمشق وحفظت فيه برقم ٤١ ، وعليها عبارة الإهداء من الملاّح باشا بتاريخ ٢٧ ربيع الآخر سنة ١٣٤٠ . والنسخة في ٨٥ صفحة بخط الرقعة الحديث. وكتب في صدرها نُقل عن كتاب عليه خطوط أحد مؤرّخ سنة ٨٤٧ أنظر تعريف القدماء بأبي العلاء، تحقيق مجموعة من الأساتذة ص٥١٦ عن (الإنصاف والتحري في رفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري لابن العديم تحت فصل "في ذكر إنشغاله بالعلم وذكر شيوخه الذين أخذ عنهم"

والإنسانية التي كانت سائدة، فاكتسب منها الكثير، مما أضاف له غزارة المعرفة والعلوم الأساسية التي تعلمها

هذه الثقافة الواسعة التي اتسم بها المعرّي، كان لها معين آخر إضافة إلى عامل علوم ومعارف العصر الذي عاشه؛ منها ما يعود بداية إلى ألمعيَّته، ومنها ما يعود إلى ظروفه الحياتية من فقر وفقد بصره وقلة حركة شكّلت له طبيعة و مزاجا يميل إلى البعد عن الناس، والانطواء ليمنح نفسه راحة تعينه على التفكر في الكون والإنسان والحياة، لعله يجد في هذا التوجه ما يخفف عليه المعاناة التي فرضت عليه دون اختيار لها، إلاّ أن رغبته في العلم والحصول على مناخ وبيئة تستثمر العقول والأدمغة المبدعة، دفعه إلى ترك الحياة الساكنة في المعرّة والتّوجه إلى بغداد لعلّه يجد المناخ الفكري والأدبي الذي ينشده. أو كما يقول طه حسين: " ... أنّ هذه الحياة التي احتملها أبو العلاء في المعرّة، قد ثقُلت عليه فملّها، ورأى أنّها لا تصلح له، وأنّ نفسه لا تستطيع أن تطمئن إلى عيش ملؤه الخمول وقلّة العمل. وأنّ المعرّة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج إليه، ... وأنّ بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة، فإذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج إليه من العلم والأدب، ومن الفلسفة والحكمة. "

(طه حسين، تاريخ الأدب العربي، ج٣ ، ص ٤٨٢)

رغم أن المعرّي وجد في بغداد مناخ الأدب والحكمة والفلسفة، إلاّ أنّه بطبيعته التي لا تميل إلى حياة الصّخب والتّكلُّف، ترك بغداد وآثر حياة العزلة التي منحته مساحة كافية من الوقت الذي سخره للقراءة والتفكر والإبداع، ولم تكن رحلته لطلب دنيا بل بحثًا عن العلم والمعرفة. يفسر لنا طه حسين ذلك بقوله: " فإنّ الماضي من حياة الرجل يدل دلالة واضحة، على أنّه قد كان ينفق أيامه ساذجا غير متكلف، وعفيفًا غير مبتذل، وليس من الحق أنّ المجد والنِّعمة قد أعجزا أبا العلاء، وإنّما الحق هو أعجزها. فقد كان من اليسير عليه، أن يعيش ببغداد ألوانًا من العيش، وهو واثق بالظّفر والنّجاح. كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سراة العراق ما يكفل

له الثروة والغنى. وكان يستطيع أن يعيش عيشة اللغويين، وأن يحيا حياة الفلاسفة في عصره. ولكنّه انصرف عن ذلك كله. فلم يرض إلاّ هذا السِّجن الذي أنفق بقيّة حياته فيه . انصرف عن ذلك ، لأنّ فطرته تأباه، ولأنّ ما اكتنف حياته من المؤثِّرات قد أعان هذه الفطرة على تعذيب صاحبها وأخذه بهذا القانون الصّارم المحتوم،" (طه حسين تاريخ الأدب، ج٣ ص ٥٠٧)

وفي ذلك يقول:

ولي مذهب في هجري الإنس إذ القوم خاضوا في اختيار
نافعُ المذاهب

أرانا على الساعات فرسان غارة وهنّ بنا يجري ينجري السّلاهب

(اللزوميات ج١ ص ١٠٣)

لقد فضل المعري الوحدة على معاشرة الناس، لما وجد فيها من راحة عظيمة تخفف عنه ثقل أفعال الناس وشرورهم، معبرا عن ذلك بقوله:

في الوحدة الرّاحة العُظمى فآخ بها قلبًا و في الكون بين الناس أثقال
إنّ الطّبائع لما أُلِّفت جلبت شرًّا تولّد قبل القيل والقال

(اللزوميات:ج٢ ص ١٨٦)

أوجد المعري لنفسه عالما آثر فيه البعد عن الناس الذين لم ينصفوه، بل تكتّلوا ضدّه حسدًا وغيرة منه حين أدركوا إمكاناته الشعرية وغزارة علمه [١] وفي ذلك يظهر

١ يقول ابن العديم، في كتابه "الإنصاف والتحري في دفع لظلم والتَّجري عن أبي العلاء المعرّي" مدافعا عن المعري: " وقفت على جملة من مصنّفات عالم معرّة النُّعمان، أبي العلاء المعري أحمد -- بن عبد الله بن سليمان، فوجدتها مشحونة بالفصاحة والبيان ، مودِّعة فنونا من الفوائد الحسان، محتوية على أنواع الآداب، مشتملة على علوم العرب على الخالص واللُّباب، لا يجد الطّمع فيها سقطة، ولا يدرك الكاشح فيها غلطة. ولمّا كانت مختصّة بهذه الأوصاف ، مميَّزة على غيرها عند أهل الإنصاف، قصده جماعة لم يعوا وعيه، وحسدوه إذ لم ينالوا سعيه، فتتبّعوا كتبه على وجه

وجه من أوجه الحياة الاجتماعية التي يبدو فيها التناقض واضحًا في سلوك المجتمع الإنساني بين التظاهر بالفضائل والحقيقة التي تنطق بالنفاق والكذب. أو كما يقول:

وزهدني في الخلق معرفتي بهم وعلمي بأن العالمين هباء

(اللزوميات:ج١: ٣٦)

في هذا البيت يشير المعري إلى الواقع الإنساني الذي يصفه بالهباء، [١] وهو يعني أن عزلته كانت بسبب ما وجدته في الناس من عدم إعمال عقولهم في الحق والصواب، ويقول مشيرا إلى الراحة التي يجدها في الوحدة بعيدا عن الناس:

في الوحدة الراحة العظمى فآخ قلبا و في الكون بين الناس أثقال بها

(اللزوميات:ج٢ : ١٨٦)

وما اتسم به أهلها من جهل وطغيان،بمختلف عقائدهم، فيظهر بعضهم ما في ضميره، ويخفي الآخر جاهدًا ما يكن ضميره من غل ونفاق وأحاديث كاذبة. وهذه الأنماط من الناس معروف أمرها وهو لذلك يتجنَّبها، أمّا ما يثير تعجَّبه فهو كيف أن الفئات الأخرى من الناس، حيث أشار إليهم متعجِّبًا بلغة الجمع: " نقفوا" و "نترك". وهذا الذي أثار سخطه على المجتمع، وتساوت في نظره الأنماط من الناس الفاسد منهم والصالح الذي يترك الجهل والفساد يُشاهد؛ وهذا هو الضلال في رأيه، حيث لا يمكن أن يكون بين هذه الأنماط من الناس؛ زاهد يعمل على الإصلاح، مؤكدًا زهده في الدنيا، وكرهه لها. يقول:

الانتقاد، ووجدوها خالية من الزيغ والفساد؛ فحين علموا سلامتها من العيب والشِّين، سلكوا فيها معه مسلك الكذب والمين، ورموه بالإلحاد والتعطيل، والعدول عن سواء السبيل، فمنهم من وضع على لسانه أقوال الملحدة، ومنهم من حمل كلامه على غير المعنى الذي قصده، فجعلوا محاسنه عيوبا، وحسناته ذنوبا، وعقله حُمقًا، ... وحرَّفوا كلمه عن مواضعه، وأوقعوه في غير مواقعه "

١ ورد في لسان العرب؛ الهباء يعني الناس الذين لا عقول لهم.

لعـــلّ نجـــوم الليـــل تعمـــل فكرهـــا لـــتعلم ســـرًا فـــالعيون ســـواهد

خرجـــت إلـــى ذي الـــدار كرهـــا ورحلتـــي إلـــى غيرهـــا بـــالرغم والله شـــاهد

عـــدمتك يـــا دنيـــا فأهلـــك أجمعـــوا علـــى الجهـــل طـــاغٍ مســـلمٌ ومعاهـــد

فمفتضـــح يبـــدي ضـــمائر صـــدره ومخـــفٍ ضـــمير الـــنفس فهـــو مجاهـــد

فـــوا عجبـــا نقفـــوا أحاديـــث كـــاذب ونتـــرك مـــن جهـــلٍ بنـــا مـــا نشـــاهد

لقـــد ضـــلّ هـــذا الخلـــق مـــا كـــان فـــيهم ولا كـــائن حتّـــى القيامـــة زاهـــد

(اللزوميات: ج١: ٢٠٩)

هكذا خرج المعري من عزلته برؤية مفكر زاهدًا عن بعض مظاهر الدنيا وأهلها، رافضا أخلاقهم وطبائعهم، التي يعتبر أن ما سطّروه أنفسهم عنها هو في حقيقته فضيحة لهم. وهنا نلمس رؤية عميقة للمعري عن ما جُبل عليه الإنسان من الطبائع الذميمة التي سطرتها أيديهم، وقد وثق تأكيده لهذه الطبائع المذمومة من جانبه، بعلم الله تعالى بها ويتمثل بعض منها في بطر العباد عندما يمن الله عليهم بالرزق ذلك أن الله تعالى يعلم هذه الطبائع فهو خالقهم. يقول في هذا المعنى ناقدًا ورافضًا لمثل هذه الأخلاق:

لعمـــري لقـــد فضـــح الأولـــين مـــا كتبـــوه ومـــا ســـطّروا

و قـــد علـــم الله أن العبـــاد إن يُرزقـــوا نعمـــة يبطـــروا

وإن عجبـــوا لاحتبـــاس الغمـــام فأعجـــب مـــن ذاك أن يُمطـــروا

إذا القـــوم صـــاموا فعـــافوا الطّعـــام قـــالوا المحـــال فقـــد أفطـــروا

(اللزوميات: ج١ : ٣٢٥)

إضافة إلى هذه الرؤية العميقة للمعري عن أخلاق وطبائع الناس والتي يبدو واضحا أنها أحد أسباب اعتزاله الناس، نجد أن العزلة كانت له سببا ساعده على التفكر والتّأمل في ما هو محيط به من علوم كونية؛ كالجوهر والطّبائع الأربع والعرض والقياس. مجسدا ذلك التّأمل في إبداعه الشعري، يقول:

الخلق منْ أربعٍ مجمّعةٍ نارٍ وماءٍ وتربة وهوا

إنّ السّهى والسّمّاك ما غفلآ عن ذكر مولاهما ولا سهوا

والنيران الموصلان سنا إنْ نله في أرضنا فما لهوا

والشمس والغيث طاهيان له يطعم أهل البلاد ما طهوا

(اللزوميات:ج٢ :٤٤٥)

يرفض المعري أخلاقيات كانت سائدة في المجتمع، تتمثل في الكذب والمكر والغيبة والنِّفاق، فهو يرفضها مستخفًّا بمن يمارسونها يقول في هذا المعنى:

إذا أقبل الإنسان في الدهر صُدِّقت أحاديثه عن نفسه وهوكاذب

أتوهمني بالمكر أنّك نافعي وما أنت إلا في حبالك جاذب

وتأكل لحم الخلِّ مستعذبا له وتزعم للأقوام أنك عاذب

(اللزوميات: ج١ : ٦٧)

بل هو يؤثر مخالطة الجماد على مخالطة الإنسان، لأن سلوك الإنسان وأخلاقياته لا تروقه لما فيها من التناقض والتنافر فمرآهم قد يبدو حسن، إلاّ أن حقيقتهم تناقض الظاهر لأنهم يميلون إلى النفع والكذب والظلم يقول:

يحســـــن مـــــرأى لبنـــــي آدم وكلُّهـــم فـــي الـــذوق لا يعـــذُب

مـــــا فـــــيهم بـــــرٌّ ولا ناســـــك إلاّ إلـــــى نفـــــعٍ لـــــه يجـــــذب

أفضـــلُ مـــن أفضـــلهم صـــخر لا تظلـــم النـــاس ولا تكـــذب

(اللزوميات:ج١: ٧٧)

انعزال المعري عن المجتمع، كان بمثابة ردة فعل لما كان سائدا من فساد أخلاق، وكان لذلك الانعزال أثر كبير في تركيزه على الكون وظواهره. وربطها بالإنسان وطبائعه، لذلك تأثّرت معانيه الشعرية بما يرمز إلى الظواهر الكونية في حديثه عن أخلاق الإنسان، ظهرت تلك المعاني في أوجه عديدة من شعره؛ على سبيل المثال؛ الاختلاف بين ما تدل عليه معاني النجوم والكواكب، وإن تشابهت الأسماء بينها وبين الإنسان، مبينا الفرق بين ما تشير إليه معاني أسماء تلك الكواكب وما يتسم به الإنسان من أخلاق مضادة لتلك المعاني، وهو يعظم من شأن النجوم والكواكب، و يحط من أخلاق الإنسان الذميمة التي تجذب الشر، وهذا هو حال الإنسان في رأيه، مهما يتظاهر بالسمو في استعمال أسماء النجوم والكواكب. يقول:

أخـــلاق ســـكّان دنيانـــا معذّبـــةٌ وإن أتتـــك بمـــا تســـتعذب العـــذب

ســـمُّوا هـــلالاً وبـــدراً وأنجمـــاً وضـــحى وفرقـــدا وســـماكاً، شـــد مـــا كـــذبوا

ولـــم يـــنط بحبـــال الشّـــمس مـــن نظـــر إلاّ لـــه فـــي حبـــال الشـــرِّ مجتـــذب

(اللزوميات:ج١: ٦٨)

من الواضح أن ثقافة المعري العميقة جعلته ملما بالفلسفة الإغريقية، متأثر بها، خاصّة الفكر الأرسطي.[١] وما تضمنه من آراء عن الشعر، فاستطاع المعرّي أن يضمّن الشعر هدفًا إصلاحيًّا بما يقوم به من ترجمة الأشياء المحسوسة، والمفاهيم المجرّدة، والساكن والمتحرك من الظواهر الكونية إلى معان ودلالات، وأحالها إلى رموز لنشر الفضائل بين الناس، مدركا بما امتلك من قدرات لغوية مطابقة اللغة مع الظواهر الكونية من حيث التركيب اللغوي و طبيعة الظاهرة الكونية وكذلك علاقتهما بالطبيعة الإنسانية، موظِّفًا تلك المعطيات لمقاصده الشعرية، وما يرمي إليه من أفكار، يدمج فيها الظواهر الكونية بالطبائع الإنسانية وقوانين الحياة، وذلك بإيجاد علاقة بينها ([٢]) يقول في هذا الشأن:

---

١ يرى أرسطو أن الشعر يتضمّن هدفًا إصلاحيًّا لأنه يعمل على تخليص الإنسان من التراكمات السلبية، إثر الانفعالات المصحوبة باللذة التي تحدث للشاعر لحظة الإبداع، أو القارئ حين يتعايش مع فعل القراءة، فيستمتع ويستفيد، وهذا ما أسماه أرسطو بنظرية التطهير (Catharsis). ولعل أرسطو كان يعني أن الشاعر بما لديه من ملكة شعرية، وبصيرة نافذة، يستطيع أن يجسد بلغة الشعر أفكارا ويترجم

معانٍ عن الحياة والكون، ما يعجز غيره عن الإتيان به، لذلك يعتبر الشاعر معلما وفيلسوفا مفوهَا، لأنه ينتج أدبا عظيما؛ شعرًا كان أم نثرا، يحرك به الفكر من حالة السكون والركود إلى الحيوية، ويعمل على شحذ العقول بالمعارف، ويغذي العواطف والأحاسيس بالفضيلة والقيم ذلك أن دور الشعر عند الشعراء الفلاسفة يكمن في بث الأخلاق الفاضلة، وبذلك يستطيع الشاعر أن يؤثر في الفكر الإنساني، فتأخذ الفضيلة مكانها في الحياة، ويكون الشعر هو المصدر المناسب لتعليمها بما يتضمنه من دلالات معرفية عن الكون والحياة، والقيم والفضائل حتّى وإن كان يتضمن طابع التسلية التي تحقق الإمتاع. (أنظر كتاب أرسطو فن الشعر / دكتور إبراهيم حمادة، ص ١٤٥)

٢ يمكن قراءة هذه الأبيات من منظور فيزيائي، فكما أن حباب الماء وهي من الماء تطفو على سطوح الماء كظاهرة فيزيائية، كذلك هو الحال في أهواء الإنسان، فهي نابعة من القلب، وتطفو عليه وعملية كظاهرة بشرية الطفو هنا يدل على أن الأهواء تهيمن علي الإنسان فتتنامى وتزداد.

القلـــب كالمـــاء والأهـــواء طافيـــة عليـــه مثـــل حبـــاب المـــاء فـــي المـــاء

منـــه تنامـــت ويـــأتي مـــا يُغيرهـــا فيخلـــق العهـــد مـــن هنـــد وأســـماء

والقـــول كـــالخلق مـــن ســـيء ومـــن حســـن والنـــاس كالـــدهر مـــن نـــور وظلمـــاء

(اللزوميات: ج١ :٥٢)

و بأسلوب مجازي يوجد تقارب بين أفعال البشر والظواهر الكونية؛ فمثلا كما يسعى الإنسان لرزقه، كذلك تسعى الأرض لرزق تقتات منه فتأكل من (الأنام وتشرب)، وهو هنا يربط بين الحقائق البشرية والحقائق الكونية، فالإنسان في حياته يسعى جاهدا لرزقه وقد يقتات من الأرض ليعيش، والأرض كذلك تقتات منه لتبقى مكوناتها ما بقيت الحياة. يعقد هذه المقابلة بين الإنسان والأرض، لكن ما يعنيه هو النظرة الفلسفية العميقة التي أوجدها بين الحقائق الكونية وحقيقة الإنسان، يقول:

ومـــا الأرض إلاّ مثلنـــا الـــرزق تبتغـــي فتأكـــل مـــن هـــذا الأنـــام وتشـــرب

(اللزوميات ج١ : ٦٥)

و من خلال استعماله لمفردات اللغة المجازية وأساليبها البلاغية، يشير المعري إلى العلاقة التي بين فقد العلماء و بين مفهوم الجهل؛ ومستعملاً الظلمة كظاهرة كونية، لغرضه الذي يريد به أن فقد العلماء هو سبب في انتشار الجهل. وبما أن الجهل يطابق الظلمة في مدلوله، فعقول عامة الناس تكون مظلمة إن فقد المجتمع ذوي العلم والمعرفة، إذ أن غلبة عامّة الناس يفتقدون العلم، ونتيجة جهلهم لا يرون الأمور بوضوح، فالعلم ينير القلوب والأذهان لتدرك آيات الله في الكون. يقول في هذا المعنى:

فقـــدت فـــي أيامـــك العلمـــاء وادلهمّـــت علـــيهم الظلمـــاء

وتغشـــى دهماءنـــا الغـــي لمّـــا عطلـــت مـــن وضـــوحها الـــدّهماء

فـــالهلال المنيـــف والبـــدر والفـــر قـــد والصُّـــبح والثَّـــرى والمـــاء

والثُّريّـــا والشّـــمس والنـــار والنـــث رةُ والأرض والضـــحى والسّـــماء

هـــذه كلُّهـــا لربـــك مـــا عـــا بـــك فـــي قـــول ذلـــك الحكمـــاء

وأرى الأربـــع الغرائـــز فينـــا وهـــي فـــي جثّـــة الفتـــى خُصـــماء

(اللزوميات:ج١: ٤٥ -٤٦)

اللغة ومطابقتها للظواهر الكونية في شعر المعري:

حين يستخدم المعري الإحالات يشير بها إلى أمور قد لا يرمي إليها لذاتها، بل يمنحها تحويرا دلاليا

باللغة المجازية وبلغة التشبيه والاستعارة، التي تتميز بها اللغة بصفة عامّة، والشعرية على وجه الخصوص، والناتجة عن إمكاناتها في الاستدلال على طبيعة العالم ، فهي التي أمكنت شاعرنا أن يستثمرها في إشاراته إلى المعطيات الكونية والحياتية في البناء الشعري والتعبير عن أغراضه الشعورية والفكرية، وذلك لأن اللغة تقوم بدور الوسيط بين الأشياء والأفكار وبين ما يرمي إليه الشاعر، لما تتضمنه من نظام رمزي وأنساق وتراكيب تمنح الأشياء معنيين وتعطيها وجودا مختلفا عن الوجود السابق. (أنظر:محمد مفتاح، رؤيا التّماثل، المركز الثقافي،الدار البيضاء، ط١ ، ٢٠٠٥ ، ص ٢٢٥)

تحدث المطابقة بين اللغة من حيث تركيبها، ومن حيث طبيعة الأشياء خارج هذا التركيب اللغوي، ويحدث التلاعب بالألفاظ ومطابقتها مع الموجودات خارج مدار

اللغـة؛ فيمـنح الشـاعر الجمـاد صـفة العقلانيـة، التـي هـي مـن سـمات البشـر، فيشـكل تمازجا مجازيا بين فعل الجمادات والفعل الإنساني. (١)

بهذا المفهوم فاللغـة لا تمثِّل الفكـر الإنسـاني فحسـب، بـل تشـير إلـى معـان ودلالات للموجودات كذلك، وتتضمن ما بين الأشياء والإنسان من علائق وصـلات ومشـاهدات ارتسمت فـي ذاكرة الإنسـان، وارتبطـت بمعـانٍ حقيقيـة او مجازيـة لأشـياء فـي محيطـه، عبَّر عنها بلغة الشعر. (٢)

---

١ هذا التميز في اللغة الشعرية هو ما دعا الشعراء والعلماء البارزين في اللغة يضعون لغة الشعر في المرتبة العليا على غيرها من أساليب الكلام، يصرح بذلك علي بن سليمان التميمي اليمني، الملقب بالحيدرة (ت ٥٥٩هـ) حين جعل لغة الشعر في المرتبة العليا من الكلام، لا يعلو عليه إلا كلام الله ورسوله، يقول: " أما الشعر في نفسه فهو الدرجة العليا من الكلام كله، بعد الكلام الإلهي والكلام النبوي، فهما فوق كل كلام وفوق كل ذي فوق، لبلاغتهما وشرف المتكلم بهما، وما سوي هذين من كلام العرب فيكون على مرتبتين: علياها النظم لما جمع من البلاغة والوزن والقافية، وسفلاها النثر لتعريه من الوزن والتقفية" (أنظر: علي بن سليمان الملقب بحيدرة اليمني، كشف المشكل في النحو والتصريف وما في الشعر عليه المعول، ص ٤٠٤ نقلا عن محمد عيد ، المستوى اللغوي ص ١٣٠)

٢ أشار الناقد الفرنسي إمبرتو إيكُو Umberto Eco في كتابه الأثر المفتوح L'Œuvre ouverte إلى أنه إذا كانت العالم المتخيل منه أو الواقعي، هو عبارة عن بناء ثقافي قائم على موسوعة من المعارف الكامنة في الأشياء المحسوسة والمتخيلة ، كذلك في المفاهيم والقيم المتمثلة في كثافة المدلولات المتواجدة في العمل الأدبي، فمن الممكن أن نعتبر النص الأدبي موسوعة معرفية تتضمّن المحسوس من الأشياء والأحداث. واللغة الشعرية تجسد الظواهر الكونية والأحداث الحياتية في تشكيل له من الخصوصية ما يجعله يحمل دلالات مختلفة تتسم بالتنوع والإحالات التي تجعل النص زاخرا بالبني المعرفية الشاملة. والإحالات كما يعرفها بول ريكور في تمييزه بين الخطاب التأملي والخطاب الشعري، بقوله: "... هي العلاقات اللغوية الرابطة بين داخل اللغة وخارجها. و في حين يحاول الخطاب التأملي أن يستوثق من دعاواه، بأن يمد نطاق فاعليته من المعنى إلى الإحالة، أي أن يكون مجال فاعليته متنقلاً بين العلاقات اللغوية الداخلية والعلاقات اللغوية الخارجية لتحقيق معيار المطابقة، أو في الأقل احتمال المطابقة، فإن الخطاب الشعري، يريد

عندما نرى في الشعر انعكاسات للظواهر الكونية التي يرسمها الشاعر بلغته المجازية، نجد التجانس واضحا بين اللغة الشعرية والظواهر الكونية في شعر المعري [1] حيث استطاع المعري بما امتلكه من إمكاناته اللغوية وخلفية معرفية عن معارف عصره أن يربط بين اللغة في دلالاتها الصوتية وما يضمنها إياها من الظواهر الكونية، بما يبرهن لنا أن "هذا الكون المرتب والمنظم المحقق لحكم معينة والسائر نحو غايات محددة موجودة طبعًا وما صناعة المعرفة بالمقاييس والبراهين إلاّ كاشفة

أن يكتفي بالمعنى وحده، خالقا بذلك إحالته الخاصّة في داخل العلاقات اللغوية الداخلية وهذا هو عمل الاستعارة بول ريكور الوجود والزمان والسرد ص ١٣ -١٤

١ في لغة الشعر تكمن دلالات الكون، ليست هي الغاية في ذاتها، بل هي أداة يوظِّفها الشاعر في التعبير عن فكرة أو موضوع يتضمنّه النص، يشير فيه الشاعر إلى بعض الدلالات الكونية المحيطة به. الشاعر في هذا الشأن يجعل من هذه الدلالات معينا لطرح فكرته أو أداة تجسد إحساسه ومشاعره. هذا الأسلوب الذي يلجأ إليه الشاعر ناتج عن إدراك عميق لديه بما تحمله بعض الظواهر الكونية من دلالات لها علاقة بالإنسان ولغة التعبير ،(أنظر: أنظر جون كوين اللغة العليا ص ٢٨٤)، فهناك الكثير من النصوص الشعرية يتحدث فيها الشاعر عن الوجود الإنساني وما يبوح به الكون من أسرار يستثمرها الشاعر حيث "ينفذ ببصره إلى أعماق الكون فيستجلي غوامضه ويكْتنِه أسراره ، وينفذ ببصيرته إلى أبسط الأشياء وأعظمها سذاجة في أعين الناس فيخرج منها صوراً حيّة لا يستطيع المتشاعر إخراجها من أعظم مظاهر الكون وأكثرها ضخامة. ولعل هذه الخاصية الفنية التي ترفعك إلى مستوى الممتازين من الشعراء هي التي تجعلك مشتغلا بالكثير من المسائل النافعة ...، لمناجاة الجمال في كل مظاهره واستطلاع الفائدة من كل كنوزها."أنظر: (علال الفاسي،الديوان، ط٢،البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، ج١: ٣٠٨- ٣٠٩) هذا هو الشاعر الذي ينفذ إلى أسرار الكون ببصيرته النافذة، وخياله، يستطلع المعرفة من أصغر جزيئات الكون الفسيح، ليخرج بنسيج شعري يطرح مسائل تجذب الألمعيين من الشعراء والفلاسفة و ذوي الفكر. يقول حازم القرطاجنّي:" محصول الأقاويل الشعرية تصوير الأشياء الحاصلة في الوجود وتمثيلها في الأذهان على ما هي عليه خارج الأذهان من حسن أو قبح، أو على غير ما هي عليه تمويها وإيهاما " (أنظر حازم، منهاج البلغاء ص ٢٠، ١٦٥ ، ١٠١ ، ١٠٥)

عن موجوداته ونظامه وترتيبه...." (مشكاة المفاهيم ص ٧٦) فاللغة الشعرية تعطي الأشياء التي تتكلم عنها، دلالات متعددة، إضافة إلى انها تعبر عن موقف المتكلم عن هذه الأشياء، لذلك يكون النص و الشاعر عندما يلتقط خيوط العلاقة بين الأشياء، يحدث حركة فكرية وجدانية في ذاته وفي ذات الآخرين، وهو بذلك يؤكِّد ارتباط الشعر القوي بالدلالات الكونية مدركا أن كل شيء في الكون له معنى، وأن كل منظومة من العلوم المتباينة ذات صلة بهذا الكون مليئا بإحالات تشير إلى العالم الخارجي في حركته وسكونه وعلاقته بالإنسان.[١]

يقول المعرّي في هذا الشأن:

ونحـــن بعلـــم الله مـــن متحـــرِّك يُـــرى ســـاكنًا أو ســـاكن يتحـــرّكُ

(اللزوميات ج٢ ص ١٥٢)

ويقول:

ســـكونًا خلـــت أقـــدم مـــن حـــراك فكيـــف بقولنـــا حـــدث الســـكون

١ "انقسم الفلاسفة إزاء العلاقة القائمة بين ألفاظ اللغة وبين حقائق الكون إلى ثلاث طوائف: طائفة استدلت على خصائص العالم من خصائص اللغة،طائفة رأت أن المعرفة الإنسانية محصورة في دائرة ما يعرفه الناس من ألفاظ وعبارات، وطائفة ثالثة ذهبت إلى أن ثمّة جانبا من المعرفة يستحيل على اللغة نفسها أن تعبر عنهأ" أنظر كتاب في منهج الفطرة: الشيء في ذاته، محمد عنبر ، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٤ ، ص ٨٨ .. والنظرة الحديثة إلى اللغة ربطتها بالدراسات الفيزيائية فترى "أن صيغ بناء اللغة وبناء الوجود مقيد بثنائياتها الزوجية، فالعالم بهذا المفهوم هو (عالم أزواج)، ولهذا فإن تعريف الشيء من خلال الصِّيغ أكثر دقّة بما لا يُقاس من تعِّفه من خلال التجريد الرياضي وحده. ... إن التّأكيد من لدن الفيزيائيين على أن الصيغ التي تُصاغ برموز لُغوية هي أكثر دقّة من الطرائق التجريدية، تُثبت – إن جاز القول – اقتدار اللغة على تفسير المعطيات الكونية والحقائق التي تشير إلى حركية الأشياء في هذا العالم بصيغة تتناسب مع الطبيعة الكونية ليس في ماهيتها فحسب، بل وما بينها من علائق، ..." أنظر محمد عنبر، (الشيء في ذاته) دار القلم، دمشق، ١٩٩٤ م ، ص ص ٦١ – ٨٨

(اللزوميات ج٢ : ٣٥٣)

فالحركة والسكون (ـْ) صفة تجمع بين (الإنسان والكون واللغة)، فالإنسان في حركة دائبة ما دام حيًّا، لا يسكن إلاّ بعد موته، والكون في حركية دائمة ما دامت الحياة على وجه البسيطة، واللغة في أصل تركيبها هي أصوات متحركة وساكنة، تتطابق مع حركة وسكون الأشياء في العالم الخارجي، وبذلك ندرك كيف تتناغم اللغة مع الكون ومع القوانين الحياتية التي يعيشها الإنسان؛ تناغما تسجل به حركاته وسكونه بما يتماشى مع طبيعة كل منها،إذ من الملاحظ أن اللغة تتطابق في تركيبها مع الطبيعة الصوتية لحركة وسكون الموجودات والأشياء المحسوسة، ([1]). ذلك "أن البنية الدّالة للغة، تحيل دومًا إلى شيء آخر: كالإشارة إلى موضوعات أو معنى، أو الإشارة إلى الذّات بعدد من الأدلّة، حتّى في الوقت الذي لا يكون فيه حاضرًا بعينه، فاللغة دومًا، آخر، خارج، ناء، بعيد، وفي جوفها يقع الغياب. ..." (ميشال فوكو، حفريات المعرفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ترجمة سالم يفوت، ط ٣، ٢٠٠٥، ص ١٠٣ – ١٠٤)

١ إن خيوط العلاقات بين الأشياء كامنة في ذات الأشياء مثلما هي كامنة في طبيعة العلاقة بين الأشياء والمحيط ، والشاعر هو المدرك لها، واللغة هي الأداة التي بها يستطيع أن ينسج شعره ويشكله بإيقاع يجمع بين الموجودات في العالم وما ترمز إليه من معاني يرمي إليها الشاعر. إن أبيات مالارميه تشكل في ذاتها نظرية تتضمن أبعادا عديدة منها البعد الكوني، والإنساني، والمعرفي ولا تخلو بطبيعة الحال من البعد الأدبي، فوجود الأشياء التي لم يكن للإنسان يد في خلقها – دليل قاطع على أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق، فهو القوة الخالقة لهذا الكون ، وهو الذي منح الإنسان عقلاً يدرك هذه الأشياء، ويدرك ما بينها من علاقات، يلتقط خيوطها، ويشكل منها نسيجه، واتجاهه الفكري والأدبي، وبما يمتلكه الإنسان من إمكانات لكشف خيوط تلك العلاقات بين الأشياء في هذا الكون والحياة. أنظر: (محمد مفتاح، رؤيا التّماثل، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط١ ، ٢٠٠٥ ، ص ٢٢٥)

فالأرض بما فيها من جبال وبحار، وأزهار، وأشجار، والسّماء بكل ما فيها من كواكب ونجوم، تتجسّد أشكالها وأصواتها في مفردات اللغة، واللغة دوما تحيل إليها. فبنية الظاهرة اللغوية هي في مجملها جزء من بنية الكون. يقول ابن جنِّي في هذه المسألة: " وذهب بعضهم إلى أن اللغات كلها إنما هي الأصوات المسموعات كدوى الريح وحنين الرَّعد وخرير الماء... ونزيب الظَّبي ونحو ذلك مما وُلدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبَّل."(ابن جني،الخصائص ١: ٤٧ – ٤٦) وترتقي اللغة عند الفارابي من المحسوس إلى المجرد، وتسير بذلك مع ملكات الإنسان المختلفة، وتحقق تطلعاته، يقول عن علاقة الألفاظ بالأشياء: " ويكون ذلك أولاً لما عرفوه ببادئ الرأي المشترك وما يحسن من الأمور التي هي محسوس مشتركة من الأمور النظرية مثل السماء والكواكب والأرض وما فيها ثم لما استنبطوه عنه، ..."(أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٠م، ص ١٣٨)

لقد تجاوز المعرّي المألوف في امتلاكه ناصية اللغة ، و من ثمّ تضمينها الإحالات المعرفية في شعره، إذ استطاع أن يجسِّد بمنظوم الكلام روح المعرفة التي كانت سائدة في العصر العبّاسي نتيجة الاتِّصال بحضارات الإغريق والفرس والهند، موظِّفا تلك المعاني والدلالات لمقاصده في نقد المجتمع الذي ظهرت فيه إشكالية التناقض بين الارتقاء بالعلم والمعرفة، و فساد السلوك الاجتماعي والأخلاقي. وهو هنا يستعين بالظواهر الكونية ليبث أفكاره عن أخلاقيات وسلوكيات الناس، والتي تختلف باختلاف طبائعهم ، وأن طبائعهم تتأثر بأحوالهم، فهم كالماء حال هبوب الرياح عليه فيتفرق منه ما تفرّق ويتآلف منه ما تآلف. وفي هذا المعنى دلالة تلتقي مع حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، من (الأرواح جنود مجندة ما توافق منها ألتلف، وما تنافر منها اختلف). يقول في ربطه لطبائع الناس ببعض الظواهر الكونية:

النـــاس مثـــل المـــاء تضـــربه الصـــبا فيكـــــون منـــــه تفـــــرُّقٌ وتـــــألف

والخيـــر يفعلـــه الكـــريم بطبعـــه وإذا اللئـــيم ســـخا فـــذاك تكلُّـــف

(اللزوميات ج٢ :١١٠)

لا شك أنّ هذه الرؤية العميقة في نظرة المعري للطبائع الإنسانية، والتي تساوت فيها شرائح مختلفة في المجتمع؛ العميان منهم والمبصرون، الشباب والكهول، حتّى تأصلت فيهم فأصبحت كالغريزة، تشير إلى معرفة بطبائع الناس وأخلاقياتهم، وإن كان المعري يبدو أنه مستخف بأخلاقيات الناس وطبائعهم. وإذا ما أمعنا النظر في هذه الرؤية التي ربطت الشعر بمعرفة طبائع الناس، نجد أنها قد تكون نتاج تأثره بالرؤية التي انبثقت من نظرية المعرفة التي تبحث في مسائل تتعلّق بالكون والحياة والإنسان.[1]

يقول في سجايا الناس وأخلاقهم:

ســـجايا كلُّهـــا غـــدرٌ وخبـــثٌ توارثهـــا أُنـــاسٌ عـــن أُنـــاسٍ

(اللزوميات ج٢ :٤٤)

ويقول:

طِبـــاع الـــورى فيهـــا النِّفـــاق فأقصـــهم وحيـــدًا ولا تصـــحب خلـــيلاً تنافقـــه

(اللزوميات ج٢ : ١٢٧)

١ صنّفت المعرفة إلى أنواع أو مذاهب ثلاث؛ وهي المذهب التجريبي الذي يرى أنّ التّجربة هي مصدر المعرفة، وهذا النوع يختص بالعلم والتّجارب العلميّة، والمذهب العقلي الذي يعد العقل مصدر المعرفة، وأخيرا المذهب الحسّي ويرى أنّ المعرفة تحصل عن طريق الحواس، فالحواس تغذي الملكات والقوى الأخرى كالعقل الخيال في الإبداع والإدراك المعرفي نظر محمد أسد، "ميكانيكا المعرفة" دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٣، ص ٤٨.

استدلال المعري بالظواهر الكونية في شعره، يعبر عن رؤيته العميقة في ارتباط الإنسان بالكون المحيط به؛ سواء في طبائعه أو تكوين شخصيته، أو قدراته الفطرية أو المكتسبة. لذلك نجد أن الإنسان والكون محوران أساسيان في فكر المعري، وهو حين يزاوج بين الظواهر الكونية و الطبيعة الإنسانية، و يستنبط منها مفاهيم وحقائق عن الكون والحياة والإنسان؛ يلامس أيضًا العواطف والوجدان.

لذلك فالأفكار التي يتضمّنها شعر المعري، تستوجب إمعان النظر بعمق وروية في الإشارات إلى الدلالات الكونية والطبائع الإنسانية، حيث نجد أن المعرّي وظّف بعضًا من مسائل العلم الطّبيعي في طبائع الإنسان وأشار إلى الكواكب والنجوم والزمان لمقاصد يرمي إليها، مستعملا أسلوب الرمز والمجاز، وهو في ذلك لا يهدف إلى ذكر الحقائق لذاتها، فهو كما يقول:

وليس على الحقائق كل قولي ولكن فيه أصناف المجاز

(اللزوميات ج٢ ص ٨)

هكذا يكثر المعري من الدلالات التي تشير إلى العلاقة بين الإنسان والظواهر الكونية، فيما يتعلق بما عُرِف عن طبيعة بعض الكواكب من حيث ارتباطها بطبائع الإنسان، ولا يعني بالإشارة إليها تأثير الكواكب على الإنسان. بل قد يشير في تعرضه إلى تغيرها في المدار الفلكي بين مجيء وإياب وفق سنة الكون الزمنية، زوال كل شيء في الكون ،فكل ظاهرة كونية زائلة، لا دوام لها، حتّى أنها تمر كخيال يطرق مخيلة الإنسان ثم يمر؛ فالصُّبح والليل والنجم والهلال والقمر يسيرون في دورة زمنية لها ابتداء وانتهاء، قدّرها الخالق جل وعلا. والكون بما فيه نهايته الفناء، ويبقى وجه الله ذو الجلال والإكرام. يشير إلى حقيقة كونية، و يقف أمامها متعجبًا، ومتسائلاً عن زوال الكائنات (كخيال يشغل الفكر) ثم يمر.

يستعمل المعري للكواكب والنجوم وهي في حركة أفلاكها، و يشير إلى علاقتها بالزمن من حيث أنها ليس في ثبات بل ظهور وأفول، وهكذا بقية الظواهر الكونية تشغل فكر الإنسان زمنًا ثم تمر به كخيال و كأنها لم تكن في يوم ما حقيقة. وكذلك يربط الدهر بالظواهر الفلكية ، متعجبا كيف أنه يكون مملوءًا بهذا الكم من النجوم والكواكب بما لها من قوة فاعلة في هذا الكون، و ما تتسم به من تناقضات في طبيعتها، تصبح في النهاية أحاديث سمّار طرقت فكر الإنسان وشغلته زمنًا ثم مرت كخيال. يقول:

عجبا للدهر صبحُ ودجى ونجوم وهلال وقمر

وغصون أثمرت نائية ودوانٍ ليس فيهن ثمر

زحليٌ واجم يصحبُهُ زُهريُّ الطّبع غنّى وزمر

تلك أنباء أرتنا عبرًا معجبات كأحاديث السّمر

في حياةٍ كخيالٍ طارقٍ شغل الفكر وخلاّك ومر

(اللزوميات ج١ :٤١٠ – ٤١١)

وقوله عن سنن الله تعالى في كونه، وما في ذلك من حكمٍ تدل على حكمة الخالق و تفرده الله عز وجل بالقدرة، وتشير إلى المعطيات الحياتية التي منحها الله للإنسان لكي يتحقق التوازن الحياتي له، موظِّفًا الظواهر الكونية من نجوم وجهات، وحراك وسكون:

عجبا للدهر صبحُ ودجى ونجوم وهلال وقمر

وغصـــــون أثمـــــرت نائيـــــة ودوانٍ لـــــيس فـــــيهن ثمـــــر

زحلـــــيٌ واجـــــم يصـــــحبُهُ زُهـــــريُّ الطّبـــــع غنّـــــى وزمـــــر

تلـــــك أنبـــــاء أرتنـــــا عبـــــرًا معجبـــــات كأحاديـــــث السّـــــمر

فـــــي حيـــــاةٍ كخيـــــالٍ طـــــارقٍ شـــــغل الفكـــــر وخـــــلاّك ومـــــر

(اللزوميات ج٢ :٢٥٢)

وقوله:

والمـــرء مثـــل الحـــرف بـــين ســـهاده وكـــراه يســـكن تـــارةً و يُحـــرَّك

قـــد يـــدرك الســـاعي لباريـــه رضـــا فرضـــا البريـــة غايـــة لا تـــدرك

(اللزوميات ج٢ :١٥٦)

يميل المعري إلى التناول الذي قد يأخذ الطابع الفلسفي في علاقة الطبائع الإنسانية بالمكان، فنجده يوظف بسخرية الفكرة الفلسفية القائلة أن كون الفضاء أو عالم ما فوق الأرض ليس من الجمادات بل هو حي عاقل، عنده من الحواس ما يماثل به جنس البشر، منطلقًا من هذه الفكرة، يتساءل المعري: هل إذا تميَّزت الكواكب بعقل سيكون بمقدورها أن تفكِّر في أفعال الناس وتجد فيها ما يكون مدعاة للسخرية، حين يربط بين الإنسان والكواكب والزمان، مستخدما المجاز بسخرية في بعض المسائل كالتي تتعلق بالعقلانية مثل قوله الاستفهامي الساخر أيعقل؟، وبوصف يتسم به الإنسان وهو التفكر والتعجب من أفعال الناس. وهو "بما عُرِف عنه من سخرية وتهكُّم على متناقضات الحياة، يوظِّف الفكرة القائلة أن عالم ما فوق الأرض ليس من الجمادات بل هو حيٌّ، عاقل، عنده من الحواس ما يماثل به جنس الشر،

منطلقًا من هذه الفكرة، المعري يتساءل: هل إذا تميَّزت الكواكب بعقل سيكون بمقدورها أن تتفكر في أفعال الناس وتجد فيها ما يكون مدعاة للسخرية." يقول :

أيعقـــلُ نجـــمُ الليـــل أو بـــدر تمِّـــه فيصـــبحُ مـــن أفعالـــه يتعجَّـــب

(اللزوميات ج١ :٦٥)

أيعقـــلُ نجـــمُ الليـــل أو بـــدر تمِّـــه فيصـــبحُ مـــن أفعالـــه يتعجَّـــب

(اللزوميات ج١ :٦٥)

وإذا كانت النجوم تعقل أفعال البشر، وتجد فيها ما يكون مدعاة للسخرية، فبإمكانها كذلك أن تكون واعظًا لبيبًا، تتضح عظاتها في طبيعتها الفلكية وسننها الكونية من حدوث حركة مستمرة تنتج عنها ولادة وتغيير مواقعها، وأفول. [1] وفي هذه السنن عبرة للإنسان. نلاحظ أن المعري في هذه الأبيات اسقط بعض السمات الإنسانية على النجوم؛ كالواعظ اللبيب، والتكلُّم، والتّألم، ... إلخ. يقول:

أراك حســـبت الـــنجم لـــيس بـــواعظٍ لبيبًـــا وخِلـــتَ البـــدر لا يـــتكلّمُ

بلـــى قـــد أتانـــا أنّ مـــا كـــان زائـــل ولكنّنـــا فـــي عـــالمٍ لـــيس يعلـــمُ

---

١ (... إن ملاحظة الدوران الظّاهر لبعض النجوم حول القطب استنادا إلى قاعدة رصد ليلة تعود إلى العصور الوسطى تمكن بعد حفظ غيبي لحركة هذه النجوم ومواقعها قياسا لفصول السنة، تمكن من المعرفة المباشرة – استنادا إلى الرؤية المجرّدة – للزمن المفترض قضاءه، وذلك نتيجة للملاحظة المستمرة للسماء ونجومها ليلاً ولشمسها نهارًا. ... فبعض النجوم تظهر وكأنها تغير مواقعها خلال السنة قياسا بنجوم أخرى قريبة منها. وهذه الظاهرة تكون نتيجة كون هذه النجوم المتحركة تحتل مواقعا قريبة منا قياسا بالنجوم . وهذا ما يحدث تسير في مسارات مختلفة فيما بينها ومختلفة عن مسار الشمس نفسها." (أنظر كتاب (قراءة في سطوح السماء : دراسات في العلوم والثقافة الفلكية ،تأليف مجموعة من الباحثين الإيطاليين ترجمة د مالك مالك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١ ٢٠٠٥ ، ص ص ١٩٨ – ٢٥٨)

فهـــل تـــألم الشّـــمسُ الحـــوادث مثلنـــا أم اتّســـــقت كالهضـــــب لا يتـــــألم

(اللزوميات ج٢ :٢٧١)

كما أوجد علاقات في الأبيات التالية بين مدلول الألفاظ التي تشير إلى الظواهر الكونية وارتباطها بالزمان في قوله (الصباح) (الثريا) الثرى) (النهار) (الليل) (النجم) ...إلخ وبين طبيعة الإنسان وتطلعاته وما يؤول إليه من فناء في نهاية المطاف. إضافة إلى ما تشير إليه الأبيات من مطابقة دلالة الظاهرة الكونية وواقع الإنسان الحياتي؛ فمدلول الزوال على سبيل المثال يظهر في حركية الزمان المتمثلة في تعاقب الليل والنهار، وظهور النجوم وغورها، وهكذا فالإنسان يزول بتعاقب الأزمنة. يقول:

ســـــــريْنا وطالبنـــــــا هـــــــاجع وعنـــد الصـــباح حمـــدنا السُّـــري

بنـــــــو آدم يطلبـــــــون الثـــــــرا ء عنـــــد الثُّريّـــــا وعنـــــد الثَّـــــرى

فتـــــــــى زارعٌ وفتـــــــــى دارعٌ كـــــلا الـــــرجلين غـــــدا فـــــامترى

(اللزوميات ج١ ص ٥٧)

وقوله:

أرى فلكًـــــــا مـــــــا دار إلاّ لحكمـــــــة فـــلا تـــنس مَـــن أجـــرى لحاجتـــك الفلكـــا

ومـــدت حبـــال الشـــمس مـــن قبـــل عصـــرنا علـــى أمـــم لـــم تتـــرك لهـــم ســـلكا

(اللزوميات ج٢ ١٥٨)

++ وقوله:

قـــــران المشـــــتري زُحـــــلاً يُرجّـــــى لإيقـــــاظ النّـــــواظر مـــــن كراهـــــا

وكـــــــم رأت الفراقـــــــد والثّريّـــــــا قبائـــــلَ ثـــــم أضـــــت فـــــي ثراهـــــا

(اللزوميات ج٢: ٤٣٦)

لم يترك المعري من آيات الله في الكون؛ من أرض و ما تحويه من جبال وبحار وأنهار، وسماء وما فيها من كواكب وأنجم ومجرات، إلاّ وأمعن النظر فيها مستنبطا العلاقة التي تربطها بالإنسان.

يقول:

لـــو تعلـــم الأرض مـــا أفعـــال ســـاكنها لطـــال منهـــا مـــا يـــأتي بـــه العجـــب

بـــدء الســـعادة أن لـــم تُخلـــق امـــرأة فهـــل تـــود جمـــاد أنهـــا رجـــب

ومـــا احجبـــتَ عـــن الأقـــوام مـــن نســـك وإنّمـــا أنـــت للنكـــراء محتجـــب

قالـــت لـــي الـــنفس إنـــي فـــي أذى وقـــذىً فقلـــت صـــبرا وتســـليما كـــذا يجـــب

(اللزوميات ج١ : ٦٨)

وقوله:

عيـــوبي إن ســـألتَ بهـــا كثيـــرُ وأي النّـــاس لـــيس لـــه عيـــوب

وللإنســـان ظـــاهر مـــا يـــراه ولـــيس عليـــه مـــا تخفـــى العيـــوب

يجـــرُّون الـــذيولَ علـــى المخـــازي وقـــد مُلئـــت مـــن الغـــش الجيـــوب

وكيـــف يصـــول فـــي الأيـــام ليـــثٌ إذا وهَـــتِ المخالـــب والنيـــوب

(اللزوميات ج١ :٧٥)

هذا هو الإنسان في نظر المعري مليء بالعيوب، لكنه برؤيته الحكيمة يدرك أنه لا يوجد من البشر من "ليس له عيوب" لذلك فمن الحكمة أن يكتفي المرء بالظّاهر ولا

يبحث على ما خفي من العيوب. لكنه يعود إلى إظهار حقيقة من حقائق الناس المتغطرسين وهم يجرون ذيولهم على المخازي، وما اتّسمت به أخلاقهم من غش ونهب ملئوا به جيوبهم، وكيف تتوافق غطرستهم مع تلك المخازي، ضاربا لذلك مثلاً عن الليث الذي ضعفت مخالبه وأنيابه، فليس بإمكانه أن يصول بقوته.

أمّا ما يشير إلى رؤيته عن المجتمع، فقد تمثلت في نقده اللاذع حيث يصف فيه أخلاق الناس وطباعهم التي جُبلوا عليها والتي تجرهم إلى الغي والغدر، لذلك فالجماد أبر له من الإنسان، لذا فهو ينصح بهجر الناس لما اتسموا به من غدر.

يقول:

عصا في يد الأعمى يروم بها الهدى أبرُّ له من كل خدنٍ وصاحب

فأوسع بني حواء هجرا فإنهم يسيرون في نهجٍ من الغدر لاحب

وإن الإثم الوجوه فما ترى لدى الحشر إلاّ كل أسودَ شاحب

إذا ما أشار العقل بالرشد جرّهم إلى الغيّ طبعٌ أخذه أخذ ساحب

(اللزوميات ج١ :١٠١)

وهو في كلامه عن الطبائع، يشير إلى الغرائز منها التي أصبحت من الصعب التخلص منها، حتى أن جبلت النفوس على أن تألفها، وهو مما يسبب تفاقم المصائب والرزايا. ومن الغريب أننا نجد المعري مشاركًا بالغريزة في أمور نهاه عقله عن فعلها لكن طبعه بفعل الغريزة جذبه إليها، فهو مثل بقية الناس الذين كان يذم طبائعهم، تجذبه غريزته إلى فعل بعض الأمور التي لا يقبلها عقله.

وقوله:

نهاني عقلي عن أمور كثيرةٍ وطبعي إليها بالغزيرة جاذب

وممّا أدام الرِّزء تكذيب صادق على خُبرةٍ منا وتصديق كاذب

(اللزوميات ج١ :١٠١)

لذلك هو يؤكد أن الطبع شيء ملازم للإنسان منذ خلق، أما ما اعتاد عليه المرء فهو يُعد طبع ثاني قد يكتسبه من واقع الحياة ومن يختلط بهم من أنماط البشر. يقول:

الطّبــع شــيءٌ قــديمٌ لا يحــسُّ بــه وعــادةُ المــرءِ تُــدعى طبعــه الثّــاني

(اللزوميات ج٢ :٢٩٠)

وقوله:

المــرء كالبــدر بينــا لاح كاملــة أنــواره عــاد للنقصــان فامتحقــا

والنــاس كــالزرع بــاقٍ فــي منابتــه حتّــى يهــيج ومرعــيٌ ومــا لحقــا

عــلَّ البلــى ســيفيد الشــخص فائــدة فالمســك يــزداد مــن طيــبٍ إذا سُــحقا

(اللزوميات ج٢ :١٣٨)

وفي الأبيات التالية دلالات لأبجديات المعرفة عن الطبائع الإنسانية وما فيها من أوجه ذات علاقة بالظواهر الكونية كما يراها المعري، وهي معبرة عن فكر هذا الشاعر ورؤيته تجاه الإنسان والكون المحيط به. يقول:

حِكــمٌ تــدلُّ علــى حكــيمٍ قــادرٍ متفــرِّدٍ فــي عــزّهِ بكمــالِ

والمــال خــدن الــنّفس غيــرَ مــدافعٍ والفقــرُ مــوتٌ جــاء بالإهمــال

أوَ مــا تــرى حكــمَ النجــوم مصــوِّرًا بيــت الحيــاةِ يليــه بيــت المــال

(اللزوميات ج٢ :٢٥١)

ويقول:

لنــا طبــاع وجــدنا العقــل يأمرهــا فــلا تريــد مــن الأخــلاق مــا حســنا

نحـــن الميـــاه أقامـــت فـــي مواطنهـــا وطـــال وقـــتٌ فأمســـى كلُّهـــا أســـنا

(اللزوميات ج٢ :٣٦٠)

إنّ الطّبـــائع لمّـــا أُ لِّفـــت جلبـــت شـــرًّا تولَّـــد قيـــل القيـــل والقـــال

(اللزوميات ج٢: ١٨٦)

يقول في أفعال الناس و تعجب الزمان منها حيث يبدو كذبهم سافر بما يفعلونه من شرور تسجلها لهم ساعاتهم التي لا تكذب بتغيير الحقائق بينما هم يكذبون عن الزمان:

أرى النـــاس شـــرًّا مـــن زمـــان حـــواهم فهـــل وُجِـــدتْ للعـــالمين حقـــائق

وقـــد كـــذبوا عـــن ســـاعة ودقيقـــة ومـــا كـــذبت ســـاعاتهم والـــدقائق

(اللزوميات ج٢ ص ١٢٤)

أمّا فيما يتعلق بالسيرورة الكونية وحقائقها؛ فالأفلاك في الكون تدور دورتها الزمنية لحكمة تتحقق من خلالها حركية الكون، وفي دلالة على ظاهرة كونية تسير بحكمة من أجرى هذه الأفلاك، يشير المعري أن الحكمة في ذلك تقود إلى التذكر والتفكر في خالق هذه الأفلاك، فهي من الآيات الكوني التي تستدعي التفكر لمعرفة قدرة الخلق جل وعلا. وفكرة دوران الأفلاك تشير إلى أيضا إلى الزمن الذي لا يبقي الشيء على ثبات دائم، فالشمس التي أشرقت على أمم في عصور ماضية، لم تترك بقية من نهج يسلكونه:

أرى فلكـــــا مـــــا دار إلاّ لحكمـــــة فـــلا تـــنس مـــن أجـــرى لحاجتـــك الفلكـــا

ومـدّت حبـال الشـمس مـن قبـل عصـرنا على أمـم لـم تتـرك لهـم سـلكا

(اللزوميات ج٢ :١٥٨)

والـرزق يـأتي و لـم تُبسـط إليـه يـدي سـيَّان فـي ذلـك إدنـائي وإقصـائي

لو أنه في الثريا والسِّمك أو الشِّعري العبور أو الشِّعري الغميصاء[١]

(اللزوميات ج١ ص ٥١)

يقول :

وجـدت الأنـام علـى خُطّـةٍ نهـارهم كـالظّلام اعتكـر

فـلا يزْهِـدنّك فـي العارفـاتِ أن الـذي نالهـا مـا شـكر

وقـد شـرب الـدهر صـفو الأنـام فلـم يبـق فـي الأرض إلاّ العكـر

ومـا عنـد خلّـك غيـرُ النّفـاق ومـا خلتـه ناسـيا فـادَّكر

تفكّـر فقـد حـار هـذا الـدَّليل ومـا يكشـف الـنّهجَ غيـرُ الفِكـر

فيـاليتني حجـر لا يحـس بالخطـب أو طـائر مـا احتكـر

(اللزوميات ج١ ص ٤١٥)

---

١ الشعري:كوكب نيّرُ يقال لـه المِرزم يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدّة الحر؛تقول العرب: إذا الشِّعرى جعل صاحب النحل يرى. وهما الشِّعريان: العَبُور التي في الجوزاء، والغميصاء التي في الذِّراع؛ تزعم العرب أنهما أختا سُهيل، وشعري العبورهي الشعري اليماني، وشعري الغميصاء، هي الشعري الشامية. أنظر لسان العرب، مادة شعر ؛ ج ٤ : ٤١٦.

المعري بسبب فقده البصر يعيش في ظلام، وقد وظف مدلول الظلام كظاهرة كونية مع نور النهار لينتج منها نهار وصفه (بالعكر)؛ فهو واقع يعيشه المبصرون في خطة حياتهم الدنيا هكذا يرى المعري الناس من حوله يعكرون صفو زمانهم بما اتسموا به من نفاق تشهد عليه أدلة كونية تتمثل في الزمان والمكان وما يجري فيهما من أحداث هي من فعل الإنسان، لا يدركها إلاّ ذوي الفكر، وهو يدعو للتفكر:

تفكّـــر فقـــد حـــار هـــذا الـــدليل و مـــا يكشـــف الـــنهجَ غيـــرُ الفكـــر

لكن المعري يشعر باليأس من الناس، فيتمنى لو كان حجرًا لا يحس بما يحيط به من خطب، بسبب أفعال الإنسان، أو أن يكون طائرًا يحلق في فضاء لا احتكار فيه. وبذلك هو يؤكد العلاقة القائمة بين الطبائع الإنسانية وبين الظواهر الكونية؛ ويرتبط لغة الشعر بالكون، برباط وثيق، وهو بما يتمتع به من ملكة عالية، تمكنه من فهم وإدراك العالم؛ المنظور والمتخيل، وحس مرهف، يستشعر في عالمه الّخيالي وكونه الرحب الكثير من دقائق الأمور التي يوظفها مستعملاً لها رمزاً معينا من لغته للدلالة علي غايته.

هذا التمازج بين اللغة والمعرفة الكونية، يعود إلى ما تتسم به اللغة الشعرية من إمكانات تتمثل في طبيعتها التراكبية، وعلاقتها الترابطية مع المعطيات الكونية إضافة إلى مخزونها الكبير من المترادفات البيئية والتاريخية للمفاهيم والأفكار التي ينتشر استعمالها في بيئة الشاعر.

لذلك فاللغة تحمل في تراكيبها الصوتية وصفا للموجودات في الكون، وإيجاد علاقة بينه وبين الإنسان، و ما يقوم به الإنسان ما هو إلاّ التقاط خيوط هذه العلاقة.[١] و يمسك بهذه الخيوط وينسجها نسيجا مختلفا عن غيره من الناس، فالشاعر حين

١ قد يشترك الشاعر الفرنسي مالارميه Mallarme مع المعري في إيجاد علاقة بين الأشياء في الكون والنسيج الشعري في قول مالارميه: إن الأشياء موجودة ... ونحن لم نخلقها ... إننا التقطنا

يستخدم اللغة لأغراضه الخاصة، يشكل من الكلمات جوقة موسيقية لها جمالياتها التي تسهم في إيجاد تناغم بين الكلمات و الأشياء في هذا الكون فيحصل التناغم والانسجام بين النسيج الشعري ومعاني الأشياء في الكون. "ذلك أن كل خطاب إنساني، باللغة الطبيعية، حمّال أوجه بدرجة من الدّرجات؛ والشعر حمّال أوجه ومعان لأن جوهره المجاز والاستعارة والكناية. كما أن جوهر الشعر الصادق هو الحلم والرؤيا. وقراءتنا للشعر تتأسس على هذه المسلمة؛ و من ثمّة فإنها متعددة، لكنها متواصلة متواشجة تواصل مفردات اللغة وتواشجها. ذلك أن اللغة عبارة عن نوى قليلة العدد لكنها تتنامى بأنواع الاشتقاق وضروب الاشتراك والترادف، وتتلاحم بالتركيب وبالتوليف. إن اللُّغة الطبيعية، مفردات وتراكيب، محكومة بالنسبة وبالتناسب، وبدون نسبة فإنه لا يمكن أن يربط بين مفردات اللغة، ويحصل التواصل والفهم والفعل ورد الفعل. في إطار صدور الكثرة من الوحدة والمتعددة من الواحد، فإننا نفترض أن هناك سرياناً رابطا بين جزئيات الكون، ومنه جزئية اللغة. ذلك أنه إذا كان هناك تناغم للكون وانتظام له، فإن كون النص الشعري متناغم ومنتظم؛ إن النص كون صغير صادر عن شاعر هو نسخة الأكوان".

(محمد مفتاح رؤيا التماثل ص٢٢٥)

حين تساعد اللغة على فهم الأشياء والموجودات، لما بينها وبين الظواهر الكونية من تطابق، تؤكِّد القوة الترابطية بين الإنسان والكون، مثلما تؤكد إمكاناتها في استيعاب المعطيات الكونية والحياتية، ومن ثم وصف الكون والحياة الإنسانية بكل المنعطفات. فهناك علاقة تبادلية بين اللغة وبين البنية التي يقوم عليها الوجود. [1]

فقط خيوط العلاقات بينها ... وهذه الخيوط هي التي تنسج الشعر وتشكل جوقته الموسيقية (جون كوين اللغة العليا ص ٢٨٤)

١ "الألفاظ في اللغة مجرّد رد فعل على فعل الواقع فإن العلاقة بينها وبين الواقع هي العلاقة نفسها بين الفعل ورد الفعل، ولهذا فإنه يمكن النظر إلى هذه العلاقة على أنها علاقة ذات لسانين: لسان الحال ولسان المقال، على اعتبار أنها صوت لإنسان صات منفعلاً بشيء ما. وإنّ نظر علماء

واللغة الشعرية وإن ترتكز في صناعتها على الخيال، إلاّ أنها في جوهرها ترتبط ارتباطا وثيقا بالحقائق الكونية والحياتية ، فهي حين تصور المحسوس من الأشياء وما لها من علاقة ترابطية بالإنسان، تجسد التوازن الكوني، فتحدث بذلك المطابقة بين اللغة والأشياء. ومن المسلمات أن تكون "مستويات الحقيقة تابعة لمستويات الخطاب، [فا]لحقيقة المطابقة مرتبطة بالأسلوب الوصفي للأماكن والوقائع والأشياء، إذ يمكن القيام بمطابقة بين عالم اللغة وعالم الواقع؛ ...(مشكاة المفاهيم ص ١٣٦ – ١٤٣) أو كما عبَّر الجاحظ بقوله: " ووجدنا كون العالم، بما فيه حكمة، ووجدنا الحكمة على ضربين: شيء جُعل حكمة، وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة، وشيء جُعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة، فاستوي بذلك الشيء العاقل وغير العاقل في جهة الدلالة على أنه حكمة،واختلفا من جهة أن أحدهما دليل لا يَستدل والآخر يَستدل، فكل مستدِل دليل وليس كل دليل مُستدِلاً ، فشارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال، واجتمع للإنسان أن كان دليلاً مستدِلاً، ثم جُعل للمستدل سبب يدُلُّ به على وجوه استدلاله ووجوده ما نتج له الاستدلال وسمُّو ذلك بيانًا" (الجاحظ، الحيوان،ص ٣٣) ولعل هذا المفهوم ما جعل المعري يطابق مجازًا بين الإنسان وبعض الظواهر الكونية في أوجه عديدة، مبتكرا أساليب متنوعة لفهم الوجود، واكتشاف العلاقات بينها، مؤكدا إمكانية تشكيل نسيج كوني بلغة شعرية وفكر معرفي .

الزمان كظاهرة كونية في شعر المعر:

.يشير المعري إلى الزمان على أنه " ... شيء أقل جزء منه يشتمل على جميع المدركات، وهو في ذلك ضد المكان، لأن أقل جزء منه لا يمكن أن يشتمل على

الألسنية إلى اللغة – أي لغة – على أنها مجرّد وسيلة للتفاهم قد أبعدنا عن أن نتعامل معها تعاملاً فيزيائيًا يقوم على العلاقة بين الفعل ورد الفعل".أنظر محمد عنبر، في منهج الفطرة: الشيء في ذاته؛ معلم لبناء الوجود كما هو معلم للعلم والفلسفة، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٤، ص ١٣

شيء كما تشتمل عليه الظروف، فأما الكون فلا بد من تشبثه بما قل أو كثر" (رسالة الغفران، تحقيق د.عائشة عبد الرحمن، ط٣ ، دار المعارف المصرية، مصر ، ١٩٦٣ ، ص ٤٢٦) ويشبه الزمان بآنية تحوي الحوادث، فيقول:

ألسّـــاعُ آنيـــة الحـــوادث مـــا حـــوت لـــم يبـــدُ إلاّ بعـــدَ كشـــفٍ غطائهـــا

(اللزوميات ج١ ص ٥٢)

اختلف المفكرون والفلاسفة في تعريف الزمان، ([1]) حيث عرّفه بعضهم أنه حركة الفلك ، وعرّفه آخرون أنـه بمقدار الحركـة من حيث القبل والبعد، ومصطلح الزمـان

١ الزمان في اللغة: جاء في" لسان العرب " أن الزمن والزمان اسم لقليل الوقت و كثيره، و(أزمن الشيء) طال عليه الزمن، و (أزمن بالمكان أقام به زمانا وعامله مزامنه). أمّا الدهر فقد عرّفه ابن منظور في اللسان بأنه: " الأمد الممدود ، وقيل الدهر ألف سنة، والدهر الزمان الطّويل ومدّة الحياة الدنيا. قال الأزهري: الدهر عند العرب يقع على بعض الزمان الأطول ويقع على مدّة الحياة الدنيا كلّها. وقولهم دهر داهر كقولهم أبد أبيد. وقيل ا(الحين) هو الدهر ، وقيل أنه وقت من الدهر يصلح لكل الأزمنة، ويكون سنة أو أكثر. وقد وردت في القرآن الكريم ألفاظ دالّة على الزمان؛ كالدهر والحين، واليوم، والأجل، والسّرمد، والوقت، والعصر. قال تعالى: " وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا و ما يهلكنا إلاّ الدهر و ما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنُّون" وقال تعالى: " تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها" وقال تعالى: "والعصر إنّ الإنسان لفي خُسر" وفي القرآن الكريم العديد من الآيات الكريمة التي ورد فيها مصطلح الزمان .أمّا في الحديث الشريف فقد وردت كلمة الزمان نصّ، قال الرسول – ص– : " إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب" (رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داوود وابن ماجة وقال – ص–: " يتقارب الزمان، وينقص العلم، ويلقى الشُّح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج" (رواه أبو داوود والبخاري ومسلم،. أمّا كلمة (الدهر) فقد وردت في قوله – ص–: "لا تسبُّوا الدهر فإن الله هو الدّهر" رواه مسلم، والبخاري، وابن حنبل، وأبو داوود". وكان العرب في جاهليتهم ينسبون ما يحل بهم من كوارث ومصائب إلى قوى لها من القدرة ما يسبب الهدم والفناء، ويعتقدون أنها قوة الدهر. لذلك كانوا يسبُّون الدهر عندما تنزل بهم المصائب والنوازل أو تحدث لهم الحوادث في أموالهم من خسارة، أو موت. فنهاهم الرسول – ص– عن سب الدهر بسبب الحوادث لأن الله عز وجل هو الذي ينزل الحوادث ويقدرها، أمّا الدهر أي (الزمان) فلا فعل

ودلالاته الفلسفية؛ كما يقول الجرجاني: "هو مقدار حركة الفلك عند الحكماء، أما عند

له لأنه مخلوق من مخلوقات الله تعالى. أمّا الفلاسفة فقد ميزوا الزمان بمعانٍ أربعة: "التصوري: وهو زمن الديناميكا النظرية وكل المحاولات المجرّدة لدراسة التغير والحركة، وهو لا يوجد إلاّ في عقل يفكر. – الزمن الإدراكي الحسي وهو الزمان الذي يتعلّق بوعي فردي معين وينعدم من الوجود بمجرّد أن يفقد هذا الفرد وعيه وتدلنا الخبرة على أنّ عمليات الإدراك الحسّي لجميع الأفراد تقع سلسلة خطّية واحدة، أي: أنها تأتي الواحدة تلو الأخرى وبذا فالزمن الإدراكي أحادي البعد. – الزمن الفيزيائي: هو الزمن العام النّشط للفيزياء والفلك، وهو عام، على العكس من الزمانين التصوري والإدراكي. – الزمن المطلق: هو الزمن الذي ينساب بإطراد وبغير حساب لأي عامل خارجي على امتداد الكون.:

عند ابن سينا، فمفهوم الزمان يرتبط بالحركة، و يتناول في " تحليله العميق لفكرة الزمان مواضع تدخل، أو تمهد للدخول، في الميتافيزيقا كالأزلية والأبدية. بل إن مجمل نظريته الطبيعية في الزمان، هي تمهيد لبحث أكثر عمقًا وشمولاً في مشكلة ميتافيزيقية هامّة هي مشكلة القدم والحدوث وخلق العالم،..." و في ربط ابن بين الزمان والحركة، أشار إلى أصحاب الكهف الذين وردت قصتهم في القرآن الكريم أنهم ناموا مائة عام، ولم يشعروا بالحركة التي فصلت بين اللحظة، "الآن الأول لابتداء نومهم وبين آن صحوتهم، فوصلوا الآن الأول بالآن الثاني دون أن يحسبوا الزمان الفاصل بين الاثنين بسبب عدم شعورهم بالحركة النفسية. ... " وابن سينا لا يطابق بين الزمان والحركة، وهو ينتقد الفلاسفة الذين جعلوا الزمان والحركة شيئًا واحدًا في مطابقتهما، ووجود الزمان عند ابن سينا يثبت من خلال (الحركة، والسكون، والمتحرك والمسافة) ويرى أن بالإمكان أن يبتدئ متحركان بحركة ما وينتهيان معا مع اختلاف المسافة، حيث تكون مسافة أحدهما أقل، والآخر أكثر،= = يقول: " إمّا لاختلاف السُرعة والبطء، وإمّا لتفاوت عدد السكونات المتخلِّلة. ويجوز أن يبتدئ اثنان ويقطعان مسافتين متساويتين، لكن أحدهما ينتهي إلى آخر المسافة، والآخر بعد لم ينته؛ وذلك الاختلاف المذكور يكون في كل حال من الأحوال، من مبدأ كل حركة إلى منتهاها." وحيث أن الزمان عند ابن سينا هو مقدار الحركة، فهو بالتالي عدد الحركة إذا جزئت إلى متقدم أو متأخر ليس بالزمان بل بالمسافة، الكلام عن الزمان في رأي ابن سينا يأخذ بعدا كبيرًا في البحث والدراسة، ونحن لا نقصد التعمق فيه، لأن ما قصدناه هو الإشارة إلى الزمان في الفكر الإسلامي، ولذلك تفي هذه الإشارة القصيرة بالغرض الذي قصدناه. (أنظر ابن سينا: الشفاء– الطبيعيات ،إبراهيم العاني ، الزمان في الفكر الإسلامي، ص ٩٦ – ١٨٥)

المتكلمين فهو عبارة عن متجدد معلوم يقدّر به متجدد آخر موهوم. كما يُقال آتيك عند طلوع الشمس، فإن طلوع الشّمس معلوم، ومجيئه موهوم، فإذا قرن الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام". ([1])

وفي الأبيات التالية يعرف المعري الزمان من منظور فلسفي :

ومولد هذي الشمس أعياك حده وخبّر لب أنه متقادم

وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الأكوان جرد صلادم

إذا هي مرّت لم تعد ووراءها نظائر والأوقات مض وقادم

فما آب منها بعد ما غاب غائب ولا يعدم الحين المحدد عادم

(اللزوميات ج٢ ص ٢٧٨)

يلاحظ من هذه الأبيات ألبعد الفلسفي في تعريف المعري للزمان. فأقل جزء في الزمان "يشتمل على جميع المدركات. ...، فإن أصغر جزء من الزمان – وليكن ثانية أو لحظة – يمكن أن تختزن فيه كافة المدركات العقلية، (طفولة ، شباب ، حياة، فناء، ظواهر، طبيعة إلخ"

(إبراهيم العاتي، الزمان في الفكر الإسلامي ص ١٤١)

حركة الزمان عند المعري تسير وفق حركة متتالية سريعة سرعة الخيول، بل أكثر من ذلك فالدهر هنا يشبه البرق في وميضه. فالزمان تتلاحق أجزاؤه (دهر) تشكِّل كلاً يملأ الكون؛ فالكون يؤلف من السنين والشهور والأيام.:

أجزاء دهر ينقضين و لم يكن بيني وبين جميعهن جوار

تمضي كإيماض البروق وما لها مكث فيسمع أو يُقال حوار

(اللزوميات ج١ :٣١٠)

١ أنظر التعريفات للجرجاني، مطبعة الحلبي، مصر ، ١٩٣٨ م ، ص ١٠١، أنظر أيضا الزمان في الفكر الإسلامي ص ٥١

(اللزوميات ج١ :٣٣٠)

يقول المعري مشيرًا إلى أن الدهر يحوي أزمنة يتلاحق أولها بآخرها ويكون (آخرها نظير الأول)

و يقول:

والـــدّهر أوان تمـــر ســـريعة ويكـــون آخرهـــا نظيـــر الأول

ويؤلِّـــف الوقـــت المديـــد قصـــاره حتّـــى يُعـــدّ مـــن الزّمـــان الأطـــول

(اللزوميات ج ٢ :٢٤٦)

ومن الملاحظ أن نظرة المعري إلى الدهر تلتقي مع فكر الجاهليين عن الدهر حيث يستبطن الزمن قوة خفية قادرة على تدمير الموجودات في الكون، فتحيلها إلى عدم، وتلحق بالإنسان الشرور والنكبات وصنوفا من ألوان المصائب. لذلك كان المعري دائما يربط الشرور ارتباطا وثيقا بالدهر، فهو في رأيه كأنه ذلك المحارب الذي يوجه سهامه ليفتك بالآخرين دون أن يخطئ في تصويبها، أو كأنه فارس يأتي مبشرا بالمنايا. (الزمان في الفكر الإسلامي، ص ١٦١)

يقول:

هـــون عليـــك فمـــا الـــدنيا بدائمـــة وإنمـــا أنـــت مثـــل النـــاس مغـــرور

ولـــو تصـــوّر أهـــل الـــدهر صـــورته لـــم يمـــس مـــنهم لبيـــب وهـــو مســـرور

وســـهام دهـــرك لا تـــزال مصـــيبة صـــرفت بـــإذن الله عـــن أخطائهـــا

و مـــا نـــوب الأيـــام إلاّ كتائـــب تبـــث ســـرايا أو جيـــوش تعبـــاَ

وكـــم وتـــرت لـــي النكبـــات قوســـا كـــأن الـــدهر يطلبنـــي بـــوتر

وهـــذا الدهـــر بشـــر بالمنايـــا فلـــم فـــرحت ببشـــر أم بشـــر[١]

١ اللزوميات: ج١ ص ٢٣٥ /٢٥٨ – ٢٧/ ٥٠ – ٣٣ /٤ – ١٦٨ /٣٢١ – ١٧٤ / ٣٢٣

أكثر ما يهتم به المعري في مسالة الزمان، هو التّعاقب والتّوالي؛ تعاقب الليل والنهار، توالي الماضي والمستقبل، حيث أشار إلى التعاقب إشارات عديدة في صور مختلفة:

مناكب ساعاتي ركبت فأبتغي لباثًا وسير الدهر لا يتلبث

نهار وليل عوقبا أنا فيهما كأني بخيطيْ باطلٍ أتشبّثُ

(اللزوميات ج١ :١٦٦)

وبقول في المعنى ذاته:

ركب الأنام من الزمان مطيَّة ليست كما اعتاد الرّكائب تبرك

(اللزوميات ج٢ :١٥٦)

وقوله:

أظن زماني (كونه) و (فساده) وليدا بترب الأرض يلهو ويعبث

(اللزوميات ج١ :١٦٦)

وقوله:

إذا مرّت الأوقات حُرِّك ساكن وسكّن في أضعافها المتحرِّك

(اللزوميات ج٢ :١٥٢)

كثيرا ما يشير إلى الزمان، كمسألة من مسائل علم الفلك، حيث يربط بين الزمان والنجوم في التغيير الذي يلازم الحركة في الظهور والاختفاء مثلما هو حال النجوم والكواكب وهي في حركة الظهور والاختفاء. وهو في هذا الربط بين النجوم والزمان، يشير إلى سنن الله عز وجل في الكون من حيث حركة الأجسام السماوية، والعلاقة

التي توجد بين الزمان والظواهر الكونية، علاقة علمية فلكية تدمج بين الزمان وحركة الأجسام السماوية. ([1])

يقول:

نهـــارٌ يُضـــيء وليـــل يجـــيء ونجـــم يغـــور ونجـــم يُـــرى

(اللزوميات ج١ :٥٧)

ويقول:

نـــزول كمـــا زال آباؤنـــا ويبقـــى الزمـــان علـــى مـــا تـــرى

نهـــار يمـــر وليـــل يكـــرُّ ونجـــم يغـــور ونجـــم يُـــرى

(اللزوميات ج١ :٦٠)

والزمان عند المعري ينقسم إلى سنين وشهور وأيام وساعات ودقائق، والأيام هي الأمس واليوم والغد تسير وفق نظام إلهي في دقّة متناهية. فالأمس واليوم ولغد هي الماضي والحاضر والمستقبل. الماضي يندثر، والمستقبل مجهول لأنه لم يأتي بعد

١... الكون يخضع للتغير، والوقت يتمثّل بظاهرة التغير التي تربط بين النموذج الثّابت والكون المرئي ... هذه الصورة التي تظهر في حالة حركة تتمثّل بحركة الأجسام السماوية التي يكون الوقت فيها نتيجة تفاعلها، لهذا فإن الوقت والكون يكونان متلازمين في وجودهما طالما يكون الأول صفة للثّاني، و لا يمكن أن يحقق وجوده بدون الثّاني. ... فالوقت والتّغيير في ذاتهما مرتبطان ارتباطًا وثيقًا، حيث لا يمكن إدراك الوقت دون حدوث التّغير، وبدون الوقت لا يمكن للتّغير أن يحدث،وذلك لأن الحركة لها أن تتوقف بينما الوقت فهو في حالة سيلان مستمر، ولهذا فإنّ الحركة التي لا تُعرف التّوقف، تلك التي تتمثّل بحركة الأجسام السماوية، (أنظر كتاب قراءة في سطوح السّماء دراسات في العلوم والثقافة الفلكية ، ص ١٢٠ – ١٢١)

فهو غير معروف، ولا يتبقّى غير الحاضر؛ الذي هو (الآن) لكن المعري يتردد أيضًا في تحديد مصير الزمن الحاضر، لأنه سيندثر مع بقية أقسام الزمان . يقول:

خـــذ الآن فيمـــا نحـــن وفيـــه مخليًّـــا غـدًا فهـو لـم يقـدم وأمـس فقـد مـرّا

(اللزوميات ج١ :٣٣٠)

أنـــت ابـــن وقتـــك والماضـــي حـــديث كـــرى ولا حـــــلاوة للبـــــاقي الـــــذي غبـــــرا

(اللزوميات ج١ :٣٣٧)

معروف عن المعري نظرته الساخرة بواقع الإنسان وما آلت إليه حالته في واقعه الإنساني،حتّى أصبح مضحكة للزمان. ولكي يحقق هذه الصورة الهزلية للإنسان، منح الزمان إنسانية تتمثّل في صفة الضحك والقوة المحطِّمة ، في حين شخّص الإنسان في سمة الجماد الهش الذي يتهشم ولا يمكن إصلاحه فالإنسان هنا كالزجاج المهشم الذي "لا يُعاد له سبك" يقول:

ضـــحكنا وكـــان الضـــحك منـــا ســـفاهة وحُـــقَّ لســـكّان البســـيطة أن يبكـــوا

يُحطِّمنـــــا ريـــــبُ الزّمـــــان كأننـــــا زُجـــاجٌ ولكـــن لا يُعـــاد لـــه ســـبك

(اللزوميات ج٢ :١٥١)

وقوله:

ومـــا الإنســـان فـــي التطـــواف إلاّ أســـير للزّمـــان فهـــل يُفـــك

(اللزوميات ج٢ :١٥٦)

وقوله:

إن الليـــاليَ قالـــت وهـــي صـــامتة مـــا أبلـــغ الـــدهر لا مَـــن يـــدّعي اللســـنا

ســـبحان خـــالق هـــذي الشُّـــهب دائبـــة ســـارت وأســـرت فـــلا أينـــا ولاوســـنا

والشـــمس تغمـــر أهـــل الأرض مصـــلحة ربـــتْ جســـوماً وفيهـــا للعيـــون ســـنا

(اللزوميات ج٢ص٣٦٠)

وقوله:

ألا إنّ أخـــــلاق الفتـــــى كزمانـــــه فمـــنهن بـــيضٌ فـــي العيـــون وســـودُ

وتأكلنـــــــا أيامنـــــــا فكأنمـــــــا تمـــرُّ بنـــا السّـــاعات وهـــى أســـودُ

وقـــد يخمـــل الإنســـان فـــي عنفوانـــه وينبـــه مـــن بعـــد النُّهـــى فيســـودُ

فـــلا تحســـدن يومـــا علـــى فضـــل نعمـــةٍ فحســـبك عـــارًا أن يُقـــال حســـودُ

(اللزوميات ج١ :٢١٠)

وقوله:

أرى الشَّـــهدَ يرجـــع مثـــل الصَّـــبر فمـــــا لابـــــن آدم لا يعتبـــــر

وخبـــــرَهُ صـــــادق بالحـــــديث فـــإن شـــكّ فـــي ذاك فليختبـــر

وجبـــرٌ وكســـرٌ لـــه فـــي الزمـــان ويكســـرُ يومـــا فـــلا ينجبـــر

ونفســـك عُـــق بتـــرك الـــس رور فـــإنّ عقوقـــك للـــنفس بـــر

(اللزوميات ج١ :٤١٨)

من الملاحظ أن فكرة الزمان عند المعري تعود جذورها إلى مفهوم الزمان في الفكر الإغريقي ([1]) حيث يرتبط بالفلسفة خاصّة بأرسطو. و لذلك كان المعري من

١ عرّف الزمان علميًّا على أنه نوعين هما: زمان فيزيائي، وزمان نفسي. الزمان الفيزيائي وهو الزمان المحسوس ويُعرف بتقدير الحركات والتغيرات في الأشياء وقياس بعضها ببعض. وهذا الزمن له قدر قابل للتقدير، وله بعض (أي أجزاء). والزمان النفسي وهو الذي تعيشه النفس في عالم ما بعد الوعي، عالم الغيب الذي يحصل حين يفقد الإنسان قدرته الذاتية الاختيارية الواعية وتتوقف أفعاله الإرادية، كحالة النوم، أو الغيبوبة، أو حالة الموت. وهذا الزمن غير قابل للتقدير بالحس المباشر، وإنما يعرف بالقياس إلى الزمان الفيزيائي، وليس له بعض. ... [وقد] عرف الأقدمون الزمان من خلال اصطلاحهم عليه بالقدر الذي تقرره الأيام والشهور والسنين، وهذه منشؤها الحركة

الشعراء الذين تأثروا بهذه الفلسفة . مفهوم الزمان عند أرسطو له جانبان: موضوعي: يرتبط بفكرة الحركة وبالأشياء المحسوسة، وذاتي له علاقة ارتباط بالنفس والشعور. وهو ما نلمسه في استعمال أبي العلاء لفكرة الزمان في شعره، وتوظيف الجانب الموضوعي للتعبير عن النفس والشعور. " وينتج عن ذلك أن الزمان صفة للأشياء الخاضعة للكون والفساد، وهي سائر الموجودات الحسِّية، أو الأشياء التي تلحق بها الحركة المكانية، ولا يلحق بها الكون والفساد، وهي الأجرام السّماوية. وما خرج عن كلا الأشياء الكائنة الفاسدة أو الأشياء التي تتحرّك حركة دورية أزلية، فلا سلطان للزمان عليه. وكأن الزمان يجري وحسب على ما هو محسوس، وتلك مسالة هامّة في النظرية الأرسطية عن الزمان". ([1])

الفلكية والكونية، والتغير الملحوظ في الأحوال، كتعاقب الليل والنهار، وحركة الشمس والقمر." أنظر كتاب (خلق الكون بين العلم والإيمان) د/ محمد باسل الطائي، دار النفائس،للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨ م ص ١٣٨

١ إبراهيم العاتي، الزمان في الفكر الإسلامي، ص ٨٢ . (أنظر أيضًا عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، ص ١٣٠)، كذلك أنظر كتاب (الطّبية) أرسطو طاليس ترجمة: إسحق بن حنين، مع شروح متّى بن يونس، ابن السّموأل، و ابن عدي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤ م

الخاتمـة:

نحن إذن أمام ظاهرة فريدة في إنتاج الفكر المعرفي، جعلت من الشعر جسرا تعبر عليه لتصل إلى آفاق المعرفة، ابتكرت إمكانات متنوعة، لفهم الوجود واستكشاف علاقة الإنسان بالموجودات، وأثبتت أن العناصر المتمثلة في الكون من جزيئاته المحسوسة؛ اللون والشكل والحركة والسكون والامتداد الكوني، ترتبط بإحساسات كامنة في العقل الإنساني، مثلما هي كامنة في الوجود وفي اللغة، عن طريقها يحدث الفهم الإنساني.

و العقل يدرك جوهر الأشياء وليس ظاهرها فحسب، و اللغة تلعب دورا وسيطًا في هذا الإدراك، لما بينها وبين الظواهر الكونية من تطابق وانسجام، والشعراء بما لديهم من حس فني و ملكة لغوية، و فهم للوجود والموجودات في حركتها وسكونها، يدركون أن القوة الترابطية بين مفردات اللغة والكون، هي التي تكوِّن نسيج الحياة وطابعها وتشكِّل رؤية تكامليّة عن الحياة، ذلك أن اللغة هي مستودع العلوم والمعارف، ولها في الشعر استعمال خاص، لذا فهي تلعب دورًا كبيرًا في إعطاء المدلول المعرفي مساحة واسعة في صناعة الشعر وفهمه، وإن كانت في ظاهرها لغة الكناية والمجاز والتضمين البلاغي، فالخطاب الشعري يحمل أوجها ومعان متعددة لأن جوهره المجاز والاستعارة والكناية، وقراءة الشعر يجب أن ترتكز على هذه المساحة من التعددية.

وإذا كان الهدف من هذه الدراسة، هو إثبات القيمة المعرفية في الشعر، و المعرفة التي تتضافر مع الجانب العقلي كما أشار أرسطو بقوله: " إنّ المعرفة على أنواع مختلفة، فهناك المعرفة التي تنتج خبرات الحياة وهناك المعرفة التي تستخدمها، وثمّة تقسيم آخر؛ فهناك الأنواع الأخيرة أعلى درجة وفيها يكمن الخير بمعناه الحقيقي، ولمّا كان هذا النوع الوحيد من المعرفة الذي يتوصّل للحكم الصّحيح ويستخدم العقل ويضع الخير في مجموعه نصب عينيه، هو الذي يستطيع الانتفاع بسائر أنواع المعرفة وتوجيهها وفق قوانين الطبيعة، فإنّ هذا دليل على ضرورة الفلسفة." (مصطفى

النشّار، نظرية المعرفة عند أرسطو، ص ٥٤) فإن النتيجة التي توصلت إليها الدراسة هي أن الإمكانات الشعرية والفرادة الذي يتمتع بها عقل المعري وحسه الإبداعي، والتي مكنته من دمج المفهوم المعرفي في الإيقاع الشعري، مع احتفاظه بالقيمة الفنية في النصوص الشعرية، تكمن في قدرته الإبداعية على تشكيل نسيج شعري يجمع بين العقل و الخيال، في دمج المعرفة بالشعر، حتّى جعل من الشعر مصدرا زاخرّا بمعرفة الطبائع الإنسانية، وأسرار الحياة، وإدراك الظواهر الكونية و الزمان، حيث بين أن العلاقة بين الزمان والظواهر الكونية، علاقة فلكية فيزيائية تدمج بين الزمان وحركة الأجسام السّماوية، على اعتبار أن الزمان يختزن كافّة المدركات العقلية للوجود والموجودات في المراحل الحياتية للإنسان.

إضافة إلى ذلك فهو عندما يحيل الظواهر الكونية بما فيها الزمان إلى رموز لها دلالات ترتبط بالإنسان، يرمي إلى نشر الفضائل بين الناس، والتفكر في النفس الإنسانية وعلاقتها بالكون ليؤكِّد أن العقل الإنساني يعتمد في علاقاته بالموجودات المحيطة به على الحس المعرفي والحكمة. وحين يطعِّم شعره بالرموز والدلالات التي تحمل بعدا معرفيا، يجسد روح العصر الذي عاشه، و ما كان شائعًا من الانفتاح الثقافي والمعرفي في كل أوجهه الفكرية والاجتماعية، من خلال الاتصال بحضارات الإغريق والفرس والهند التي امتزجت بالقيم الإسلامية والعربية، وهو بذلك يؤكد فكرة تضمين الشعر لبعض العلوم والمعارف التي وردت في إشارات عديدة للنقَّاد القدامى، وذلك لما يختزنه الشعر من معارف وعلوم تجعل منه ينبوع معرفة.[١] إذا كان الشعر بهذه السمة، فقد يمنحنا ذلك مبررا في تناولنا البعد المعرفي في شعر المعري.

---

١ ما ورد من آراء للنقاد يشير إلى حقيقة وجود هذه الأبعاد المعرفية في الأدب عامّة والشعر العربي خاصّة قول ابن قتيبة في مقدمة كتاب الشعر والشعراء: " وكان حق هذا الكتاب أن أودعه الأخبار عن جلالة قدر الشعر وعظيم خطره ... وعمّا أودعته العرب من الأخبار النّافعة، والأنساب الصِّحاح، والحكم المضارعة لحكم الفلاسفة، والعلوم في الخيل، والنجوم وأنواعها والاهتداء بها، والرياح وما كان منها مبشِّرا أو جائلا، والبروق وما كان منها خلبا أو صادقا، والسحاب وما كان

هذا هو أبو العلاء المعري، الشّاعر الذي أمسك بطرف حبل المعرفة متنقلا بفكره وخياله بين العلاقات اللغوية داخل النسيج الشعري، وبين اللغة الكونية خارج هذا النسيج، ليثبت معيار المطابقة بين اللغة الشعرية والظواهر الكونية، و يثبت أن علاقة الوجود بالإنسان تكمن في العقل الفعّال وأن الفكر يدرك الوجود بحاسة السمع والخيال وليس بالرؤية فحسب، والعقل يوحد بين الحاستين لتوليد حاسّة الفكر المعرفي، هو بلا جدال جدير أن ينال لقب شاعر الفكر و المعرفة .

المراجـــــع

١. **إبراهيم العاني**، الزمان في الفكر الإسلامي، (ابن سينا – الرازي – المعري) دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣

٢. **ابن خلكان**، أبو العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ/ ١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق إحسان عباس. دار الثقافة، بيروت، د ت.

٣. **ابن قتيبة**، الشعر والشعراء، الدار العربية للكتاب، ط ٣ ، ١٩٨٣

منها جهاما أو ماطرا، وعمّا يبعث منه البخيل على السماح، والجبان على اللقاء والدَّنيُّ على السُّمو"(ابن قتيبة الشعر والشعراء ٦٩ – ٧٠)

لابن قتيبة قول مشهور يشير إلى مخزون الشعر المعرفي: "من أراد أن يكون عالمًا فليطلب فنًّا واحدًا، ومن أراد أن يكون أديبًا فليتّسع في العلوم."(ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص: ٣) ولابن رشيق رأي مماثل في هذا الصَّدد، : " فقد وجدت الشعر أكبر علوم العرب، وأوفر حظوظ الأدب، وأحرى أن تُقبل شهادته، وتُمتثل إرادته، ..."(ابن رشيق القيرواني، العمدة ج١ ص١٦)

٤. **ابن الأنباري**، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق عطية عامر، ط ٢ ، سوسة، تونس ، دار المعارف للطباعة والنشر ، ١٩٩٨
٥. **ابن العديم الحلبي**، الإنصاف والتّحرِّي في دفع الظُّلم والتَّجرِّي عن أبي العلاء المعري، تحقيق د/ عبد العزيز حرفوش، دار الجولان للطباعة، دمشق، ط١ ، ٢٠٠٧ م
٦. **ابن سينا، كتاب الشِّفاء**، الطبيعيات، السّماع الطّبيعي، طبع حجر، إيران، (ت – بدون)
٧. **أبوالحسن ابن رشيق القيرواني الأزدي**، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط ٤ ، ١٩٧٢
٨. **أبو الفتح عثمان ابن جني**، الخصائص، تحقيق محمد علي النّجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت
٩. **أرسطو طاليس**، ألأخلاق، ترجمه إسحاق بن حنين، حققه وشرحه وقدّم له عبد الرحمن بدوي، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٩
١٠. **أرسطو طاليس**، كتاب الطبيعة، ترجمة: إسحق بن حنين، مع شروح السّموأل، وابن عدي، ومتّى بن يونس، وأبو الفرج بن الطيب، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤
١١. **أرسطو طاليس**، في النفس: "الآراء الطبيعية" المنسوب إلى فلوطرخس، "الحساس والمحسوس" لابن رشد، "النبات " المنسوب إلى أرسطو طاليس، راجعها وشرحها وحققها عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، (تاريخ – بدون)
١٢. **أبو العلاء المعري**، رسالة الغفران، تحقيق د/ عائشة عبد الرحمن، ط ٣ ،دار المعارف المصرية، مصر، ١٩٦٣
١٣. **الثّعالبي**، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٩٧٩ م

١٤. **الجاحظ** ، الحيوان ، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٦٩
١٥. **القفطي** ، تعريف القدماء بأبي العلاء، دار الكتب، مصر ،
١٦. **القرطاجني**، أبو الحسن حازم منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، بيروت ، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦
١٧. **لمعري ، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ، ١٩٨٣
١٨. **بلانشي، روبير**، نظرية المعرفة العلمية (الإبستمولوجيا)، ترجمة: د/ حسن عبد الحميد، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٦
١٩. **بول ريكو**، الوجود والزمان والسرد: فلسفة بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٩
٢٠. **رسول، رسول محمد**، مسألة الإبستمولوجيا بين النصين الفكري والمعجمي، دراسات عربية، مجلة ع ٤/٣، بيروت، ١٩٩٣
٢١. **رسول محمد رسول**، المعرفة النقدية: مدخل إلى نظرية المعرفة في الفلسفة، دار الكندي للنشر والتوزيع، اربد، ط١ ، ٢٠٠١
٢٢. **شوقي ضيف**، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، مصر، ط٧.
٢٣. **طه حسين**، من تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي والعصر الإسلامي)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥ ، ١٩٩١
٢٤. **طه حسين**، تجديد ذكرى أبي العلاء، مطبعة الواعظ، مصر، ط٦ ، ١٩٦٣
٢٥. **عبد السلام المسدِّي** ، الأدب وخطاب النقد، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١ ، ٢٠٠٤
٢٦. **عبد الرحمن بدوي**، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، ط ٤
٢٧. **عز الدين إسماعيل** ، الشعر العربي المعاصر؛ قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨١

٢٨. **علي سامي النشار**، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١ ١٩٦٤

٢٩. **علي سامي النّشّار**، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، مصر ، ط٢ ، ١٩٦٦

٣٠. **كوين جون** ، النظرية الشعرية: بناء لغة الشعر، اللغة العليا، ترجمة أحمد درويش، القاهرة، دار غريب

٣١. **ليبنتز، جوتفريد**، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ترجمة أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١ ، ١٩٨٣

٣٢. **محمد أسد**، ميكانيكا المعرفة، دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٣

٣٣. **مفتاح، محمد**، مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠

٣٤. **محمد مفتاح**، رؤيا التماثل، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط ١ ، ٢٠٠٥

٣٥. **محمّد سليم الجندي**، الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره، تحقيق عبد الهادي هاشم، المجتمع العلمي العربي، دمشق ، ط١ ، ١٩٦٤

٣٦. **محمد عنبر**، الشيء في ذاته ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٩٤

٣٧. **مصطفى النّشار**، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار قباء للنشر، القاهرة، ط ٤ ، ٢٠٠١

٣٨. **محمد باسل الطّائي**، خلق الكون بين العلم والإيمان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ ، ١٩٩

٣٩. **ميشال فوكو**، حفريات المعرفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ترجمة سالم يفوت، ط٣ ، ٢٠٠٥

٤٠. **ميشال فوكو**، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط١، ١٩٩٠

٤١. **ياقوت الحموي**، أبو عبد الله ، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٨ م). معجم الأدباء، تحقيق إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، الطّبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م. ج٥

٤٢. **يوسف القرضاوي**، العقل والعلم في القرآن ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١، ١٩٩٦

٤٣. **وقيدي، محمد**، ما هي الإبستمولوجيا، دار الحداثة، بيروت، ط ١ ، ١٩٨٣

English sources

- Aristotle. "Poetics". Translated by Georg Whalley (1997). Edited b y John Baxter and Patrrick Atherton. London.MeGill- Qeen's University Press.

- Rader, M, and Jessuf, B , Art and Human Values, Prentice-Hall. N.Y – 1967 .

- Acomprehensire Etymological Dictionary Of the English Language, Ernest Klein. Vol. 11 cnew York: Elsevier publishing (1967)

- F, E Peters, Aristotle and the Arabs: The Aristotle – lian Tradition in Islam, (New York university press, 1968.

- Sikes, E. E , The Greek view Of Poetry. London: Methuen, 1931.

- Aesthetics and Philosophy of Art Criticism: A Critical Introduction, Jerome Stolnitz, Houghton Mifflin Company. Boston, 1960.

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى إثبات القيمة المعرفية في اشعر أبي العلاء المعري دون المساس بخاصية الشعر أو بالقيمة الفنية في النصوص الشعرية، حيث أبدع نسيجا شعريا يجمع بين العقل و الخيال، حتّى جعل من الشعر مصدرا زاخرّا بمعرفة الطبائع الإنسانية، والطبيعة الحياتية، إضافة إلى ربط الظواهر الكونية بالزمان الذي يختزن كافّة المدركات العقلية للوجود والموجودات. والمعري في هذه الإحالات يرمي إلى التفكر في النفس الإنسانية وعلاقتها بالكون، مؤكِّدا أن العقل الإنساني يعتمد في فهمه للموجودات المحيطة به على الحس والإدراك العقلي والبصيرة.

وهو حين يطعِّم شعره بالرموز والدلالات التي تحمل بعدا معرفيا، يجسد روح العصر الذي عاشه، و ما كان شائعًا من الانفتاح الثقافي والمعرفي في أوجهه الفكرية والاجتماعية، من خلال الاتصال بحضارات الإغريق والفرس والهند، ومزجها بالقيم الإسلامية والعربية، كما يرمي إلى نشر الفضائل بين الناس، وترك الرذائل، لما لمسه أثناء اندماجه في مجتمع المدن من فساد في التعامل والعلاقات التي لا تتناسب مع إنسانية الإنسان.

وقد ربط المعري بين العلاقة اللغوية داخل النسيج الشعري، وبين اللغة الكونية خارج هذا النسيج، ليؤكد معيار المطابقة بين اللغة الشعرية والظواهر الكونية، و يثبت أن علاقة الإنسان بالوجود تكمن في العقل الفعّال وأن الفكر يدرك الوجود بحاسة السمع والخيال وليس بحاسّة الرؤية فحسب، والعقل يوحد بين الحاستين لتوليد حاسّة الفكر المعرفي. واللغة تلعب دورا وسيطًا في هذا الإدراك.

وفي لزوميات المعري نجد أن اللغة الشعرية، وإن كانت في طبيعتها تتسم بالمجاز والتضمين البلاغي، فهي تحمل في مضمونها أوجها متعددة من المعارف،

مؤكدا أن القوة الترابطية بين مفردات اللغة وبين الكون هي التي تشكِّل رؤية تكاملية عن الفكر الإنساني وفهمه للوجود.

فلعل فذلك لتناولنا البعد المعرفي في شعر المعري ما له مبرر

أبو العلاء المعري ظاهرة تمثل طرفا رئيسيا في إنتاج الفكر المعرفي، حيث جعل من الشعر طريقة لفهم الوجود واستكشاف علاقة الإنسان بالموجودات، وأثبت أن العناصر الكونية بأبعادها وأحجامها وحركتها وسكونها، كامنة في العقل و في اللغة، مثلما هي كامنة في الوجود، تلتقطها الحواس و يدرك العقل جوهرها وليس ظاهرها فحسب،

هذا هو المعري، شاعر الفكر و المعرفة ، شاعر في منظومة الشعراء، و مفكر مع المفكرين، وفوق كل ذلك هو إنسان، صاحب حس مرهف، وخيال خصب، وإدراك، وأناة، وبداهة وحكمة.

Abstract

This study aims to treat and determin the value of knowledge in poetry, recording Abu alaa almearry as an example for this subject. The reason that we consider almeary as an example is based on his ability to join poetry and the idea of epistemology without causing any damming in the text of poetry, he also was able to link between thought and imagination to produce the image of epistemological poetry.

In such fact one can approach in his reading the nature of humane, the phenomena of life, the silent and sound of the Universe, , time and place that contain things and events the idea of connected meaning in man's life and the universe . In all these aspects, Almarry refers to the inner of the Man, thought, and self, in terms of its link, relation and understanding the universe, based on his sense and ability to comprehend objects of life.

When Almeary symbolized his thought in various aspects of the epistemology and different cultures , He refers to Abbasid period which is considered to be called the golden age of Arab history. For it was an Opining land and period to deferent cultures such as Persia, Roman, and India from which the Arabs acquired various kinds of knowledge, and from Europe they also adapted some of their cultures and sciences, from which he himself embrace most of his achievements of knowledge.

When he Write about the relation of language inside the text and the relation of objects in universe, he proves that they are applicable in various aspects, and the active and witted mind is the one who can comprehend the relation between the two languages and grasp the concept of their correspondence, Therefore, it is highly important to think deeply in the question of what is the aspect of the nature of the universe that link with and the nature of Man?.

In his collection Allozomyyat , Almeaarry pointed out that the link between Nature and Man lies in Language, for the language storage both man's experience in life and the universal phenomena and events. With all these aspects the poetical language presents a complete picture of human thought and relation with nature. And the poet is the one who is able to draw this valuable image In this regard, we consider the poet as a phenomena that invent different and clever ways to approach the meaning of life and discover the thread of knowledge to understand the construction of language and the universe and discover that the relation between them affirm that the all aspects of life lies in the universe as well as in the language and man's thought, and the poet is the one who pictures them in a valuable way of poetic language, and with no doubt, Almearry is consider to be the most capable poet of such task,