

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



3 8534 00969 1456



G1-B1228

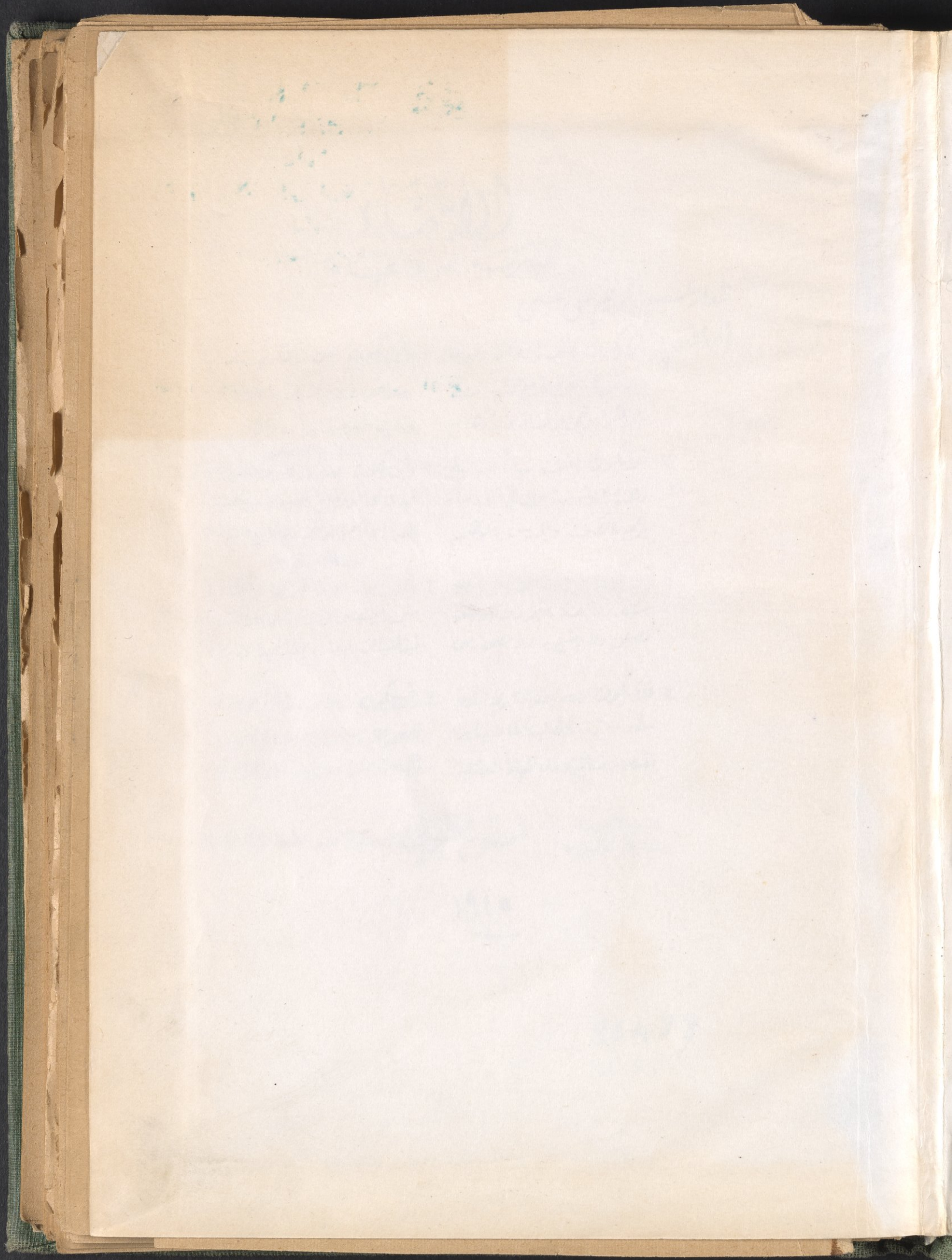
RA Feb 21/4

1315



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الأمريكية بالقاهرة





الأممنا

مدرسة الفن والحياة

شعارهم: كريم على نفسي

- أهدافهم ١ أن يكون الفن ارتقاءً وضعياً
ولا تعباً متجراً يخدم الشهوات
والأهواء ويحجب الأضمار والأوهام
- ٢ أن يكون الفن نيةً لذاتية
ولهذا لا شخصية يحول في الأرض
يرجم بالظن ويحسد بالوهم
- ٣ أن يكون الرأي الفني العام توجيه
صريح ولا اعتكاف متجهم ولا تهويل
مضلل ولا وضع يد ولا مضي زمن
- ٤ أن يكون درس الأدب والادب على منبر
طبيعي وتردياً ثقلياً لا لا يبار
تقديم الإنسانية ورفق الحياة العقلية
- ١ وأن يكون الفن نشاطاً وجدانياً سامياً
بعد الفرد ولأنه لا يعني حاجته وحقه
في الحياة الدورية غائبة كسائر التوارث
- ٢ وأن يكون الفن في عصر من عصور العصر
فهو في كل أقليم طابع شخصي ومرة فنية
وهو في الأقليم المتواحدة ذو طابع عام مراد
- ٣ وأن يكون الرأي الفني العام قيماً ذاتياً
متجدداً يستضي على الاستهواء ويحكم التقدير
فيذهب الزبرجفاد ويخلص الجسد على الزمن
- ٤ وأن يكون درس الأدب والادب على منبر
نصحي الخبرة الإنسانية بالحياة والنفس
والجماعة ويمثل التقسيم الإنساني والرفق العقلي

شيخ المدرسة | **أستاذ الخولي** | استاذ الادب بجامعة فؤاد الاول
«الامين الاول»

١٩٤٥

36488

36488

Handwritten text in Arabic script, mostly illegible due to fading and bleed-through from the reverse side. The text appears to be organized into several lines or paragraphs.

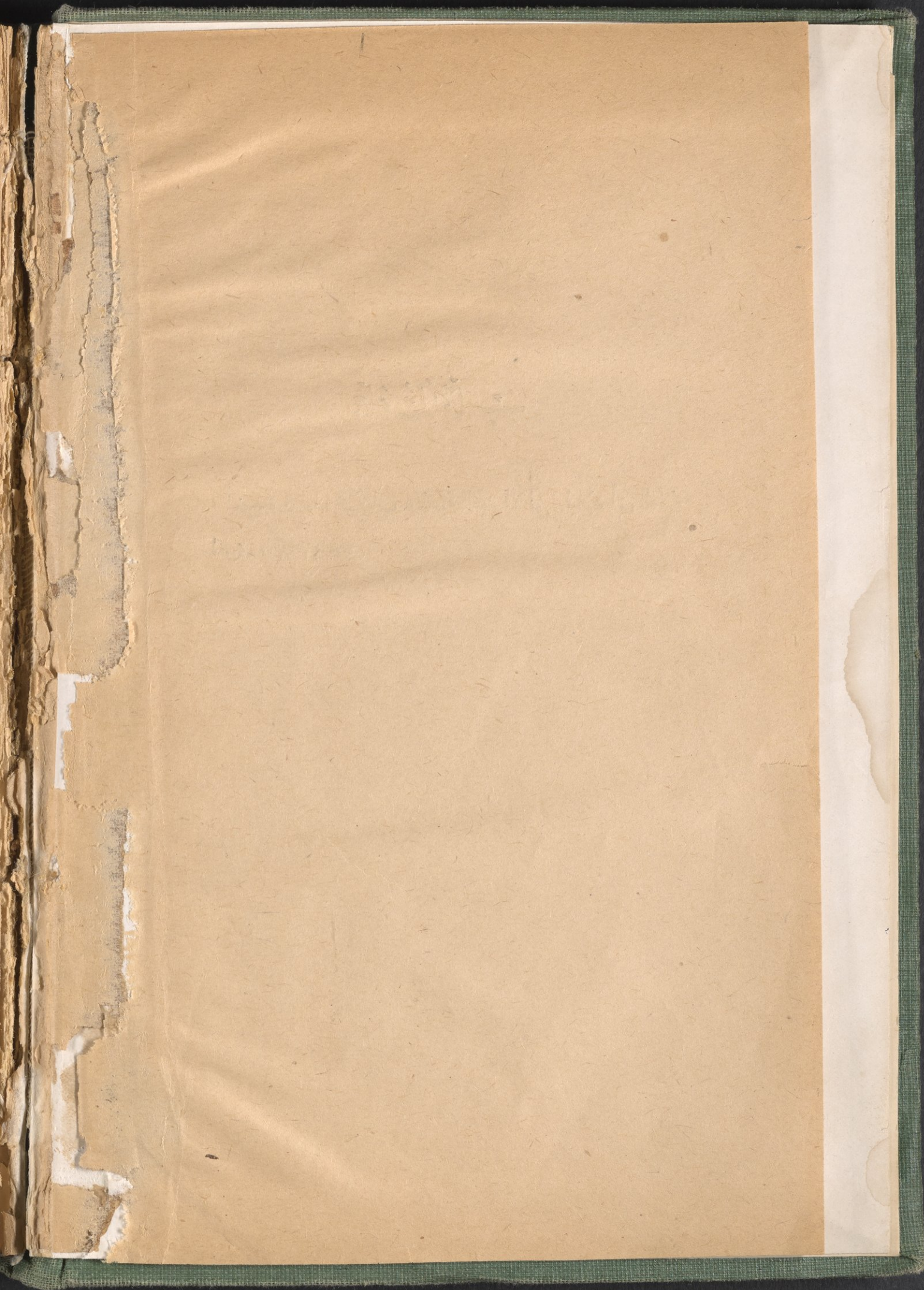
5191

88-108

جماعة الكتاب

أخرجت هذا الكتاب بمناسبة العيد الألفي لميلاد أبي العلاء

المعري « ١٣٦٣ هـ »



PJ

7750

A25

Z72

1944

al-Khulī, Amīn.

Ra'y fī ahī

al-'Alā'

«الرجل الذي وجد نفسه!»

«الرجل الذي وجد نفسه!»

في رأي العبد

«الرجل الذي

«وجد نفسه!»

LIBRARY
AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO



۱۱۶۹
خونجی

۳۶۸۸

الى

الذين يرفعون القواعد من المدرسة

النفسية في دراسة الأدب وتاريخه

الى

الذين يرفعون القواعد من المدرسة

النفسية في دراسة الأدب وتاريخه

من أجل المنهج

تفهمت أبا العلاء سنين ، حتى انتهيت إلى هذا الرأي ، الذى أعلنته منذ سنين - ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م -؛ ثم تركته بعدها للمدرسة والترديد ، حتى نشر اليوم . فلعله بذلك ، يكون قد جاء الحياة سوياً قوياً .

قرأت كل ما أحسب ، أن قد رأى الشمس ، من آثار أبي العلاء ، نثيراً أو نظيماً ، كاملاً أو منقوصاً . . . وليس كل الذى خلف أبو العلاء ، قد جاءنا . . ولا كل الذى سمي من آثاره ، قد أبرأنا الذمة ، من الجد فى طلابه . . . وبذلك كان اكتفائى بما وجد - كاكْتفاء قومى حولى - غير وفاء بالمنهج الأدبى ، كما أفهمه وأدعو إليه . . (١)

واعتمدت فى قراءتى ، على النسخ المعروفة ، فى خير صور نشرها ، وليس كل الذى نشر منها ، قد أثبت نسبه ، وحقق نصه . . . وبذلك كان اكتفائى بما نشر - كاكْتفاء قومى حولى - غير وفاء بالمنهج الأدبى ، كما أفهمه وأدعو إليه . .

على أنه ، إن يكن قومى - أفراداً وجماعات - قد آثروا عدم الوفاء بالمنهج إشاراً ، بعد ما دعوا إليه جهاراً ، وبعد ما عني به آباؤهم قبلهم ، ثم عني به المحدثون

(١) أ . الحولى فى كتاب «الى الادب المصرى» ص ٨٤ وما بعدها

في الغرب حولهم ، فإنني أنا ، إنما اضطررت إلى هذا القدر ، من غير الوفاء اضطرارا . . . ثم ها أنذا أقدم به قولى ، صدر الحديث معك ، حيث يلتبس رضاك بالتقديم أو التقريض . . . فهل تدرى لم كان هذا ؟ . . . لا تعجب إذا ما قلت لك : إن ما كان من غير الوفاء بالمنهج ، إنما كان من أجل المنهج نفسه ،

المنهج الأدبي الخارجي ودخلى

وجلية الأمر ، أن هذا الذى ذكرنا أمس ، ونذكر اليوم ، من خطئى الدرس الأدبي ، كالجمع المستقصى للنصوص ، ثم التحقيق المثبت لها . . . إنما هى من المنهج ، جنباته ودعاماته المادية ، أو إن شئت فسمها : المنهج الخارجى . . ثم ما بعد ذلك من الفهم الدقيق المستشف ، هو من المنهج لبابه وروحه ، أو إن شئت فسمه : المنهج الداخلى . . ولا تجدى علينا العناية بهذا المادى الخارجى ، إلا طلبا للمعنى الداخلى . . فلما قلت فى المنهج الخارجى ، ما قلت ، وعلمت ما علمت ، ثم كانت المناسبات المتكررة (١) فى إحياء أبى العلاء ، سنحت - فى تقديرى - فرصة للتحدث فى المنهج الداخلى ، وتقديم المثال المرجو فيه ، من دراسة أبى العلاء ، وفنه ، لأنه - فيما أنست منذ بعيد - رجل قيد صدق

(١) كانت أولى هذه المناسبات اعترام كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول سنة ١٣٥٦ هـ إقامة أسبوع للمعرى ، وإن لم يقم . . ثم كانت ثانيها إذاعة الأخبار عن تعاون الشرق والغرب على إحياء ذكرى الرجل بتشيد مقبرة له ، وإلى جانبها مكتبة تضم جميع ما كتب عنه . وللهذه المناسبة الثانية ، رأيت أن أذيع نتيجة درسى له فى المحاضرات العامة ، التى تنظم الكلية موسما السنوى ، فى الجمعية الجغرافية الملكية ، فألقيت خلاصة هذا الرأى بمحاضرتين فى شهر إبريل سنة ١٩٤٠ م

الناس الحديث عن نفسه . وفي حياته وظروفها وأزماتها ، ثم في فنه وسعته
وتساميه . . . في كل أولئك ، مجال رحب لتفهم النفسى ، والتحليل الشخصى ،
والانتفاع بما عرفت الدنيا الحديثة ، عن النفس البشرية وعقدها ، وبذلك يكون
أبو العلاء خير مثال للعناية بالمنهج الأدبى الداخلى . . . وهو ما يهدف إليه هذا
البحث ، ويقوم عليه ذلك الرأى فى فهم أديبنا وأدبه ، فهما صحيحا ، ذا أساس
نفسى ، تتصل فيه شخصية الأديب بأدبه ، ولا يكتفى فيه بنظرات ادعائية ،
أو مقررات تقليدية .

إكمال المنهج الداخلى

نحاول من هذا الدرس ، وذلك المثال ، المشاركة على تحقيق الغاية المرجوة ،
التي نؤمن أنها أجل وأكبر ما ينقص حياتنا الأدبية ، تلك هى :
تحرير المنهج وتكميله . . . والمنهج هو الدستور ، الذى يقرر أصول التفكير على
اختلاف ألوانه ، ويضبط قواعد الإدراك على تنوع قواه فى الانسان . . . وعند
الجامعة والجامعيين يلتمس الناس هذا التحرير والاكمال ؛ وعندهم يؤخذ ؛ ولا
خير فى عمل من أعمالهم ، ما لم يقم على المنهج المصحح الكامل . . . وإلا فما حال ذلك
الذى يعانى درس الأدب وتاريخه : فيصف العصور ، ويحلل الشخصيات ،
ويتذوق الفن ، ويتحدث عن مزاج الأمم والأفراد ، ويحكم تلك الأحكام
البعيدة المدى ، الجريئة التناول ، فى كل ذلك جميعا . . . وهو لا يدرى كيف
يثبت نصا . . . ولا كيف يحقق نصا . . . وأما كيف يقرأ نصا ، قراءة دارس

متفهم ، فهو عليه أبعد وأشق !! من أجل ذلك : كانت العناية بالمسألة المنهجية ، آكد وأعظم ما تخدم به النهضة الأدبية .

ولئن قلت - قريبا - إن القدماء قد أصلوا المنهج الأدبي ، فإن من الحق أن أقيد ذلك بأنه تأصيل للجانب الخارجى ، الذى أشرنا إليه لا غير .

فقد قرروا من القواعد فى جمع النصوص ونقلها وإثباتها وتحريرها ، ما لا يزال حتى اليوم كافيا صالحا للبقاء ...

أما المنهج الداخلى ، المتناول لفهم النص الأدبي ، فلا مفر لنا من تقرير أنهم فيه لم يوفوا على الواجب ، وأن فرق ما بين عملهم فيه ، وبين ما ينبغى اليوم منه ، ليقاس بفرق ما بين التقدم العقلى ، بين أمسهم الغابر ويومنا الشاهد ، وما بين معرفة الانسان بالكون وظواهره ، والنفس وقواها ، فى عهدهم البعيد ، وعهدنا الحاضر .. فإذا ما دعونا الى تحرير المنهج الخارجى وتصحيحه ، فذكرنا من عملهم فيه ، وعمل غيرهم (١) ما يتكامل ويفيد ، فإننا فى المنهج الداخلى وفهم النص الأدبي ، إنما نطالب التكميل والإضافة ؛ وزيادة ما لم ينالوه فى هذا السبيل ، أو شعروا به شعورا مبهما ضعيفا ؛ وكذلك يجب أن نقوم بعملين اثنين : تحرير المنهج الخارجى ، وتكميل المنهج الداخلى .

وبين لك هذا التكميل ، أن تقدر ما ورثناه عنهم ؛ ومضينا نتابعهم عليه فى فهم النص الأدبي وتدوقه ، إذ تراهم وترانا ، إنما نفهم النص من مادته ولفظه فحسب : نفسره تفسيراً لغوياً ، سطحياً ، أو بعيداً عن السطح قليلاً (٢) ونوجهه توجيهاً نحويًا ، بقدر ما بين الأعراب والمعنى من صلة ؛ إن لم نجاوز ذلك إلى

(١) أ. الحولى محاضرات لطلبة الماجستير بكلية الآداب ، عن المنهج النقلى قديماً وحديثاً (مخطوطة)

(٢) راجع وصف التفسير اللغوى العميق فى كيفية دراسة مفردات القرآن من رسالة التفسير لكتاب هذا ، ص ٤١-٤٤ ، الطبعة الثانية لجماعة الكتاب

عناية خاطئة بالصناعة النحوية ، ليست من العمل الأدبي في شيء ما .. ثم نبين
ما فيه من تفنن أدبي ، بيانا تشير إليه إيماء - بل قد تسمى إليه أحيانا - مقررات
البلاغة الفلسفية التي ورثناها وتدارسناها .. وفي حدود هذه الخطة اللغوية
النحوية البلاغية ، على ضيقها وجمودها ، نفهم الأدب ونتذوقه وننقده ونقدره ،
ونؤرخه ونحكم عليه .. وكأئما كل ما بين المتفنن والناس ؛ قد تجمع في ذلك
السيان المادى اللفظي ، الذي تحده المعاجم ببيان المفردات ، بيانا أثريا جامدا ...
والقواعد النحوية لتأليف الجمل في سطحياتها وتصنعها ... والضوابط البلاغية لجمال
الفن القولي ، في جفافها وتصورها .. !! لا والجمال ما كان الفن هذا الحطام
أبدا .. وإن الفن حينما يعبر عن الاحساس بالجمال ، ذلك التعبير الكلامي ،
الذي هو الأدب ، إنما يسجل خلجات وخطرات وجولات ؛ بل تيارات
نفسية لصاحب التعبير ، هي التي دبرت ذوقه ، ووجهت حسه ، وألفت نصه ؛
وإنها لتدفعه أحيانا دفعا قويا ، يكون معه مستهوى مسحرا ، يقول ما يجد ، وقد
ملك عليه نفسه ، فجرى به لسانه ، قبل أن تقدر قواه الواعية ، كيف نظم
لفظه ، أو أقام إعرابه وأجرى استعارته ، أو نسق عبارته ، تعريفا وتنكيلا ،
أو تقديمًا وتأخيرًا . الخ ... بل لعل الأديب صاحب الأثر نفسه ، قد يحتاج
- فيمن يحتاجون - إلى تدبر قوله ، وتبين تأليفه ، فلا يكون أقل حاجة في ذلك
من سامع يفهم ، وقارئ يتأمل .. والذين عانوا الفن القولي ، في صورة من
صوره ، يدركون هذا الذي أصفه جليا ، ويفهمونه بديها .. والنقاد الأدباء
يعرفون ذلك جيدا ..

نعم .. إن وراء هذا الظاهر الخارجي ، لقوى نفسية تصنع الفن ، وتؤلف
القول ، وتصور المعنى ، وتجري ذلك كله ، على يد المتفنن ، بعمل لوزعمت

أن منه ما ليس إراديا ، لم تخطيء ولم تبعد . . وإن عبارات صاحب الأدب
تظل تحمل لذلك كله آثارا قوية - وإن لم يشعر بها أصحاب الخطة اللفظية ،
جملية ، وإن لم يستنبطها أصحاب الطريقة المادية ؛ وعلى متفهم الفن أن يلتبس
ذلك ، بخبرته النفسية ، ولحاته الوجدانية ، ويتبينها بأضواء المعرفة الانسانية ،
لحركات النفس وحياتها ، وتأثيرها وتأثيرها . . .

وكذلك ينبغي أن نكمل المنهج الداخلي للأدب ، فنفهم الأدب والأديب
فهما نفسيا . . ومن ذلك الفهم النفسى ، سقت هذا المثال من فهم أبى العلاء ،
إذا انتهيت فيه إلى هذا رأى . . .

ولو شئت أن أجمل لك هنا خطى الفهم النفسى للأدب والأديب ،
وأبين أركان هذا التكميل المنشود بالمنهج لقلت إنها :

١ - النظر فى أدب الأديب جملة ، وعلى أنه وحدة متماسكة ، بحيث يتصل فى
فهمك وتذوقك ، قريبه ببعيده ، وأوله بآخره . . . ثم أنت منسقه على فنونه ،
ونأظر إليه فنا فنا ، على النحو الذى أصفه بعد ، بأوسع من هذا الاجمال هنا

٢ - وصل الأديب بأدبه ، وفهم الادب بشخصية صاحبه ؛ كما تفهم الشخصية
الأدبية نفسها بآثار صاحبها ؛ فى غير دور ولا تداخل ؛ إذ يتقدم من فهم
الشخصية فى ظروفها الجسمية والحيوية وما إليها ، ما يعين على فهم خفايا الادب ،
ثم يتأخر من فهم هذه الخفايا الادبية ، ما يكمل فهم الشخصية النفسية لصاحبها ؛
فيتم الوصل بين الادب والأديب فى هذا الفهم النفسى ؛ وصلا مجديا
غير مضطرب .

٣ - الانتفاع الدائم المتجدد ، بما عرف ويعرف ، في دوائر الدرس
النفسي المجرب الدقيق ، لقوى الانسان وملكاته ، ومشاعره ، وغرائزه ،
ويتم هذا الانتفاع بتعاون الدرسين : النفسي والادبي ، تعاوننا يخص علم
النفس الادبي بالعناية المثمرة ، التي تمتد الأدباء ، بالأضواء الكافية لفهم
الأنفس ، وتكشف لهم عن آثار ذلك في الفنون .

ولا أزيد الآن على هذا الاجمال ، لأركان الفهم النفسي للأديب
والأدب ، مكتفيا هنا بالمثال العملي الذي يقدمه « رأى في أبي العلاء »
تاركا تفصيل هذه الخطوات لفرصة أخرى ، لعلها - إذا أعان الله - تكون
تكميلا لدرس أبي العلاء نفسه .

ملفات متصلة

وليس هذا الذي أحدثك به عن الفهم النفسي للأدب بدعا من القول ،
لم أحاوله قبل الآن ، في تحرير مناهجنا الأدبية : كلا . . بل إنك حين تقدر
اتصال الدراسة الأدبية في صورها المختلفة ، تستبين هذا القول ، مسبوقا مني بمحاولات
بعيدة العهد ، غير ضيقة المدى ، في سبيل تأصيل الدراسة النفسية الأدبية . . ومن هذه
المحاولات ما كان قبل الآن ، في تكميل منهج البلاغة بحيث تصير « فن قول »
يقدم له بمقدمة نفسية ، تدعم صلة فن القول بعلم النفس الادبي . . كما أن منها
القول « بالتفسير النفسي للقرآن » وهو كتاب العربية الاكبر ، وتاج أدبها . . وماتم
من ذلك ، في تطبيق غير قليل لهذا الاصل النفسي في التفسير . . ثم حديثي عن هذا الرأي في
« الاعجاز النفسي للقرآن » وتعليله تعليلا يقوم على تقدير أن العنصر النفسي

في الأدب، هو لبابه وروحه (١). فإذا ما دعوت اليوم إلى الفهم النفسي للأدب والاديب، بل إلى رفع قواعد «المدرسة النفسية للأدب» فليس ذلك عمل اليوم، ولا بادي الرأي، بل هي حلقات متصلة، يشد أولها آخرها، وترى الاتصال بينهما قويا متسقا، ومن هنا أهديت هذا الرأي... إلى الذين يرفعون القواعد من المدرسة النفسية في دراسة الأدب.

نم البيئة.. أيضا

وإذ تردد الحديث عن المنهج الأدبي، وتحريره وتكميله، وقد سبقته قبل الآن كلمتي عن «إقليمية الأدب» وشدة تأثير الفن ببيئته، وضرورة مراعاة ذلك في درس الأدب وتاريخه، فلعلك سألني: أفلا يكون إذن أهدى لدرس «أبي العلاء» أن يقوم به أحد أبناء بيئته؟ فأجيبك أن نعم.. لكن هناك أشياء في هذا الدرس، وفي الأدب المدروس، ينبغي أن تقدرها.

فأما في الدرس فإني إنما حاولت فهم السكبان النفسي لأبي العلاء، وتبين سمات شخصيته الفنية، قبل كل شيء. وتركت ما وراء ذلك من بقية الدرس لأدبه: لفظا ومعنى وموضوعا، وفي ذلك يكون ابن بيئته أهدى مني، وهو باق له.

وأما في المدروس، فهناك معنيان كبيران، يحلان لي درس صاحبتنا: أولهما: أنه حين أغمض عينيه مبكرا، عما حوله من ظواهر الوجود، قد عكف على باطنه، يستلهم مذخوره ومحفوظه، يخف نوعا ما، أثر البيئة المادية عليه، واعتمد على أقدار مشتركة من الميراث الأدبي للعربية، جعلت الصلة بينه وبين

(١) اقرأ الاجمال عن ذلك كله، في رسالة «البلاغة وعلم النفس» لكاتب هذا.

أبناء البيئات الأخرى قريبة قوية .
وثانيهما : وهو الأجل الأخطر ، أن أبا العلاء في أدب العربية ، قد تفرد
- أو كاد - بجعل الفن القولي - كما ينبغي أن يكون الفن - أداة لفهم الكون
والإنسان . كما كان الدين ، وكانت الفلسفة ، وكان العلم ، وكان غير
ذلك ، من محاولات إنسانية خالدة . وبذلك أخضع مشكلات الحياة
والكون الكبرى ، لتأمل المتفنين ووجدانه ، وأشرف من ذلك على آفاق
بعيدة ، تلاقي آفاق التفلسف والتدين والتصوف في سمعتها ، فدنا
- بذلك كله - من نفوس متفهمي الانسانية جميعا ؛ بله ؛ متذوقي أدب العربية .
وساغ لكل مستمتع بالفن ، متأمل في الوجود ، أن يحول في آثار أبي العلاء ؛
فيجد الخفقات الكبرى ، للروح الانسانية ، ويصير من أسرار هذا الهيكل
البشري ، ما تكشفه له أضواء الخبرة النفسية .
وبهذا القدر كان أبو العلاء قريباً من البيئات العربية - بل الشرقية ؛ أو
غير الشرقية أيضاً - قرباً لا يقصر درسه على أبناء بيئته .

وبعد ..

فمن أجل المخرج الأدبي الراهلي واستكمالها ، حاولت درس أبي
العلاء وفنه ، على أساس نفسي . . وأدعو الى درس أدبائنا جميعاً
على مثل هذا الأساس ، لنفهم فنهم من أرواحهم ، لا من ألفاظهم فحسب .
أمين الخولي

على الدهر

«وخامل ما نأت عنه نباهته كأنه الجمر غطى ضوءه اليبس ،
هكذا قال المتوحد الحبيس ، أبو العلاء ، مولعه عن نفسه ، فما نأت عنه

قط نباهته ، رغم انكماشه واستتاره ... وفي هذا العصر الحديث ، كان أبو العلاء
موضع العناية الدائمة ، فنذ بضعة وخمسين سنة كان يقارن بينه ، وبين ملتن
الشاعر الانجليزي .. (١) ومنذ قرابة ثلاثين عاما ، كان يقابل بشوينهاور
الفيلسوف الألماني .. (٢) ومن ربع قرن مضى ، كان يدرس في الجامعة المصرية
الأولى (٣) حينما كان أحد أبناء الشام (٤) يبعثه من مرقده ، ليطوف به في
بلاد اليونان ، وإيطاليا وفرنسا ، يلقي معه آلهة الحكمة والفنون ،
وروس الفلاسفة ، وعظماء الرجال ، ثم ما زال هذا الحديث حتى اليوم متصلا .

انتهى المحدثون الى أن أبا العلاء كان فيلسوفا حقا (٥) ، وأن المسلمين لم يعهدوا
بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفا مثله ، قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية (٦) .
إلى أقوال تشبه ذلك

ولكن هذه الشخصية القوية العنيفة ، التي صدر عنها ذلك الأدب الغزير

(١) انقطف م - ١٥ ص ٤٩ ، وما بعدها .

(٢) مقدمة رسالته « ملقى السبيل » بقلم ح . ح عبد الوهاب باشا

(٣) « ذكرى أبي العلاء » للدكتور طه حسين بك

(٤) الاستاذ معروف الارناؤوط ، في رسالته « فردوس المعري » التي طبعت ببيروت

سنة ١٩١٥ . ثم قلده في ذلك من قلده .

(٥) ذكرى أبي العلاء ، طبعة أولى ص ٣٣٠

(٦) المصدر السابق ص ٤٠٨

واختلجت جوائح صاحبها، بأشتات الخواطر والمعاني، في جميع فروع المعرفة؛ وأقسام الفلسفة، لا تزال موضعاً للدرس، وبجبال للبحث.. وهذه محاولة جديدة لفهم السكيان النفسي لأبي العلاء، وإدراك العوامل المؤثرة في حياته وتوجيهها، وتقدير شخصيته العامة، على أساس من الواقع الجسمي والنفسي للرجل، دون إسراف في الفروض، ولا ذهاب في الاعتبار الادعائية إلى حد بعيد.. وكأنما اطالع أبو العلاء بظهر الغيب، إلى هذه المحاولة الجديدة في فهمه يوم قال:

يكررنى ليفهمي رجال كما كررت معنى مستعاداً

سقط الزند ١٥٨:١

وإذ قد ولع المحدثون بوصف الرجل بالفلسفة، ودعوه الشاعر الفيلسوف، وحكيم الشعراء، وشاعر الحكماء، وإمام الحكماء، وأشبه ذلك، فانا ندير القول على أساس من التقسيم الفلسفي، فتحدث عن:

سأل المعرفة عن أبي العلاء

وهو في سعة من القول، وفكاك من قيود النظم، يقول في الفصول والغايات (١): «يدرك العلم بثلاثة أشياء: بالقياس الثابت، والعيان المدرك، والخبر المتواتر» كما يقول: «العقل نبي»، والخاطر خبي والنظر ربي، ونور الله لهذه الثلاثة معين (٢)». فالمرقة عنده ممكنة، وسبيلها العقل، والمشاهدة، والخبر.. وهو يؤيد ذلك في شعره ويكرره، إذ يقول:

خذوا في سبيل العقل تهديا بهديه ولا يرجون غير المهيمن راج

ولا تطفئوا نور المليك . فانه يتمتع كل من حبى بسراج

(١) ١٦٩:١

فاسأل حجاك ، اذا أردت هداية واحبس لسانك أن يقول مجازا

٦:٢

تفكر فقد حار هذا الدليل وما يكشف النهج غير الفكر

٣٥٧:١

فيطمئن الى هدى العقل ، ويرى التفكير الصحيح سبيل الوصول ، ويقول :

إذا تفكرت فكرا لا يمازجه فساد عقل صحيح . هان ما صعبا

٨٣:١

ولم يتناول درة الحق غائص من الناس ، إلا بالروية والفكر

٣٥٥:١

ولو صفا العقل ألقى الثقل حمله عنه ، ولم تر في الهيجاء معتركا

١٣٣:٢

وحسن ظنه في ذلك فقال :

/ اذا قرن الظن المصيب من الفقى بتجربة ، جاء ، بعلم غيوب

١٠٢:١

ورأى في الاستدلال مخلصا من الحيرة :

تخير مسترشد فوق لما استدل ٢١٧:٢

وتحدث عن القياس ، حديث الواثق المطمئن ، فكان من قوله في ذلك :

وقس بما كان ، أمرا لم تكن تراه فالرجل تعرف بعض الموت بالخطر

٣١١:١

أيها الملحد ، لا تعص النهى فلقد صح قياس واستمر

٣٥٣:١

(١) الرقم الاول لجزء الزوميات والثاني للصفحة ، والنسخة المشار اليها هنا هي المطبوعة

بمطبعة الجالية بمصر سنة ١٣٣٣ هـ

وفي تصديق الخبر يقول :

فاعرف لصادقك الانباء موضعه واجزالكذوب على ما قال تكذيبا

٨٨:١

ويرى تكذيب الصادق رزا

وبما أدام الرزء تكذيب صادق على خبرة منا وتصديق كاذب

٩٧: ١

وهو يمضى قدما فيحذر مما يفسد هذه المدارك للمعرفة ، ويدخل الخطأ عليها
فينصح بأن يتقى الحسا كم بالعقل هو اه وعاطفته ، ولا يدع لهما سبيلا على
حكمة ونظرة :

ومن كان في الاشياء يحكم بالحجى تساوى لديه من يحب ومن يقبل

١٨٤:٢

وأن يرجع مستمع الاخبار الى عقله :

وخبره صادق بالحديث فان شك في ذاك فليختبر

٢٥٩: ١

والحديث المسموع يوزن بال عقل فيضوى اليه عرف ونكر

٢٨١: ١

وأما تمجيده للعقل ومقدرته ، فشى يوفى الثقة التامة به ، فمن قوله في ذلك

يخاطب الروح :

تركك مصباح عقل ما اهتديت به والله أعطاك من نور الحجا قيسا

٢٧: ٢

والعقل أولى بالاكرام والتصديق :

نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام وتصديق

١٢٦: ٢

وعليك العقل فافعل ما رآه جميلا :

عليك العقل ؛ وافعل ما رآه جميلا فهو مشتار الثوار

٣٢٦: ١

والعقل خير مشير ضمه النادى :

فساور العقل ، واترك غيره هدرًا فالعقل خير مشير ضمه النادى

٢٢٩:١

والعقل قطب المدار :

اللب قطب ، والامور له رضى فيه تدبر كلاما وتدار

٢٦٧:١

ومن اهتدى بسوى العقل هلك :

من اهتدى بسوى المعقول أورده من بات يهديه ماء طالما تبلا

١٦٩:٢

والعقل أفضل أنصاره وأعوانه :

لا أشرب الراح أشرى طيب نشوتها بالعقل أفضل أنصارى وأعوانى

٣١٥:٢

والفكر جبل يناط بالثرى :

الفكر جبل متى تمسك على طرف منه ينط بالثرى ذلك الطرف

٨٩:٢

والعقل بحر لا يغيب :

والعقل كالبحر ما غيبت غواربه شيئًا ، ومنه بنو الايام تعترف

٥٩:٢

والعقل يحيل ليلك نهارا مشمسا :

وإنك إن تستعمل العقل لا يزل مبيتك فى ليل ، بعقلك شمس

٣٢:٢

ولا إمام لأبى العلاء سوى العقل :

كذب الظن لا أمام سوى العقل فاذا ما أطعته جلب الرحمة

١٩:١

وسيرحل عن الدنيا ولا إمام له سوى العقل
سأتبع من يدعو إلى الخير جاهدا وأرحل عنها ما إمامي سوى عقلي

١٨٣:٢

وهذا العقل الامام المتبوع، نبي عنده:

أيها العر، أن خصصت بعقل فاسألته، فكل عقل نبي

٣٦١:٢

وقد سمعناه ناثرا يقول: العقل نبي... وهو حين يطمئن إلى المعرفة هذا

الاطمئنان، ويمجد العقل هذا التجيد، يشاجر السفسطة ويخالفها، ويقول:

وقال أناس، ما لأمر حقيقة فهل أثبتوا أن لا شقاء ولا نعمي
وشكك في الإيجاب والنفي معشر حيارى جرت خيل الضلال بهم سعا (١)
فتحن وهم، في مزعم وتشاجر ويعلم رب الناس، أكذبنا زعما

٢٠٢:٢

هذا الفتى أوقع من صخرة يبهت من ناظره حيث كان

ويدعى الاخلاص في دينه وهو عن الاتحاد في القول كان

يزعم أن العشر ما نصفها خمس، وأن الجسم لا في مكان

٣٣٣:٢

تسمع ذلك كله ومثله معه فتقول إن المعري رجل عقلي لا يؤمن إلا للعقل
وحده، وهو يرى رأى الفلاسفة النظريين من اليونان والمسلمين في الاعتماد
على العقل خاصة (٢)

لكن رويدك واستمع إليه... فانه بعد ما أدرك العلم بالخبر المتواتر شعر
بخطر النقل على الاخبار وإفساده إياها

(١) السهم ضرب من السير لكن للابل كما في القاموس (لا للغيل)

(٢) ذكرى أبي العلاء ط اولي ص ٣٣٩ ٣٤٠

والنقل غير أنباء سمعت بها وآفة القول تقليل وتكثير

٢٥٩:١

أتاني باسناده مخبر وقد بان لي كذب الناقل

٢١١:٢

فاتهم الأخبار لهذا، وتساءل:

هل صح قول من الحاكي فنقبله أم كل ذاك أباطيل وأسفار !!

٢٥٧:١

خبرتني أمرا، فقل راشدا من أين هذا الخبر الشارد

٢١٢:١

والشهادة يؤديها العدول بين يدي القاضي متهمة عنده:

ورب شهادة، وردت بزور أقام لنصها القاضي عدوله

١٧٥:٢

وهاجم الخبر الديني:

أتتني أنباء كثير شجونها لها طرق أعني على الناس خبرها

صفادونها قس النصارى وموذيها مجوس وديان اليهود وخبرها

وخطوا أحاديثا لهم في صحائف لقد ضاعت الأوراق فيها وخبرها

٢٥١:١

وعاب اعتماد الأديان على الأخبار:

وإذا غلبت مناضلا عن دينه ألقى مقالده إلى الأخبار

أقسام لفظك ستة وجميعها لا مین يلحقه سوى الأخبار

٣٤٢:١

آليت ما الخبر المداد بكاذب بل تكذب العلما والأخبار

ووجدت أصناف التكلم ستة بالمين منها أفرد الأخبار

٢٧٠:١

وتعقب ذلك بما يستوفى في الكلام عن رأيه في الدين ، وهو لا يقف عند مهاجمة الخبر الديني وحده بل يجاوز ذلك الى الخبر كله ، ويرى الافتراء عملاً متوارثاً في الناس :

وجدت أباك مفترياً حديثاً فأنت على مقص الشيخ تفري

٣٢:٣

وتنتهي به تجربته إلى ألا يصدق خبراً :

لقد جربت حتى لم أصدق حديثاً عن قريب مدى نقيلاً

١٧:٢

فيخرج الخبر من أن يكون عنده سبيل معرفة ، إذ يقول :
لم تعطنا العلم أخبار يحيى بها نقل ولا كوكب في الأرض مرصود

٢٠:١

وتدع الخبر إلى القياس الذي سمعت تقريره له ، فإذا هو ينبغي فلا يستطيعه :

قد نفضت السهام أبغى المقاييد س ، فلم يثبت الرمية نقض

٦٢:٢

وإذا المقاييس قد عيت بأمور الناس :

لعمري لقد أعيا المقاييس أمرنا فندسنا عند الظهيرة مظلم

٢٢:٢

وإذا هذا القياس لم يثبت للناس شيئاً :

رموا فأشعروا ، ولم يثبت قياسهم شيئاً سوى أن رمى الموت تسديد

٢٣:١

وهكذا هو يتهم قياسهم :

وقد بالغوا في قياس بان زخرفه يؤهى العيون ولم تثبت له حمد

١٩٧:١

وهو لا ينكر قياس الناس لخطئهم فيه ، بل لأن القياس نفسه عمل خاطئ ،

إذ أن أحكام الحوادث لا تقاس :

غنى زيد ، يكون لفقر عمرو - وأحكام الحوادث لا يقسسه

٢٩٧:٢

ولست هناك نواميس ثابتة ، ولا أصول لهذا النظام مضطربة ، فالقياس

ضلال :

تروم قياساً للحوادث ؛ ضلة وتلك أصول ليس يجمعها حصر

٢٤٧:١

ولعل هذا التضييل للقياس ، لم يجر إلا متأخرا ، وقد سبقته مراحل
أخرى ، نستخلصها في سهولة ، من شعره : فأبو العلاء يتشوق للمعرفة ، الق
سمعنا إلحاحه في تقريرها ، فهو يقول متلهفا ، في وصف الانسان :

ويجهل حتى يسأل الفلك الذى يدور عليه ، كيف بدء مداره

يحاور نجم الليل جهلا ، كأنه على طول نأى ، طامع في انحداره

٣١٠:١

وهو يجد الحق في دار حريجة ، يطوف بها متلصصا ، ولا يفيد التطواف في
سبيل الحق شيئا ، بل هو في حندس مظلم ، لم يلف من يديه إلى معلم :

طوفت في الآفاق عمرا ، فما أسفرت من حندسك المظلم

سألت أقواما ، فلم تلف من يديك من رشد إلى معلم

٢٧٠:٢

والجهل أغلب على الناس :

والجهل أغلب ، غير علم ، أنا نفى ، ويبقى الواحد القهار

٢٧٤:١

فهو يصرخ من الحيرة ، فيقول ناثرًا : يا مقبس ، ويا مقبس ، إن
أمرنا للمتبس (١) . - ويقول : وبعلمه - أي الله - أرخيت السجوف ، دون
المنجوف - المستخرج - وثبت القتر ، في الكثر (٢) - أي النصل في السنام -
وهكذا فالعالم حائر :

عالم حائر كطير هواء وهواف تضيها الدأماء (٣)

٤٣:١

كأننا في قفار ، ضل سالكها نهج الطريق ، وما في القوم خريت

١٣٥:١

تحيتر العقول وما أساءت دوائب في التقى متبهجات

١٣٤:١

فالنفس قد شككت في يقين الأمر

والنفس شككت في يقين الأمر وال كفاف إن رمتا قنيصا شككتا

١٤٣:١

وكأنما ساد الشك عصره كله ، لا هو وحده :

وقد عدم التيقن في زمان حصلنا من حجاج على التظنى

٣١٧:٢

وما العلم إلا ظن فحسب :

ومن عجب دعواك علما وحكمة وعليك شيء قيل بالظن أو حذى

٣٦٨:٢

بل قد اختلط العالم ، فلا تطلب لبابا صريحا :

ولا تطلبين اللباب الصريح فقد سيطر عالمنا وامتزج

٢٧٦:١

وهكذا ينفي أبو العلاء اليقين :

(١) الفصول والغايات ص ١٩ (٢) المصدر السابق ص ٢٩ (٣) هواف البحر كهوام

البر ، والدأماء البحر .

أما اليقين فلا يقين ، وإنما أقصى اجتهدى أن أظن وأحدسا

٢٨:٢

X

نعم، إنه ينبغي يقين علمه بالغد ، في هذا الموضوع الأخير ، فهل تراه لا ينبغي اليقين إلا في الأمور الغيبية ، ولكنه لا ينبغي في عالم الشهادة ، ولا يبسط ظل الشك على هذا العالم (١) ... ؟ إن حسبت ذلك ، فاستمع إليه ، إذ ينبغي العلم في الظواهر الطبيعية وتعليلها فيقول :

لا يعلم الشرى ما ألقى مرارته إليه ، والأرى لم يشعر وقد عذبا (٢)
سألتوني فأعيتني إجابةكم من ادعى أنه دار فقد كذبا

٨٢:١

وإذ يعلن أنه لم يلق جوابا لسؤاله عن الحقائق - مطلقا - إلا حرف جحد:
سألت عن الحقائق كل قوم فما ألفت إلا حرف جحد

٢٣١:١

فعنده أن لا سبيل إلى المعرفة :

ليل بلا نور ، أجن بهمهم حبس الأدلة ليس فيه منار

٢٧٦:١

والناس في تيه بلا أمر والله يفصل عنده الأمر (٣)

٢٧٧:١

وهو يقسم أنه لا هو يدرى ، ولا عالمه يدرى - مطلقا -

آليت ، ما أدرى ، ولا عالمى من كوكبى فى الهندس الداجى !

١٧٤:١

وقد قدر ألا تسير الأمور ولا تختبر ، فتلك طبيعتها :

الليل والإصباح والقيظ والبراد والمنزل والمقبرة
كم رام سبر الأمور من قبلنا فنادت القدرة : لن تسبره

٣٠١:١

(١) ذكرى أبي العلاء - ط أولى ص ٣٤٣ (٢) الشرى الحنظل (٣) الأمر العلم

والرأى عنده ما قال (في الفصول ٢٧١) « والعقول ضالة في ملك الله أشد ضلال »

وليسكن أهذا هو العقل الذي بلغ لدى أبي العلاء من الشأن ما بلغ ومجده هذا التعجيد كله ... !؟ نعم : إنه ليس سلس القياد ، وهو غير عليم ، ينقاد حيناً وينفر حيناً : وأشعر أن العقل يصحب تارة وينفر أخرى وهو غير عليم

٢٥٥:٢

وأن الطبع يحاربه فيفله ، كالشمس يسترها الغمام وظله :

يتحارب الطبع الذي مزجت به مهج الأنام وعقلهم فيفله
ويظل ينظر ، ما سناه بنافع كالشمس يسترها الغمام وظله

١٦٠:٢

وها هم أولاء الناس ، لم يغنهم طول إعمال عقولهم :

وقد أعمل الناس أفكارهم فلم يغنهم طول إعمالها

٢١٣:٢

إذن فهي سفسطة ، وليس ما أصلوه من أصول إلا وهما توهموه

كبار أناس مثل جلة ساتم يربون أطفالا ، كما ارتضع البهم
توهم بعض الناس أمرا فأصلوا يقين أمور ، بات يتبعها الوهم

٢١٩:٢

هكذا قال المعري في مسألة المعرفة : فمن أى المفكرين نعهده ... ؟؟

هل نعهده في السفسطائيين ، لأنه نفي المعرفة ، وأقسم على نفيها : ونفاها في
الدينيات والدينويات ، وفي الغيب والشهادة ... ؟ لا ؛ إن نعهده في السوفسطائيين ،
لأن المتفلسف السوفسطائي ، رجل يطمئن إلى عجز العقل عن المعرفة ، ويلتزم
ذلك ولا يحيد عنه ، فلا يبتغي الحقائق ولا يلتمس القياس ولا يجعل العقل

نبيأ ، وصاحبنا ، على ما سمعنا ، قد أثبت إمكان الوصول إلى الحقيقة ، وعدد وسائلها ، وشاد يذكّر العقل على نحو ما رأينا ، وأكثر في ذلك كله إكثاراً واضحاً ...

فهل نعد المعري لا أدرياً ، شكاكاً (١) .. لا أيضاً ، إن نعه في الريبين .. لأن المتفلسف اللا أدري رجل ، لا يرى طريقاً للتثبت ولا سبيلاً للاستيقان . ويلتزم ذلك فلا يستيقن حيناً ما ، ويأتم بالعقل حيناً ما ، كما فعل أبو العلاء وشهدنا ما قال في ذلك ..

هلا نعه عقلياً لأنه رفع من شأن العقل ، هذه الرفعة وجعله نبياً ، وابتغى علم الغيوب بالظن والتجربة ، ودفع الحيرة بالاستدلال ... والنخ مما قدمنا قريباً ؟ ولكن لا . أيضاً . إن نعه في العقليين . لأنهم ثابتون في مكانهم . لا يثبون من طرف إلى طرف . بين يوم وآخر . ولا يرون العالم مجموعة غير قابلة للتعليل ، حتى في مرارة المر ، وحلاوة الحلو . وفي القبض والإيراد ، ولا يقرون بسيطرة الشك ، واضطراب النواميس ، وحكم القدر بالأنا نسبر الأشياء ولا تختبر ، كما سمعنا أبا العلاء ينادى ...

فإذا يكون أبو العلاء ، أن لم يكن سفسطائياً ، ولا شكاكاً ، ولا مستيقناً ؟ هذا سؤال نرجى الجواب عنه الآن .. نرجئه حتى نفرغ من الإجابة عن سؤال أسبق منه ، وهو : —

(١) في الهلال مجلد ١٥ ص ٢٠٨ : « ويقال في الأجمال أنه كان متردداً في أحكامه على هذا الوجود من قبيل الفلاسفة الذين يقال لهم « لا أدري » أي أنهم إذا سئلوا عن هذا الوجود اعترفوا أنهم لا يدرون مصيره ولا يدركون كنهه ، ومما يدل على ذلك من أشعاره قوله :
لا كانت الدنيا فليس يسرفني أني خليفتها ولا محمودها
وجملت امرئ غير أني سالك طرقاً وختها عاده ونمودها
إلى ستة أبيات بعد هذا من تلك القطعة .. ولكننا نقول : ومما يدل على غير ذلك من أشعاره الكثير الذي قرأته قريباً !!

هل لأبي العلاء آراء ثابتة ؟

أمن الممكن أن يكون أبو العلاء ، قد تنقل في مسألة المعرفة هذا التنقل ، ولكنه فيما وراء ذلك ، من أبحاث الفلسفة في شؤون العالم ، والإنسان ، قد التزم آراء بعينها ، وثبت عليها حياته كلها أودهرها منها ؟ هذا ما نريد النظر فيه . ولا نقصد من ذلك الى مشكلات الالهيات ومغيباتها ، ولا معقدات الرياضيات وغوامضها ، وما الى ذلك من دقائق الفلسفة ، نلتبس فيها للمعري رأيا ثابتا ، بل نؤثر أن ننظر في الفلسفة العملية ، من الشؤون الانسانية ، التي تمس حياة الرجل من حيث هو انسان مفكر ، لا بد أن يتأثر سلوكه بتفكيره ، كما هو الاصل في الفيلسوف دائما . . . وعلى هذا سننظر فيما عرف وشاع من زهد أبي العلاء ، وتحريم الحيوان ، وبجافاة المرأة ، وكراهة النسل ، وما الى ذلك . نتبع فيه رأيه واحتجاجه ، ونرى مقدار ثباته على رأيه ، والتزامه له ، ومتى وكيف كان منه ذلك . . . ؟

زهد أبي العلاء

التقالييد
والعادات

وننظر الى الزهد والنسك بعمامة ، فنسمع أبا العلاء يقول ناثرا « أنسك ، وفي مشيك فسك — امش هونا — فعل جائع ، وجد قترك ، لا مضطر . أكل فأكبرك ، وأعان الله رجلا كالعود الهرم ، لا حلب عنده ولا طلب ، (١) وأما في الشعر ، فهو المفضل عيش الفاقة على عيش الغنى ، وزى الراهب على زى الملك :

وأفضل من عيش الغنى عيش فاقة . ومن زى ملك رائق زى راهب

٩٨:١

ويأمر بالارتياح إلى النسك وأصحابه :

إلى النسك ارتح وأصحابه إذا فاتك القوم لم يرتح

١٨٧:١

ويجعل النسك فوزا يأمر به

فقفوزوا بنسك في الحياة وثبتوا لاقدامكم في الأرض قبل انهيارها

١٣٠:١

وعصا النسك عنده أحمر من رمح عامر العامري ، وأشرف من قوس

حاجب بن زرارة :

عصا النسك أحمر ثم من رمح عامر وأشرف عند الفخر من قوس حاجب

٩٦:١

وهو يبين هذا النسك ، فيرى أن الحق منه ، ما كان عن يسر ، في صحة ،

واقترار ، وذلك هو الدين عنده :

الدين هجر الفتي للذات ، عن يسر في صحة ، واقترار منه ما عمرا

٢٩٥:١

ويكون النسك والمرء شارخ ، أما التنسك بعد سن الأربعين فضرورة

تنسكت بعد الأربعين ضرورة ولم يبق إلا أن تقوم الصوارخ

فكيف ترجى أن تثاب ، وإنما يرى الناس فضل النسك والمرء شارخ

١٨٨:١

ولا قيمة عند هذا الزاهد لكل ما تعطي وتملك من حطام

وتضن بالشئ القليل : وكل ما تعطي وتملك ماله مقدار

٢٦٧:١

وأهون بالمال عنده :

والمال كالتابع ، أهون به ورب يسر في قوام العدم

٢٧٧:٢

وعنده أن الغنى أصناف ثلاثة : فالغنى الأكبر هو الموت ؛ والغنى الأوسط
القناعة ، وثالثهما غنى المال ، فاستغن عن المحظور بالمباح (١)

وهو يسوى بين الغنى والفقر

وإن الغنى والفقر في مذهب النهي لسيان بل أعنى من الثروة العدم

سقط الزند ١:٣

الفقر أروح في الحياة من الغنى

والفقر أروح في الحياة من الغنى والموت يجعل غائلا كمخول (٢)

٢٠١:٢

والفقر أقل الناس هموما وحسرة ، كنفاد الرشد :

أقل بني الدنيا هموما وحسرة فقيد غنى للمال والرشد عادم

٢٢٦:٢

وقد احتقر أصحاب التمتع وعدم نعاما :

كأن ذوى التمتع في البرايا نعام ، راح يلتقط اليبدا

٢١٨:١

وهتف المعرى هتفة ؛ أشبه بهتاف المسيح عليه السلام : من شاء التخلص من
أذى الدنيا فليحط أثقاله ، وليتبعنى :

حياة ، وموت ، وانتظار قيامة ثلاث أفادتنا ألوف معان

فلا تمهر الدنيا المرومة ، إنها تفارق أهلها فراق لعان

ولا تطلبها من سنان وصارم ضراب بيوم أو يوم طعان

(١) الفصول ص ٣٥٧ (٢) الخائل واحد الخول من النعم والعبيد والاماء وغيرهم ، والخول

الذي أعطى المال

وإن شئتما أن تخلصا من أذاتها فخطا بها الأثقال واتبعا

٣١٠:٢

لو أن كل نفوس الناس رائية كراى نفسى، تنامت عن خزايها
وعطلوا هذه الدنيا فـا ولدوا ولا اقتنوا، واستراحوا من رزايها

٣٥٠:٢

وحول بلباقته اللفظية أسماء الجواهر والمعادن إلى ألم واينداء، فقال فى ذلك
ناثرا :

الفضة تفض خاتم الديانة، والدر يدر المعصية، والنضار يترك الأوجه غير
نضرات (١) كما يقول شاعرا :

وما نلت مالا قط إلا ومال بى ولا درهما، إلا ودر بى الهم

(سقط) ٥١:٢

ما فضة الانسان إلا فضة والتبر تنبير، وجدك ظاهر
والدر در للهموم تسره إن الجواهر بالأداة جواهر

٢٦٥:١

وحصلت من ورق على ورق بيض يشق متونها الحبر
فدضت نهاك، بفضة سبكت ولقد قضى بتبارك التبر

٢٧٨:١

وطالمـا هوّن أبو للعلاء من أمر الملك
لكون خلك فى رسم أعز له من أن يكون مليكـا عاقد التاج
الملك يحتاج آلافا لتصره والميت ليس إلى خلق بمحتاج

١٧٠:١

فعنده أن المليك، هو الفقير المحتاج
والمـلك فينا هو الفقير لما يلزمه من معونة الخدم

٢٧٣:٢

وهو يحرض على ترك لذات الملوك لهم.

فاترك لأهل الملك لذاتهم فحسبنا الحكمة والاحبيل (١)

١٦٢:١

وكره لنفسه أن يكون ملسكا، وجهر بذلك مرارا:

وما أختار، أنى الملك، يجي إلى المال، من مكس وخرج

١٧١:١

أسر أن كنت محمودا على خلق ولا أسر بأنى الملك محمود

لا كانت الدنيا، فليس يسرنى أنى خليفتها ولا محمودها

٢٠٨:١

محمودنا الله، والمسعود خائفه فعد عن ذكر محمود ومسعود

٢٣٠:١

فمن مبلغ منى المالك معشرا عليا، ومحمودا، وخانا وآلكا

فما أتمنى اننى كاجلكم ولكن أضاهاى المقترين الصعالك

١٣٢:٢

ويرى رفض السيادة على الناس، ولو سودوا الشخص، لأنهم أشرار:

لاخير فى الناس إن ألقوا سيادتهم إليك طوعا فخالقهم، ولا تسد

٢٧٧:١

وينهى عن ولاية الشئون العامة، إمارة أو إمامة، أو خطابة:

أنهاك أن تلى الحكومة، أو ترى حلف الخطابة أو إمام المسجد

وذو الامارة واتخاذك درة فى المصر تحسبها حسام المنجد

تلك الأمور كرهتها لأقارب وأصادق فابخل بنفسك أو جد

٢٣٤:١

ويرى أن العلا جملة يجلب الشر

والشر يجلبه العلاء، وكم شكا نبأ على، ما شكاه قنبر

٢٦٣:١

ويحذر من لصوص الأمانى ، وويلات النفس بها :

فاحذر لصوص الأمانى ، فهى سارقة ردت عن الدين قلب المرء منقوبا

٨٦:١

فويح النفس من أمل بعيد لآية غاية فى الأرض تجرى

٣٢٣:١

ويحرض على أعمال النسك ، ومظاهر الزهد ، من مشاركة الفرس الشعير

إذا غلا البر ، والتحلية بالزبيب ، والالتئام بالزيت ، والشرب فى الفخار ،

والاكتفاء بالساتر من الثياب ، وما إلى ذلك ، وترى هذا فى نثره إذ يقول :

« باغة من المأكلى ، وحاجب من السترات ، ومذهب للظما من الأمواه ،

خير من مال غمر ، ونهى وأمر ، وعسل وخمر » فصول ٣٩١

كما تقرأه فى شعره :

وإذا غلا البر النقى فشارك الـ فرس الكريم ، وساو طرفك تمجد

واجعل لنفسك من سليط ضيائها أدما ونزر حلاوة من عنجد (١)

وارسم بفخار شرابك ، لا ترد قدح اللجين ولا إناء المسجد

يكفيك صيفك من ثيابك ساتر وإذا شتوت فقطعة من برجد (٢)

٢٣٤:١

جشب كفك مطاعا ، وعباءة أغمتك ، أن تتخير الأوبار

٢٧٠:١

وأنت إذا استعملت أكواب مسجد أسأت ، ويجزيك الإناء من الصفر

٣٠٨:١

قض الزمان ، بأجمال وتمشية للأمر ، إن وراء الروح مغولها

والورد يكفيك منه شربة حملت فى الركب إن منعك الأرض جدولها

١٧١:٢

وإن طلب الرزق طالب فليطلبه في الروض ، لا في الوغى بأسنة ومناصل ،
وليتشبه بالطير تغدو خماسا ، وتعد اليسار ملء الحواصل :

واطلب الرزق بالمرور من الشجر — راء ، لا من أسنة ومناصل
وتشبه بالطير تغدو خماسا وتعد اليسار ملء الحواصل

٢١٦:٢

ولا يتطلع المتنسك لجمال ، فهذا مفسد لنسكه :

إذا قيل إن الفتى ناسك ورام الجمال ، فلا نسك له

١٨١:٢

وحين يرشد إلى ذلك ؛ لا يترك أن يصف أمر نفسه في النسك ؛ وأنه فعل
مثل هذا ، الذي نصح به . فأبو العلاء في قوله ، رجل لا يحب ولا يكره ؛ عاش
من أيسر حل ، وتشبهه بظل :

يا صاح ، ما أهوى ، وما أقلى ثقل على ، فلا تزد ثقل

٢٠٦:٢

عشت من أيسر حل وتشبهت بظل

٢٠٦:٢

يفرح باليسير ، ويقنع :

من مذهبي ألا أشد بفضة قدحى ، ولا أصفى لشرب معوج
لكن أقضى مدق بيقنع يغنى ، وأفرح باليسير الأروج
هذا ولست أود أنى قائم بالملك ، فى ثوبى أغر متوج

١٧٣:١

فيقنعه ستره ، ودقته ، قد شرب بالخزف ، وتغنى فى الأمور ، فتابت قدما

عن المركب :

مقنعى من الزمان سترى ودقنى من لباس راق العيون وفرش

قد شربت المياه بالخزف الوخ ش ، فأغنى عن محكمات بخرش (١)
وتغنيت في الأمور ، فنابت قدماى عن ركوب دهم وبرش
٥٤: ٢

قوته غناه ، وطمره ساتره ، والتقى كنزاه :
قوتي غناى ، وطمرى ساترى ، وتقى مولاي كنزى ، وورد الموت موعودى
٢٣٠: ٢

لباسه ليس بالملون ، وقوته يأبى مثله الفصيح والآلكن :
لباسى البرس ، فلا أخضر ولا خلوقى ، ولا أدكن (٢)
وقوتى الشىء أبى مثله فصيح هذا الخلق والآلكن
٢٨٧: ٢

قد ترك أعمال الدنيا ، لا يحفر بئرا ، ولا يعرش نخلا ، ولا ولا ... :
ما أنا بالواغل يوما على الله رب ولا مثلى بالوارش (٣)
لأعرش الجفر ، ولا النخل فى الدنيا ، وما تبقى يد العارش
٥٣: ٢

(١) الوخش : الردىء ، والخرش : المنقوش
(٢) البرس : القطن وأشباهه به
(٣) الوارش : الداخل على الآكلين

تحريم الحيوان

وإذا نظرنا إلى النسك والزهد نظرة خاصة تفصيلية ؛ فسنجد أبا العلاء ؛
يكره الذبح والدم ، إذ يقول ناثرا : إذا غمس القوم أيديهم في الدم ، فاعمس
يدك في ماء الغدير - فصول : ١٢٩

وعنده أن لا نسك للأسد مادامت تخافه النعم والوحش :
مادامت الوحش والأنعام خائفة فرسا فما صح أمر النسك للأسد
٢٢٧ : ١

ويكفيه أدام الزيت ، لم يرق له دم ، ولا مس الروح بسبب جريه ألم :
يكفيك أداما سليط ؛ ما أريق له دم ولا مس روحا إذ جرى ألم
٢٢٩ : ٢

فهو يعيب على الناس أكل أكباد الحيوان ، وطلبهم الممنوع من
هذه الأكباد :

ولم تكفكم أكباد شاء وجامل ووحش إلى أن رمتمو كبد الضب
٩٥ : ١

ولو أنصفوا لأعفوا لحوم السوام من الطبخ والإغلاء والإنضاج :
لو أنصفوا نزهوا سوامهم عن غليان الكسور في البرم (١)
٢٧٢ : ٢

وهم بأكلهم اللحوم يجعلون أجوافهم مقابر ، ويصونون دماءهم ويجعلون
دماءها جبارا :

قد صير الإنسان في أحشائه قبرا لغانية عن الأقبار
ما جاد من دمه المصون بقطرة وأجاد وصف دماؤها بجبار

٣٤٢ : ١

وهو ينهى عن إرهاف المدى للاعتباط ، نهيه عن سل السيف للأقران :
ولا ترهف مدى لعبيط نحض ولا تشهر على قرن صقيلا (١)

١٧٤:٢

ويعلمها رقة حس ، كره معها مظاهر العنف في هذه الدنيا ، فنهى عن طلب
الدنيا والعيش بالسيف :

ولا تطلبها من سنان وصارم يوم ضراب ، أو يوم طمان

٣١٠:٢

ونهى عن سل السيف مطلقا :

ولا تشيمن حساما كي ترىق دما كفاك سيف لهذا الدهر ما غمدا

٢١٥:١

كفتك حوادث الأيام قتلا فلا تعرض لسيف أو لرمح

١٨٦:١

وكره الحديد ، حتى المروء يسبر به الجرح ، إذ اقترن عنده بالسيف ، فنهى

عن استعماله :

فإن ترشدوا ، لا تخضبوا السيف من دم ولا تلزموا الأميال سبر الجراح

١٨٤:١

وهكذا أمن الحيوان والطير ، كما أمن السمك إذ نهى عن أكله كغريض

الذبائح :

فلا تأكلن ما أخرج الماء ، ظالما ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح

ولا تفجعن الطير ، وهى غوافل بما وضعت ، فالظلم شر القبائح

١٨٤:١

ولم يقف التحريم عند ذبحها ، بل رأى أبو العلاء ، أن الحيوان إنما يعمل

لنفسه ، كما خلقت الخيل إلا لتركض في حاجاتها :

لم تخلق الخيل ، من غر ومصمتة إلا ليركض في حاجاته الفرس

٢١:٢

وما جمعت إلا لأنفسها النحل ، ولو علمت بمشتارها ما عسلت :

خف الله حتى في جنى النحل ذقته فما جمعت إلا لأنفسها الدَّبر (١)

٢٤٥:١

تق الله ، حتى في جنى النحل شرته فما جمعت إلا لأنفسها النحل

١٤٨:٢

فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمناخ

١٨٤:١

لو تعلم النحل بمشتارها لم ترها في جبل تعمل

١٦٤:٢

وهكذا نهى عما يعطى الحيوان ، فنهى عن اللبن ، إذ قال :

ولا يبيض (٢) أمات أرادت صريحه لأطفالها دون الغواني الصرائح

١٨٤:١

وكره مشاركة الجدى في لبن أمه :

لا أشرك الجدى في در يعيش به ولا أروع بنات الوحش والضان

٣١٦:٢

لا أجمع الأم بالرضيع ولا أشرك هذا الفرير في اللبن

٣٢٤:٢

كما نهى عن البيض :

فلا تأخذودائع ذات ريش فمالك أيها الإنسان بضفته

٢٩٥:٢

(١) الدبر : جماعة النحل

(٣) ذكر أبو العلاء هذا البيت في مراسلته لداعي الدعاء معجم الادباء - ١ - وقال بعده في الرسالة ما نصه المراد بالابيض اللبن ، ومشهور ان الام اذا ذبح ولدها ، وجدت عليه وجدا عظيما وتوفر على أصعاب امه ما كان يرضع من لبنها ، وقد روى البيت في الرسالة هكذا : وأبيض أمات أرادت صريحه

كما نهى عن عسل النحل :

ودع ضرب النحل الذى بكرت له كواسب من أزهار نبت فوانح

١٨٤:١

قد غدت النحل إلى نورها ويحك يا نحل لمن تكسبين؟

يحيى، مشتار بالآلاته فيلسب الأرى ولا تلسبين (١)

أتحسبين العمر، علماً به؟ لا، بل تعيشين ولا تحسبين

٣٣٢:٢

ولم يقف الأمر عند الذبح، ولا أخذ الثمار الحيوانية، بل كره أبو العلاء

كل ترويع للطير، والحيوان، ونهى عنه :

لا ترع الطائر يغذو بجه ينقط الحب لى بجه (٢)

١٦٨:١

وبكى الطائر يضربه فنى فيقتله، أو تنصب له الحباله، فيقع فيها، وهو

المغنى الهاتف :

وابك على طائر، رماه فنى لاه، فأوهى بفهره المكتفا

أو صادفته حباله نصبت فظل فيها، كأنما كتفا

بكر يبنى المعاش مجتهدا فقص عند الشروق أو تنفا

كانه فى الحياة، ما فرع الـ غصن، فغنى عليه أو هتفا

٩٤:٢

ووصف فى تفصيل مصرع حمامة فى اللزوميات ١ . ٢٥٢ .

وقال عن نفسه، إنه لا تخافه الطيبات، ولا الطير، لأنها تشبهه فى الضعف :

فيا طائر ائمنى ويا ظبي لا تخف شداى، فما بينى وبينكما فرق

١٠٣:٢

وما الطيبات، منى خائفات وردن على الأصائل أوربضنه

٢٩٥:٢

لقد أمنتني الأدماء، أضحت تراعى في مراتعها طليبا

٣٦٣:٢

وآلمه ضرب الجمل واعتده ظلما له، وطلب الرفق به :

ياضارب العود البطى مظهره لا وزر يحمله كوزر الضارب

أرفق به فشهدت أنك ظالم في ظالمين أباعد وأقارب

١١٦:١

كما رابه ضرب العير بغير ذنب، وعده جهلا، ووصف عناء هذا العير

وما يلقاه :

لقد رابنى مغدى الفقير بجعله على العير ضربا ساء ما يتقلد

يحملة ما لا يطيق فان ونى أحال على ذى فترة يتجلد

يظل كزان، مفتر، غير محصن يقام عليه الحد شغافا فيجلد

تظاهر أبلاد الرزايا بظهره كشجيه فاعذر هاجزا يتبلد

١٩١:١

بل لم تقف شفقتك عند المستائس من الحيوان، إنما تجاوزته إلى الوحش

والهوام فنهى عن طرد الوحش نفسه :

لا تطرد الوحش فما يلبث الا مطرود في الدنيا ولا الطارد

٢١٢:١

وكره قتل البرغوث - فصول ٣٥٦ - وعد تسريحه إياه خيرا من درهم

تعطيه لمحتاج . وسوى بينه وبين الملك في حب الحياة :

تسريح كفى برغوثا ظفرت به أبر من درهم تعطيه لمحتاجا

لا فرق بين الأسك الجون أطلقه وجون كنده أمسى يعقد التاجا

كلاهما يتوقى والحياة له حبيبة ، ويروم العيش مهتاجا

١٦٨:١

هذا زهد أبى العلاء ، وطعامه ، وصلة ما بينه وبين الحيوان أعلاه وأدناه ،

وأحاسسه لآلامه ، فكيف نظر هو إلى الحياة ؟

very nice

كراهته الحياة

لقد انصرفت نفس أبي العلاء عن الحياة، وبرم بها ناثرا، وشاعرا،
فقال: إني بالحياة لبرم (١) ... ما البقاء، إلا طول شقاء. والحياة ظلمة، ليس
فيها إياة (٢)؛ وفي شعره يقول: إن البقاء رزء:

بقائي في الدنيا على رزية وهل أنا إلا غابر مثل ذاهب

١٠٠:١

والدهاء له بطول البقاء، إنما هو دعاء عليه:

دعالي بالحياة أخو وداد رويدك، إنما تدعو عليا

٣٦٣:٢

وحب الدنيا غرور:

وحب الأنفس الدنيا غرور أقام الناس في هرج ومرج

١٧١:١

وحبها أس إمامة الجمل:

وحبك هذى الدار، أس إمامة لجهلك، والبادي على باطن ستر

٢٤٥:١

ومحبها رهين ذلة وصغار:

ومن هوى الدنيا الكذوب، فإنه رهين، بشوبى ذلة وصغار

٣١١:١

وتقنن في التنفير من المعيشة والبقاء، فالعيش علة، والردى هو البرء منها؛

وما العيش إلا علة؛ بروها الردى نخلى سبيلي، أنصرف لطياتي

١:٦:١

والعيش حرب يضع الحمام أوزارها:

والعيش حرب، لم يضع أوزارها إلا الحمام، وكلنا أوزار
٢٧٣:١

وهو في الحياة عان، تفك المنية إساره:
ومن العجائب، أنى عان بها أرجو المنية أن تفك إسرائي
٣٤٠:١

وقد طال بالحياة، وقوفه وراء الجسر ينتظر العبور:
طال وقوفى، وراء جسر وإنما ينظر العبور

٢٦١:١

عبر الناس، فوق جسر أمامى وتخلفت لا أريد عبورا
٣٠٢:١

والحياة صوم، ويوم الممات عيد:

صمت حياى، إلى نمتى لعل يوم الحمام عيد

٢٠٥:١

أنا صاتم طول الحياة، وإنما فطرى الحمام، ويوم ذلك أعيد

٢٠٨:١

طال صومى، وأست أرفع سومي ووفودى على المنية فطر

٢١٠:١

وكم تمنى في الحياة حال الجمد، لا يحس، ولا يشتهى:

عز الذى أعنى الجمد، فما ترى حجرا يغص بما كل أو يشرق
متعريا، فى صيفه وشتائه ما ريع قط للمبلس يتخرق
متجلدا، أو خلته متبلدا لا دمع فيه، بفادح يترقرق
لا حس يؤلمه، فيظهر مجزعا إنراح يضرب ما لمس أو مطرق (١)
لم يغد غدوة طائر متكسب وافاه يلقط، أجدل أو زرق (٢)

١٠٩:٢

(١) المنطس حجر عريض . اوخف البعير —

(٢) الزرق طائر —

أما الجواد فإنى بت أغبطه إذ ليس يعلم ، إما زاد ، أو محقا
لا يشعر العود بالنار التى أخذت فيه ، ولا الأصهب الدارى إذ سحقا

١١٥:٢

أجساما فيه هذى الروح ، هلا غبطت لفقدتها الألم السلا ما

٢٤٩:٢

تمنيت أنى من هضاب يللم إذا ما أتانى الرزء لم أتلم

٢٥٢:٢

وأبو العلاء لم يفته التفكير فى الانتحار ، فهو يقول : لو أمنت التبعة ، لجاز
أن أمسك عن الطعام والشراب ، حتى أخلص من ضنك الحياة ، ولكن أرهب
غوائل السبيل - ف ٣٦٠ -

وذكر مثل هذا فى الغفران - ١٢٤ - فقال : قد كدت ألحق برهط العدم ،
من غير الأسف ولا الندم . ولكنما أرهب قدومى على الجبار . ولم أصلح نخلى
يا بار . . . ويذكر بعد ذلك رأى بعض الحكماء فى مخالفة هذا ؛ وحكمة الله فى
حجز الرجل عن الموت ، لئلا يرغب كل من احتدم غضبه فى الموت ؛ فيقول انظر حى
(١٢٤ ، ١٢٥)

ويعود الى فضل الموت بعد يسير - ص ١٢٧ - فيقول . وإن رمس
المالك لبيت الحق ؛ وإن طرق بالملم الاشق . على أنه يغنى الثاوى به بعد عدم ،
ويكفيه المؤنة مع القدم . وإن الجسد لمن شرخب ، يبعد من سبى وسب .
قال الضى

ولقد علمت بأن قصرى حفرة ما بعدها خوف على ولا عدم
فأزور بيت الحق زورة ما كث فعلام أحفل ما تقوض وانهدم

٢٧٧:٢

وما زالت العرب تسمى القبر بيتنا . وإن كان المنتقل إليه ميتا ، قال الراجز :

اليوم يبني لدويد بيته يارب بيت حسب بنيته
ومعصم ذى برة لويته لو كان للدهر بلى أبليته
أو كان قرنى واحدا كفيته

هذا من حديثه عن كره الحياة . . أما حديثه في ذم الدنيا ، وبيان مساوئها
فشئ لم أعرض له ، وهو يوزن في الكثرة بما قيل في كرهها ، ويتصل به

وإذا زهد أبو العلاء هذا الزهد ، وكره الحياة هذه الكراهية ، فكيف
نظر إلى جماعات الناس في صورها الصغرى أو الكبرى . . ؟؟ كيف نظر إلى
الأسرة والمرأة . . ؟؟ وكيف نظر إلى الشعب والأمة . . ؟؟

الأسرة والمرأة

كره أبو العلاء الأسرة، فكره المرأة، ودعا إلى مجانبتها، فقال:
إياك والجنب، إلى زينب، ولا يغريذك النقاب، بما تحت الحجاب، فإن
النفس موكلة بالضلال (١) .. وبين في شعره مساوى المرأة كثيرا، فهي تارة
عنده كالعقرب:

وإنما الخود في مسارحها كربة السم في تسربها

١١٧:١

وتارة جبل غي:

ألا إن النساء جبال غي بهن يضيع الشرف التليد

٢٠٧:١

والنساء كالأسود، يجب توقين:

توقوا سبيل الغايات، فكلها كليث الشرى، والطيب فيها فرائق (٢)

١٠٥:٢

وهن عنده مثال ضعف العقل:

في الحرب عقل رجال، إن هم وقتلوا وفي الحجا عقل نسوان، لها مسك (٣)

١٢٩:٢

كما أنهن أذى وكيد:

ولولا أنهن أذى وكيد لما أصبحن في كل حبسته

والنساء من جميع الأديان سواء في ذلك:

وساو لديك أتراب النصارى وعينا من يهود ومسلمات

١٥٥:١

(١) الفصول من ١٥٩ (٢) الفرائق: الذى ينذر قدام الاسد

(٣) المسك: ما يمسك الماء

وصاحبنا يرثي لمن يلد الاناث ؛ ويعدد متاعهم :

وإن تعط الاناث فأى بؤس تبين في وجوه مقسمات !
يردن بعولة ؛ ويردن حليا ويلقين الخطوب ملومات !
ولسن بدافعات يوم حرب ولا في غارة متغشيات !

وقد يفقدن أزواجا كراما فيا للنسوة المتأيمات !!
يلدن أعاديا ؛ ويكن عارا إذا أمسين في المتعضيات !!
يرعنك إن خدمن بغيرفن إذا رحن العشى مخدمات !

١٥٢:١

ودفنهن إحدى المكرمات ، والدفن أوفى لمن من الكل والحدور ؛ وزيارة
قبر الأوانس ، خير من أن يقال عرائس :

ودفن والحوادث فاجعات لا حذاهن إحدى المكرمات

١٢٥:١

ودفن الغانيات لمن أوفى من الكل المنية والحدور

٣٥٢:١

إن الأوانس أن تزور قبورها خير لها من أن يقال عرائس

٢٦:٢

وإذا كان هذا شأنهن ؛ فبده السعادة أن لم تسكن خلقت امرأة :

بده السعادة ؛ أن لم تخلق امرأة فهل تود جمادى أنها رجب

٦٥:١

وهو يذكر عن فتنهن ؛ ماشاء الله أن يذكر ، فمن ظالمات ، فوارس فتنة ،

أعلام غي :

أولات الظلم ؛ جئن بشر بظلم وقد واجهتنا متظلمات

فوارس فتنة ، أعلام غي لقينك بالأساور معلمات

١٥١:١

وسواس حلين كوسوسة إبليس :

أبليت من وسواس حلي ، خلته إبليس ، وسوس في صدور الناس

٤٣:٢

والمعصرات منهن عواصف صنيعها الأعصار :

والمعصرات من الخرادع عواصف كالمعصرات صنيعها إعصار

٢٦٧:١

وعلى هذا الأساس جاءت آراؤه في تعليمهم ، وعبادتهم ، واختلاطهم ،

وحجابهم ، ونظام حياتهم ؛ حتى انتهى إلى أن خدر العروس المحببة ، أدهى وأفتك من عريسة الأسد : (١)

خدر العروس ؛ وإن كانت محببة أدهى وأفتك من عريسة الأسد

٢٢٧:١

وأرى العروس تحجبت في خدرها كعرس الآساد في الأخدار

٣٤٥:١

فقبح الزواج والزوجة :

تزوجتها وهي فيما تظن شمس الضحى ، بأواق ؛ وآش (٢)
ينوش بها القلب أوطاره فليت ما آربه لم تنش
عروسك أفى فب قربها وخف من سليلك فهو الحنش

٥٤:٢

فلو وفق المرء لم يتزوج والمرأة لم تزف :

لو وفق المرء لم يهبش إلى امرأة أو الغريرة لم تزف إلى رجل (٣)

١٩٢:٢

بل نهى عن الزواج إن لم يملك المرء فراق الدنيا سريعا :

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها فف ، ولا تنكح عوانا ولا بكرا

٢٨٣:١

(٢) النش : وزن عشرين درهما

(١) عريسة الأسد : مأواه

(٣) بهش إليه - كنع - ارتاح

وأمر بمقاومة الغريزة والكف عن الزواج :

فأزجر غريزتك المسيئة جامدا واستكف أن تتخير الاصحارا

٢٧٤:١

وجعل الخصاص خيرا من زواج الحرة فكيف بغيرها، وقسا في ذلك لفظه :
خصاؤك خير من زواجك حرة فكيف إذا أصبحت زوجا لمومس
وإن كتاب المهر ، فيما التمسته نظير كتاب الشاعر المتلمس
فلا تشهدن فيه الشهود وألقه إليهم ، وعد كالعائر المتشمس

٣٢:٢

النسل

ومهما يكن رأى أبي العلاء في الزواج ، فإنه يرى الأمر الأحزم ، عدم
النسل ، فيقول : "أظعن عن الدنيا ، وما أترك فيها عرساً تأيّم ، ولا ولداً
يأيّم ، وذلك الأمر الأحزم . إنما يترك الإنسان ولده للشقاء ، إما ضعيفاً
يظلم ، وإما قوياً اهتضم ، وكلا الرجلين لا يسلم" - فصول ٢٧١ -

وهو يذكر هذا الحزم في شعره ، إذ يتسمح في الزواج لمن خاف
المأثم ، فينصح له بالأل ينسل :

نصحتك لا تنكح ، فإن خفت مأثماً فأعرس ، ولا تنسل ، فذلك أحزم

٢٢٠ : ٢

كل على مكروهه مبسل وحازم الأقوام لا ينسل

١٦٤ : ٢

ولست تلك نصيحتي للإنسان فحسب ، بل إن هديت الورقاء لا تبني
وكررا لفراخها كالإنس :

إن كنت يا ورقاء مهديّة فلا تبني الوكر للأفراخ

١٩٠ : ١

والطيور كلها لو علمت علينا ، وشعرت بما هو كائن لما اتخذت لأفراخها
أوكاراً .

هل تعلم الطير الغواصي علمنا ؟ أم لا يصح لمثلها أفكار
لو أنها شعرت بما هو كائن لم تتخذ لفراخها الأوكار

٢٧٥ - ١

وهو يأمر الطير بالأل تفعل :

يا طائر ، أظعن من الدنيا ، ولا تنكر للفرخ ، واعتش الأرزاق وابتكّر

٣١٥ : ١

فلا انسان بذلك أولى ولذا أمره بترك النسل :

دع النسل ، إن النسل عقباه ميتة ويهجر طيب الراح خوفا من السكر

٣٠٥:١

وتدعه ابوه لعله وعده النسل ذنبا لا إقالة له : منقول : للأم

أرى النسل ذنبا للفقى ، لا يقاله فلا تنكحن الدهر غير عقيم

٢٥٦:٢

وعده جناية على الأولاد ، مهما يكن مركزهم في الحياة :

على الولد يحنى والد ، ولو أنهم ولادة على أمصارهم خطباء

وزادك بعدا من بنيك وزادهم عليك حقودا ، أنهم نجباء

يرون أبا ، ألقاهم في مؤرب من العقد ضلت حله الأرباء

٣١١:١

ومن هنا كانت خير النساء العقيم :

إذا شئت يوما وصلة بقرينة خير نساء العالمين عقيما

٢٢٧:٢

والعقم خير للمرأة نفسها لو رشدت :

قد ساءها العقم ، لاضمت ولا ولدت وذاك خير لها لو أعطيت رشدا

ما يأخذ الموت من نفس لمنفرد شيئا سواها ، إذا ما اغتال واحتشدا

٢١٥:١

وسبب ذلك عنده - على ما كرره - أن النسل فرش لهوموم الفقى :

والنسل فرش لهوموم الفقى والعقل مسلوب من الفارش (١)

٥٣:٢

والنسل أذى للآم :

أحاضنة الغلام ، ذمت منه أذاك ، فأرضعى حنشا وضمى

فلو وفقت ، لم تسقى جنينا ولم تضعى الوليد ، ولم تهمل

(١) الزرع ذو ثلاث ورقات

فإن على أقاربك الأداني قيامك عن خديج غير تم

٢٦٥:٢

وهو مع ذلك ، شقاء للوليد ، حتى لو أن الابن عى أباه ، لكافاه على

-جرمه ضده :

جنى أب ، دفع ابنا للردى غرضا إن عى ، فهو على جرم يكافيه

٣٥٦:٢

ويقول أبو العلاء ، إنه لو كان كلبا ، لما هان عليه أن يلقى جروه ، ما يلقى

الناس فى الحياة :

لو أنى كلب ، لا عترتنى حمية لجروى ، أن يلقى كما لى الانس

١٣:٢

وما دامت النهاية الموت ، والنسل عشا ، وتربية الأولاد ، لريب المنون

غلط ، فاشتغل بما عساه ينفع ، لا بالنسل :

فدونك ، شغلا ليس هذا ، لعله يعود بنفع ، لا كـشغلك بالنسل

أبوك جنى شرا عليك ، وإنما هو الضب إذ يسدى العقوق إلى الحسل

١٨٤:٢

وتفنن فى بيان هذه المعانى ، فتمنى هقم حواء ، ولم يهـج تفكيره إلا لوم

آدم ، وما إلى ذلك من بيان شر النسل وخطأ الناسلين .

الوحدة

وكذلك كان رايه في المجتمع الكبير ، وهو الامة ، رأى النفرة منه والهرب
فقال : « واهرب إلى الفضاء الامليس ، من شر الجليس ؛ والله ثاني المنفردين »

— فصول ص ١٥٢ —

وأعلن في الشعر ، أن شعاره « قاطع » ، إذا كان شعار تنوخ في القديم
« واصل » :

فر من هذه البرية في الأر ض فإ غير شرها لك حاصل
فشعاري « قاطع » وكان شعارا لتنوخ في سالف الدهر « واصل »
٢١٦:٢

فالرأى عنده هجران الدنيا وساكنيها :

فالرأى هجرانك الدنيا ، وساكنيها فأنت من جود هذى النفس منجود

٢٠١-١

وبالغ في العزلة ، حتى طلبها حيا وميتا ، فتمنى ألا يشهد الحشر في الناس :

فيا ليتني لا أشهد الحشر فيهم إذا بعثوا شعنا رؤوسهم غبرا

٢٨٤ : ١

وطلب أن يوسد بموضع لم يحفر فيه قبر لأحد ؛ وجعل هذا رتبة لقبره

حسبها من رتبة :

إذا حان يومى فلا ووسد بموضع من الأرض لم يحفر به أحد قبرا

٢٨٤ : ١

يا جدنى حسبك من رتبة أنك من أجدانهم معزلا

١٧٧:٢

وود لو مات في مهمه لتتبع له هذه العزلة :

وددت وفاقى في مهمه به لامع ليس بالمعلم

أموت به واحدا مفردا وأدفن في الأرض لم تظلم
وأبعد عن قائل ، لا سلسلت ، وآخر قال ألا يا سلسلي
أحاذر أن تجعلوا مضجعي إلى كافر خان ، أو مسلم
إذا قال ضايقتني في المحل ل قلت أساءوا ولم أعلم

٢٧٣-٢

وهو ينصح للورقاء بالعزلة ، إن هديت . ولا يقتصر على الانسان :
وانفردى في بلد غارب عنا ، وعيشى ذات بال رخي

١٩٠-١

وهكذا رأى وحدته أنسا ، واجتماعه بغيره وحشة :

إذا حضرت عندى الجماعة أو وحشت فما وحدتى إلا صحيفة إيناسى
طهارة مثلى فى التباعد عنكمو وقربكمو يحنى همومى وأدناسى

٣١ : ٢

ونفى أن فى الوحدة وحشة ، وحبذا وذكر مزايها عنده ، وعلاها تعليقات
مختلفة متنوعة دينية تارة ، ونظرية طورا ، ونفسية حيناً ، وسنعرض لهذا
فى موضعه .

نظرة فى هذه الآراء

هذه آراء لأبى العلاء . لعالمها هى التى بها اشتهر ، وهى خطوط صورته عند
الناس ، وإنها - كما قدمنا - لا آراء فى الفلسفة العملية الانسانية ، متصلة بحياة
الانسان أشد الاتصال وأقواه ، فهل ثبت أبو العلاء على هذه الآراء ؟
لننظر قبل الاجابة عن هذا السؤال إلى صورة الرجل من جانب آخر ،
على التريب الذى اتبعناه فى عرض جانبها الأول فآما :

رسالة أبي القلا

فقد أرانا فيه ، أكثر مما يرىنا ناسك في شعاف جبل ، وأشهدنا أفضل ما وصفت به أوائل الرهبان ، ورؤوس المتصوفة ، فانجل معه قليلا ، نقاب من دواوين أدبه صحفا أخرى . . . فهذا هو في الغفران - ١٦٧ - ينتقص الزهد فيقول : « وما علمنا هذا (١) النسك موفيا ، ولا في الأسباب الرافعة مرقيا ، والعالم بقدر حاملون ، أخطأهم ما هم آملون » . . . وهو في موضع آخر من هذه الرسالة - ١٨٢ - يعان يأسه من النسك إذ يقول : « ولا عندد عن الجيلة ، يريد المتسك أن يصرف حبه عن العاجلة ، وليس يقدر على ذلك ، كما لا تقدر الظبية أن تصير لبوة ، ولا الحصة أن تتصور لؤلؤة ، يوسف أعرض عن هذا ، واستغفرى لذنبك ، إنك كنت من الخاطئين » . . . كما أنه في شعره يعان أنه لا يجد النسك فيبيغيه ، ويقول :

والنسك ، لانسك موجود فيبيغيه . . . فعد عن فقهاء اللفظ مراق

١٢٢ : ٢

وما في عالم الأرض زاهد ، ولا الرهبان أهل الصوامع :

لعمرك ، ما في عالم الأرض زاهد . . . يقينا ، ولا الرهبان أهل الصوامع

٨٢ : ٢

★ ويتهم من يظهر الزهد ، فيرى بعض هذا مما سببه ضعف العقول ، وبعضه مما سببه بعد الهمم :

رأيت بني الدهر في غفلة . . . وليست جهالتهم بالأمم

فنسك أناس لضعف العقول . . . ونسك أناس لبعدهم الهمم

٢٨٠ : ٢

(١) في طبعة أم هندية ، التي تذكر صحفها هنا ، وردت الفقرة هكذا « وما علمنا أن النسك موفيا » وهو خطأ ظاهر ولا ينفق مع حرف السجع ، فاما أن يكون « هذا النسك » بدل « أن النسك » ، واما أن تزداد كان بعد النسك

وهذا هو زهد أولئك الذين طمعوا وعملوا فخذلوا ، وعز عليهم الحرمان ،
فتركوا الدنيا ترفعا ، وهو يشير بهذا إلى معنى نفسى دقيق ، وقد يكون هذا
النسك لبعد الهمم هو ما عناه بقوله :

دنياك دار قد اصطالحنا فيها على قلة الديانة
كانها قينة خلوب ما عرفت قط بالصيانة
من لم ينلها أراك زهدا ومن لم ير يصلبانه (١)

٢٩٥ : ٢

ومثله :

خوى دن شرب ، فاستجابوا إلى التقى فعيستهمو نحو الطواف خوادى

٢٢٤ : ١

والمعرى يحمل عصا النسك كما أسلفنا ، ويراها أحى من ربح عامر ،
وأشرف من قوس حاجب ، لكنه هو الذى يرى أن العلا حظ الاقوياء :
وقد علمت وخرى عن مشاهدة أن العلا إلف قوم فى الوغى ليس (٢)

٣٧ : ٢

وأنه فاز الجسور ، وخاب من لم يجسر :

والعيش جسر نال من هو جاسر أو كاد فيه ، وخاب من لم يجسر

٣٣١ : ١

ولا ينال العلا ، إلا بأطراف القنا وكعوبه ، وضرب الهواذى بالحديد

المسمم ، وما هو من ذلك بسبيل :

زمنت المطايا للوجيف ولم تكن تنال المعالى بالمطى المزمم
ولكن بأطراف القنا وكعوبه وضرب الهواذى بالحديد المسمم
وجذب رداء ، يدرج الثمل فوقه لتعميم رأس الهيرزى المسمم (٣)

٢٥٣ : ٢

(١) واحدة الصليان وهو نبت ، (٢) اللبس جمع لابس ، وهو الشجاع ، (٣) الهيرزى الجميل

ومن يكتحل بالسهد في طاب العلا ، فحائز أن يرى منهاجها :
ومن يكتحل بالسهد في طاب العلا يجوز أن يرى منهاجها باكتحالها
١٨٧ : ٢

وعنده أن السؤدد للشجاع والخطيب ، حتى في الطير :
ومتى رزقت شجاعة وبلاغة أوطنت من ربيع العلي بمشيد
فالطير سؤددها الرفيع وعزها - قسما على خطباتها والصيد
٢٣٥ - ١

وإن ير النسك لا يكون إلا عن صحة ، واقتدار ، نسك شارخ ، لا من
فات الاربعين ؛ فلكم اكي الشيخ شبابه أسفا في حسرة ، وحن إليه في لوعة ، كقوله :
ظلمت إلى ماء الشباب ، ولم يزل يغور على طول المدى ويغيض
تراه مع الاخوان ، لا تستطيعه حبيب ، متى يبعد فأنت بغيض
٥٩ : ٢
إذا ما خبت نار الشيبية ، سامني ولو نص لي بين النجوم خباء
٢٩ : ١

إلى كثير من ذلك قوي ؛ وهو الحاض على اغتنام الشباب :
إن الشيبية نار ، إن أردت بها أمرا ، فبادره ، إن الدهر مطلقها
٣٦ : ١

بل هو الحاض على الانانية وإيثار النفس على غيرها :
إن ترد أن تنصر حرا من الناس بحير ، فخص نفسك قبله
١٨٠ - ٢

وإذا لم يكن شيء عنده قيمة ، وقد هون من شأن المال ، وسوى الفقر
بالغنى ، أو فضله ، ورأى الفقير أقل هما ، فهو هو الذي قال : « نعم الشيء الثراء
لمن كسى العاري ، وأطعم السفيان - ف ٢٨٢ - .. وهو الذي يرى العز في الثروة

والعيش في الحبرة

والعز في الثروة والعيش في الحبرة ، والحرمة في المحبرة

٣١١ - ١

وهو القائل ، إن كل قلب جبل على حب الغنى :

تبغى الثراء فتعطاه وتحرمه وكل قاب على حب الغنى جبلا
لو أن عشقك للدنيا له شبع أبدية لمأت السهل والجبلا
١٦٩ : ٢

والمال عنده خدن النفس ، والفقر موت :

والمال خدن النفس غير مدافع والفقر موت جاء بالإهمال
أو ماترى حكم النجوم مصورا بيت الحياة يليه بيت المال
٢٠٥ : ٢

والفقر موت يرجى النشور منه بالمال :

والفقر موت ، غير أن حليفه يرجى له يتمول إنشار
٢٦٦ : ١

والناس يحترمون الغنى ، ويعيبون الفقير :

أجلوا مكثرا ، وتنصفوه وعابوا من أقل وأنبوه
٣٤١ : ٢

يخدمون الغنى لا الفقير :

من يغن يخدمه قوم على طمع ولا يرون لمن أخطا الغنى خدما
٢٤٨ : ٢

أبي الغنى بنو حواء من طمع ولو دعاهم فقير ما أجابوه
٣٣٨ : ٢

والمعري نفسه يألم للزوم الفقر له ، كأنه دعوة ناسك استجيبت :

وأن أخاصك دعا لك بالذى ملكت ، بضد من غناك دعا لي

ويعد نفسه صعلوكا ، إذ خرج من الدنيا بغير مال :

بلا مال عن الدنيا رحيلي وصعلوكا خرجت بغير مال

١٩٧ : ٢

وإن هتف المعري هتفة المسيح ، بمحبي التخاص من أذى الحياة، أن يحطوا
أثقالهم ويتبعوه ، فهو يصرح بأن الحياة قائمة على السكد :

ولا بد في دنياك من نصب لها وهل وضع الأثقال دهرك عن شفر
أليس هزبر الغاب وهو يملك على الوحش ، يبغى الصيد بالناب والظفر

٣٠ : ١

وأهاب بالناس أن يعملوا للحياة عمل الباقين ، وكاد ينظم الحديث أو الاثر
المعروف بنهضة « إعمل لدنياك ... الخ ، فقال :

اعمل لأخراك ، شروى من يموت غدا وأدأب لدنياك ، فعل الغابر الباقي

١٢١ : ٢

وان أدين الناس من يسعى ويحترف ، لا يروم الرزق بالتوكل :

تقوى ، فيهدى إليك الزاد عن عرض وتقترى الأرض جوالا فتقترف
تروم رزقا بأن سموك متكلا وأدين الناس من يسعى ويحترف

٨٩ : ٢

وخينا أعجبه الترهيب عقب على ذلك بأن السعى الحلال أطيب من الترهيب :

ويعجبني دأب الذين ترهبوا سوى أكلهم كد النفوس الشحائح
وأطيب منهم مطمعا في حياته سعاة حلال بين غاد ورائح
فم' حبس النفس المسيح تغبدا ولمكن مشى في الارض ، مشية سائح

٢٨٥ : ١

والرزق يهتف بالناس : أن اعملوا وكلوا ، وبالظنى رد ، وبالطائر التقط :

فالرزق يهتف، يا أنس اعملوا وكوا يا أيها الظبي رد، يا طائر النقط

٦٧ : ٢

والمعري يدعو إلى عدم الأنفة من الاحتراف والتكسب :

لا تأنفن من احترافك ، طالبا حلا ، وعند مكاسب الفجار

٣٢٤ : ١

وهو يأمر بالجد ، قائلا : من سهر في الليالي السود ، فأحر به أن يسود ،

والله مالك السائد والمسودين - ف ٢٣٧ -

وأبو العلاء الذي يدين بالخط ، ويكثر جد الإكثار من ذكر سلطانه

الجائر ، يذكر أن الخط كامن في العمل :

ونال بنوها ما حبتهم جدودهم على أن جد المرء في الجد كامن

٢٨١ : ٢

ولئن حول المعري بخلايته اللفظية واشتقاقه اللفظي ، أسماء المعادن والجواهر إلى

آلام وخسائر ، فإنه هو الذي وصف الذهب فقال في الغفران — ٢٠٣ و ٢٠٤ —

«لله در الذهب من خليل ، فإنه يقى بظل ظليل ، وأن دفن لم يبال . ما هو كغيره

بال ، أعطى نفيس المقدار ، فاهم شرفه بانحدار . والدر إذا كسر ذهب قيمته

ولم يحفظ أن تتحطم كريمته ، ورب ذهب في سوار ، غير زمانا غير متوار ،

ثم جعل في خلخال ، تحتال بلبسه ذات الخال ، ثم نقل إلى جام أو كاس ، وهو

بحسنه كاس ، ما تغير لبشار النيران ، ولا غدر بو في الجيران » الخ ما قال

وهو الذي يفرح لصاحبه بالدنانير في الغفران - ١٩٥ - ويقول : «وسرتني فيئة

الدنانير إليه ، فتلک أعوان ، تشبه منها الألوان ، ولها على الناس حقوق ، تبر

أن خيف عقوق ..»

كما يقول في وصف الدينار الذهبي ، من الفصول والغايات - ٢٨٨ و ٢٨٩ -

« .. اعتمد على ذى وجهين ما عرف قط بالمين ، لو كان رجلا ، لكان ناصح الجيب
قلبا خشى منه العيب ... ومضى بعث في المآرب تضاهها ، والله باطنه أمضاها .
له منزل ما دخله لهم ، ولا سكنه الخال ولا لهم ... تلقاه معلما بالتوحيد وليس
بالعالم ولا البليد ، ولكن الله أنطق بعظمته كل جماد »

» « »

ولئن هون أبو العلاء من أمر الملك وكرهه ، ونهى عن ولاية الشؤون
العامة ، فلقد تمنى أن يكون الله قد صاغه مليكا ، أو مليكا مؤيدا لمن ، يريق ما يشاء
من دم هدرا :

لو شاء ربى لصاغنى مليكا أو مليكا ليس يعجز القدر
أيدمنى وقال : أى دم أرقت فهو الجبار والهدر

٢٨٢ - ١

وهو هو الذى يريد عليا المراتب :

أريد عليات المراتب ضلة وخرط قتاد الليل دون عليان

٣٠٧ : ٢

وهو الذى طلب العز ، ووالى المطايا التى تسعفه عليه :

متى ما تبنت خوص المطايا مواليا بنا فى ابتغاء العز فهمى موال

١٨٩ : ٢

ورهن المحابس ، قد أغرم بالفروسية غراما ، إذ يرى العز فى رمح وترس ،

أظهر منه فى قلم ودرج ، وحلفاء قتب وسرج :

وإن العز فى رمح وترس لأظهر منه فى قلم ودرج

فدع إليك من عرب وحجم إلى خلفيك من فرس وسرج

سراجك فى الدجنة عين ضار وإلا فاليكواكب خير سرج

١٧١ : ١

ويؤثر الموت بضربة يوم حرب على الموت في الفراش :
 لضربة قارس ، في يوم حرب تطير الروح منك مع الفراش
 أخف عليك من سقم طويل وموت بعد ذاك على الفراش
 ٥٢:٢

ويؤسفه أن يخزج من الدنيا ، لا يبيكه مهند ولا جواد :
 وإنك لا بالك عليك مهند ولا مظهر حزنا ، جواد مطهم
 ٢٣١ : ٢
 وهو مع ذلك كله صاحب الكتاب المفرد في الخيل عنوانه « خطب الخيل
 تكلم فيه على أسنتها (١)

وان يحذر الشيخ ، من لصوص الأمانى ، فهو الذى تدب عقارب المنى
 على لسانه :

عقارب قاتلة من منى على لسانى وضميرى دبين
 ٢١٠ : ٢
 وله أمل فرقانه محكم :

لى أمل فرقانه محكم أقرؤه غضا كما أنزلا
 ١٧٧ : ٢
 وخاتمة الأمانى مرارا ، ثم مازال يتعمل :

وخاتمة الدنيا مرارا ، وإنما يحجز بالذم الغوانى الخواثن
 أعمل بالآمال قلبا مضللا كأنى لم أشعر بأنى حائن
 ٢٨٠ : ٢

وهو يوى أنه لو قيل : لم يبق من العمر إلا ساعة ، لأملت ما تعجز عنه سنة

(١) ياقوت معجم الادباء ١ : ١٨٩ ط هندية

والأهل المبسوط ، قرن إزا . الليث لا يترك أن يلبسه
لو قيل لم يبق سوى ساعة أملت ما تعجز عنه سنة
٣٠٢ : ٢

وهو الذي اتسعت آماله حتى لم يف بها العمر ، وقد طال عمره :
حاجي ، نظيم جمان ، والحياة معي سلك قصير فيأتي لجمعها القصر
أما المراد فجمع لا يحيط به شرح ، ولكن عمر المرء مختصر
٢٥٥ : ١

وإن حض أبو العلاء على أعمال النسك ، فلقد حض على التمتع :
ألا فاعموا واحذروا في الحياة مليا يسمى مزيل النعم
٢٧٩ : ٢
وهو القائل نثرا : واستقامة العالم لا تكون ولذة الدنيا منقطعة - ف ٣٥٨ -
وهو الذي قرر أن النفوس تنافر الجد ، وتهوى اللهو :
وديدن الجد ، مملوك تنافره كل النفوس ، وتهوى اللهو والدنا
٢٩٠ : ٢

وهو الذي يرى أن الفتى ، حين يكره الغواني ، ويتقى المرض ، ويحتمى من
الطعام ، يكون قد طوى الحياة ، وكاذب من يقول : انه منعم :
وإذا الفتى كره الغواني ، واتفق مرضا يعود وضره ما يطعم
فقد انطوت عنه الحياة ، وكاذب من قال عنه يبيت وهو منعم
٢٣٦ : ٢

وهو المدافع عن إصابة اللذات ، إذ يقول في الغفران - ١٩٣ - وأما ما ذكره
من ميله في مصر ، إلى بعض اللذات ، فهو يعرف الحديث ، أريحوا القلوب
تبع الذاكرة ، وقال أجيحة بن الجلاح
صحوت عن الصبا ، واللهو غول ونفس المرء آونة ملول

وإذا كان أبو العلاء قد وصف نسكه هو نفسه ، فكم له مع ذلك من أسف
على الدنيا ، منه ما في الفصول -- ٣٦٦ -- « لا أكتسبك ما أنت به عليم ، إن أسفى
إطويل ، نفذ عمرى ، وغيرى المصيب » - وإنه ليعلن غير مرة - أن نفسه
تتنازع إلى الشهوات :

تتنازعنى إلى الشهوات نفسى فلا أنا منجى أبدا ولاهى

٣٥٦ : ٢

ويبدى إعجابه بالخفض والصحة :

أريد لىان العيش فى دار شقوة وتأبى اللىالى غير بخل ولىان (١)

٣٥٧ : ٢

وهو يؤثر العافية ، وسلامة جسمه . ويعتبر السن خيرا من درة ، ويوصى

بالمحافظة عليها :

سنتك خير لك من درة زهراء تغشى أعين الناظرين

عجبت للضارب فى غمرة لم يطع الناهين ولا الأمرين

يكسر باللؤلؤ من جهله خشبا عنت عن أنمل السكاسرين

٣٣٣ : ٢

وهو يحذر بان النفس لا تزال ذليلة لحب طعام ، وحب شراب ، ويوبخ هذه النفس :

تميلين عن نهج اليقين كأنما سرى بك أعمى أو عراك تعامى

فبهدا لنفس لا تزال ذليلة لحب شراب أو لحب طعام

٢٥٧ : ٢

وهو يقرر أنه جاهد لتحسين حاله فى الحياة ، أو إحسان ذكره فيها :

قد ركبت الوجناء فى جوشن الخندس أكرى فى رحلها وهى تكر

(١) لواء بدنه لىا ولىانا مطلقه

راجيا حسن حالة إن تخطتني ، فاعمالها ليحسن ذكر

٢٨٠ - ١

فهو كما يقول : قد قطع الحزن إلى السهل ابتغاء اليسار :

قطعنا إلى السهل الحزونة نبتغي يسارا ، فلم نلف اليسير ولا السهلا

١٦٨ - ٢

ونبل فلم يصب ، فمن له بالسام الصائبات :

حاجي كثير ، ومانبلي بصائبة وكيف لي في مراميهن بالحاجي

١٠٥ - ١

وأرسل دلوه يبغي الماء فخانه الرشاء :

أرسلت غربك تبغي الماء مجتهدا وما على الغرب لما خانك المرش

٢٠ - ٢

وبعد هذا الفشل والعجز ما زال آملا راغبا . يقول : « أحب الدنيا ، واتها

ليست في ، وقد يئست من بلوغها واليأس مريح ، فالأم التشوف إلى الضلال »

لو كنت مؤديا - كامل الأداة - لها ، لثقل على أمرها - ف ٣٥٨ -

كما يقول :

ولي أمل قد شبت وهو مصباحي وساودني (١) قبل السواد وما هما

٢٤٠ : ٢

وما أصرحه بعد ذلك . حين يفسر ما يمكن أن يكون منه زهدا ، ويبين سببه

النفسي في شجاعة ، فيقول : إنه لا يؤثر خمود مصباحه ولكن خاذه الزيت :

ولم أؤثر لمصباحي خمودا ولكن خان موقده السليط

٩٣ - ٢

وأنه لم يطلق الدنيا بل هي التي طلقتة :

فما طلقت هي ، بل طلقت ولست بأول من طلقا

١١٧ - ٢

« ١ » ساودني لازم سوادى أى شخصى ، أو غابني

وما أعرض عن الذات ، إلا لأن أطايبها قد مالت عنه
ولم أعرض عن الذات إلا لأن خيارها عنى خنسته

٢٩٩: ٢

ويكمل التفسير حين يقول : ان الناس أرخصوه ، فأغلى قدره بالصبر :
لما رأيت سجايا العصر ترخصني رددت قدرى إلى صبرى فأغلا بى

١٠٥: ١

ولعل هذا من النسيك، الذى ذكر هو قريبا، أنه نسيك لبعده الهمم . وهو فى
الحقيقة متشبه راغب يريهم رياء وفى الفواد أوار :
إنى أرى خلتي فأريهموا رياء وفى سر الفواد أوار

٢٧١: ١

هذا زهد أبى العلاء بعمامة ... وأما

تحريم الحيوان وثماره

فان يكن قد قرر ألانسيك للأسد مع خوف الوحش والنعم من فرسه، فهو
يقدر الواقع الطبيعى قدره ويقول : إنه لم تخلق للأسد أظفار إلا ابتغاء الظفر
وما جعلت لاسود العرين اظفاير الا ابتغاء الظفر

٣٥٧ - ١

ولولم يقدر خالق الليث فرسه لمطعمه لم يعطه الناب والظفرا

٢٨٦: ١

وهو بدافع عن اقتراس الاسد بأنه على هذا جبل، وصير قوته بما يمدى :
وما ذنب الضراغم حين صيغت وصير قوتها بما تدمى
فقد جبلت على فرس وضررس كما جبل الوقود على التتمى

٢٦٤: ٢

وفي الفصول - ٤١٠ - يقول عن الذئب والله جعل رزقه في البضيع فعلام
يقتل إذا افترس فريرا منزربا (١)
ويقول في شعره :

ولولا حاجة في للذئب تدعو لصيد الوحش ما قنص الغزال

١١٨: ١

وشبخنا المشفق على حيوان الارض هو الذي يخاف ويخوف من الحيوان
وخف حيوان هذي الارض واحذر بجيء النطح من روق وجم

٢٦٤: ٢

ويشبهه الناس بضاري الحيوان ، ويرى أن الشر قد تفرق في حيوان الارض:
والشر في حيوان الارض مفترق والإنس كالوحش من ضار وممتقل

١٩١ - ٢

ولئن كان يحزى الحيوان عن هذا الشر إحسانا فيكره ذبحه ويحرم على نفسه
لبنه فإنه لينسى ذلك فيذكر إيثاره اللبن على اللحم:

اعرض عن الثور مصبوغا أطايبه بالزعفران إلى ثور من الاقط

٦٧ - ٢

ويفضل اللبن على الخمر، ليغري الناس بالاستعاضة عن الخمر:

أفضل من حمر السلاف ومن كميتها ناصع من اللبن

٣٢٢ - ٢

كما أنه وقد بلغت به الرقة أن طلب اتخاذ حذائه من الخشب لا من الجلد

حتى لا يذبح الحيوان ، قد نسي ذلك ، وأعلن أنه يشرب الماء في الجلد :

شربت بالعسجد عن عزة ومشربي من خزف أو آدم

٧٧ - ٢

(١) البضيع اللحم . والفريز ولد الضأنه . والمنزرب الذي دخل الزرب وهو حظيرة البهم

وأكثر من ذلك كله أن أبا العلاء وقد دفعته رقة القلب، إلى تحريم الذبح
فمكره السيوف والسكاكين والمدى، بل كره الحديد يتخذ منه المرود لسبب
الجرح، فمنه عنده، هو أبو العلاء الذي يمجّد السيف، ويتعشقه، ويحبذ القوة تحميذا
يضعه في صف الشعراء الفرسان — ان شئت — وقد أسلفنا قريبا بعض الشيء عن حبه
الفروسية. وهو يشيد بالسيف في نثره فيقول في الفصول ٢٩٧ و ٢٩٨ — وصفا للسيف:
يها به الفتى والكهل. وهو لأن يهاب أهل. يستنصر به أرباب العقول، وليس بصاحب
معقول. وفي شعره يعد السيف الشر النافع كل حين:

وجدت الشر ينفع كل حين ومن نفع به حمل الحسام

٢٣٢:٢

والسيف أبلغ واعظ يتكلم:

كلم بسيفك قوما إن دعوتهمو من السكوم فما يصغون للكلم
ذو النون، ان كان سيف الهند، أبلغ من ذي النون في الوعظ بل من نون والقلم

٢٦١:٢

وبالسيف يماظ الأذى:

وكم من حسام قد أميط به الأذى ومارن سمر فيه رغم لما رن

٣٠٩:٢

وبالسيف تنال المني:

مني، صل حرب نالها بالمناسل فواصل وقاطع بالرقاق الفواصل

١٨٦:٢

وأبو العلاء رام المآرب سفها ولم تكن تنال إلا بالسيف:

رمن المآرب بالسفاه ولم تكن لتنال إلا بانتضاء سفار

٣٤١:١

وفي بيض السيوف بياض عيش، هكذا قال الحكيم:

فوارس جيلكم تعطى منهاها اذا دمي نواجزها الشكيم

وفي بيض السيوف بياض عيش بذلك فاعلموا، نطق الحكيم

٣٣٣:٢

والسيف أصل المكرمات:

فيا هند، وان عن المكرمات من لا يساور بالهندواني

٣٢٨:٢

وهذا الرقيق القلب، يصف وقع السيف، ويراه إنما يفرج المضيق بوقوعه في

المضيق:

والسيف لا يفرج المضايق، أو يوقعه في المضيق من صقله

١٧٨-٢

والعجب ان أبا العلاء صاحب الكلمات في الأديان والعقائد يرى أن السيف هو

الذي يثيب الملاحدة إلى الرشد:

ولو سمعوا صليل السيف تابوا

تمادوا في العتاب، ولم يتوبوا

٧٠:١

وهذا المتفلسف المفكر، يامر بقتال الملحدين:

فقال بلها بتوحيد السيوف

إذا ما أحدث أمم بجمل

٩٩:٢

ولو أخذهم السيف مأخذوا، فإنما الإلحاد إلحاد السيف عن أن يأخذهم:

رويدك، لو لم يلحد السيف لم تكن لتحمل هام الملحدين هواد

٢٢٤:١

وفسدت الشام في عهده كذلك بسبب إلحاد السيف في رأيه:

إذا دنوت بشأم أو مررت به فتبكيه وراء الظهر أو حيدى

قد غير الدهر منه بعد مبتهج وألحد السيف فيه بعد توحيد

٢٣١-١

ورابه من السيف هذا الألحد، وأنه لم يفجع الملاحدين برء وسهم منذ أزمان:
هل ألحد السيف أو قلت ديانتته أو كان صاحب توحيد، وإيمان
ورأبني منه ترك الجاحدين سدى لهم يفجعوا برء وس منذ أزمان

٣١٦:٢

وإذا ذكر القتل والقتال في الحديث عن ناسك: المتحوب من الجرح
والدم، المبتغى نعلا من خشب لثلا يسلخ الجلد، فاسمعه إذ يقرر ان العيش نهاب
ويأمر بالمناهبة:

تناهيت العيش النفوس بغرة فان كنت تستطيع النهاب فتناهب

١٠٠-١

ويرد المطاعين وهم المطاعون:

رب الجواد قرى عينا لما كله فعد من رهط أقوام فراعينا
قل للمطاعيم تعصبهم ضيوفهمو ان المطاعين يمسون المطاعينا

٣٩٣:٢

وفارسنا الجبليس لا يكفيه أن يؤثر الموت في الحرب على الموت في الفرش
بل هو يعد ميتة الميدان سعادة (١):
من السعد في دنياك ان يهلك الفتى بهيجاء، يغشى اهلها الطعن والضربا
فإن قبيحا بالمسود ضجعة على فرشه يشكو الى البقر الكربا

٨٠: ١

وإذا كان له من الشعر ما يعد به بين الشعراء الفرسان حيناً فإن له من

١ — يلاحظ انه يقول في الفصول — ٢٩٥ — أحسن ميتة الرجل أن يظهر به العلة ويستحضر له الطبيب
فيأمر له الادوية وعند الله دواء السقيم ثم يقدم الناس فيحضره نفر منهم. العدو الصديق ثم يلفظ نفسه
فيكون كالخدع القليل المقطوع الخ

تحييد القوة ما يجعله بين المعدودين من انصارها ، وهو الموصوف بالبرهمة ،
والقول بعدم إفساد الصورة ، وبتحريم ذبح الحيوان . فاستمع لقوله في
تمجيد القوة :

ما أوصل السيف قطاعا لحامله وأبلغ الذابل الموصوف بالخطل
قد وافياك بتاج الملك ، عن عرض واثرياك بحلي الكاعب العطل
وأحرزك بمقدار الى أمد وأنجزاك وعد الكذب المطل
والسيف إن قال أبدى نبأه عجبا في وزن حرفين ، لم يكثر ولم يطل
سلمان تقهم عنه فارسيته فدع سليمان والمعنى ردى البطل

١٩١ : ٢

ويذكر التقنع عن عظام لا تبلغ بالوناء فيعد هذه العظام في إطالة وحماس :
ويكفيك التقنع من قريب عظام ليس تبلغ بالتوني
صرير الرمح في زرد منيع ووقع المشرفي على المجن
وحمل مهند يسطو بعير وقور ، ليس بالاشر المرن
ولاشلال عانات خماض ولسكن خيل جيش مرجحن
يرى عدم الأوابد غير حل ويعدم هامة البطل الرفن (١)
وما ينفك محتملا ذبابا إلى التغريد في الخصر المعن
تذوب حذاره زرق الاعادى ويسخى بالحياة حليف ضن
وينفك في فم الحيات سماً ويملاً ذلة أنف المصن (٢)

٣١٨ : ٢

وهو ينفر من التغاضى على التثريب ويحتكم إلى القوة :

وخير للفؤاد من التغاضى على التثريب نصل يثربى

(١) العدم العض والاكل بجفاء ، والرفن المتبختر في بطر

(٢) المصن الممتلىء غضباً

فإن يلحق بك المبكرى غدرا فلم يتعر منه التغلبي

٣٦١:٢

ويحبد نفع السيف وحده :

ما أنفع السيف لمن شامه أخضر ماروضته زاوية
ذبابه ، ان يشد يحدث له جديوازي لعب الغاوية (١)
يقتسر الدنيا لأخلاقه محتلباً أخلاقها الضاوية
ألوى بنات الارض وهو الذي لم يلو بل ألوت به اللاوية

٣٦٥:٢

والمعري في إعجابه الغنيف المسرف بالقوة قد قامر بحياته في سبيل هذا

وقال : —

وان أنا قلت لا تحمل جرازاً فهز أخا السفاسق واضربني
ففضل السيف وهو اللج يرمي غريقاً فوق سيف مرفئن (٢)
وضاحيه يزيل عضون وجهه وييسط من وداد المكبتن (٣)
فما حملت يداه به خثونا ولا نبراته نبرات ون (٤)

٣١٩:٢

فياليت شعر أبي العلاء أكان هذا آخر ما قال . فهو عنده القول الفصل
في الشهادة للقوة والسيف أم تراه عادف نقض ذلك وبه استحق بالنهي عن حمل السيف
ان يهز أخو السفاسق ليضرب به ؟؟ ما احسبه الا قد خسر في هذا التحدى
حياته اذ طالما قال لا تحمل سيفاً ولا تمسه ، وما خال تلك النعمة القسوية
هي آخر نعماته.

(٢) المرفئن — الساكن

(٤) الون — آلة للهر

(١) الغاوية هنا الذي يألف الرياض من الذباب

(٣) المكبتن — المنقبض

وفي كل حال فهذا التحدى الثائر . المسرف في الدعوة الى السيف، صادر
من ذلك الذى حرم الحيوان شطرا من عمره، واحتج لذلك مجادلا في الرسائل
المتبادلة بينه وبين أحد أبناء عصره: هبة الله بن موسى بن ابي عمر ان، داعى الدعاة
بمصر، فكانت حجته في شعره هي حجته في نثره: متدافعة متقابلة
فقد احتج في شعره لما رأى من تحريم الحيوان - بما اسلفنا - من امر
صحته ونظام طعامه وقال :

أفدت لهجران المطاعم صحة فمالى من دام يخاف ولا حبن^(١)
٣٢٤:٢

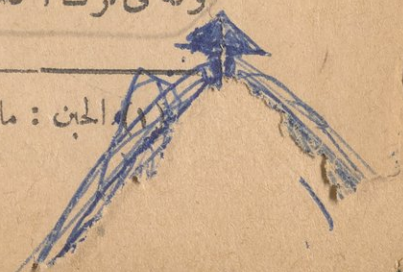
ولعله لهذا قد تمنى ترك الاكل جميعا فقال :
من لى بترك الطعام أجمع ان الاكل ساق الورى الى الغبن

٣٢٤:٢

كأن هذا التحريم الصحى حجته ، ثم هو فى غير هذين الموضوعين يذكر تحريم
الحيوان وشفقته عليه على نحو ما قدمنا... وكذلك نراه فى حجاجه النثرى عن
هذا التحريم وهى المسألة التى كانت مدار مراسلاته مع داعى الدعاة فهو تارة .
يظن اقتناعه بالنبات يثبت له جميل العاقبة وحينما يقول ان اللحوم لا توصل اليها
إلا بايلا م حيوان ويتحدث عن هذا الالم وحس الحيوان به وآونة يقول
ان الذى حثه على ترك أكل الحيوان قلة ماله

فهل ابو العلاء الذى سمعت منه ما سمعت هو أرفق الناس بالحيوان وارحمهم به

وله فى ترك أكله فكرة تعبر عن مذهب فلسفى !! .. سنرى .. وأما



كراهته الحياة

فليس أبو العلاء فيها أثبت رأيا، فهذا البرم بالحياة الذي يرى البقاء شقاء يقول نائراً في الفصول - ٤٤ - :

أنا تحت حب الدنيا محب - بارك - ، أثقاني فأنا مكب، كما يقول - ٣٤٨ -
أزويت عني الدنيا فأسفت ؛ وأشفقت لذلك وخفت ، وأحببت لها وشنفت
- أبغضت - ، ولو أنصفت لعفت ما استوبله ، فما نشفت - أصبت - ، .. إلى غير
ذلك ، والذي يعد البقاء طول شقاء يقول : الموت ربذ - سريع - فأين أنتبذ ،
ليس منه وزر ولا حام - ف ٢٤٢

والذي عد حب الدنيا غرورا . وأسا لإمامة الجمل وو . الخ هو الذي
عد حبها طبعاً ، قد منى منه بقرن غلاب :

وحب دنياك طبع في المقيم بها فقد منيت بقرن منه غلاب

١٠٥:١

وحبها غريزة فينا فلا يترك ولو جر المهالك :

ولو لم يكن فينا هواها غريزة - كان إذا جر المهالك يترك

١٢٦ - ٢

وحبها كحب ليلي ولبنى ، وكل ابن ملوح ، وابن ذريح :

أما وفؤاد بالغرام قريح ودمع ، بأنواع الهموم سريح

لقد غرت الدنيا بنيتها بمذقها وان سمحوا من ودها بصريح

أليلى ؟ وكل أصبح ابن ملوح ولبنى ، وما فينا سوى ابن ذريح

١٨٥ - ١

(١) معجم الادباء لياقوت ١ : ٢٠٠ والزرعيات ٢ : ٣٢٤ - (٢) المرجع السابق
(٣) المرجع نفسه (٤) ياقوت ١ : ١٠٢ (٥) عبارة ذكرى أبي العلاء للدكتور طه حسين بك

وكلنا دنف بحبها فوق مايجب :

نحن البرية ، أمسى كلنا دنفا بحب دنياه ، حبا فوق مايجب

٦٦ - ١

وهي المنتهى ، وهي المشتى ، ومع السها منها أمانى :

أبى القلب ، الا أم دفر كما أبى سوى أم عمرو ، موجع القلب هائم

هي المنتهى ، والمشتى ، ومع السها أمانى منها ، دونهن العظام

٢٢٥ - ٢

وكان عشقها وصية المهيمن :

كان المهيمن أوصى النفوس بعشق الحياة وأحبابها

١١٩ - ١

والنفس تدمع عند فراق الدنيا ، إذ ليست خلة أعز منها :

والنفس آلفة الحياة ، فدمعها يجرى لذكر فراقها منهله

ما خلة بأعز منها ، والفتى يبكى إذا ركب الصريمة خله

١٦٠ - ٢

حتى الراهب المسجون لفرط العبادة مدله بحبها :

الراهب المسجون ، فرط عبادة من حب دنياه الكذوب مدله

أعرفتمو أصحابكم بحقيقة أم كلهم عنهم غبي أبله

٣٤٤ - ٢

معشوقة مشقية ، والعشق أبدا شقاء :

ودنيانا التي عشقت ، وأشقت كذلك العشق ، معروف ، شقاء

سألناها البقاء على أذاها فقالت عنكمو حظر البقاء

٣٨ - ١

ولا ينسى أبو العلاء أن يكذب المتحدثين بكرهها ، بعد ما يقرر تولده

بها ، وعدم استطاعة نسيانها ، حتى حين يقول غير ذلك :

نفسى بها ، ونفوس القوم ملهجة ونحن نخبر أنا لا نباليها
أمرتني بسلو ، عن خوادعها فانظر، هل أنت مع السالين ساليها!
ولا ترى الدهر إلا من يهيم بها طبعها ، ولكنه باللفظ قاليها

٢ - ٣٤٦ ، ٤٧

ولن يخرج هو من الدهر ومن فيه !!

* * *

وأبو العلاء يحدثنا بأصرح من ذلك . عن حبه هو لها خاصة ، بعد ما قرر
من تأصل ذلك في الناس ، وغريزته ، فيقول :

أحبك أيها الدنيا كغيري وأشراى قلاك ، ولست أشرى
ونهى العيش فيك مع الرزايا وما طولت من خمس وعشر

١ - ٣٢٣ ، ٢٤

ورغم خداعها ، قد أشرب حبها لا ينفيه عن جسده إلا الثرى يتشربه :

دنيائى ، لا كنت ، من أم مخادعة كم ميسم لك فى وجهى وأقراى^(١)
أشربت حبك لا ينفيه عن جسدى

سوى ثرى ، لدماء الأنس شراب

١ - ١٠٦

وأحبها حباً خالصاً كحب غيره ، وقد صادته رغبة الحذر :

وحبى للدنيا ، كحبك ، خالص وفى عنقينا من هوى ، جعلت ربقة
حذرنا ، فصادتنا الخلوب ، كغيرنا وأى غراب ما أجادت له طبقاً ؟!

٢ - ١١٣

وهى ربة دل ، لم يقسل عنها ، وإن ظن التسلى :

أيها الدنيا لحاك الله ، من ربة دل

ما تسلى خلدى عنك وإن ظن التسلى

٢٠٧-٢

إلى كثير كهذا .

* *

وهذا الذى انتظر أن تفك المنية إيساره ، وأن يعبر الجسر إلى الأخرى ،
وو ... هو الذى يقول « .. قلمتى دنيائى فما قلميتها ، قد كرهت المنية وأبيتها »
ف- ٢٢٣- كما يقول فى شعره .

أهاب منيتى ، وأحب سترى وخوف الشيخ من هرم وهتر

٣٢٠-١

ويضاعف همه ، أن يموت قبل تحقق أمنيته .

تضاعف همى إن أتتني منيتى ولم تقض حاجى بالمطايا والرواقص
وما عالمى إن عشت فيه بزائد ولا هو إن ألقيت منه بناقص

٥٧-٢

وهذا الذى سمعناه وقد فكر فى الانتحار بالأضراب عن الطعام والشراب ،
هو الذى ذكر الموت ، وألا مهرب له منه ، فقال : ولو شاء الله لجعل عباده مخلصين
ف- ٢٤٢- بل كاد يتمنى الخلود فى قوله :

كم أراد الخلد قوم فرأوا مسلكا إن يلمس لا يستطيع

٨٥-٢

وقال إن طول العيش يحمد على ضد طول القول :

والعيش ضد القول يحمد طوله ويندم هاذى القوم فى الاكثار

٣٤٢-١

وهو فى كل حال قد أكثر من ذكر أنه جاء الحياة كارها ، ويفارقها كارها والله
شاهد على ذلك .

خرجت إلى ذى الدار كرها ، ورحلتى إلى غيرها بالرغم ، والله شاهد

١٩٢-١

جئنا على كره ، ونرحل رُغما ولعلنا ما بين ذلك نجبر

٢٦٢-١

وما يترك الانسان دنياه راضيا بعز ؛ ولكن مسترضا ما على قسر

٣٠٤-١

وردت إلى دار المصائب مجبرا وأصبحت فيها ليس يعجبني النقل

١٤٩-٢

وكل من حل بها يكره الرحلة عنها ، وهى تستوبل

١٦٤-٢

وأبو العلاء يعد أشد خطب يتقى هو فراق الروح للجسد :

أشد خطب يتقى فراق روح الجسد

٢٣٩ - ١

أفيلق أبو العلاء بعد ذلك « كاره الحياة » ، ويقال : أن أبا العلاء كان

للدنيا قاليا !!

وأما ...

المـرأة

فإن يكن المعرى ، قد دعا إلى اجتنابها ، فإنه هو الذى يهينى بالزفاف

فيقول فى الزوجة :

خير أيدى الزمان عند بنى الد نيا ، أتت فى أوان خير الشهور

سقط ١ : ٧١

ويهينى بالزفاف مرة أخرى فيقول فى وصف ساعة الأعراس

لم يزل الليل مقبلا يرى مالا رأت عاد ولا جرهم

فى ساعة هشت إلى مثلها مكة ، وارتاحت لها زمزم

سقط ١ : ٢٣٩

وأن تظن أن ذلك من شعره قبل التفلسف ؛ فإنه فى اللزوميات ليعد

النعم ، ومن بينها الإعراس بالفتاة ، قد عده نعمة بين المطعم والمشرب

والملبس وسائر ملاذ الحياة :

طاعم أنت ، وارد عذب ماء معرس بالفتاة ، حاذ وكاسى

فاتق الله ، لا تؤمن ما يقبـح من ريبة ، ومن شرب كاس

٢ — ٤٧

ويصف الرجل الممتع فى الفصول - ٤٢٩ - فيقول : يكون الرجل كاسيا

بمثل ريش الأخيل ، وشبابه كروضة الوسمي ، وعيشه أوسع من المومة ،
وعرسه الصالحة الحسنة . . الخ . كما يصف بعد ذلك الرجل غير الممتع فيقول :
ويلبس أخلاق الثياب كلباس الرأل ، ويفارق العرس ، أما أن يهلك ، وإما
أن تختار سواه ، وتكون روضة شباب هشيما . . الخ - ف ٤٣٠ -
فالعرس الصالحة الحسنة عنده متعة ، وفراقها شقوة !!

*
* *

وهذا الذي جعل النساء أسودا تنقى ، هو الذي جعلهن قوارير يرفق بها :
زجاج ، إن رفقت به ، وإلا رأيت ضروبه متفصمات

١٥٥ — ١

والذي جعل المرأة كالعقرب ، هو الذي أجلبها ، وعدّها مكان الثريا في
المكارم ، ومكان الشمس ، إذ يقول :

إذا ما « غضوب » غاضبت كل ريبة وكانت « لميس » لا تقر على اللمس
فقد حازتا فضل الحياة ، وعدتا مكان الثريا في المكارم والشمس

٣٠ — ٢

والذي جعلهن أذى وكيدا ، وحبل غي وما إلى ذلك ، هو الذي يجعلهن

الجنات :

جنان ، ورضوان الذي هو مالك لها ، عنك ينفي مالكا وجهنا
حلمن ، وجن الحلي من فرط لهجة فوسوس من تحت الثياب وهينما

٢٤٣ — ٢

والذي رأى بدء السعادة أن لم تخلق امرأة ، جعل الزوجة جنة

هذه الدنيا :

وجنتك الأولى عروسك وافقت رضاك فإن أجنتك فاجن ثمارها

٢٩٠ - ١

α وهو الذى جعل المرأة الحصان نعمة يحسد بين القوم زوجها :
إذا كانت لك امرأة حصان فأنت محسد بين الفريق
فإن جمعت إلى الأحصان عقلا فبورك مشمر الغصن الوريق

١٢٣ - ٢

والذى قبح الزواج والزوجة ، ونهى عن الزواج . هو الذى رأى أن
النساء لا يصونهن سوى أزواجهن أحد :
وما حفظ الخريدة مثل بعل تكون به من المتحرمات
يحوط ذمارها من كل خطب ويمنعها مصاعب مقرمات (١)

١٥٥ - ١

ما صانك سوى الأزواج من أحد وأول الدهر أعيتن هماما

٢٤٨ : ٢

α وهو الذى يأمر الرجل بأن يطلب لبنته زوجا ، ويخوف ابنه من
الزواج والنسل

واطلب لبنتك زوجا كي يراعيها وخوف ابنك من نسل وتزويج

١٧١ - ١

وهو يناقض نفسه ، لا فى قولين بعيد وقريب ، بل فى شطرى هذا البيت
ويفسد معناهما فإنه لو كلف كل رجل أن يخوف ابنه من الزواج لما وجد
رجل لا لبنته زوجا ، كي يراعيها كما طلب هو !!!

على أنه وراء ذلك كله قد عاد فأباح الزواج ، وقال ، تزوج ان أردت

واختار للمتزوج فتاة صدق مسترة كمضمر نعم :

تزوج إن أردت فتاة صدق كمضمر نعم دام على الضمير
إذا اطلع الأوانس لم تطالع إلى عرس تمر ولا أمير

٣٢٥ - ١

وأقر أنها تكون حياطة لزوجها، واعترف بفائدة الزواج، والتعاون
فيه على الحياة، إذ قال :

قد حاطت الزوج حرة سألت مليكها العون في حياطتها
غدت ببرس إلى مرادها أو خيط غزل إلى خياطتها
أماطت السوء عن ضمائرهما فلاقت الخير في أماطتها

١٥٧ - ١

وأبو العلاء لم يذس الخيرات من النساء، ولم ييأس من خيرهن ..
لقد وصف هؤلاء الخيرات، الغازلات غير العازقات ولا المغنيات ولا
شاربات الخمر، ولم تخل الدنيا في رأيه منهن وهويحيين ويحي رجالهن
الذين يمضي عمرهم في الجد فيقول :

رعى الله قوما، مضى دهرهم وما فيهمو أحد يهزل
تضاهى العناكب نسوانهم فتنسج للنفع أو تغزل
وما عرفت مزهرا في الحياة ولا الدن يفتح أو يبزل
جهلن الغناء وصوتا يقا ل غناه دحمان أو زلزل

١٧٦ : ٢

وهو يدعو الله بالمغفرة لهؤلاء النساء المجاهدات العاملات ويقول :
والله يغفر في الحساب لنسوة جاهدن إذ فقد الحيا بمغازل

فكسبن منها مايقوم بأنفس والصبر يبدن في الزمان الهازل
أتصدقت بالخيط، ثم هوت إلى الأحمراء فاعتصمت بخيط الغازل
وأناأت المسكين أكلة جائع فغدت كرضوى في المقام الآزل^(١)

٢٠٣ : ٢

وأبو العلاء، يقدر للمرأة فضلها الكبير، بوظيفتها الأنسانية الكريمة،
وظيفة الأمومة، التي تسدى بها الفضل لكل مولود، ويراهها أولى بالأكرام
حين يعد فضل الوالدين :

العيش ماض، فأكرم والديك به والام أولى بأكرام واحسان
وحسبها الحمل والارضاع تدمنه أمران بالفضل نالا كل أنسان

٣١٤ - ٢

كما يقول :

وأعط أباك النصف حيا وميتا وفضل عليه من كرامتها الأما

٢٤٠ - ٢

وبين فضلها في النسل :

أقلك خفا، إذ أقلتك مثقلا وأرضعت الحولين، واحتملت تما
وألقتك عن جهد، وألقاك لذة وضمت وشمّت، مثلها ضم أو شما

٢٤٠ - ٢

وأبو العلاء أمل خير، في المرأة، حين يكتب الكتب الخاصة في ودها،
ككتاب تاج الحرة في عظام النساء نحو أربعمئة كراسة

* * *

ولا ندع الحديث عن المرأة، وآراء أبي العلاء فيها قبل أن ننظر في أمره
بزجر الغريزة المسيئة، والكف عن الزواج فإنه ليقول في الغفران ماقدمناه،
من أنه لا سبيل للتغاب على الفطرة، ولا معدى عن الجبلة، ويكمل ذلك بما

نصه : وقول القائل ، اللهم اجعل وصعى - طائر أصغر من العصفور - بازيا ،
يكون للسفّه موازيا

لقد علمت ، ولا أنهاك عن خلق ألا يكون أمراً ألا كما خلقاً^(١)
وصاحبنا قد أحس سلطان الغريزة على الانسان في أشياء كثيرة ، وله
الكثير الجمل من التشهّس ، لانتوفيه هنا ، ولا يسمح المقام به ، وحسبنا من
ذلك كلمة متحرقة في الفصول - ٣١٦ - إذ يقول : أنما أنا كرجل ، بلى بالصدى
- العطش - لا يجد وردا ولا موردا ، فهو ظمآن أبدا ؛ ان ورد عزوفا - بر
يؤخذ منها باليد - وجده مضفوفاً - كثر وارده - ، وان صادف نزوعاً - بر
متزع منها الماء - أعوزته الآلة والمعين ، فبينما هو كذلك ، هجم على رجل
ينزع بغرب ، فشكا إليه فرط الكرب ، فقال : ريك ان شاء الله قريب ،
فأعنى على انتزاع المُرّوية ، فلما كان الغرب بحيث يريان ، غدرت الودم
- عرى الدلو أو السيور - وخان العجاج - الحبل يشد على خشب الدلو ، أو
شد من تحته ليقويه -

وحسبنا من قوله عن المرأة قولته المكشوفة ، التي يقرر فيها أن :
أركان دنيانا غرائز أربع جعلت لمن هو فوقنا أركاناً
والمرء ليس بزاهد في عادة لكنه يترقب الامكانا

٣٠١ - ١

ولنا إلى هذه المسألة بخاصتها عود قريب ... فشأن أبي العلاء في المسألة
الجنسية يستحق القول المفرد

وفي كل حال ، فما سمعنا من أقوال لأبي العلاء يجعلنا نسأل : أكان رأى
أبي العلاء في المرأة قبيحاً ؟! أله في المرأة رأى ثابت يوصف بذلك ؟!!
فكر أيها القارئ وقدر
هذا ما عنده في المرأة ، وأما ...

النسل

فاسمعه يهنئ. بمولود، فيقول نائراً: قد سرت الجماعة بالمولود القادم،
أجزل الله حظه من اسمه، وأعطاه الغاية مما كنى به... ويشتهد به الفرح حتى
يقول في ختام رسالة هذه التهنئة: وكان ينبغي ألا يهنئ به، لأننا شعرات في
في جسده، وحصيات من أرضه، ولكن الجذل غلب فاستغفر^(١)
وإن لم تعرف متى كانت هذه التهنئة بالمولود. أكانت قبل عزلته أم بعدها؟
فأنا لنقرأ له تهنئة. أخرى بمولود، في قصيدة، يصرح فيها بأنه الآن في صبر
واعتزال^(٢)، ومنها يقول في التهنئة بالمولود:

هنيئاً، والهناء لنا جميعاً يقينا، لا يظن ولا يخال
بمنتظر، مراقبة السوارى يهش لبرقها عصب نهال

ويرجو للمهنأ المزيد من النسل والولد فيقول:

أهل، فبشر الأهلين منه يحيا في أسرته الجمال
بأخوته الذين همو أسود على آثار مقدمه عجال

ويصف كثرة الولد وأثرها فيقول:

وهل يثق الفتى بنماء وفر إذا لم تتل أينقه فصال

هذا قول الذي رأى أن الحزم عدم النسل، بل رآه ذنباً لا اقالة منه...
والذي رأى النسل فرش هموم الفتى، وأذى للوالدين؛ هو القائل من القصيدة
السابقة في التهنئة، مخاطباً أبا الوليد:

(١) رسائل المعرى ط اكسفورد ص ١١٣

(٢) سقط الزند ٢: ١٨٠.. وليقدر القارئ أن من أبيات هذه القصيدة نفسها قوله:

وحالي خير حال كنت يوماً عليها وهي صبر واعتزال

بأن الله قد أعطاك سيفاً عدوك من مخايله يهال

كما يقول :

ستر كز حول قبتك العوالى وتكثر فى كيناتك النبال

فإن منأى أن يثرى حصاكم ويقصر عن زهائكم الرمال

وكما هنا الإنسان بالمولود ، دعا للطير العابد لله بسلامة الولد ، فقال : وإن

كنت عابداً لله فأثر ريشك ، وسلم ولدك - ف ٤٢٩ -

وهو فى اللزوميات ، يقدر نفع النسل ويقول : إن خير النسل ما نفع :

خير النساء اللواتى لا يلدن لكم فإن ولدن ، فخير النسل ما نفع

٧٩-٢

ويقدر فضل الابن فى حمل العبء عن أبيه ، ويأمر الولد بذلك :

تحمل عن أبيك الشغل يوماً فإن الشيخ قد ضعف قواه

والذى رأى خير النساء العقيم ، هو الذى بارك النسل من المرأة الحصان

العاقلة التى عدها نعمة يحسد عليها زوجها ، إذ قال :

فأن جمعت الى الاحصان عقلاً فبورك مشعر الغصن الوريق

١٢٣-٢

والذى يذكر جنابة الأب على الولد حتى لو عقه الولد لكان قد كافأه

بسوء صنيعه : هو هو الذى يذكر عطف الوالدين على الولد ، ويذم منه سوء

معاملته لها ؛ ويصيف صنيعهما الحسن معه فيقول : وأحسن وأجمل

بالذى فعلاه :

ولو بمشار العين . يوحى إليهما لو شك اعتزال العيش لا عزلاه
يودان إكراما ، لو انتعل السها وأن حُذيا السلاء وانتعلاه
يذم لفرط الغنى ما فعلا به وأحسِن وأجمل بالذى فعلاه

٣٣٧ - ٢

والذى عد الاشتغال بالنسل ، اشتغالا بما لا ينفع ، هو الذى يعنف من
يمن على أبنائه بالنزر ، ويلفقه إلى صنيع الطير لأبنائها ، وإعطائها إياها
ما فى حواصلها :

مننت على أبنائك النزر أسفا فأنت عليهم كالآلد المفاصل
ولم تسع فيهم ليلة سعى متعب الى أن يبين الصبح شيبة ناصل
ألم تر زغبا أدجت أمهاتها فألقت لها ما حصلت فى الحواصل

١٨٦ - ٢

وهو يتحدث عن صنيع القطا فى هذا فيصفه فى موضع آخر قائلا :
عجبا للقطا ، من الكدروالجو ن ، غدت فى عنائها المتواصل
لقطت حبة وجاءت بها الآف راخ ، ثم استقت لها فى الحواصل

٢١٥ - ٢

وأخيرا فإن أبا العلاء الذى يظن أنه صمم على عد النسل جناية ، واختار
هذا الرأى من آرائه ليحمله شاهد قبره ، ويعرفه به الخالفون بعده من
الملمين بمشواه ، فطلب - فيما يروى - أن يكتب على قبره البيت المشهور (١)
هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد

أبو العلاء ، هذا هو الذى يعد النسل أفضل عمل فى هذه الدنيا ، ويعد
السعى له عملا معقولا ، ويقول : -

دنياك دار كل ساكنها متوقع سيبا من النقل
والنسل أفضل ما فعلت بها وإذا سعيت له فعن عقل

٢٠٦ - ٢

فهل أثر أبو العلاء العدم، ورأى من الواجب اتقاء الوجود، والاجتهاد
في قطع سلسلته... ١١٩٩... هذه آراؤه في المجتمع الصغير وهو الأسرة.
وأما...

العزلة

ومجانبة المجتمع الكبير ، فلم يخلف فيها عادته ، فهو يعد المختلط بالناس
البر السعيد ، ويقول ناثرا : من اختلط بالعالم ، وصبر عليهم ، وكف نفسه
عما يستحسن سواه ، فهو البر السعيد — ف ٢٧٠ — .. كما يشير إلى ضرر
العزلة فيقول : إذ كانت الوحدة تغير المعقول ، وتصرف قائلا أن يقول (١)
فهو يرخص لمن لا يطيقها أن يزور غبا فيقول :
وإن لم تطق هجران رهطك دائما فمن أدب النفس الزيارة عن غب

١ - ٩٦

والشيخ الذى شعاره « قاطع » هو الذى قال :
ولو أنى حببت الخلد فردا لما أحببت بالخلد انفرادا
فلا هطلت على ولا بأرضى سحائب ليس تنتظم البلادا

سقط ١ - ١٥٩

فان يكن هذا ليس من متأخر شعره ، فإنه لهُو القائل فى اللزوميات :
وتدثر الأوطان حب ، وطالما قنص الحمام على الغصون الميِّد

١ - ٢٣٥

والذى يأمر بالفرار من الناس هو الذى يرى أن يساعد المرء ضده ،
ولا خير فى الإخوان إن لم تساعد
إذا جل خطب ساعد المرء ضده ولا خير فى الإخوان إن لم تساعد

والذى يطلب التوحش فى بيدااء تخلصا من الناس ، هو الذى يأمر بالمشاركة
العاملة فى إصلاح الجماعة ، ويقول :

غير ، وأنكر على ذى الفحش منطقه إذا أجاز خنازير خنازير

٢٦٠ - ١

ويشتد فى هذا ، حتى يقرر وجوب تعزيز الملك على أخطائه :

يعزّر الملك توقيرا ، وحق له على المآثم تأديب وتعزيز

٢٦٠ - ١

تقابل آراء أبي العلاء

He's a genius
Abou-Elhas

— ١ —

ذلكم جانب آخر من صورة أبي العلاء ، أو صورة ثانية غير مألوفة لشخصه ولآرائه ، في أمور إنسانية ، بعيدة عن المسألة الدينية ، وعن خفيات الفلسفة ، وله هو فيها سلوك خاص ، قيل أنه التزمه وأخذ نفسه به .

عرضنا هذا الجانب الثاني من آراء الرجل ، لنستطيع على هديه ، الإجابة عن السؤال الذي سبق أن وجهناه ، بعد ما رأينا موقف أبي العلاء في مسألة المعرفة ، وتنقله بين الآراء المختلفة فيها جميعا . . . وهذا السؤال هو : هل لأبي العلاء آراء ثابتة ؟ . . . ولعلنا بعد هذا العرض نسمع إجابة أبي العلاء نفسه عن هذا السؤال بقوله :

فقارب وباعد ، واحب واعل ، ولا تقل وقول ، وجاهر بالمراد وكاتم

٢٥٤ : ٢

فليس لأبي العلاء فيما عرضنا له من الموضوعات ، رأى ثابت مع أنها أولى ما يثبت له فيه رأى . . . وليس لأبي العلاء — فيما يثبت الاستقراء المطمئن — رأى ثابت ، لا فرق في ذلك بين دين ودنيا ، وفن وحكمة ، وأدب وعلم . وكل الفرق أنه في الشيء الواحد قد يتعادل إثباته ونفيه ، في كثرة ما يرد منهما ، وقد يكون الإيجاب كثيرا ، والنفي قليلا أو العكس ، وليس لهذه القلة في جانب والكثرة في آخر قيمة في تقدير آراء أديب متفنن ، لأنه فيمارأينا يطلق القول مثبتا ، ثم يطلقه نافيا ، فيهدم نفيه المطلق اثباته المطلق ، سواء أنفى خمسين مرة وأثبت مرة ، أم أثبت مائة مرة ونفى خمسين ، فنحن لا نحصى عدد النافين والمثبتين من أشخاص

يقترحون ، بل نرصد النفي والاثبات من شخص واحد ، يظن أنه فيلسوف انتهى به بحثه إلى شيء ، وأجرى حياته على وفقه وهو شأن الفيلسوف — على ما سنعرض له بعد — كما أننا لانحاسبه على أخطاء ارتكبتها، لنعاقبه أو نغفو عنه ، فتكون القلة أو الكثرة عاملا في تقدير هذه الأخطاء... وإنما نحصى آراء، توافق وتخالفت ، على أنك بعد ذلك كله، قد قرأت فيما عرضناه من آرائه في المسائل الإنسانية موافقة كثيرة تخالفا الأصل ، ثم قرأت مخالفة كثيرة تخالفا الأصل ، فما تدري بأيهما قال ، وبأيهما معه تقول؟! وهكذا يستطيع المستقرئ لأقوال أبي العلاء أن ينضد منها ثبوتا وجريدة متقابلة ، جانب منها للاثبات وجانب للنفي

ولشد ما يعينني أن أوجه النظر هنا ، إلى أني إنما عرضت ما عرضت من آراء أبي العلاء في أمس الأشياء به ، لأبين أن التناقض ظاهرة عامة شاملة في آراء أبي العلاء جميعا، وإنما يعنني هذا لأن القدماء، ثم المحدثين معهم، عند النظر إلى تناقضه، والبحث في تعليله، إنما وقفوا عند تناقضه في المسألة الدينية فقط، أو لم يذكروا غيره، فلم يعملوا غيره... ثم لم يتصدوا في التعليل إلا لاعتبارات دينية لا غير...!!

فقد أثبت تناقضه داعي الدعاة، في مناظرته له، حول تحريم الحيوان؛ فقال: إن نظم أبي العلاء في هذا المعنى يناقض نثره ، ونثره يناقض نظمه فكيف الحيلة! (١) وذاكر الباخرزي في الدمية — ص ٥٠ — اضطرابه بين التدين والاحاد

وساق الذهبى ذلك، وزاد عليه أشياء أخرى كلها ديني (١) .. وذكر الصفدى تناقضه عند ما تحدث عن المعاد، واختلاف أقواله فيه (٢) .. كما أن من عرض لتناقضه من المحدثين، نظر إليه في الألف الدينى، ورجع في تعليقه إلى اعتبار ديني لا غير، فلاحظ أنه كثيرا ما يثبت البعث وكثيرا ما ينفيه، وكثيرا ما يثبت الجبر، ولا يكره أن يثبت الاختيار، وكثيرا ما يهزأ بالدين، ثم لا يكره أن يحث عليه، ويعمل ذلك بأنه كان تناقضا مقصودا، من غير شك؛ قد ذهب به

مذهب اللبس والتعمية، قصداً إلى التقية، وهى مذهب معروف (٣)

ولكننا قد رأينا تناقضه فى حب الدنيا وكراهيتها، ولو أحبها أبدا وكان من أنشط طلابها - كما كان كذلك حينما ما - ما أنكر عليه ذلك أحد، ولو كرهها أبدا ما كفره أحد .. وقد تناقض فى المرأة فعدها شرا وضراً وعدها نعمة وجنة، ولو أخذ بأحد هذين الرأيين أبدا، ما قاتله أحد .. وتناقض حتى فى اختيار الميتة التى يموتها، فقد عد موت الوغى بضربة السيف سعادة، ثم عد أحسن ميتة الرجل ما كان على فراشه، تشدد به العلة .. الخ .. وليس لمثل هذا رأى يغضب الناس، ويحاكمون أحداً، حتى يلجأ إلى التقية ..!! لقد تناقض فى كل شئ مما للناس فيه اعتقاد وقول يحترمونه، أو ليس لهم فيه رأى يلتزمونه، فكيف تكون التقية تعليلاً لتناقض أبى العلاء، فيما لا موضع فيه **لحقية** لتيته أبدا ١٩ بل إنى لأرى التقية لا تصلح أبداً علة لاختلاف أقوال أبى العلاء حتى فى الأمور الدينية - لأن التقية - كما يصفها المعللون بها إنما هى اختلاف ظاهر وباطن، طاعة ظاهرة وقلب مخالف، وتوافق ظاهر، وإضمار خلاف

(١) ترجمة الذهبى لأبى العلاء ضمن رسائله، طبعة أ كسفورد ص ١٣٣، ١٣٤

(٢) نكت الهميان فى نكت الهميان ١٠٦

(٣) ذكرى أبى العلاء ص ٣٤٦ - ٣٤٧

وهذا من التقية مفهوم، لأنه إخفاء ما يكره الناس، ويغضبون من أجله. أما حين يقول الرجل قولين متخالفين، ويعلمنهما على السواء، ويجهر بهما معا فإن الناس سيأخذونه بالقول السوء ولا بد، وإن يشفع له عندهم، أنه قال قولاً حسناً، وبخاصة إذا كانت المسألة مسألة العامة والجاهير، أو مسألة المتعصبين من الفقهاء المرتزقين بفقهم، وهل ترى الناسك الزاهد، المعتقد المتبرك به حين يظهر منه الكفر الصراح، ويجهر به، سيغفر له الناس هذا ويعتذرون له بخيره الأول؟ كلا... ولعلنا نذكر أنه في محاكم الزنادقة، قد كانت توجه أقوالهم غير الصريحة، وتفسر إشاراتهم غير الواضحة تفسيراً متبهما يؤخذون به، ويقضى عليهم... فكيف يكون صنيع أبي العلاء من التقية، وقد ظهر منه القول الصريح الكافر الهازي...!!

وفي كل حال فسواء أكانت التقية لا تعلل مطلقاً تقابل آراء أبي العلاء الدينية، أم كانت تصلح لأن تعلل التقابل في الدينيات فحسب، فستظل وراء ذلك تناقضات أخرى، وتقابلات كثيرة، تحتاج إلى التعليل.. وهذا موضع الرأي الذي رمناه في أبي العلاء.

وإن لا حجب أن أبا العلاء نفسه قد شعر بهذا التناقض حين قال:

جهل مرأى أن تكون موافقى وشكوك نفسى بينهن تعادى

٢٣٧ : ١

وكأنما أراد الاعتذار لهذا التناقض منه، أكثر من مرة كقوله:

تناقض فى بنى الدنيا كدهرهمو يمضى المقيظ، وتأتى بعده القرر

٢٥٤ : ١

أو قوله :

وعالم فيه أضداد مقابلة غنى وفقير، ومكروب ومقرور^(١)

٢٥٩ : ١

أو قوله :

والملك لله ، والدنيا بها غير خير وشر ، وإعدام وإيجاد

٢٠٤ : ١

أو قوله :

وإن أخا دنياك ، أعمى يرى السها عليل معافى ، ظالم يتظالم

٢٢١ : ٢

فالرجل يحس تناقض الدهر في فصوله المختلفة ، وتضاد العالم ، وتقابل الأضداد فيه ، واختلاف أحوال بني الدنيا ، ويشهد عليه الاشتباه فيشكو تضاد الأشياء في الحس ، قائلا :

ولكل ما أصبحت تدرك حسه خمد ؛ وكبرة من ترى كصغار

٣٤٣ : ١

وكأنه حينما يؤثر هذا التضاد في العقل أثره يقول :

ويعتري النفس إنكار ومعرفة وكل معنى له نفي وإيجاب

٦٨ : ١

وسواء أكان هذا دليلا على أن أبا العلاء ، قد شعر بهذا التقابل في آرائه ، فقصد الاعتذار بمثل هذه الآيات من قوله ، أم لم يكن قد أراد الاعتذار عن شيء منه ، فإن التقابل في آراء أبي العلاء — دينية وغير دينية على السواء — ظاهرة واضحة ؛ لا تعلمها التقيية ؛ ولا القصد إلى الاستخفاء .. ظاهرة واضحة تحتاج إلى تعليل متسق ؛ ولكننا لا نعرض لهذا التعليل ، إلا بعد أن ننتهي إلى رأى بشأن :

فلسف أبي العلاء

لنعرف أكان صنيع الرجل فيما دون من آثاره؛ صنيع متفلسف؛
فنخضع عمله لمنطق العقل؛ ونحتكم إليه في فهمه ودفع تناقضه، . أم كان
صنيع متقن أديب متأمل؛ فنخضع ذلك كله لمنطق العاطفة والوجدان، ونقدر
فيه أثر العوالم النفسية المختلفة؟

وقد طبع المحدثون بتفلسفه، وأسلفنا بعض وصفهم له بذلك، بل إنهم
عدوه فيلسوفاً أبيقورياً. ولحقوا نواحي التشابه بين أشياء عنده، وأشياء في
المدرسة الأبيقورية (١). فلنعرض صنيع أبي العلاء على الفلسفة، كما يعرفها
أبيقور هذا حين يقول: إنها هي الحكمة العملية التي توفر السعادة؛ بالأدلة
والأفكار (٢).

وهو قول لا يفرق كثيراً عن الفكرة العامة في الفلسفة؛ وأنها دائماً هي
البحث الحر عن الحقيقة، مهما تختلف الاعتبارات في تعريفها.
فإذا ما عرضنا صنيع أبي العلاء، في آثاره المختلفة على الفلسفة كما عرفت،
تبين لنا ما يأتي:

أولاً — ليس لأبي العلاء بحث بالمعنى الصحيح، عن الحقيقة، وليس
هنالك إلا خواطر منشورة، في جملة أو فقرة قصيرة؛ أو منظومة في بعض
شطر، أو في شطر من بيت، أو في بيت أو بيتين، أو أكثر من ذلك قليلاً،
فليس من الانصاف لتاريخ الفلسفة، ولجهد الفلاسفة أن يسمى مثل هذا
الصنيع فلسفة وبحثاً، مهما تتناول هذه المنشورات أو المنظومات، من آراء

(١) الدكتور طه حسين بك في ذكرى أبي العلاء، ومع أبي العلاء في سجنه

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم ص ٢٨٧

وفكر فلسفية ؛ ومهما يكن نوع الفلسفة التي تشير إليها هذه الفقر والمعاني
الاجمالية ، اشارات مبهمه ، أو لاحجة مجمله ، لا أكثر ولا أقل وإنما قول أبي العلاء
في كل ذلك ^{هو} شيء أشبه شيء بالمثل العامي ينتظم فكرة ، قد تكون رأس فلسفة ،
وخلاصة مذهب ، وماهى في حساب قائمها الأول أو ضاربها الثانى ، إلا مغزى
حكائية ، وثمرة ممارسة ؛ وملحظا واقعيا ، لحادثة أو عمل كان . وذلك
شيء غير البحث الفلسفى والتأمل الدارس ، الذى يجرد المتفلسف نفسه له ^{قواه}
ويصطنع له منهجه ؛ ويأخذ نفسه بطريقته في المعرفة ، ليعرف حقائق الأشياء على
ماهى عليه ؛ كما يقول الأقدمون ، وليفكر ويقدر ، ويسبب ويعمل .

ثانيا - : أن مسألة المعرفة ، وهى شطر الفلسفة ، لم نستطع أن نعرف
لصاحبنا فيها اتجاهها ، ولا منهج تفكير فهو فيما عرضنا - أول الحديث -
من شعره ونثره ، فى أدوار حياته المختلفة ومراحل سنه المتباعدة ، يثبت إمكان
المعرفة ويذكر وسائلها . وينكر إمكان المعرفة ، ويهدر تلك الوسائل ، واحدة
واحدة . . فهو يوقن وهو يشك ، وهو يحار ، وهو يطمئن ، وهو ينفى ، وهو
يثبت ، وهو لا يثبت ولا ينفى . . . فلا يسع المدقق إلا أن يعد ما نظمه أبو
العلاء فى المعرفة ومذاهبها . ضربا من الشعر التعليمى ، يمكن اتخاذ عناوين منه
لمختلف الآراء ، فى المناهج التفكيرية الفلسفية ، أو يمكن اتخاذ عناوين له ،
من تلك المذاهب التفكيرية . . . وأما أن يكون شيء من ذلك النظم والنثر ،
مذهبا فى المعرفة خاصا ، فما احسب هذا يهون ولا يقبل .!! وكما لا نطمئن
إلى أن لهذا المتحدث عن الفلسفيات دستورا للتفكير أو البحث ؟

ثالثا - : إذا ما كانت الفلسفة هى الحكمة العملية ، بالأدلة والأفكار ،

كما في تعريف ابيقور ، الذي احتسبوا أبا العلاء صديقا لفلسفته ، فائن كنا
قد نسمح بأنه يسوق في آثاره فكرا ، فإنه لا يستدل لها ، إلا بالتشابه
اللفظي بين الكلمتين ، أو بالملاحظة الساذجة ، أو المناسبة المستملحة ، على ما
يشعر به المتصل اتصالا ما ، بشعره ونثره ، ولا حاجة بنا الى الاستكثار
بسوق الشواهد المجتمع عليه هنا ، لأنه واضح مستبين ، يجده القاري في كل
ما يصيب من آثار صاحبنا . ومثل هذا من المجانسة أو المشاكلة أو المشابهة
أو المناسبة ، وما اليها في لفظ وتعبير ، لن يعد في حساب الفلسفة استدلالا ،
ولا شبيها به ، والا فقل لي بربك : كيف يدل اتخاذ الكل للنساء ، على أنهم أذى
وكيد يحبس فيها !! وكيف يدل اتفاق النعش والانتعاش في لفظهما على فضل
الموت ووجوب التخلص من الحياة !! وكيف وما يعرفه من قرأ آثار
أبي العلاء ! وهل هان الاستدلال الفلسفي الى هذا الحد ، فصارت الصنعة اللفظية
التي يمتتها الأدب ، وينكرونها أو ينكرون الكثير منها على أبي العلاء ،
عملا فلسفيا عقليا ، يسلك به الرجل في زمرة الحكماء ، إذا جودل في احتسابه
من الشعراء .

رابعا — : أنا إذا ما تساهلنا في كل ذلك ، فعدنا هذه المرسلات
المتفرقة آراء فلسفية ، وتركنا الأدلة والاستدلال جانبا ، ورحنا نعرف
مذهب أبي العلاء ، والوحدة الفلسفية التي تعنون مذهب ، فماذا نجد ؟؟ إنك
لتجهد في أن تعرف مذهب أبي العلاء ، فيما عرضت عليك من كثير قوله ،
في الشؤون الانسانية ، كالزهد والجد ، وحب الحياة وكرهها ، والمرأة
والزواج ، والنسل ، والعزلة و . . إلخ فلا تستطيع أن تخرج بشيء معين ،

فهو كما رأينا وسمعنا ، زاهد وكادح ، منكر للزهد ، وحاض على التمتع ، وهو
اسك يتحسر على الشباب ، وهو محرم النسل ، يعده أفضل ماعملت في
الدنيا ، وهو معتزل منفرد ، لو حبى الخلد فرداً لما أحب في الخلد انفراداً . وهو ..
ثم هو .. فأين نضع بين الفلاسفة صاحب هذه المتقابلات ؛ التي شملت كل شيء .

تعرض له ؟ وما مذهبه من هذه المتقابلات (١) ؟؟

خامساً : — إن الفلسفة إنما تتميز بتأثيرها على سلوك الفيلسوف ،
وعدم اختلاف قوله عن فعله ، وهى بذلك تفتقر عن العلم ، إذ تطبع فلسفة
الفيلسوف سلوكه ، ولا كذلك يفعل العلم ، فالفيلسوف الذى انتهى به

(١) يذكر صاحب كتاب « أبو العلاء وما إليه » ما يظن أنه توفيق بين تفلسفه
وتناقضه فيقول في ص ٢٩٩ مانصه :

« وليس معناه أنه كان يهذى هذيان المعتوهين ، بل الحقيقة ليس في الدنيا شيء إلا وله جانبان ،
من جهة حسنة في بعض الأحيان ، وقبحه في غيره ؛ فالفيلسوف الطبعى هو الذى لا يغفل عن
الجانب الآخر ، والطبيب الحاذق هو الذى يعرف بمحل الداء ومقداره ، فيصف له الدواء
الصالح ، فأبو العلاء إذن فيلسوف بالطبع لا بالتصنع والتكلف . حتى تغلب عليه الفلسفة في
غير حياته ، شأن الفلاسفة المتفقيهن » اه ... ولا أعرف معنى الفلسفة بالطبع والفلسفة بالتصنع ،
كما لا أعرف التفريق في الفلسفة ، والفيلسوف إنما هو المفكر الذى يجرى حياته على مذهبه ،
على ما تقرأ في الفقرة الخامسة من هذه الفقرات !! كما أنى لأفهم كيف يكون ادراك ما في جانبي
الشيء على اختلاف الاحوال سبباً للتناقض !! فلو أن أبا العلاء يدرك أن شيئاً ما حسن من جهة
أو في بعض الأحيان ، وقبيح من جهة أخرى وحين آخر ، فيقرر ذلك مقيداً بوقته وحالته ،
لما كان هناك تناقض ولا ما يشبه التناقض في شيء ، ولمكن أبا العلاء ينفي نفياً عاماً مطلقاً ،
ويثبت إثباتاً عاماً مطلقاً ، على ما قرأت من متقابلاته التى عرضتها عليك ، ووجدتها في مختلف
آثاره ، ومتفاوت أعصره ، فكيف تكون هذه فلسفة بالطبع لا بالتصنع !! هذا ما أعترف
في لم أفهمه !! ولا أتبين فيه توفيقاً ما ، بين تفلسف أبي العلاء وتناقضه ... !!

الدرس الباحث إلى كذا من رأى فى الخلق والعمل ، لاتجده يخالف هذا الذى ذهب إليه وانتهى به درسه ، على حين ترى العالم الرياضى أو الميكانيكى مثلاً ، بوهيمى السلوك ، مشوش العمل ، مضطرب التناول ، رغم ماوقف عليه حياته ، من دقة وضبط ، وتحديد ونفاذ . . . وإنما نغنى بالفيلسوف والعالم الأصيل ، منهما ، صاحب الصفة الكاملة فيهما ، بالفيلسوف هو المفكر المتأمل الأصيل ، الذى يستخرقواه لمعرفة الوجود ، ويتبع عمله رأيه ، وليس هو متعاطى الفلسفة قراءة أو تعليماً أو ترجمة أو نحو ذلك من اتصال ، قد تبعث عليه أناقة ، أو طرافة ، أو تلهية ، أو تكاثر ، أو نحو ذلك ، مما يقع للمتصلين بالفلسفة ، والواصلين أنفسهم بها ، أو الذين وصلتهم ظروف الحياة بها ، فهؤلاء هم من لانعنيهم إذا أشرنا إلى تأثير التفلسف على السلوك ، وطبعه له ، وتوجيهه إياه .. فلا يشتبه الأمر فى ذلك .

وهذا التأثير للفلسفة على السلوك ، مما لحظه مفلسفو أبى العلاء ، فى هذا العصر ، فعقد الأستاذ الدكتور طه حسين بك ، فى كتابه « ذكرى أبى العلاء » فصلاً عنوانه : هل أبو العلاء فيلسوف ؟ أورد فيه تعريف الفيلسوف ، وبين تحققه فى أبى العلاء ، وإليك قوله ، ييانا لفكرة تأثير الفلسفة على السلوك ، فهو يقول : —

« مهما كان أصل هذا اللفظ فى اليونانية ، ومهما كانت معانيه عند المسلمين ، فإننا نفهم منه رجلاً درس^(١) العلوم الطبيعية والآلهية ، والخلقية »

(١) يعبر الأستاذ هنا بلفظ « درس العلوم » كما سيعبر بعد قليل ، بقوله « أتقن هذه العلوم » وليس الفيلسوف محصلاً يدرس ويتقن ، والادق ما سيعبر به أخيراً ، فى قوله « بحث عن حقائق

« درسا علميا متقنا ، وبسط سلطانها على حياته العملية ، وسيرته الخاصة فلم »
 « يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون من »
 « فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ ، فالرجل الذي أتقن هذه العلوم ، ولكن »
 « حياته تناقضها ، فهو يعرف الفضيلة ويناضل عنها ، ولكنه لا يصطنعها »
 « في سيرته ، ليس بالفيلسوف عندنا الآن ، وإنما هو عالم بالفلسفة ؛ »
 « والرجل الخير يؤثر الفضيلة ويحرص عليها ، لأن نفسه قد فطرت على »
 « ذلك ، من غير أن يكون متقنا لهذه العلوم ليس بالفيلسوف عندنا الآن »
 « أيضا . وإنما هو رجل خير لحسب . فإذا جمع بين هذين الطرفين فأجاد »
 « الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذا العالم . وكانت حياته موافقة »
 « لنتائج بحثه . فهو الذي نفهمه في هذا الكتاب من لفظ الفيلسوف »
 « أو الحكيم » .

وهذا الذي فهمه الأستاذ ، وانتهى إليه من أن الفيلسوف بحث عن
 حقائق هذا العالم ؛ وكانت حياته موافقة لنتائج بحثه ، هو ما نريده هنا من
 الفيلسوف أو الحكيم . لكن الأستاذ تقدم بعد ذلك فيما يلي من هذا الفصل
 لاثبات هذه الصفة لأبي العلاء فقال :

« إذا صح هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه »
 « وحياته في منزله وبين الناس . ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابلس »
 « وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفا حقا . كما سيدلنا على ذلك درسنا »

هذا العالم » وكذلك يكون الفيلسوف ، وليس هو دارس يتقن علوما مقررة مدونة
 أو يحصلها .

ما قاله
 حسنة

٣

« للزوميات » ١ هـ من ذكرى أبي العلاء ص ٣٢٩ - ٣٣٠ من الطبعة الأولى.

ونرجع إلى المقالة الثانية فنقرأ أنه : كانت بأنطاكية مكتبة عربية ،

تتضمن من نفائس الكتب ، على عدد غير قليل : فحفظ منها أبو العلاء

ما شاء الله أن يحفظ - الذكري ص ١٥٤ ط أولى - وأن أبا العلاء وصل

إلى طرابلس . وكانت بها مكتبة كبيرة وقفها أهل اليسار فدرس أبو العلاء

منها ما شاء . ثم عاد إلى معرة النعمان - الذكري ص ١٥٧ ط أولى - . وأما

في بغداد فما لا شك فيه أنه لم يجلس مجلس التلميذ من أحد - الذكري ص

١٩٠ ط أولى - ولم يكن في بغداد أستاذا ولا تلميذا . وإن كان قد زار

مكتبتها ، وقرأ ما فيها من كتب الحكمة ، وحضر المجمع الفلسفي بدار عبد

السلام البصري - المصدر السابق ص ١٩٢ - وإذا ما كان درس أبي العلاء

للفلسفة في أنطاكية وطرابلس وبغداد أيضا هو الحفظ من المكاتب ، فأنت

لن تطمئن إلى أن هذا هو البحث عن حقائق العالم . الذي عرفنا أنه شطر عمل

الفيلسوف . . على أنك تجاوز هذا وتفرض أن أبا العلاء أجاد الحكمة علما

وعملا ، أي بحث عن حقائق هذا العالم ، وتسأل أ كانت حياته موافقة لنتائج

بحثه ، كما يجب أن يكون الفيلسوف في تقرير مفاسفي أبي العلاء أنفسهم ؟؟

وهنا يبدئك في الإجابة عن هذا السؤال ما قرأته لأبي العلاء . من

نتائج بحث - إن تساهلت فسميتها كذلك - فلا تعرف له نتيجة ثابتة .

لم يخالفها . ولم يقرر غيرها . فإلى أي نتائج بحثه كان يستند سلوكه ؟؟ وقد قال

الشيء موضده دائما أو على الأقل : فيما قرأت هنا من أمور الحياة العملية . .

وإذا لم تعرف إلى أى نتیجتى بحثه . وأى عبارتى قوله استند فعله . فقد بقى أن فعله لا يستند إلى شىء من قوله ، ولعل هذا ما نستطيع القول به حين نتحدث عن « أبى العلاء بين قوله وفعله » فيما يلى من هذا الرأى .

✧ فلو كانت العزلة والوحدة كما دعا إليها ، وحبب فيها أحيانا ، لوجب أن يلتزم العزلة دائما .. ولكنه لم يفعل هذا - كما سترى - ولو كانت العزلة غير محبوبة ، والاختلاط والتعاون والسعى فى الأرض خيرا لوجب أن يكون ذلك عمله .. ولكنه كذلك لم يفعل هذا دائما ، أو لم يفعله على وجهه ، فقد حاول العزلة ، وأعلن أنه صمم عليها ، ولكنه ظل يختلط ويدرس ويثقف ، ويلقى الناس كثيرا أو قليلا !

ولو كانت الحياة ، كما كرهها وكره فيها ، لحرص على التخلص منها .. ولكنه رغب فى هذا التخلص ، ولم يفعل ..

ولو كانت الحياة محببة بالغريزة . وهو يحبها ، كما قال ، لأقبل عليها واطمأن إليها .. ولكنه لم يفعل ذلك خالصا ولا متسقا .. وفى كل حال فإن صلة ما بين قوله وعمله ، لم تجر على دستور الفلاسفة المعروف ، الذى قرأت تقريره فى قول مفلس فى أبى العلاء انفسهم .. وقد فعل أشياء وافقت بعض قوله ، ولكنه خالف كذلك بعض قوله ، فمال إلى الإقلال والقناعة ، وكف عن التكثر والتمتع وترك الزواج ، وبذلك لم ينسل .. وأنت غير مستطيع أن تجعل هذا موافقة لقوله أو لنتيجة بحثه ، لأنه يوافق بعض القول ، حين يخالف بعضه ، فبقى أن تلتبس مرجحا آخر . غير هذا القول المتفلسف ، أو التفلسف الباحث . قد كان سبب

ما جنح اليه أبو العلاء في أمر حياته ونظامها .. وهو ما وعدتاك أن نعود

اليه بعد الانتهاء ، إلى وجه الرأي في تفلسفه ، الذي رأينا منه حتى الآن : أن

أبا العلاء لا يظهر فيلسوفا بالمعنى المعروف لهذه الكلمة ، ولا له فلسفة خاصة

تقوم على منهج تفكير ، واسلوب بحث ومذهب في المعرفة ، وتقرر آراء

واضحة معينة . وإننا لهذا لا نجد حتى الآن ما يدلنا على أنه قد كان فيلسوفا

حقا .. بل إننا لنجد غير قليل مما يدلنا على :

أولاً: نقول إن هناك أشياء كثيرة لا نستطيع أن نشكك
وإنما إدراك حقيقتها يتجلى - ١٠٤ - عبر طريق التخييل ولذلك
فهي تشبه الجنون وليس الدشبات .

إخلاق أبي العلاء بمنهج الفلسفة

فمن ذلك أولاً: أن هذه الفلسفة ليست إلا البحث الحر، لا يحد نظر
المفكر فيه حد، ولا يحتكم في عقله، غير منهجه، فهو لا يعترف بأسرار محجبة
ولا يسلم بوجود مناطق في الكون محرمة على العقل، وذلك جلي في طابع
الفيلسوف، لا يحتاج إلى فضل بيان أو تأييد، ولكن صاحبنا يخل بهذا في مثل
قوله، بعد حديثه عن الروح:

وروم الفتى ما قد طوى الله عليه يعد جنونا أو شبيهه جنون

٣١٠ : ٢

فيجعل في موضوع البحث والتفكير، ما طوى الله عليه، ويرد العقل
عنه، بل يقسو في رده، فيعد رومه معرفة هذه المطويات، جنونا أو شبيهه
جنون !!! وإنك لتقرأ هذا في حديث من سموه فيلسوفاً، عن الروح، فتذكر
حين تقرأه أن الغزالي - وهو رجل قد عاды الفلسفة وناهضها، ووقف في وجه
حريتها العقلية، بكل ما يستطيع - يسمع قول القرآن، كتاب دينه عن الروح:
« قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً »، فلا يمنع ذلك من
تقرير إمكان التحدث في الروح، وتفسير كونها من أمر ربه، تفسيراً
لا يجعل رومها جنونا ولا شبيهه جنون، كما يقول أبو العلاء المتفلسف،
الموصوف بالجرأة

وإن إذ أقرر ذلك، لأذكر أن أبا العلاء - كدأبه - قد قال ما يغيّر

هذا المعنى، حين رأى أن الظن والتجربة كافيان لمعرفة الغيوب:

إذا قرن الظن المصيب من الفقى بتجربة جاء بعلم غيوب فلم يثبت على رأيه حتى النهاية، وإن كان هذا القول الأخير لا يناقض المعنى الأول تماما، إذ قدرة العقل بالتجربة على علم غيوب لا تنفى أن فى الغيوب مناطق، قد طوى الله علمها فلا ترام. ورومها جنون أو شبيهه جنون...!! وكذلك يخل أبو العلاء بأصول التفلسف. إخلالا يزيد ظهوره ووضوحه. حين تعرف من أمره :

ثانيا - أن الفلسفة إنما هى فهم العالم فهما عقليا، يقوم على تقرير أن المسبب يترتب على سببه، والنتيجة تتلو مقدمتها، لثبات النواميس الكونية والسنن الفطرية، وارتباط المسببات بأسبابها، وأنكار التخلف، ونفى الصدفة وما إلى ذلك. ولعل الخلاف فى مسألة الأسباب والمسببات وما يتصل بها، هو أكبر ما بين الدينين والحكماء من خلاف. فالدينون على اختلافهم ينكرون هذه السببية، واطراد السنن. ويقولون بلسان الغزالي - وهو من أكثرهم تنورا - حين عرض لهذه المسألة فى تهافت الفلاسفة^(١) فقرر: - أن الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا وما يعتقد مسببا، ليس ضروريا عندهم - أى الملمين - وأن مثل الرى والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق وملاقة النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء،.. وهلم جرا، إلى كل المشاهدات، من المقترنات فى الطب والنجوم، والصناعات والحرف، فاقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، لخلقها على التساوق، لا لكونها ضروريا فى نفسه، غير قابل للفرق، بل فى المقدور خلق الشبع دون الأكل

(١) التهافت ط مصر ص ٦٥ - ٦٦ باختصار وتعرف يسير .

وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا ، إلى جميع المقترنات ... وفاعل الاحتراق عند ملاقة النار . هو الله تعالى ، أما بواسطة الملائكة ، أو بغير واسطة ، وأما النار فهي جماد لا فعل لها ، وليس لهم — أى الفلاسفة — ألا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده لا على الحصول به

وهذا هو ما ينكره الفلاسفة ، ويرون استحالته ، ويقول ابن رشد بلسانهم ، فى الرد على الغزالي فيما قال سابقا (١) :

« .. أما أنكار وجود الأسباب الفاعلة ، التى تشهد فى المحسوسات فقول سوفسطائى ، والمتكلم بذلك ، إما جاحد بلسانه ، لما فى جناحه ، وإما منقاد بشبهة سوفسطائية عرضت له فى ذلك » .. حتى يقول :

« فالعقل ليس هو شيئا أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها ، وبه يقترب من سائر القوى المدركة ، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل ، وصناعة المنطق تضع وضعها ، أن ههنا أسبابا ومسببات ، وإن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التام إلا بمعرفة أسبابها ، فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورافع له » .

وفى مناقشة ابن رشد لما يسميه المليون فى حصول هذه الأشياء «عادة» ، يذكر الفيلسوف ، أطراد النواميس ويحتج لها بأن الله عز وجل يقول : ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا .

تلك هى مسألة من أهم ما فرق بين الفلسفة والدين ، وأساسها كما قرأنا - من

قول ممثلي الطرفين هو تحكم أصحاب الدين في توسيط قدرة الله بين السبب الطبيعي والمسبب، وجعلها الفاعلة باختيار لكل شيء، وأنكار أن يكون لهذا السبب المشاهد فعل، وأن يتقرر بذلك ناموس ثابت لا يتخلف، لرغبتهم في أن تبقى الكلمة للقدرة الإلهية، حتى تحول بين المؤثرات والآثر، فتكون نار ولا أحراق، ويكون إحراق بلا نار، ويكون قطع رقبة ولا موت...

ولو رحت ترقب حرية الفكر في الملمين، لاستطعت أن تجعل هذه المسألة مقياسها، وأنه يقدر ما يقبل الديني، من هذه السببية وثبات الناموس، يكون حر الفكر، أو يكون محافظا، وهكذا تجد المعتزلة مثلا يقررون هذه السببية ويوفقون بينها وبين فعل الله لكل شيء، وقدرة الله على أن ينشئ الأجناس كلها بلا أسباب ولا مواد، كما أنشأ نفوس الأسباب والمواد^(١). حين تسمح
أهل السنة يقررون مثل الذي قرأت من تحكم قرره الغزالي في نص التهاافت السابق.
وتجد المتجددين، من الدينين، في العصر الحديث، يحرصون على تقرير:
أن ثبات السنن إرشاد لم يعهد في غير القرآن، وينكرون على الملمين في جميع الأجيال، أن تكون أفعال الله كأفعال الحاكم المستبد، تستند إلى المشيئة المطلقة، وتقرأ عن هذا قطعة طريقة للاستاذ الإمام رحمه الله في تفسير المنار^(٢)...

(١) الزمخشري: الكشاف ١: ١٨٠ عند تفسير قوله تعالى: وأزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم. سورة البقرة: ٢٢

(٢) ج ٤ ص ١٤٠ وما بعدها في تفسير قوله «قد خلت من قبلك سنن فسيروا في الأرض فانظروا» من سورة آل عمران آية ١٣٧

وحيث كانت المسألة من الأهمية ، على ما رأيت ، حتى بسطنا القول فيها نوعا ما ، فمن البين أن نعرض أبا العلاء على الآراء فيها ، لنستبين قربه أو بعده من الروح الفلسفية أو الدينية ، فإذا يرى أبا العلاء في القدرة الإلهية ، والأسباب والسنن الكونية ؟

نحن نعرف من آثاره أنه عرض لهذه المسألة ، الكبيرة الأثر ، في بيان الفرق بين الأصلين : الديني والحكمي ، فهل كان يفكر فيها تفكير متفلسف له الشخصية الحرة التي يدعيها له مفلسفوه ؟... سنسمع من قوله الإجابة عن ذلك .

أن أبا العلاء قد أحس حينما ما ثبات الفطرة ، وجنح نوعا ما إلى استقرار النواميس ، فتسمع له مثل قوله في بعض رسائله .

وقد ذكر من حاله ، فقد أسباب العلم بآفته ، ونشأت في بلد لا عالم فيه ، وأنه ليس صاحب الثروة فكيف الحدا بغير بعير . فقال : فإن بلغ سيدي الشيخ ، أن سارى الليل . قبض على سهيل ، وأن الأرض أنبتت وشيا وحريرا ، والسحاب أمطر مدا ما وعبرا ، فهو أعلم برده على المبطلين . حسب الأرض ، أن تعتو بخلة وحمض . وعادة السحاب المرتفع في السماء أن يأتي برى الظاء .. الخ ، (١) .

فهو كما ترى يعد مخالفة طبائع الأشياء من قول المبطلين ، ويطلق القول بذلك الثبات للنواميس لا يستثنى ولا يقيد ... لكن أبا العلاء ، كما عرفته في هذا البحث . لا يكفيك في فهمه بعض قوله دون بعض ، فامض قدما ، تسمعه

حينما آخر، يقرر ثبات النواميس؛ لكن في تحوط، واستعداد للانسحاب
— كما يقول الحريون الآن — فاقراً قوله في الفصول^(١) «... والشئ كما فطر،
حتى يأذن له خالقه بالتغيير. فإن قيل: إن الديمة مطرت مداما، وإن
الأرض أنبتت أهداما — جمع هدم وهو الكساء الخلق؛ وأن البرة — الخللخال
ونحوه من الحل — صيغت من الكعبرة — واحدة الكعابر وهو شئ
يخرج في العضاه. وكل عقدة صغيرة مثل الجوزة ونحوها فهي كعبرة،
وكعابر الرأس عقده — وأن حضنا — جبل بنجد — غار، وتهماة أتت
بحجراً — وهي قضبة اليمامة — فقد كذب القائلون، إنما يتزل من السماء
غريض الماء، وتعنو الأرض بالنبات الغض، وتجود السمرة — شجرة
ترعاها الابل — يمر الثرة، ولا تنتقل تهماة أبدا، ولا يوجد حضن إلا
منجدا. فاستغفر الله»

فهو كما قرأت يكذب القائلين باخلاف الطبيعة وتغيير أوضاعها،
لكذك تلح في صدر الكلام، هذا الاستعداد الذي أشرنا إليه، إذ يقول:
«الشئ كما فطر، حتى يأذن خالقه بالتغيير، فيجعل للشبات غاية، هي
الاذن الإلهي بالتغيير.

ومثل ذلك قوله في احتياط^(٢) — «أن رضوى لا يخاف أبدا من ضوى
— صغر الجسم — حتى يأذن رب الجبال» فبقاء جبل رضوى على حاله
مرهون بإذن رب الجبال!! وبذلك ومثله تحس اهتزاز يقين صاحبنا بتلك

(١) ص ٣٣٩.

(٢) الفصول ص ١٦٠.

السنن ، وسببية الأسباب ، فإذا ما مضيت تقرأ وجدته ينفي السببية في قوة حين يقول :

وقد يأمر الله الكهام إذا نبا فيفري ، وقد ينهي الحسام فيكهم

٢٢١ : ٢

ويقول :

لو ينطق السيف نادى ليس لى عمل إذا قضى مالك الأفلاك أنضاني
متى أراد ، فصفحاي اللذان هما بحرا الردى من حياض الموت حوضان
وإن كهنت فأمر الله أ كهني وإن مضيت فأمر الله أمضاني

٣١٦ : ٢

فقله هذا في نداء السيف : ليس لى عمل ، وأن كهامه يفري بأمر الله ،
وأنه إن مضى فبأمر الله ، وإن كههم فبأمر الله ، كاف في أنه ينفي بذلك
الأسباب ، نفيا لا هوادة فيه ، وأنه لا يرى لهذا الكون نواويس طبيعية ، وإنما
هى القدرة الإلهية ، والأمر الإلهي ... وأبو العلاء بسيفه هذا ، أمضى في قول
الدينين وأبلغ ، فالرى ليس من الشرب ، ولا الشبع من الأكل ، ولا الموت
من جز الرقبة ، ولا قطع بضرب الحسام ، لأنه قد ينهاه الله فيكهم .. وقد
بعد الرجل عن ميدان الفلسفة بهذا التقرير بعدا تاما ، ومضى يمعن في بعده
هذا ، حتى لتجس إذا تابعت قراءته ، أن هذا الذى فلسفه حقا ، يسلط
القدرة الإلهية ، والمشيدة الربانية على الكون وشئونه ، ويبرض من ذلك ،
لما يلمتحن بالمعجزات طورا ، وبالكرامات تارة ، ويأمل تحقق ذلك من

غير طرائقه ومعتاد أمره ، تارة لنفسه التي يبدو حبها للحياة والقوة ، في مثل ما قرأت ، أول هذا البحث ، وحينما يأمل هذه الخوارق لغيره ، أو يمجّد الله تقدرته المطلقة ومشيتته النافذة ، في إمكان تحقيقها قائلا : لو شاء ربنا . وهو القادر ، لا يعجزه شيء .

ثم هو فيما يورده من ذلك ، تجرّى على لسانه عبارات واصطلاحات تتصل بمقررات لأصحاب علم الكلام الإسلامي ، أو أصحاب الفلسفة العامة ، فتكون حيناً وفق ما قرروها ، وحيناً غير ما عرف عنهم ؛ ولهذا كله سبب قوى ، من عوالم الشيخ النفسية — أو مما يكشفه الدرس غير ذلك — وفي كل حال لا يحسن أن نعرض لصنيعه في حديث القدرة والمشيتة ، قبل أن نذكر القاريء بالمهم من هذه الاصطلاحات ، ليقضى برأيه في صنيع أبي العلاء عن بينة ، ويرى رأيه في مكانه بين الفلسفة والدين على أساس صحيح .

فأصحاب الكلام يذكرون المستحيل ويريدون به ما لا يمكن وجوده بل يستحيل وجوده في الخارج ، لأنه إذا تصورت ذاته مجردة من كل اعتبار لم تكن إلا مستحيلة الوجود ، بحكم العقل القاطع لا بحكم العادة .. فالذهن لا يستطيع أن يتصور له ماهية كائنة ، والعدم من لوازم ماهيته .. وذلك هو المستحيل العقلي كاجتماع النقيضين الوجود والعدم ، فإنّ ذهن لا يستطيع أن يتصور كون الشيء موجودا وغير موجود في آن واحد . ويخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ، فإنّ العقل يحزم في مثل هذين بعدم تحقق أحدهما لذاته ، إذ لا يمكنه تصوّره ..

وإذا كان هذا هو المستحيل العقلي . الذى انتفى فيه الوجود . واستحال
التحقق بحكم العقل القاطع فهناك مستحيل سموه : المستحيل العادى . تحكم
بعدم وجوده فى الخارج العادة والآلف . وما عهد الناس من شئ أن يكون
لكن العقل يتصوره ويجره ممكنا ، وله بهذا وجود ذهنى ، لا خارجى ، ثم
قد يكون له هذا الوجود الخارجى فى حال خاصة من تقدم علم الناس بقوانين
الكون . ومعرفتهم قانونا جديدا ، مما يسير عليه الوجود كما قد يوجد فى
الخارج بمعجزة كان يمكن أن تجرى فى عصر المعجزات ، على يد أحد
المرسلين ^(١) . ومثال ذلك المستحيل العادى الذى لا يمكن عادة وجوده .
وإن أمكن عقلا وجوده . مشى الانسان على الماء . أو طيرانه فى الهواء
وصعوده السماء . وما إلى ذلك ، مما تحقق بالمعجزة فيما مضى ، ويتحقق اليوم
بالآجهزة أو بتقدم معرفة الناس بالنواميس . فهو قبل هذا لا يقبل الوجود
عادة ، وفيما عهد الناس من الوجود وعرفوا من قوانينه . ثم يصبح ممكنا واقعا
كالطيران . وسماع من فى أقصى الأرض ، وما إلى ذلك ، مما علم الناس بعد
تقدمهم ، أنه من سنن الكون ونظم الوجود . . فالمستحيل الاول العقلي . هو
مخالفة النواميس الفطرية النظرية . . أى الخاصة بما لا يتوقف على المادة فى
تصوره كالمنطقيات والرياضيات ... والمستحيل الثانى أى العادى . هو مخالفة
النواتيس الطبيعية الواقعية العملية ، أى الخاصة بما يتوقف تصورهم على المادة
كالطبيعيات وما إليها ، ويزيد هذا بيانا ، أن أذكرك بتقسيم القدماء للعلوم :

(١) والمعجزة ليست من المستحيل العقلي ، بل هى من المستحيل العادى ، فيما يقرره
المحكمون أنفسهم ومن أقرب ما يقرؤه فى ذلك رسالة التوحيد للاستاذ الامام ص ٨٤
ط سابعه .

إلى ما يتوقف على المادة في تصوره ووجوده ، وهو العلم الطبيعي . وما لا يتوقف على المادة في تصوره ، وإن احتاج إليها في وجوده ، وهو العلم الرياضي .. وما لا يتوقف على المادة لا في تصوره ولا في وجوده ، وهو العلم الآلهي وقد كان هذا التقسيم مما نظن أبا العلاء قد قرأه أو حفظه فيما ألم به من التحصيل الفلسفي . كما نرجح أنه عرف من قول الكلاميين هذين المستحيلين: العقلي والعادي .. وسنرى تناوله الفنى لهذه المعانى . واين يقع من الصواب فيها ؟

وإذا أشرنا مضطرين إلى هذه المقررات الفلسفية والكلامية لا كشار صاحبنا من التعرض من التعرض لها ، تعرضاً يحتاج إلى الرأي ، فأنا نستطيع أن نلم بعد ذلك بقدر من أقواله في هذا الشأن ، ولعل أكثرها مما أشار إليه في تسميته الله وتمجيده ، بما كتب في الفصول والغايات ، إذ العالم النفسى المسيطر عليه دينى واضح

وقد أشرت إلى أن أبا العلاء يذكر تمكن هذه القدرة من تحقيق أشياء تمنّاها لنفسه ، وفيها الأدلة على خواجه ، كالأى يستبعد على مشيئة الله أن تجعله فى حال خير من حاله ، فيقول (١) «.. المملك لك ، غالب الغالبين ، لو شئت لجعلتني راعى فرق (٢) أرقب ثرته (٣) والعزوز (٤) ، وأمين الشطور (٥) والثلوث (٦)

(١) الفصول والغايات ص ٦٧

(٢) القطيع العظيم من الغنم

(٣) الواسعة مجارى اللبن

(٤) الضيقة المجارى

(٥) التى عطب أحد شطريها ، والشرط الضرع

(٦) هى الناقة التى دطب ثلاثة من أخلافها

أو صاحب هجمة (١) أتلكد (٢) بها أنوف (٣) الكلاء؛ همتى فى المنغرة (٤)
والخزاب (٥) ... ويبدو فى الصيغة روح التنى ، لا تقرير أن ذلك فى متناول
قدرة الله فحسب .. ومثل ذلك قوله (٦) : « الحوج على ذات عوج ، وهى على
سواى سهلة كالأنفاس ، ولو شاء الخالق جعلنى مثل الناس ... وما ابتغاه من
الثروة والقوة والاضطلاع بأعمال الأقوياء الأصحاء ، مهما يكن قريب
التحقق أو بعيد ، فإنه أمنية من يطمع فى تغير واقع الكون ؛ حتى يبصر
ويفعل ويفعل .. على أن الرجل يبعد فى ذلك ويكثر ، فيقرر اقتدار الله
على تحقيق أشياء ، لعلها لو تحققت لناله منها أيضا خير كثير
كقوله (٧) : —

« يقدر ربنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه ، ويسمع الأصوات بيده ؛
وتكون بنانه مجرى دمه ، ويجد الطعم بأذنه ، ويشم الرائحة بمنكبه ، ويمشى
إلى الغرض على هامته ؛ وأن يقرن بين النير وسنير (٨) حتى يريا كفرسى

-
- (١) الهجمة من الابل أولها أربعون إلى ما زادت ، أو ما بين السبعين إلى المائة أو
إلى دونها
(٢) أتتبع
(٣) أنف الكلاء أوله
(٤) المنغرة والمنغرة بالميم أيضا : التى يخرج فى لبنها حمرة نحو الدم
(٥) التى أصاب ضرعها الخبز وهو داء تضيق منه أحليل الضرع ويرم
(٦) الفصول والغايات ص ٢٧١
(٧) المصدر السابق ص ٣١
(٨) النير جبل بأعلى نجد ، وسنير جبل بين حمص وبعبك

رهان ، وينزل الوعل الزعل^(١) من النيق^(٢) ، ومجاوره السودنيق^(٣) ، حتى يشدفيه الغرض ، وتكرب عليه الأرض ، وذلك من القدرة يسير سبحانه ملك الملوك وعظيم العطاء . . . وتسمع في هذه القطعة الأخيرة مع تغيير القوى ، ونظام التكوين الإنساني ، تقرب البعيد من الأرض ، ومجاورة القاصي للداني ، وقد أكثر الشيخ من هذا ، مقررًا قدرة الله ، على تغيير ما جرى عليه الأمر من شأن السماء والأرض والكواكب وغيرها ينقلها من أماكنها ؛ أو يجريها في غير ما أجريت فيه ونحو هذا ، مما تقرأه في مثل صفحات : ٢٦٤ ، ٣٦٤ وسواها . من الفصول والغايات . . . كما أورد من ذلك ، ما هو من صنف ما عرف ، من معجزات للرسل كقوله .^(٤) أن الله إذا أذن ، روى الشعب من القعب »

وأما الشيخ لنفسه : أو لغيره . وإخضاعه مختلف الكائنات لتغيير القدرة . وتوجيه المشيئة الإلهية مما يخالف ثبات السنن . ويدفع في استقرارها ويهون من سببية الأسباب . ويؤخرها عن مسبباتها . فهو من مخالفة القانون الطبيعي العمل المعروف لعهد . ثم منه ما قد كشفت بعد قوانين طبيعية أخرى صيرته واقعًا مألوفًا لا يلتحق بالمستحيل العادي . كما كان في مألوف الشيخ وعصره ، حين قال :^(٥)

(١) ككتف المتضور جوعا

(٢) بالكسر أرفع موضع في الجبل ، جمعه نياق

(٣) السود نيق الصقر

(٤) الفصول ص ٢٢٧

(٥) المصدر السابق ص ٥٧

« إن شاء الملك قرب النازح وطواه . حتى يطوف الرجل في الليلة ^{سبوت} الدانية بياض الشفق ، من حمرة الفجر ، طوفه بالكعبة حول قاف . ثم يثوب إلى فراشه . والليلة ماهمت بالأسحار . ويسلم بمكة فيسمعه أخوه بالشام ويأخذ الحجرة من تهامة فيوقد بها ناره في يبرين وقاصية الرمال ويجاز ^(١) بأكيلته في قصور فرغان ، فيعتصر ^(٢) بماء المذنونة أو جراب ^(٣) »

وأكثر هذا الذي ذكره من الانتقال السريع . أو الاستماع من النائي أو الأيقاد من بعيد ، قد تحقق اليوم عملاً ، بعد ما كان الشيخ يعده من العجائب التي لا تنالها إلا قدرة الله . ودعك من أن يكون أبو العلاء بهذه المقالة . قد استشرف لما كادت في سبيله الإنسانية فبلغته بعد أجيال طويلة حين كشفت نواميس فطرية مكنتها من هذا الانتقال الطائر : أو الاستماع العجيب . أو الايقاد النائي . دعك من اعتداد قول هذا شيئاً لأبي العلاء . فان ذلك من التعلات الطفلة التي لا تليق بالشيخ ، ولا يحتسبها لنفسه لو بعث اليوم فرآها

...

والآن وقد شرحنا إلى حد ما ، مسألة ما بين الدين والفلسفة . في الأسباب والنواميس ، وقد أشرنا إلى ما تناول أصحاب الكلام والحكمة من اصطلاحات حول القوانين الطبيعية النظرية والعملية ومخالفتها . وسمعنا مقالات صاحبنا فيما يتصل بالأسباب والنواميس . وقدرة الله ^{على} تغيير قوانين الوجود العملية الآن أدركنا ما يأتي :

(١) يجاز يفص ، والأكلة اللقمة

(٢) يستغيث ، وهو من العصر بمعنى الملجأ

(٣) المذنونة من أسماء زمزم ، وجراب اسم موضع فيه ماء ،

١ — أن أبا العلاء لم يسلم في هذه المسألة ، وما اتصل بهامن تناقضه

المعروف

ب — أن أبا العلاء وإن ألم بثبات النواميس وسببية الأسباب لم يلبث أن أدخل بالمنهج الفلسفي إخلالا واضحا . وجاني الروح الفلسفية بحافاة بينة . وأخذ إلى منهج ملي ينكره أصحاب الفلسفة قديما ، وينكره متجددو الدينين اليوم ، لأنه يرفع الثقة بالمنطق والعقل ، ويوسع الشقة الخلافية بين العلم والدين . على حين يبدو نفور القرآن منه . واطمئنانه إلى تحرير العقل . وتقرير النواميس بقوة . وتلك هي النتيجة التي قصدنا إليها في هذا الفصل ، وتكلفنا شرح ما شرحناه من مقررات دينية او فلسفية لأن الدوائر الجامعية ^(١) في تفهمها لأبي العلاء . قد تعلقت بمسألة العقل والقدرة المعجزة . وأدارت حولها كثيرا من القول .. وما زلت من أجل هذا اوثر العناية بما بقى من جوانب المسألة فأتناول بالقول : ما ذكره أبو العلاء من أمر المستحيلات . ومن أى الانواع هي ؟ اعقلية أم عادية ؟ فلم هذا الاهتمام اتابع القول فيها ثم لما وراء ذلك من فهم الشخصية العقلية لأبي العلاء فهما يحلى وجه الراى الذى نظمته اليه في أمر صاحبنا

(١) من ذلك ما في رسالة : الحياة الانسانية عند أبي العلاء ، وهي رسالة للماجستير كتبها السيدة بنت الشاطيء ، باشراف الدكتور طه حسين بك ، وقد نشرت أخيرا ، انظر ص ١٦ إلى ص ٢٤

أى استحيلات ؟

لم يذكر أبو العلاء هذه الأمانى، وهاتيك المقدورات التى تنالها القوة الإلهية . وتستطيع أن تتجده إليها المشيئة الربانية ذكراً مجرداً عن الوصف بل نعتها أحياناً، بما تقف عنده لنرى صحته أو فسادة . ثم لنرى دلالة على حظ صاحبنا من الثقافة العقلية والمقررات الفلسفية

وهو يقول (١) فى هذا الصدد — .. ان سمعت ان الرقيع (٢) امطر جندلا وأبنت البقيع (٣) مندلا ، فقل اما : فى المعقول فلا وأما فى القدرة فبلى ... العادات باذن الله متغيرات » ... فهو كما تقرا يمنع هذين الأمرين فى المعقول فتخالهما ^{بعبارة} هذه من المستحيل العقلى .. على انه مالم يثبت ان عقب بقوله العادات باذن الله متغيرات . فأذن قوله هذا ، بأنهما من المستحيل العادى ... ثم تنظر انت وراء هذا كله . فتجد ان إمطار السماء جندلا قد دعا به السكفار فى قول القرآن « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم » .. وهذه هى السماء تقذف بشهب وصواعق هى من الحجارة وما إليها . فليس الأمر حتى من غير المعتاد . فيعد مستحيلا عاديا .. واما ان تنبت الأرض عودا مهما يكن حالها ، او يكن فيها من اصول الشجر ، فذلك ليس ببعيد ايضا . فكيف جعلهما أبو العلاء من العادات المتغيرات باذن الله ! ثم كيف جعلهما مما ليس فى المعقول . فقال . أما فى

(١) الفصول والغايات ص ١٠٩

(٢) السماء ، أو السماء الأولى ، والرقع السماء السابعة

(٣) الموضع فيه أوم الشجر من ضروب شتى ، والمندل العدول

المعقول فلا ..! أما انه لو قال . اما في المعهود فلا ، لا تسقت هذه مع قوله .
العادات باذن الله متغيرات .. وإن لم يظهر لنا أن هذا من المستحيل العادي
فليكن من غير المعتاد أى من غير المألوف مثلا .. وفي كل حال فعبارة
صاحبنا ليست سليمة

وتدع هذا الى قوله في وصف القدرة الالهية ، فترى منه أولا ما يستقيم
كقوله . ولا عجب من أمر الله ، ولمشيئة الله النفاذ (١) ... أو قوله رحمتك
مكون المعجزات... أو قوله الله القادر على كل بعيد فانه لا باس به لكنك
ترى إلى جانبه قوله لا يعجزك ممتنع في العقول (٢) ... مع قوله (٣) « يقدر الله
على المستحيلات - رد الفائق ، وجمع الجسمين في مكان إذ كان لا ينسب الى
عجز ولا انتقاص ، فاذا مررت بعود بال ، فاعلم ان الله يستطيع ان يكسوه
أحضر كخضرة الحسام ، حتى يورق ورقا كعدد الرمال ، فتقرأ أن
القدرة تنال الممتنع في العقول ، ومالا تحتمله الأبواب ؛ وبين هذين قوله
يقدر الله على المستحيلات ، فتشعر أنه يريد المستحيلات العقلية ؛ ويجهر
بتحكيم هذه القدرة في هذه المستحيلات العقلية! (٤) .. ولكن كيف والمتكلمون
يقررون أن قدرة الله لا تتعلق بهذا المستحيل العقلي ، كما لا تتعلق بالواجب
لأن ذلك المستحيل - كما عرفت قريبا - ممتنع في العقل وجوده . ممتنع ثبوته ،

(١) الفصول والغايات ص ٢٧

(٢) الفصول والغايات ص ٤٧

(٣) المصدر السابق ص ١٤٧

(٤) وقد سن المستحيلات رد الفائق ، زمنا أو شيئا . وذكر جمع الجسمين في مكان وهما
كما ترى من القوانين الطبيعية العملية التي لا يحتمل العقل مخالفتها من مستحيلات عادية .

ولا يقال أن الله قادر على كذا من المستحيلات عقلا وإلا كان عاجزا
كما يقول الشيخ «إذ كان لا ينسب إلى عجز ولا انتقاص».. فقوله في هذه
المواضع خطأ عند الكلاميين الدينيين ، بعد ما استسلم اليهم ، وفي نفى الأسباب
وتغير النواميس ، وكأن الشيخ بعدما أخل بأصول التفلسف ، قد أخل مع
ذلك بمقررات الدين .. وما أحسبه إلا في غمرة من النشوة الوجدانية ،
في عالم التقديس والتمجيد الذي ردد فيه تسبيحات الفصول والغايات ،
قد اندفع اندفاع المتفنن ، لا يرعى حرمة المصطلحات ، ولا يلتزم تدقيق
المتفلسفين ، حتى ولو كانت فلسفتهم لاهوتية دينية . !! ما أحسبه من الناحية
النفسية إلا كذلك ومن هنا كان يذكر الممتنع في العقول ، وما لا تحتمله
الآلئاب ، ثم إذا به يقف باخضرار العود البالي ، وليس ذلك مما يمتنع في
المعقول ، ولا مما تحتمله الآلئاب ؛ بل هو عادى قريب ، والشجر يخرج من
الشتاء باليا ، بل محترقا في البلاد التي يسقط فيها الجليد ، ثم إذا هو أخضر مزهر
ومثمر في الربيع .. !!

وكذلك يعطينا حديث أبي العلاء عن القدرة والمشيئة الإلهيتين ،
الفكرة عن إخلاله بالمنهج الفلسفي . ثم يقدم لنا الشاهد على ضعف ثقافته
الكلامية الإسلامية التي تتصل بالتفلسف اتصالا وثيقا .. ويرحم الله الشيخ
فقد كان وجدانيا أكثر مما كان شيئا آخر ...

وإذ ألممنا بما خاضت فيه الدوائر الجامعية ، من حديث القدرة الإلهية
والعقل الإنساني ، وحررنا معاني ما ساقه أبو العلاء من قول فيه ، فمن الوفاء
بالموضوع أن نسوق كلمة مجملة عن :

مسألة المعرفة والقدرة الإلهية

فنجيب عن السؤال التالي وهو : - هل حديث أبي العلاء ، عن العقل والقدرة ، حديث يمس مسألة المعرفة ، ويتصل برأيه في عجز العقل أو اقتداره حتى يعمل به اضطرابه في مسألة المعرفة ... ؟ ... وأنك لتجد من تفصيل ماضى وجملة ، أن صاحبنا فيما قاله من هذا واعظ مستهو ، يمجّد ويقدّس ، وقد غمره عالم روحى دينى مسيطر . كما تجد أنه فيما أورده من قول عن العقل والقدرة ، لا يذكر من أمانيه لنفسه أول للناس ، ولا من مظاهر تصرف القدرة ، شيئاً عقلياً من مشكلات الحياة الإنسانية أو الكون ، بل يذكر من ذلك أشياء حسية مادية ، هى كما قلنا من القوانين الطبيعية العملية ، وما يتوقف تصوره ووجوده معاً ، على المادة .. وليس هذا فى شىء من الصعوبة ، ولا هو من عقد الآليات أو الرياضيات وما أليها .. ألم تر أنه فيما قرأت من أمثلة يتحدث عن الأرض والبقاع ، أو عن السماء والأفلاك والكواكب ، أو عن النبات والحيوان ومظاهر حياتهما ، أو الحواس الإنسانية وأطوار الوجود ... !! وأنه حين صرح بما يمتنع فى العقول ، وما لا تحتمله الأبواب ، إنما مثل بالعود البالى وخضرته !!! ومن هنا نستطيع القول فى طمأنينة ، مجيبين عن السؤال السابق صدر هذا الكلام : -

أن حديث العقل والقدرة الإلهية عند أبي العلاء ليس حديثاً عن مسألة المعرفة ، ولا هو متصل باقتدار العقل البشرى عليها أو عجزه عنها ؛ وإنما هو حديث استهوئى وعظى ، تسبيحى تمجيدى ، قد دلنا مع النظر فيما اتصل به من إنكاره تأثير الأسباب ، على أن صاحبنا المتفنن قد أدخل بالروح الفلسفية أخلاقاً قويا ؛ كما دلنا على أنه قليل الميل إلى الجو العقلى الحسمى ، قليل

الحظ من العناية بذلك كله ، فلنمض إلى ما كنا فيه من بيان سائر نواحي
إخلاله بالمنهج الفلسفي ، فنذكر لك وجهها :

ثالثا : أنه حينما جادل نثرا وفي السعة ، لم يفرق بين مواضع الدليل
العقلي ، ومواضع الدليل الشرعي ، وقد لفته إلى هذا الإخلال داعي الدعاة (١)
وكان الشأن في المتفلسف ، أن يعكس فيلتزم الدليل العقلي دائما ، حتى فيما يكفي
فيه الدليل الشرعي . لا أن يستدل لمعقوله بالشرعيات ، ويخطيء مكان سوق
الدليل . !!

رابعا — أن أبا العلاء . قد رأيناه فيما مضى يترك الوفاء بالاستدلال
لأفكاره كما هو شأن المتفلسفين . ثم هانحن أولا نراه إذا ما استدل في القليل
من الأحيان ، وهو يتحدث نثرا ، فإنه يخل بالمنهج الفلسفي أخلا لا واضحا إذ
يدعي أدراك الحيوان مثلا فيحتج بقول شعراء العرب بذلك ، وأن مدافعة
النحل لمن يشتر العسل مظهر هذا الإدراك . وما هي إلا معان شعرية ،
وخواطر وجدانية ، وملاحظ فنية ، لا ينتظمها تحر ولا ينقحها تدقيق ، ولن
يحتج بمثلها على لما يزعم صاحبنا ، أنه أنباء العقول الصحائح . مع أن هذه النحل
تلمس الصبي الوداع الجميل في الروض ، وهو غير مشتار ولا مبتغى عسل ~~لل~~
ثم قدر مع هذا أن أبا العلاء حين يورد مثل هذه الحجج ، ويعدها أنباء العقول
الصحائح ، كان قد عاش بضعا وثمانين حجة ، فتم نضجه ، وكمل عقله ، ولم يعد

١ — ياقوت ، معجم الادباء ط هندية ١ : ٢١٣ ، وعبارة داعي الدعاة في هذا هي :
وهذا الكلام شرعي وكانت النصبة للعقليات . . إذ أنهم إنما كانوا يتناقشون بمناسبة بيت
أبي العلاء : غدت مريض العقل والدين فالقني لتعلم أنباء العقول الصحائح . . وجاءه
الداعي يلتمس عنده أنباء العقول الصحائح

يفوت مثل هذا على مثله ، لو كان متفلسفا !!!

خامسا : أنه فيما يعترض به على الألهيات أو التشريعات في الاسلام والاديان الأخرى ، يتعلق بظواهر قريبة ، أو لمحات عاطفية صرفة ، حتى سهل على أشباه العلماء من مدونى أخباره ، أن يردوا على اعتراضاته هذه بسهولة ، وقسوة ، (٢) لأنه ينسى فيها أقرب الاعتبارات الاجتماعية أو العملية ، التي لا يصح أن تخفى على مفكر عادى ، بله متفلسف حكيم...!!

والحديث عن إخلال صاحبنا بالمنهج الفلسفى ، يذكرنا بما لمخناه قريبا من قلة حظه فى الثقافة الكلامية — انظر ص ١٢٠ — ثم مانليحه كذلك من الشواهد فى أمور كلامية وفقهية قد تناولها !! فهو فى الكلاميات مثلا يتحدث عن مرید الشر ويجعله فاعلا له ، ولا يلتفت لما اشتهر من ذلك فى البيئة الكلامية وكثر قول القوم فيه ، من التفريق بين أرادة الشيء والأمر به .

وهو فى الفقه يعد نفسه مجتهدا ، ويرفض التقليد فى كثير من أقواله كقوله :

وينفر عقلى مغضبا ، أن تركته سدى ، واتبع الشافعى ومالك

٢ — ١٣٢

ولكنه فى نثره ، يعرض لقياس صيد الحل على صيد الحرم ، وغير ذلك من الفقه ، كقياسه ترك المباح من اللحم على ماله ما زاد عن المفروضة .. الخ فيخل بالمبادئ من أصول مثل هذا البحث الفقهى ، ويدل على عدم تضلع من الثقافة العقلية بعامة ؛ وليس هنا موضع القول المستوفى فى هذه المسائل

الكلامية والفقهية ، وإنما يكفيننا هذا الإمام لنقول : إنه ليس من الحق ،
المبالغة في تقدير قوة التعقل المنطقي لابن العلاء ، كما أنه ليس من الصواب
عده متفلسفا ،

أ. ليسكن أبو العلاء رجلا ملها بالآبحاث الفلسفية والمذاهب ، وليكن قد
ضمن شعره هذه المذاهب والآبحاث ، أو شيئا منها ، أو ليسكن أبو العلاء
حكيمًا ، كأولئك الحكماء الذين عرفهم العرب في الجاهلية ، ورأوا في أشعارهم
ثمار تجارب ، وخلاصة فكر . وجمل حقائق عملية . . ليسكن أبو العلاء شيئا
من ذلك أو ما يشبهه ، أما أن يكون فيلسوفا ، يتخذ البحث والتفكير
العقلي عملا له ، ويعتمد في ذلك على مقدرة منطقية عقلية فما أظن وما أظن . . !
فليس على المنطق العقلي تعرض أقواله ، ويحكم بتناقضها ، ويلتمس لها التعليل
أنما أبو العلاء رجل وجداني ، بأديب ، متفنن ، أو هو واعظ وخطيب
أحيانا كما سترى . . ، وكل أولئك مما يراض بمنطق الوجدان والعاطفة ، لا بغيره
من منطق العقل والفكر فلنسأل على ضوء هذا التقدير .

لماذا تناقض الأديب بوالعلاء؟

- ١ -

لماذا تناقض الأديب المتفنن في نثره وشعره ، هذا التناقض الشامل ،
الذي عم الدين والدنيا ، والأدب والعلم والفلسفة ، حينما يعرض لشيء منها ؟ .
أن للقدماء عند نظرهم في الدينيات واضطراب الرجل فيها ، تعليلا أدبي الأصل
والمرجع ، هو ماساقه الذهبي عن ابن سلفة أذ يقول : من عجب رأى
أبي العلاء ، تركه تناول كل ما كول ، لانتبت الأرض ، شفقة يزعمه على
الحيوانات ، حتى نسب إلى التبرهم ، وأنه يرى رأى البراهمة ، في أثبات الصانع ،
وأنكار الرسل ، وتحريم الحيوانات ، وإيذاها ، حتى الحيات ، والعقارب ،
ففي شعره ما يدل على خير هذا المذهب ، وأن كان لا يستقر به قرار ، ولا يبق
على قانون واحد ، بل يجري مع القافية إذا حصلت ، كما تجي . لا كما يجب (١)
تعليل باندفاع الشاعر ومتابعة القافية ، دون تخرج ، وقد يكون لهذه المتابعة
بعض التأثير ، وبخاصة إذا ضم إليها ميل أبي العلاء للصنعة اللفظية ، وأدارة
المعنى على التحسين اللفظي ، وصنعة البديع الشكلية . .

ولكن مثل هذا التعليل لا يكفي ولا يقنع ، بل هو أهون من أن
يوقف عنده ، . . ذلك لأن الرجل يتناقض في النثر كما يتناقض في الشعر ،
يناقض بعض نثره بعضا ، كما يناقض بعض شعره بعضا ، وكما يناقض

نثره شعره ، وليس هذا النثر بالقليل ، بل هو فيما وصل إلينا ، يضاهي شعره ..
هل يعمل هذا كله بالخضوع للقافية ، أو الجريان معها إذا حصلت كما نجي ؟ !
أحسب أن هذا تعليل لا يصلح حتى في متقابلات شعره وحدها ، لأن
صاحبنا ليس بالذى تغلبه القافية أو تضيق به ، وهو الذى التزم ما لا يلزم ،
ونظم الآلاف من الأبيات ، لم يتجمل فيها ضيق النفس ، ولا قلق القافية . ثم
هو فى كل حال تعليل سطحي ، ممن يدرس رجلا كشاعرا ، أقحم نفسه والفن
فى كل شئ ، ثم هو فى الوقت نفسه تعليل لا يستقيم فى متقابلات النثر ، وقد
رأيتها فيما سقنا من الشواهد الوافرة المستوفاة ، تساق متقابلات الشعر ،
وتجى معها فى كل موضوع . فلا يمكن الوقوف عند هذا التعليل ؛ بله
الاكتفاء به ، فى درس متفنن كبير كأبى العلاء ، وإنه لتعليل يكشف عن
سطحية الدراسة الأدبية ، وذهابها مع الظواهر المتبادرة القاصرة ، ذهابا لن
تيسر لنا معه تفهم شئ من هذا الأدب ، تفهما جديرا بأهميته الفنية ، وقيمه
الحوية . وهو — كما قلت وأقول دائما — فهم الأدب والأديب فى الألفاظ
والظواهر الخارجة التافهة الخادعة ، لافى السكبان النفسى ، والوجود الفنى !!

على أننا تجاوز هذا التعليل الذى يبدو أن القدماء أرادوا به أن يخففوا
المتبعة فى الناحية الدينية ، أو أن يقولوا فيها شيئا ما يسكت الناقدين ، أو يهون
وقع ما أثر عن أبى العلاء فى هذا الجانب الدينى ، الذى تتأثر به النفوس فى ذلك
العصر متأثرا قويا ، وتنتبه إليه أكثر مما تنتبه إلى غيره ، فتعنى به ، وتلتمس
فيه المعاذير ؛ وفى هذه السبيل يفصلون الجانب الاعتقادى من حياة الإنسان

عن سائر حياته النفسية، أو قل إنهم يفضلونه ويهتمون به أكثر من جوانب النفس
الأخرى. على حين لا نرى نحن من الصواب في شيء ما، الفصل بين حياة
الإنسان الاعتقادية والفنية — أو الوجدانية بعامة — وحياته العقلية
الفكرية؛ لأنها كلها من الناحية النفسية متصلة متفاعلة ..

نجاوز هذا التعليل إلى تعليقات أخوى لم يذكرها القدماء في المعرى
بخاصة، بل المواهب في أحاديثهم الأدبية، فأشاروا إلى ظواهر من التقابل والتخالف
أو من عدم الصدق والتحرى، في أقوال الأدباء .. لنرى في تعليلهم لها،
ما قد يصلح وجها لتفسير تقابل آراء صاحبنا ولا عجب في أن التمس مثل
هذا من قول القدماء في صنيع الأدباء، لأن أبا العلاء — كما بدا مما
قدمنا — ليس بالفيلسوف، الذي تفسر حياته وأقواله تفسيرا عمليا، عقلي
المنطق، بل هو — فيما قدرنا — أديب متفنن ينبغي أن تفسر ظواهر حياته
بمنطق العاطفة، ووحى الشعور أولا .. ثم هو في كل حال قد خلف تراثا
أدبيا واسعا عظيما، وفيه وجدنا هذه المقابلات فحى من عدة فيلسوف لا مندوحة
له عن تقدير هذه الظاهرة الأدبية فيه، وهى في كل حال، مما يسوغ لنا
التاس أقوال الأدباء، في التناقض أو التقابل، لنعرض عليها حال صاحبنا،
فلعلها تفسر ما بد لنا من أمره في تقرير الشيء وما يقابله، فنسوق هنا هذه
الأسباب، وننظر في كفايتها واقتناعها لمن رام فهم أبى العلاء فنمها: —

١ — تتبع الأدباء للبعاني الأدبية، كلما كان مجال القول فيها ذاسعة،
ولو لم يكن ما يقولونه فيها حقا عندهم، أو رأيا لهم يلتزمونه، أو يدينون به
والجاحظ وهو أمام في الصناعة الأدبية يلجظ هذه الظاهرة، من حال الأدباء
ويصفها حين يتحدث في رسالة «المعلمين» عن قول الأدباء، فيما يدر كم من حرفة

الأدب ، وشؤمه على أهله ، حتى يأتوا من ذلك بما ليس صحيحاً ولا واقعاً ، ويقول الجاحظ في تعليل عملهم : « أن قولهم هذا ليس صحيحاً دائماً ، وليس الذى يحمل أ كثر الناس على هذا القول إلا وجدان المعانى والألفاظ ، فانهم يكرهون أن يضيعوا باباً ، من إظهار الظرف وفضل الشأن وهم عليه قادرون » (١) . . هكذا يقول الجاحظ بياناً لهذه الحال ، من صنيع الأدباء ، وهو يبدو قريباً مما ساقه الذهبي وأوردناه آنفاً من جريان أبى العلاء مع القافية كما تجيء ، لأنه جريان مع المعنى كما تجيء ، ماداموا قادرين على القول فيه وما نحيل أن أبا العلاء قد يتأثر بشيء من ذلك أو يقع فيه ، حين يعنى العناية الجادة بالألفاظ ونواحى تطابقها وتجانسها وما إلى ذلك ، من حسن لفظي ، وتزويق كلامي . فهو بلا مرأ لغوى غنى ، يجد من مادته اللغوية وفراً من اللفظ ، ويدير المعانى كثيراً على ما تستجيب له الألفاظ ، وتسعف عليه ، وليس يبعد أن يكون المعنى غير حقيقى ولا واقعى ، ولا هو فى مكان الراى عنده ، ومنزلة المذهب ، أو الفكرة ، التى تنفعل بها النفس انفعال التأثير أو الاقتناع . ولا نقول هذا من الأمر استنتاجاً لحسب ، بل إنه هو نفسه قد تنبه إليه ، وألم فى « الغفران » بشيء يتصل بما وصفه الجاحظ من صنيع الأدباء ، فى قولهم ما لاحقيقة له ، وسماه أبو العلاء « تحسين الكلام على مذهب الشعراء بما لم يفعل حقاً » (٢) ، وعلى أساس هذا ينكر فى الغفران تشيع ابن الرومى الذى يدعونه له ، ويستشهدون عليه بشعره ؛ حتى يقول مانصه : —

(١) رسائل الجاحظ ، على هامش الكامل للمبرد ، ط الطوبى — ١ : ٢٥

(٢) رسالة الغفران ط هندية ص ٣٩

« ما أراه إلا على مذهب غيره من الشعراء، (١) .. بل هو يقرر في موضع آخر، من هذه الرسالة نفسها، فكرة عامة عن عدم دلالة منطق اللسان على اعتقاد الانسان. ويقول: «... إذا رجع إلى الحق فنطق اللسان لا ينبىء عن اعتقاد الانسان (٢) ».

فليس بعيدا أن يكون أبو العلاء قد تأثر بهذا بعض التأثير، فقال ما ليس صحيحا في نفسه، ولا واقعا في ذاته، أو قال ما لا يراه ولا يعتقده ثم خالفه بقول ما هو واقع صحيح، أو ما هو رأى معتقد، فخالف لاحقه سابقه، وكلاهما ليس رأيا ولا اعتقادا، مادام فيه المجال لتحسين الكلام كما يقول هو، أو مادام بابا توجد معانيه وألفاظه وهو عليه قادر كما يقول الجاحظ!.. ليس ذلك كله بعيدا عن أن يقع؛ أو لعله قد وقع فعلا في آثار أبي العلاء ولكن هل يكفى وجهها لتعليل الظاهرة، التي شهدناها واضحة من تقابل آرائه هذا ما لا يسهل القول به فيما زى، وليس من الصواب الوقوف عنده، ونسيان أو تناسي اعتبارات واضحة في أقوال صاحبنا تفرق بها عن أقوال الأدباء الآخرين منها: —

(١) الرسالة نفسها ص ١٦١

(٢) الرسالة أيضا ص ١٣٤ .. ويعيننا هنا ان نشير إلى أن هذه الاعتبارات التي ذكرها الجاحظ وأبو العلاء، لا تؤثر في دلالة الفن على نفسية صاحبه: بل نقرر أنها قد تكون أقوى دلالة، إذ تنم عن طوايا يخفيها القائل، فلا يكشفها إلا حرصه على إخفاءها وقوله غيرها، إذ تخرج فيها الدلائل على ما يخفى.. وإذا كان نطق اللسان — كما يقول المعري — لا ينبىء عن اعتقاد الانسان، أو لا يعطينا وجهته الاعتقادية، فإنه ليعطينا دائما حالته النفسية، التي دفعته إلى إخفاء شيء، وتكلف قول غيره تكلفا دالا مفيدا في فهم النفس.

أن هؤلاء الأدباء إنما يذهبون مع القول حين يتسع مجاله ، ويجدون
الفاظه ومعانيه ، في أشياء يفيدون منها فوائد مادية ، وتجدي عليهم مغاير
حيوية ، كشكوى حرفة الأدب وشؤمه ، لتدر عليهم العطايا ، وصاحبنا لم
تقابل آراؤه في مثل هذه السبيل ، ولا هو قد حرص على شيء منه ، أو جعل
فنه وسيلة إليه ، وما إكبارنا له اليوم إلا لأشياء ، من خيرها هذا المعنى
ومنها : أن هؤلاء الأدباء جميعاً ، أكثرتهم الغالبة ، لم يتناولوا في أدبهم
ما تناول أبو العلاء . من شؤون الكون والحياة الإنسانية ، يتأملها ويسجل
خواطره فيها . بل تناولوا عبر هذا كله من المدح والثناء والهجوم وما إلى ذلك
من استخدام عملي للفن ، فهم فيما يلون به من هذه الفنون منصرفو النفوس
عن الانفعال ، أو الاعتقاد لما يقولون أو اعتباره رأياً ، أو مذهباً ، أو شيئاً يشبه
هذا من قريب أو بعيد .. على حين لم يتناول أبو العلاء - غالباً - إلا أموراً
بعيدة أ كبر البعد عن هذه الأجواء ، والنفوس بفطرتها منفصلة بها ، مهمة
بتعرفها ، متطلعة بغريزتها إلى تبينها ؛ ومثل هذا مما لا يكون الذهاب فيه مع
المعاني الموجودة والألفاظ الميسرة ، إلا ذهاباً قليلاً لالأثر إن وجد ، يسير
الخطر إن تحقق ..

ومنها : أن هؤلاء الأدباء أيضاً ، لم يذهبوا مع الألفاظ الموجودة ،
والمعاني الميسورة ، في الحديث عن مقررات ، هي عقائد مقدسة ، أو مسلمات
سماوية ، قد قتل الناس بإنكارها بل بالاقتراب ، أو محاولة لقرب منها بما يمكن أن يؤول
على أنه مساس بها ، وصاحبنا إنما مس تلك المقدسات ، وعرض لتلك المقررات
وتقابلت فيها أقواله ، وجهرت بالمخالفة فيها آثاره ، فلن يكون جريانه فيها
مع القول الميسور ، والمعنى الموجود ، إنما هو الاندفاع القوي عن تأثره في نفسه

التجوط، ويضيع عليه الحذر، ويصرفه عن المداورة...
فكذلك ليس من الحق، أن نعلل أو نفسر، تقابل آراء أبي العلاء بمثل
هذه العادات الأدبية، التي يتسمح بها الأدباء في أشياء غير ما وجه صاحبنا إليه
فنه، من مشكلات ومعتقدات، لها حرمتها، ولها أهميتها..

ومن الأسباب العامة التي ألم بها الأقدمون، واصفين أو مفسرين
تقابل أقوال الأدباء: —

٢ — ماساد في بعض العصور، بتأثير عوامل دينية أو اجتماعية مختلفة
جعلت المتأدين يحرصون على كسب المقدرة الكلامية، واللباقة الاستهوائية
بحيث يحتج الأديب للشئ وضده، ويحسن الشئ حيناً ويقبحه حيناً، فتكون
له الأقوال المتقابلة بل المتنافرة، ومن هذا ما جاءنا من قولهم، في المحاسن
والإضداد، أو المحاسن والمساوىء، كالكتاب المنسوب إلى الجاحظ، بالعنوان
الأول، وكتاب البيهقي - ق ٥ هـ - بالعنوان الثاني، وكلاهما مطبوع متداول
وهي ظاهرة أدبية، عرضت لها في بحثي «منهج تفكير الجاحظ» (١)
فبينت لم كان الأدباء لا يعدون مثل هذا كذباً؟ وكيف أثر هذا على نظرهم
في تعريف الصدق والكذب، الذي تعرضت له الكتب البلاغية، تأثراً بهذه
الصناعة الأدبية، ومروجاتها المختلفة إذ ذاك، كما يبينه البحث في تاريخ
البلاغة العربية

(١) بحث أنقيت خلاصته في أسبوع الجاحظ الذي نظمته كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول
بالجمعية الجغرافية الملكية، ونشرت خلاصته السياسة الأسبوعية

وإذا ما أشرنا هنا إلى هذه المقدرة الأدبية على الاستهواء، واللباقة
الخطابية في التأثير، شعرنا ونحن نتفهم أبا العلاء بضرورة الوقوف لحظة،
والتمهل حيناً، لنحقق في جانب من شخصية صاحبنا هو :

شخصية أبي العلاء الواعظ

إذ تبدو للناظر في آثاره التي جاءتنا، أو التي سيق إلينا خبرها ووصفها
- وإن لم نرها - شخصية خطابية، قد عنيت بالخطابة الدينية الواعظة المستهوية، بل
كادت عنايتها بهذه الناحية من الخطابة الدينية، تستأثر بالثأر الأدبية كلها
لفن أبي العلاء، وليس عجيباً أن نتحدث عن شخصية الواعظ، في رجل
قد اتهم في دينه، وجرت كلمات الأجيال المختلفة فيه بلون مامن هذا الاتهام؛
وشغل الناس من نفسه، بتلك الناحية دون غيرها، أو أكثر من غيرها، ليس
عجيباً أن نتحدث عن شخصية الواعظ في رجل هذا شأنه، لأن مادة هذا
الحديث، وعناصر تلك الحقيقة في أيدينا، مهما يهمل القدماء أو المحدثون
التعرض لها. فهذا أبو العلاء يقول عن نفسه في التأليف: اجتمعت على أن
أتوفر على تسبيح الله وتمجيده إلى أن اضطرر إلى غير ذلك فأمليت أشياء^(١)..
فيكان التأليف المحبب له، أو الذي اختار أن يقف قلبه عليه، هو التسبيح
والتمجيد لله، وهو مادعونه وعظا أو خطابة دينية لا لهذا القول فحسب
بل لأن حريدة كتيبه، كما ساقها المؤرخون ووصفوها، تفسر ما يعنيه
بالتسبيح والتمجيد. فيكتاب الفصول والغايات، وهو - كما وصفوا - سبعة
أجزاء في مائة (١٠٠) كراسة إنما هو في المواعظ.. وفي القدر الذي نشر منه مثل

(١) ياقوت - معجم الادباء ١ : ١٨٠ - ط أولى

صادق لهذا الوعظ الاستهوائي، الذي أشرنا آنفاً، إلى أن أبا العلاء يفقد فيه سمة الباحث والمفكر ، ويلبس رداء الوعظ ، فيصدر عنه ما سمعنا من حديث عن قدرة الله ، ذلك الحديث الذي ينفي فيه الأسباب ، ويجيز للقدرة تناول المستحيلات ، ويضطرب تقديره للمستحيلات، العقلية والعملية على ما أشرنا إليه في موضعه - أنظر ص ١١٤ وما بعدها . . وكتابه الذي يسمونه «الأيك والغصون» ويذكرون أنه اثنان وتسعون جزءاً - وقد يزيدونه على ذلك - في ألف ومائتي كراسة (١٢٠٠)، إنما هو في العظاات وذم الدنيا . وكتاب «تضمين الآي» في أربعائة (٤٠٠) كراسة، إنما السبب في تأليفه أن بعض الأُمراء سأله أن يؤلف كتاباً برسمه ، ولم يؤثر أن يؤلف في غير العظاات ، والحث على تقوى الله ، فأملى هذا الكتاب . . وكتابه سيف الخطبة ، إنما هو ديوان خطب منبرية . يشتمل على خطب السنة ، وفيه خطب للجمع، والعيد، والخسوف والكسوف والاستسقاء . . إلخ ، وهو جزءان، في أربعين (٤٠) كراسة . . وكتابه «تاج الحرة» في عظاات النساء خاصة ، نحو أربعائة كراسة (٤٠٠)؛ كما ذكرنا له في ذلك ، كتاب «رقعة الواعظ» . وكتاب «سجع الحائم» . . تكلم فيه على السن الحائم في العظة ؛ وهو أربعة أجزاء في ثلاثين كراسة (٣٠) . وكتابه «المواعظ الست» . نحو خمس عشرة كراسة (١٥)، «وكتابه السجعات العشر» على كل حرف من المعجم عشر سجعات . كما أن له رسالة على لسان ملك الموت (١) . ونحو ذلك من آثار خطابية وعظية الروح . وهي مع أقواله في التأليف ، مما يكفي للحكم بأن له شخصية واعظة ، قد غنيت بالخطابة الدينية

(١) الحديث عن هذه المؤلفات ووصفها معتمد على ما في معجم الادباء لياقوت

عناية؛ لا يقبل من الباحث إهمال دلالتها على خصائص في فن الرجل وأدبه .
حين ننظر — كما هو المنهج السديد — في هذا الفن وذلك الأدب . على أنه
وحدة متماسكة ، وكل متصل الجوانب ..

فأبو العلاء . قد عني بالخطابة الدينية هذه العناية الواضحة ؛ وهي إنما
تقوم على المقدرة الاستهوائية، والبراعة الخلابية، التي تستطيع تزيين الشيء والتجديد
فيه ، وتقبيحه والتنفير منه . وهو ضرب من القول في المحاسن والأضداد
أو المحاسن والمساوى . الذي عرضنا لذكره ، كي نعرض عليه تقابل آراء
أبي العلاء ، ونلتبس فيه تعليلاً كافياً لها ، ومن أجله أشرنا تلك الإشارة
العارضة إلى شخصية الواعظ في صاحبنا .. وليس بعيداً أن يكون معاناة
هذا الأدب الخطابي، بعد اتجاه نفس الرجل إليه ، واجتهاده في قصر نفسه عليه
مالم يضطر إلى غيره اضطراراً ، ليس بعيداً أن يكون ذلك كله سبباً لشيء من القول
المتقابل، أو المتغاير، الذي نجد في ثبوت المؤلفات نفسه شاهداً عليه ، إن نسينا
ما سبق من شواهد هذا التقابل على كثرته . وما نجده من التقابل في ثبوت
المؤلفات هو ما ذكرناه في جريدة تلك المؤلفات، من أن أبا العلاء ألف كتاباً
اسمه « شرف السيف » لرجل بدمشق ، كان يوجه إليه بالسلام ، ويحفي
المسألة عنه ، فأراد جزاءه على ما فعل ، فألف له هذا الكتاب ..

وهل تراه قال في شرف السيف ما هو من وادى تلك العظات المسبحات
لله الممجدا له ، الزاهدة في الدنيا المنفرة منها ، المرغبة في الآخرة الداعية إليها
على نحو ما نراه — على الأقل — في كتابه الفصول والغايات؟؟ لا بد أنه لم يقل

في شرف السيف إلا ما يختلف عن تلك النزعة الواعظة، والروح المستضعفة،
وكذلك نجد حتى في مؤلفاته شواهد هذا الاختلاف والتقابل، الذي يشبه
القول في حسن الشيء وقبحه، على نحو ما عرف من هذا الصنف في الكلام...!!
ولعلنا لا نبعد أبداً إذا ما قلنا أن هذه الروح الخطابية، متصلة الأثر
بالشعر العلائقي في الموت وفناء الدنيا وكراهتها، والخط من شأنها، وتزهد
الناس فيها. ولوم الناس وذمهم، ذلك اللوم القاذف الساب، الذي ظللنا نسمع
الكثير منه في الخطب المنبرية لعهد قريب، لما يتغير تماماً في بعض جهات
مصر بعد. ودارس أبي العلاء يجد ريح هذا في اللزوميات غير قليل.
ويستطيع القول بأنه أثر لتلك الشخصية الواعظة فيه

عل لنا حين فصل بين النثر الواعظ والشعر الزاهد للرجل، ونربط بين
الخطيب الواعظ فيه، والشاعر الناقد، ونقدر أثر الطابع الخطابي في ذلك كله
وندخله تحت باب القول في المحاسن والاضداد من صناعة الأدب، دون أن
يكون ذلك كذبا عندهم، أو تصويراً لاعتقادهم... إلخ، حين نفعل ذلك كله
نسأل بعده: أتكفي هذه الاعتبارات لتعليل تقابل أقوال أبي العلاء ذلك
التقابل الذي وصفناه؟

وقبل أن نجيب القارىء عن هذا السؤال، أو قبل أن يتجه هو للإجابة عنه،
نضع أمامه معاني يجدر به تقديرها، قبل هذه الإجابة، منها: أن هذا الباب
من القول في المحاسن والاضداد، لا يبعد كثيراً عما قبله، بل هو من واديه،
في تحسين الكلام وإظهار للمقدرة القولية في القائل، دون أن يعد ذلك القول

منه رأيا أو عقيدة ، بل دون أن يظن ذلك فيه ، وأبو العلاء لم يؤلف كتبه
الغثرية، أو الشعرية لمثل هذا الغرض من المراتة القوامية ، أو لتقديم المادة
الأدبية لطلابها ، على نحو ما فعل الجاحظ مثلا في كتاب المحاسن والاضداد
أو فعل غيره بعده .

ومنها: أن أبا العلاء كان جاداً، فيما يعرض له من تحسين أو تقييح ، بل كان
جده يبدو في ألم وسخط ، أو تحرق وغيظ . أو تمرن وتوسل ، ينم على ان
صاحبنا لا يقول مثل هذه الأقوال ، بيانا للمقدرة الأدبية والقوة البيانية
فحسب ، وإن كان يستعمل في ذلك ثروته اللغوية ، ومادته الأدبية ، من رواية
وحفظ ، بل إنه إنما يتخذ تلك المقدرة وسيلة للتقييح أو التحسين ، عن شعور
أو بعبارة أدق ، إنما يتخذ ذخيره اللغوية ، وثقافته الأدبية ، وسيلة للتعبير
الدقيق عن خواطر نفسية وتأملات فنية ، وخلقات داخلية ، كانت تزخر بها
نفسه ويحش بها صدره ، دون أن يعرض لما يعلنه أو ليك الأدباء من تناول
الشيء وضده ، تقننا أدبيا، ومرانة قلمية لا غير (١) .

ومنها: أن أصحاب هذه الصنعة ، في المحاسن والمساوىء ، إنما يعرضون
لأشياء من مألوف الحياة وحطام الدنيا . كمحاسن الجوارى وضد ذلك .
ومحاسن الوصائف والمغنيات ، ومحاسن الهدايا وضد ذلك . ومحاسن فلان
وفلان .. إلى مقابح ومفاسق أخرى من لذائذ الحياة وضد ذلك . على نحو

(١) نحب صونا هنا لسلامة الفكرة النفسية ، في فهم الأدب أن ننبه القارئ إلى أن هذه الكتابة
في المحاسن والاضداد ، حتى عند ما تكون للرياضة الأدبية ، لا تتجرد من الدلالة على نفسية
الكاتب من بعيد أو قريب ، بل هي تظل سبيلا لتلك الدلالة لا يصح نسيانها . وبيان هذا مما
اتولاه في غير ذلك المقام

ماتراه في كتبهم ، وأبو العلاء أنما يعنى بغير ذلك من مشكلات الوجود
والحياة ، على ما أشرنا إليه في النوع السابق من تحسين الكلام
فإذا ما كانت هذه الجرأة الأدبية في صنعة الخطابة ، قد أثرت في فن
أبي العلاء ، فإن هذه المقدرة لا تكفى سببا لتحليل تقابل اقواله ، فيما تقابلت
فيه من دقيق جليل وهام عظيم ، ليس مما يعنى الأدباء به ، ويكدون له في
أدبهم وفهمهم ..

وإذا كانت النزعة النفسية ، للتسبيح والوعظ قد أثرت في شعر الزهد ودم
الدنيا ، ولوم الناس من اللزوميات ، فإن غير ذلك من حركات النفس قد أثرت
في حب الدنيا ، وتمجيد القوة ، ونسيان الزهد ، في ذلك الشعر والنثر ، الذى
رأينا ^{شواهد} شواهد آتفا فيما سبق من الصورة غير المتعارفة لأبي العلاء

ومن كل أولئك لا يسهل على الباحث ، أن يجد في تلك الأسباب التى أشار
إليها الأدباء ، في تقابل الآراء ، ما يفسر صنيع أبي العلاء ، الذى جرى في غير
مجراهم ، وعرض لغير ما عرضوا له ، بروح غير روحهم ، وتناول مخالف لتناولهم
ولن يكفى بعض تلك الأسباب مفردا ، ولا تكفى تلك الأسباب كلها مجتمعة ،
تعليلًا لتلك الظاهرة ، التى شملت فن الرجل ، وسادت فيه سيادة واضحة ،
ووجب أذن على الدارس الدقيق أن يلتمس سببا وراء ذلك كله ، وهذا
ما وجدنا أن اهدى السبيل إليه ، هو الاستعانة ^{والاستعداد} بالنفسيات ، والوصل بين
الأديب وأدبه ، والاستعانة بشخصيته وما عرف من حالها ، في فهمه وتذوقه
وتفسير وفهم ما غمض أو استتبهم منه . وذلك هو الدرس النفسى ، الذى طمعنا في أن نقدم
منه مثالا في فهم أبي العلاء .. على أننا حفظا لما بين المعانى من التمداعى ،
واستيفاء للفكرة ، عن هذا التقابل ، في آراء الرجل ، نسوق كلمة عن :

تناقض أبي العلاء عند المحدثين (١)

وتستطيع الاطمئنان إلى أنهم لم يولوا هذه المسألة عناية كافية بل أهملوها وهونوا من شأنها ، لأنهم جميعا — فيما أعرف — يفسفون الرجل ، ويعجبهم من تفلسفه، هذا الاهتمام بالمظاهر العملية للأنسان في حياته الخاصة، ويقدرّون : أن ما يتصل بالدين من شعر أبي العلاء ليس شيئا بالقياس إلى الفلسفة العلائية، التي تناولت أطراف العلم الأنساني، وبحثت عن المظاهر العملية للأنسان في حياته الخاصة (٢) . وبعد أن يفلسفوه ويحققوا فيه معنى الفيلسوف ، وهو الباحث الملائم بين حياته وعمله — على ما ناقشناه سابقا ، في ص — يبحثون عن الاصل النظري له ، ويقررون فيه ما يقررون — مما ناقشناه أولا في بحثنا عن مسألة المعرفة عنده — ص ٩٩ إلى ص ١٠٣ — فينتهون إلى تقرير انه : مهما يكن من شيء فإن لأبي العلاء آراء ثابتة ، قد استقر عليها حياته كلها ، لم ينكرها ولم يشك فيها (٣) ؛ فهم بذلك كله يكبرون عنايته بالمظاهر العملية للأنسان في حياته ، بعد تقرير موافقة عمله في الحياة لبحثه الفلسفي ، ويرون له بعد ذلك آراء ثابتة ، لعلها لا تكون عندهم أكثر ما تكون وأثبت ما تكون ، في المظاهر العملية للأنسان في حياته ، أذ تقضى بها

(١) من أطراف ما قرأت في ذلك حديثا، ما نشر في مجلة الاديب — عددا يول ١٩٤٤ ص ٦١ — ان الاستاذ عبد الله العلايلي قال لهم : اتى عن شدة الحاحي بان أقع على موضع تناقض فيه أبو العلاء فلم اعثر إلا بوحدة فكر وانسجام رأي . ولعل الاستاذ يرجع إلى ماسبق من أقوال لأبي العلاء متقابلة اول هذا البحث .

٢ — الدكتور طه حسين بك — ذكرى أبي العلاء ط أولى ص ٣٢٧

٣ — المصدر السابق ص ٣٤٥

ضرورة مطابقة سلوك الفيلسوف لأصوله الفلسفية ، ويزيد ذلك عند أبي العلاء ،
ماله من عناية خاصة بتلك المظاهر العملية للإنسان في حياته - على ما يقولون -
والقارىء يذكر أننا لم نختر من فلسفة أبي العلاء التي لم يثبت فيها على رأى ، والتي
تقابل فيها آرائه ذلك التقابل الجلى الواضح ، لم نختر شاهداً لذلك التقابل
ألا هاتيك المظاهر العملية للإنسان في حياته الخاصة ، ومع مجتمعه الصغير
وهو الأسرة ، ومجتمعه الكبير وهو الأمة - على ما مر في الصفحات من ١٠ إلى ٨٩ -
ومن كل أولئك يتضح ما نشير إليه ، من أهمال المحدثين لهذا التناقض
في آراء الرجل ، أو ما آثرنا أخيراً أن نعبر عنه بكلمة التقابل ، تاركين
التناقض والنقيض ، للجو الفلسفى ، جو هذه الاصطلاحات ، إذ ارتحنا إلى
أن صاحبنا ليس فيلسوفاً

على أن من المحدثين من التفت إلى هذا التقابل التفاتاً يسيراً كالاستاذ
الميمنى ، وقد ذكر فى ذلك كلمة عن وجود جانبين لشيء واحد ، تكون له
حالة خاصة بكل واحد منهما ، وأن هذا سبب ما تناقض فيه قول أبى العلاء ،
وناقشنا هذه الكلمة ، وبيننا عدم وضوحها ، وعدم صلاحيتها لشيء من
التعليل ، وأن الفكرة التى فيها ليست مما يقرره أبو العلاء ، بأطلاقه القول فى
الشيء الواحد - انظر هامش ص ٩٨

ولعله منذ كثر القول فى هذا التناقض ، بعد المحاضرة بهذا الرأى فى
أبى العلاء ، ومناقشته فى بعض المجلات الأدبية المصرية ، ونشر طرف يسير
منه (١) ، كانت للمحدثين عناية ما بهذا التناقض ، فقرأت قولاً مجملاً لبعضهم (٢) ،

١ - نشر فى مجلة الاديب بحلب فى عدها الخاص بابى العلاء سنة ١٩٤٤

٢ - فى مجلة الاديب عدد تموز ١٩٤٤ ص ٥٦ ، لحضرة الاستاذ محمد يحيى الهاشمى

يشير فيه إلى أن كثيرا من المتناقضات التي نزعناها في حياة المعرى آتية من
تطور حياته الفكرية فكثيرا ما ناقض الشاعر في دور الكهولة والشيخوخة
ما قاله في دور الفتوة والشباب وهذه الناحية قل من راعاها، .. وهو أجمال
لا يمكن من مناقشة صاحب هذا القول في سعة، ولا هو مؤيد بشاهد أو
دليل على تأثير هذا الاختلاف بتطور الحياة الفكرية، كهولة وشيخوخة وشبابا.
وبحسبي هنا أن أقول: أنه مادام تطور الحياة يؤثر في آراء الرجل، فقد وجب أن
تكون دراستنا له منتهية بنا إلى مصور مختلف الألوان، يمثل تغير هذه
الآراء وتطورها، وألا نطلق القول بتفلسفه إطلاقا، وألا نقرر أن حياته
كانت وفق مذهب فلسفي وعلى أصل ثابت .. الخ ... على أنه لم يخف أثر
اختلاف أدوار الحياة على أحد، وقد حاولنا وحاول غيرنا كثيرا، أن
ترتب آثار أبي العلاء ترتيبا زمنيا تفصيليا دقيقا، فلم يتيسر ذلك، وهو غير
متيسر تماما مادامت تلك الفجوات في آثاره فارغة بضيايع الضائع، بل نحن
بعد العثور عليها جميعا، لانتهدي لذلك الترتيب الزمني المحدود المفصل،
لضيايع معالمة .. لكن قد استطاعت الدراسة الأدبية إلى حد كبير، أن ترتب
لموجود من آثاره، ترتيبا عاما، يعين ما كان منها في زمن الشباب، وما كان
منها بعد ذلك، وبخاصة توزيع هذه الآثار على العهدين الواضحين، اللذين
ذكرهما المعرى، وميزهما البحث في حياته، على ما سنشير إليه فيما يلي
وهذا الترتيب لم يؤثر في مسألة تقابل آراء الرجل، لأننا نجد المتقابلات
في كل عهد من عهوده شبابا وكهولة وشيخوخة، بل نجد المتقابلات في المكان
الواحد، وفي القطعة الواحدة، كما أنك تجد المتقابلات فيما لا يتغير فيه
الرأي، لأنه أصل ثابت للتفكير، كمسألة المعرفة والمذهب فيها على مامر ..

ولو قد سمعنا شيئا من التفصيل ، لأثر الزمن ، في تناقض الرجل عند صاحب
الإشارة السابقة لناقشناه ولكننا نقول رغم هذا الأجمال : هل التفلسف أن
يترك الرجل آراء مختلطة ضائعة المعالم ، لا ندري متى وكيف قال بها !!؟
وهل التفلسف أن يختلف الرأي اختلافا بينا مطلقا في الأصول
والأسس !!؟... وهل .. وهل !!.

* * *

وحيث قرأت تلك الإشارة عن التناقض ، وتأثره بتطور حياة المعري ، قرأت
خبر محاولة في التوفيق بين متناقضات أبي العلاء ، ولم يتهيباً لي أن أطلع على
شيء من تفصيلها ... فإن يكن هذا التوفيق عقليا منطقيا ، فقد عدنا به إلى
دعوى فلسفة الرجل بعد ماضى من قول فيها ، وبعدما أنسنا بطلانها ، وقد
خلف صاحبنا في كل حال آثارا فنية الطابع ، فنية الموضوعات ، فنية التناول ،
فلمعله ليس من الحق والصواب ، أن نحاول رد تناقضها ، والتوفيق بين متخالفها
توفيقا نظريا منطقيا عقليا .. وأما أن كان هذا التوفيق نفسيا فنيا فأنا
لأرجوه ونتمنى أن يستطاع — وإن لم يكن يعنى أصحاب الفن ، هذا التوفيق
بين متناقضات متفنن ، لأنهم لا يعنون بأن يقيموا قضايا صحيحة على النظر ،
ولا قياسات سليمة المقدمات ، مؤدية إلى النتائج — وإنما يعنى أصحاب الفن بأن
يدركوا ، من نفسية المتفنن وشخصيته ، ما أدى به إلى هذا التناقض أو التقابل ،
ليفهموا بذلك مراميهم ، ويدركوا خواطره ، وهذا البحث النفسى عن سر
التقابل فى معانى أبي العلاء وتأملاته الفنية هو ما قصدنا إليه ، ورجونا أن
نقيمه على وجه صحيح من أمر هذه النفس الجليلة . . فهما لفتها ، وتمثلا له ..
والآن . . قد انصرفنا عن فلسفة أبي العلاء ، لما أوردنا قبل ذلك من

أوجه واطمأننا إلى تفننه ، ونظرنا إلى آرائه على أنها تأملات فنية ، ولحنا فيه ظاهرة التقابل بادية غالبية ، بل عامة أن شئت ؛ فما بنا بعد استبعاد تفلسفه أن نسمى هذا تناقضا أو تلتمس له تفسيراً عقلياً . . . فلما نحن نلتبس أسباب التقابل فيما ذكره القدامى من الأدباء ، لم نجد من هذه الأسباب ما يرتاح إليه ، الناظر المتعمق في أدب الرجل وترائه الجليل ، سواء في ذلك ما علموا به تناقض أبي العلاء نفسه - انظر ص ١٢٥ و ١٢٥ - أو ما أوردوه في التقابل مطلقاً - انظر ص ١٢٧ وما بعدها - فحق علينا بعد ذلك كله أن نلتبس السبيل الميسرة ، والطريق المؤدية ، إلى هذا التعليل والتبيين ، وإنما هي - فيما أقدر - الفهم النفسى للاديب وأدبه ، فهما ينتفع فيه بما عرفت الحياة العلمية ، عن قوانا النفسية ونواميسها . . . وأول ما تقتضى به هذه الرغبة في الفهم النفسى هو تقدير :

حال أبي العلاء الخاصة

فخصني فعنى بها تلك الحال الجسمية ، لما بين الجسم والنفس من صلة وثقى ، لا محل للاطالة في الكلام عنها ؛ وكذلك نرجو أن نفهم شخصيته النفسية فهما عاماً مجملًا ، بما عرف من خبر واصف لحاله الجسمية المادية ، فتبين أثرها النفسى ، عليه بصفة عامة ، وفكرة جامعة ، نظفر منها بما يكشف عن معانيه ومرامييه ، فنفهم آثاره الأدبية بما وراء ألفاظها ، وما بين سطورها ، لا بكلماتها وجملها فحسب . . . ثم نمضى بما يتكشف لنا من سرائر هذا الفن ، فنكمل صورة الشخصية النفسية للاديب المدروس . . . وكذلك نفهم الأدب بشخصية صاحبه ، ونستكمل فهم شخصية الاديب بفهم الأدب ، في تبادل متسق لا دور فيه ولا اضطراب ولا لبس العلاء بخاصة من حاله الجسمية ، ما يؤذن بنفسية جديدة بالدرس ،

مسعفة في الوقت نفسه على الفهم ، يتجلى فيها بوضوح ما أشرنا اليه ، من تأثير
الجسم في النفس ، وتأثرها بحالته . . ولا حاجة بنا إلى الإطالة في بيان ما لهذا
الفهم النفسى من فضل الابتناء على أصول مقررة ، ومعانى محقة ، لا على فروض
واحتمالات ، أو تخربات وادعاءات ، أو وقوف عند نقول ، يعتبرها ما يعترى
الخبر من آفات ، فهو فهم أكثر واقعية ، وأدنى إلى الصدق من ظنون متخربين
أو متعصبين لحب أو كره ، غافلين عن نوااميس الحياة للنفس البشرية ؛ إذ لم
تكن تسعفهم معارف عهدهم على التنبيه لها . وهو الفهم الذى يوائم الكرامة
العقلية لهذا العصر ، ويرد العمل الأدبى إلى الضبط الصحيح ، والدقة الحقيقية

أيف أبو العلاء ، وهو حدث ، تلك الآفة القاسية ، التى ألم منها ألما شديدا ،
ما زال يشكوه حتى آخر عام من عمره ، أذ يقول لداعى الدعاة « وبصرى عن
الابصار نقييل ، قضى على وأنا ابن أربع ، ألا أفرق بين البازل والريع » (١)
كما شكاه سائر حياته ، شكوى تعتبر وحدها فنا بذاته ، يؤثر بالدرس المفرد
فهو يقول الدنيا :

وأوقدت لى نار الظلام ، فلم أجد سناك بطرفى ، بل سنانك فى ضيئى (٢)

٣٠٤ - ٢

كما يقول للناس :

وجوهكم كلف ، وأفواهكم عدى وأكبادكم سود ، وأعينكم زرق

١ - ياقوت : معجم الادباء ١ : ١٩٨ ط أوفى

٢ - بالكسر ما بين المكشح والابط

ومابى طرق للسير ولا السرى لآنى ضرير، لاتضىء لى الطرق

١٠٣ — ٢

وليلته بأفته صارت ثلاث ليال متراكبة ، وهو يألم لأثر الآفة وما تحدثه من ضعف ، إذ تحبسه عن المني والرغائب

حبستك أقدار ، ذوتك عن المني فمضى الصحاب ، وأنت ثاو حابس

٢٥ — ٢

كما يقول ناثرا «..والحوج ، على ذات عوج ، وهى على سواى سهلة، كالأنفاس ولو شاء الخالق لجعلنى مثل الناس» - ف (٢٧١) - . وهى تلزمه الحاجة إلى الناس ، فهو المستطيع بغيره ، كما يقول فى الغفران - ص ٢٠٦ - ..وهو الذى يعد العصا يسارا :

غدا العميان فى شرق وغرب يعدون العصى من اليسار

قنى فوارس ، ما كان منهم فوارس رحرحان ولا الناسار (١)

٣٢٨ : ١

* * *

عصا فى يد الأعمى ، يروم بها الهدى أبرله من كل خدن وصاحب

٩٦ : ١

وأذ يعد أرشاده إلى الطريق صدقة :

تصدق على الأعمى بأخذ يمينه لتهديه ، وأمن بأفهامك الصما

٢٤٠ — ٢

وأذ يلتمس لأمثاله الرحمة من الناس إذا ما مروا بهم :

أذا مر أعمى فارحموه ، وأيقنوا وأن لم تكفوا ، أن كلكمو أعمى

٢٤٢ - ٢

ويشكو في لوعة نفوسا لاتحن على أقدامهم العائرة :

نشكو نفوسا ، ألينا غير محسنة ما أن تحن على أقدامنا العثر

٣١٤ - ١

ويغيظه بخل الناس عليهم ، حتى بغوا الحياة من الموتى بالقراءة على قبورهم :

عميانكم قرأت على أجداثكم وأتوا لكم بانبر من آتاكمو

أحيائكم بخلت عليهم بالندى فبغوه بالفرقان من موتاكمو

٢٣٨ - ٢

وتقرؤه في قطعة عنيفة قد جمع فيها كل آلامه ، ومظاهر فقدانه من

آفته ، ألى ضياع لذة الدنيا ، إلى البعد عن الخمر وتسريتها عن النفس ، ففقد الشباب

الذى لا عوض له ، والحرمان من الحب ، فهو يقول :

عمى العين ، يتلوه عمى الدين والهدى فليلى القصوى ثلاث ليالى

وما أزممت نفسى البنان ، على التى إذا أزممت ، عضت بشوك سيال

ولا قصرت لى أم ليلى بشر بها حنادس أوقات على طيال

أذا ما اجتمعنا ، هاجت الحزن ألفة محدثة عن جمعنا بزيال

لما الله غارات السنين فأنها مبدلة ظلماتها بريال

وما سرنى رب الخيال بشخصه فيطلب منى النوم طيف خيال

وهو أنرزاء الحوادث أننى وحيد أعانيها بغير عيال

وهى شكوى باكية عدم النسل أيضا.. وإنك لترهب زفرااته المحرقة أذيقول

بعد ذلك كله :

فدعني ، وأهوالا أمارس ضنكها وإياك غني ، لاتقف بحوالي

٢ - ١٨٧ ، ٨٨

هذه الآفة بينة الأثر في الحياة ، ما يحتاج أمرها إلى استشهاد ، ولكنك
تسمع هذا من أبي العلاء لتدرك وقعها عليه ، ومدى عنائه بها ، فتقدر
تأثيرها في حياته ، وفعلها في نفسه

أبو العلاء رجل كالناس ، خاضع للنواميس الحيوية ، كما يقول هو :
ودنياك سارت بالأنام مغدة فلا فرق فيها بين سيرى وسيركا

٢ - ١٣١

ويقول :

خلقت من الدنيا وعشت كأهلها أجد كما جدوا ، وألها كما ألها

٢ - ٣٣٥

فهو متأثر بآفته هذا التأثير الحاد ، ولا سيما حين يقدر دارسه أنه خرج
إلى الدنيا بوراثة طاحمة ، من أب قد نمته أسرة عرفت بالعلم وتولى القضاء ،
وأم من حلب التي يقول أبو العلاء عن نسائها في الغفران : « فطالما كن أجود
غرائز من رجالهن ، وربما كان في نساء حلب شوارع » - ص ٢٠٥ - فهي
وراثة كريمة ، دافعة إلى ابتغاء الرفعة ، والآفة كابحة معوقة ، فالشعور بها حاد
ثائر .. ومن هنا يبدأ فهم نفسية أبي العلاء ، بالنواميس المقررة في نفوس الناس

أراد أبو العلاء ، مع هذه الوراثة ، وهاتيك الآفة ، أن يستعويض عما فاتته ،

ويكمل ما ناقصه ، خضوعا للناموس النفسى (١) فى ذلك ، حين يكون العيب الطبيعى سببا فى تقوية الروح المعنوية ، وعاملا فى بروز الشخصية رغبة فى التعادل النفسى ، وسعيا الى التكافؤ ، وطمحا للتويض عن النقص . وهذا هو ما يشير اليه أحد النفسيين المحدثين حين يقول : إن الحضارة كلها نتيجة المساعى التى تبذل للتغلب على الشعور بالنقص لذى ينشأ عن عاهة تلحق الجسد ... فكان الدور الأول من حياته ، إلى سن الثلاثين - على ما يحدده هو فيما سيجيء - منفعلا بهذا الشعور ، فاعتزم اعتزاما قويا ، - على ما قال فى الفصول - أن يفر من القدر .. « ولقد فررت من القدر » ف ٢٨٣ قد فررت من قدر الله - ف ٢٥١ - ... ولذلك تجاهل الواقع الجسمى المسمى فيه ؛ وراح يطلب الدنيا فى جد وتصميم ، معتزما أن يساوى الآخرين فيها ، فكان منه فى هذا الدور ، ما وصفه مترجموه ، فى قولهم : عجب من العجب ، شاعر ظريف ، يلعب بالشطرنج والنرد ، ويدخل فى كل فن من الجد والهزل ، يقول :

(١) اشتهر القول فى هذه الحقائق النفسية ، حتى أغنى عن التفصيل هنا . وجملة ما نشير اليه منها : أنهم يجعلون الغرائز الانسانية مجموعات ، أقواها وأهمها ، مجموعة غرائز الذات ، أو المركب الذاتى ، الذى يتألف من عناصر تكون وحدة متماسكة ، تصل بين العقل والجسم ، وبها قوام الشخصية ، فاذا ما اعترى هذا المركب الذاتى من العقبات ما يؤثر عليه كالعيوب الطبيعية ، وجدت عقدة الانحطاط ، ومركب النقص ... ولهذا الحال اثر فى الشخصية يختلف باختلاف الاشخاص والامزجة والطبائع ، فقد يؤدى الى مشكلات نفسية ، وحالات عصبية ، تعجز الشخصية ، وقد يؤدى الى شعور قوى بالذاتية ، وتماسك فى الشخصية ، رغبة فى التمعويض ، وتحقيق التكافؤ النفسى ... ولعل هذا يفسر القولة الماثورة : كل ذى عاهة جبار ...

أنا أحمد الله على العمى ، كما يحمدّه غيرى على البصر^(١)... وهكذا أراد أبو العلاء
بالقول والفعل معا ، أن يقهر آفته وينكرها ، ويعترف بالحياة ومطامعها ،
فيمضى فى طلبها ، مغطيا النقصه ، استجابة للناموس النفسى ... فحفظ ودرس ،
ولقى الاشياخ ، ورحل فى طلب العلم والدنيا ، ونضج مبكرا ، فقال فى هذا الدور
شعرا ، يظهر فيه جليا أثر الناموس النفسى المذكور ، من إنكار الواقع ، والاستعلاء
عليه .. فهو يفخر فخرا متوسعا ، وهو متغزل ، وهو يحب الاجتماع ... الخ
تقرأ قصيدة من شعر شبابه فتراه فيها ذا إقدام ، ولا إقدام لمثله ، وذا نائل
وهو مكدر لم يوسر : يغدو ولو أن الصباح صوارم ، ويسرى ولو أن الظلام
جحافل ! وما إلى ذلك... فهو يعيش فى هذا الكبت المستمر منكرا واقعه الجسمى
مشاركا فى الدنيا ، راغبا آملا .. ولكن رغم هذا الكبت تنفس الحقيقة
أحيانا ، فيتمنى البصر فى الصبا ، إذ يقول : —

فليت الليالى ساحتنى بناظر يراك ، ومن لى بالضحى فى الأصائل
فلو أن عيني تمتعتها بنظرة اليك الأمانى ، ما حلت بغائل

سقط ٢ : ٣٢

وهكذا يمضى العصر الأول ، أو الدور الأول ، أو الصراع الأول ، إن
شئت ، فى عناء عنيف ، من التكمّل والاستعلاء وإنكار الواقع ، والطمع فى
ما لم يمنح آله .. وذلك كله فى زمن ليس بالخير ولا بالمستقر ، من حيث الشؤون
السياسية والاجتماعية ، فالصراع فى مثله شاق على المسلحين ، فكيف به على
مثله !! لم تواته ظروف الحياة ، إذ كانت مضطربة ، وكانت قاسية ، فلم يستطع
الفرار من قدره ، بل راض صعبا آماله فكانت شموسا كما يقول :

ورضت صعاب آمالي، فكانت خيولا في مراتعها شمسنه

٢٩٩ - ٢

أبو العلاء نفسه يقسم حياته إلى دورين في النثر والشعر ، فهكذا يقسمها
في رسائله إلى الداعي^(١) ، وهكذا يقسمها في اللزوميات قوله :

رضيت ملاوة فحفظت علما وأحفظني الزمان فقل حفظي

٧٠ - ٢

وأبو العلاء نفسه ، يصف هذا الدور من حياته الأولى . نثرا وشعرا ، ويتضح
في الوصف التقسيم والتحديد ، فهو يقول في الفصول - ٢٧٩ - ما زلت أمل
الخير وأرقبه ، حتى نضوت كملا ثلاثين ، كأني ذبحت بكل عام حملا أرق
— فيه سواد وبياض — بياضه الأيام ، وسواده لياليه ، وهيهات كأني قتلت
بالسنة حية عرما .. أن الزمن كثير الشرور ؛ فلها تقضت الثلاثون ، وأنا
كواضع مرجله على نار الجباحب ، علمت أن الخير مني غير قريب ..

كما يقول - ف ٢٣١ - « وأن الله خلقني لأمر ؛ حاولت سواه فألفيت
المبهم بغير انفراج .. ويقول : « هجرت فما أغنى التهجير ، وأدلت فما أغنى
الإدلاج » - ف ٢٨٥ -

كما يتحدث في شعره غير قليل ، عن أمل كالفنا ، وحال في قصر السهم
أقمت برغمي ، وما طائري براض ، إذا ألفت الوكون
ولي أمل ، كاتم القنا وحال كاقصر سهم يكون

٢٨٩٠٢

كما يقول :

أرجى أموراً، لم يقدر بلوغها وأخشى خطوباً، والمهيمن كافئها

٣٤٥٠٢

طلب مكارماً فأصاب كلاماً، فهو قد أراد غير الشعر، وأكثر من الشعر:
طلبت مكارماً فأجدت لفظاً كأننا خالدان على الزمان

٣٢١٠٢

هكذا انتهى الدور الأول الذي حدده أبو العلاء، ووصف حاله
المكبوتة فيه، ذلك الوصف الصريح الدقيق الذي سمعته

أدرك أبو العلاء أن هذا القدر أخو الحياة، فقال: هل أطأ على غير
الأرض، أو أبرز من تحت السماء!!! أدلجت فأصبح أمام المدجلين، وهجرت
وهو مع المهجرين؛ قال وعرس مع القالة المعرسين - ف ٢٥١ - لا مفرد له من
هذا الواقع المادى، ولا مخلص له من همته ومطامحه، فهو يغير الميدان
ولكن المعركة هي المعركة، بل هي أحمى وطيساً، وأعنف صراعاً... فإذا هو
في الدور الثانى، يعترف بالواقع الجسمى، وينكر الدنيا، أو ينكر ما فى الفطرة
من طلاب هذه الدنيا، ينكر ذاك كله استعلاء وتغطية وتعويضاً، وخضوعاً دائماً
للتاموس النفسى الذى بنى دفعه الحضارة الإنسانية بجهاد المتغلبين على ضعفهم
هو فى كلا دوريه منكر الواقع، مستعمل عليه، حامل نفسه على غير ما تحتل:

أنكر أولاً آفته، واعترف بالدنيا، يطلبها وليس من المزاحمين فيها... ثم أنكر
ثانياً فطرته فى طلاب الدنيا حين اعترف بواقع ضعفه، فليسعد بالحرمان،
حين يسعد الناس بالنوال، فهو يدعى كراهة الدنيا؛ بل قل يأخذ نفسه صادقاً
بكرهيتها، فيرتفع عن الطلب، ويحقر المنى، ويرى الآخرة أفضل وأسعد؛

فهو في فنه الأدبي لهذا الدور، يتحدث عن فضل الزهد وخيره، وقبح الحياة الدنيا وفنائها، ويذم الناس وجهلهم، وجشعهم، ويفر منهم ويدعو إلى اعتزالهم... وما هو في كل ذلك إلا مكبوت، يحاول قهر فطرته، فتغلبه حيناً ويغلبها حيناً، يغلبها فيوقع أنعاماً زينة، راحلة، واعظة مودعة، مستروحة ريح الأخرى. وتغلبه فطرته، فيقول الحقيقة في صدق وشجاعة، ويوقع ألحانا آسفة على الحرمان ناعية الفشل، ويسجل حقائق قوية جريئة عن نسك أصحاب الهمم البعيدة حين يزعمون النسك

ومن المفهوم في هذا الدور وقد اعترف بواقع القدر الملزم، أن يقول العمى عورة والواجب استتاره في كل أحواله... ويتخذ مغارة ينزل إليها ويأكل فيها (الرسائل ١٣٠ ط أ كسفورد) بعد ما كان يقول: أن العمى نعمة (١) وهكذا تغنون دورى حياة الرجل عباراته: العمى نعمة.. والعمى عورة.



وأبو العلاء نفسه، يصف هذا الدور الثاني أيضاً في دقة وصرامة وشجاعة، فيقول: انالاً أضبر - أثب - فهلا أضبر!! كما يقول: وما اعتزلت، إلا بعد ما جددت وهزلت، فوجدتني لا أنفذ في جد ولا هزل، ولا أخصب في التسريح ولا الأزل، فعلى بالصبر، لا بد للمبهم من انقراج - ف ٢٩٧ -

١ - من الطريف بهذه المناسبة الإشارة إلى ما يقال من أن أديسون المخترع، وهو أصم كان في وسعه أن يسترد سمعه بجراحة، وقد حدد ميغاد لها، ولكنه أبى أخيراً أن تجري العملية، وقال: أن صممه يجلب عنه الضوضاء، ويقيه سماع كثير من الهذر، فيستطيع أن يكب دلى عمله ويحصر ذهنه فيه... وهو شبيه بما يورده بعض المتأديين بياناً لقول المعري في أن العمى نعمة، أي أنها تريحه من رؤبة الثقلاء... والمسألة في حقيقتها النفسية ترجع إلى ما أشرنا إليه، وهي كذلك في أديسون وصممه

وليس الصبر بالهين عليه ولا السهل - فهو يقول : لست أخا صبر، ولا حليف

صبر - ف ٣٠٤ -

وفي شعره من وصف هذا الدور غير قليل ، فلقد سمعناه قبل يقول :
لما رأيت سجايا العصر ترخصني رددت قدرى إلى صبرى فأغلابي

١ - ١٠٥

ويتحدث عن غناه بالقناعة ، وعوده إذا طلب الناس :

إذا طلبوا فاقنع لتظفر بالغي وإن نطقوا فاصمت لترجع باللب

١ - ٩٦

كما يقول :

خلافك بعض الناس يرجى به الغنى وفي الدهر أقوام خلافهم وحزم
فأفطر إذا صاموا ، وصم عند فطرهم على خبرة ، إن الدواء هو الأزم (١)

٢ : ٢١٩

كما يقول أيضا :

ولست من الركب إذ يعوجون في المعلم

إذا طمعوا فاقتنع وإن جهلوا فاحلم

٢ : ٢٧٤

كما يعترف في شجاعة جديرة بالاكبار ، أن آفته سبب فيما فعل من رغبة في

الاعتزال والبعد عن الناس ، في مثل قوله :

إذا كف صل أفعوان فما له سوى بيته . يقات ما عمر التربا

ولو ذهب عيننا هزبر مساور لما راع ضأنا في المراتع أو سربا

١ : ٨٠

(١) الامساك عن الطعام بسبب الحمية

كما يجهر عقب ذكر الآفة بقوله :

وما زال نعم الرأى لى أن منزلى كاتى فيه مضمر ، كن فى نعم

٢٤٢ : ٢

وهو يسجل الصراع النفسى فى دقة شاعرة ، ولا يمتنع من الجهر بالواقع كما هو ... فلا يأنف من أن يصرح بأنه لا يفعل لنفسك ، بل لتأثره بما أصابه فيقول ، بعد ذكر المرأة :

ولم تقب لاختيار كان منتجبا لكنك العود إذ يلحى وينتجب (١)
ويعقب عليه بقوله فى العزلة :

وما احتجبت عن الأقوام من نفسك وإنما أنت للذكراء محتجب
قالت لى النفس ، أنى فى أذى وقذى فقلت صبرا وتسليما ، كذا يجب

٦٦،٦٥ : ١

ويذكر هواه وتشبيهه كثيرا ، ولوعته على الفوات ، ويكرر القول بأنه لم ينسك وإنما حرم ، وفى القطعة التالية ترى مثالا لذلك واضحا :

هواك مشابه فرسا جوحا وما أجمته ، فعليك رسنه
ويتحدث عما فات به بقوله بعد :

ولا يعجبك روض باكرته غمامه ، وأغصان يمسنه
ولا الأفواه تضحك عن غريض فرائد فى مدايتها غمسه
ويذكر كبته لنفسه بقوله :

ألم ترنى حميت بنات صدرى فما زوجنهن وقد عنسنه
ولا أبرزتهن إلى أنيس إذا نور الوحوش به أنسنه

ويجهر في صراحة بأنه ليس ناسكا :

وقال الفارسون حليف زهد وأخطأت الظنون بما فرسنة
ورضت صعب آمالي ، فكانت خيولا في مراتعها شمسه
ولم أعرض عن اللذات إلا لأن خيارها غني خنسنه
وهكذا يصر أبو العلاء على أن يحسن فهم نفسه ، ويرد فعاله إلى أصولها
النفسية ، كما أصر على أنه عاش كسائر الناس ، ولها كما لها ، وجد كما جدوا
فليس من الخير في شيء أن يعامل فعله بالفلسفة ، والتفلسف ، والدعاوى الواسعة

تغاير آرائه ظاهرة نفسية

انتهت حياة أبي العلاء على هذه الحال التي صار اليها في دوره الثاني ،
فأمضى حياة كلها أنكار للواقع ، واستعلاء عليه ، ورغبة في تكميل ما نقصه
فيوما ينكر آفته ، ويوما ينكر بشريته .. حينما يطلب الدنيا بغير آلتها ، وأنا
يخرج نفسه من الدنيا ، وهو فيها ... ذكاؤه دافع ، وآماله واثبة ... واقعه قاس
ونقصه غير يسير ، ورغبته في التكميل جامحة ، فهو ونفسه أبدا في جذاب
كما قال :

إني ونفسي أبدا في جذاب أ كذبها وهي تحب الكذاب

١٢٣-١

وفي هذه الحال النفسية ، واجه أبو العلاء الحياة في حس مرهف وشعور
دقيق ، وروح ساهرة ، وراح يدون خواطره ، تدويناً موسعاً ، مفصلاً ، دقيقاً ،
شاملاً للعوامل النفسية المختلفة التي تمر به ، ويمر بها ، مدركاً في دقة أخفى غوامض
هذه العوامل النفسية ، فهل يستغرب بعد ذلك ، أن يغضب هذا الرجل فيوائب

القدر ، ويهاجم الأقداس ، ويلعن الناس ، أو أن ينظر إلى حاله ، فيرى الأمر
حظاً ، واتفاقاً لا غير ، ويلعن هذا الحظ .. أو أن يروض نفسه ، فتلين حيناً
وتسخر من الحياة ومن فيها ، ومن متع الدنيا والمتقائلين عليها ، وتشعره ذلك
تشويه زاهد ، ممعن في التجرد والتخلي ... أو أن تشعر هذه النفس الدقيقة
بالحياة الواقعة ، كما أخضعت الناس ، وخضعوا لها ؛ فتحلل من ذلك ما تحلل
تحليلاً بارعاً ، وتصفه وصفاً قديراً .. أو أن تلجأ هذه النفس إذا قسا عليها
الواقع ، إلى فسيح الرحمة الإلهية ، ورحب العوالم السماوية .. ؟ لا بعد في شيء من
ذلك ، ولا غربة أبداً ؛ بل شأن النفس المكبوتة هذا الكبت ، المتطلعة
ذلك التطلع أن تتنقل مثل هذا التنقل

ولو أن رجلاً عادياً ، خالصاً من هذا الصراع الدائم في نفس أبي العلاء
قدراح يدون خواطر نفسه ، في شعور تام بها ، وتتبع متببه لها ، واستيعاب
شامل لعوالمها ، لم في الحياة بنواحي مختلفة ، تختلف بها خواطره ، ولخرج
بشبهه لما قاله أبو العلاء ، يختلف فيه مراحه عن غضبه ، وهزيمته عن نجاحه ،
وفرحه عن حزنه ، فكيف بأبي العلاء وهو يتردد بين أمرين أحلاهما مر ؛ بل
هما مرير وأمر . واقع قاس ، وإنكار جرى . (١)

(١) في هذا المقام الذي نذكر فيه اختلاف العوالم النفسية للإنسان اختلافاً ينتهي إلى
خواطر في مثل تقابل معاني المعرى لو دوت كتدوين معانيه ، نشير إلى ما يقال عن شخصية
واقعية ، لرجل عصرى عملي جبار ، روت المجلات الدورية من عمله ما يشبه تناقض أبي العلاء القولى
وبعض تصرفه العملي ، وهو فيما يحكون : الزعيم الياباني المسيو تويوما ، أحد الرجال الذين
يوجهون الحياة اليابانية الحاضرة ، ويقولون عنه : أنه يبدو رجلاً عجوزاً هادئ الطبع ،
لطيف المعشر ، ولكنه يدبر المؤامرات لاعداء الحكومة .. حتى قيل إنه قتل في طوكيو
أثناء عام واحد (١٢٠٠) رجل . وهذا الجبار المدير للمؤامرات يعيش في حجرة

✦ فالسر في تناقض، أو تغاير آراء أبي العلاء نفسه محض، يرجع إلى أمرين في نفسه: أو إلى ظاهرتين فيه:

أولاهما - الرغبة المتوثبة في الاستعلاء على ضعفه والقهر لواقعه .. وهو ما ساد دورى حياته على السواء
وثانيتهما - دقة هذه النفس الشاعرة في إدراك عوالمها المختلفة، وخوالجها المتغايرة .. ثم يؤازر هذين العاملين انقطاع أبي العلاء لتدوين خواطره .
وفراغه لذلك، وتوافره عليه

هكذا تغايرت آراء أبي العلاء ومعانيه، دينيه ودينيوها، فنيها وعمليها، بل هو في غير الديني قد يكون أكثر تغايراً أو تقابلاً... وهكذا ينبغي أن نفهم آثار أبي العلاء - فيما أرى - فهما نفسياً، صحيحاً، صادقاً، دقيقاً، غميقاً، ممتعاً، مقبولاً على هذا الأساس م

بسيطة لا أثاث فيها، بنام على الأرض، ويرفض أن يتدفأ في الشتاء، حتى لا يحرق الفحم الذي يجب أن يخص لمصانع القنابل والذخيرة، ولا يأكل اللحوم لأنه من أعضاء جمعية الرفق بالحيوان . وإذا ما رأى طفلاً في الشارع أسرع نحوه، وحمله ولاعبه ولاطفه . وإذا رأى قطرة تتالم دمعت عيناه . ثم بعد ذلك كله يعود إلى داره ويرتب المؤامرات لقتل أعدائه في الظلام، ويقتل منهم فعلاً مثل هذا الدود الذي ذكر في عام واحد؟؟!

وسواء أصبحت هذه القصة أم لم تصح، فانا لا نريد أن نقول أن أبا العلاء من القلة النادرة في الشخصيات كهذه الشخصية الحية الآن، بل قد وصفنا من حاله النفسية التي هي أثر واقعه الجسمي المادى، ما يفسر هذا التقابل والتناقض باختلاف عوالمه النفسية .. وإنما أوردت الحكاية عن هذا الياباني للمناسبة القريبه في التقابل بين الرحمة التي تبكى لتالم حيوان والقسوة التي تحرم نفسها الدفء لتدخر للتقابل، وتدبر للاغتتيال!!

وإذا ما فهمنا أبا العلاء، على هذا الوجه، فقد فهمناه من نفسه هو، لا من نفوس دارسيه وقارئينه، كما حصل ذلك في القديم والحديث، وفي الذي سمعت لهم من أحكام وآراء؛ إن ينهض بها جانب من قوله، قعدت بها جوانب أخرى وجوانب !!!

فأما في القديم، فحيث كانت العناية بالناحية الدينية واضحة في المترجمين له لم يعنوا بتناقضه إلا في المسائل الدينية، فذهبوا يفسرون حاله، حيناً بالشك وحيناً بالإلحاد، الذي تاب منه وأتاب، وحيناً بعدهم ما لم يتفق مع العقيدة مكذوباً عليه؛ كما يعنون براوية أخبار أو منامات دالة على حسن حاله وسعادة مصيره... الخ ما نعرف من الحكم عليه وعلى غيره، حكماً أخروبياً في هذه الدنيا !!!

وأما حديثاً فباعتباع بعض المتحدثين عنه، مثل هذه الخطوة، ولو أدخلوا بالمنهج العقلي في الدراسة إخلالاً واضحاً، كالذي فعل من (١) أنكر أن يكون في غير اللزوميات إلحاد.. فعمم ذلك فيما لم يره من كتب، قائلاً: «.. ولا إن شاء الله في كتبه مما لم يصلنا، اللهم إلا نزر يسير...» فحكم على ما لم يصلنا من كتب المهري بحسن الرغبة، وطيب الأمل، أنها خالية مما يكفر إن شاء الله !! ومن فهمه في نفس دراسية حديثاً ما نقرأ في دائرة المعارف الإسلامية — ١: ٣٨٢، ٨٣ من الترجمة العربية — أنه ليست هناك عقيدة إسلامية،

(١) هو صاحب «أبي العلاء» وما إليه، إذ أنه في ص ٢٩٠ بعد ما اعترف بما له من الشعر في الزوم واستغفر مما يرمى إلى الروق يقول: «ولكن لا يوجد له شيء في غيره من هذا النحو، لا في س، ولا في ملق السبيل، ولا إن شاء الله في سائر كتبه مما لم يصلنا اللهم إلا نزر يسير لا يصرح إلى الفرض فلا حاجة لنا إذا به...» وما أدري كيف حكم على ما يصلنا من آثار الرجل وبنى أو إثبات لما فيها!! كما لا أدري كيف استثنى هذا النزر اليسير الذي لا يصرح وهو لم يره إلا بعين الأمل!!

لم يستخرج منها أبو العلاء ، وأنه كان يرى الدين من صنع العقل الانساني ، ونتيجة
للتربية والعادة ، ولم يقبل أية صورة من صور الحياة الأخرى ، وكان ينظر
إلى الفناء على أنه خلاص سعيد من الحياة . الخ !!

ولو قرى أبو العلاء ليفهم من نفسه ، وفي نفسه ، لكان حاله في الدين
كحالته في الدنيا ، خاضعا لمؤثرات تتطلب التفسير المطرد الصحيح ، سواء أكان
ذلك التفسير بالناموس النفسى الذى وصفناه أم كان بغير ذلك ؛ مما يمكن أن
يقوله غيرنا ، مادام تفسير قائما على أصل صحيح غير ادعائى ولا تحكى كما كان
ذلك حتى الآن وإذ ذاك سيكون القول بتفلسف أبي العلاء ، وشرح فلسفته
أخف مما هو الآن حدة ، وأضيق دائرة ، وأقل تحكما في فهم حياة الرجل ، مادام
الدرس قائما على أساس من التجربة الحبيرة بالدنيا والناس
والآن ، وقد اطمأنا إلى هذا التفسير النفسى ، لحياة أبي العلاء الأديب
وفهم أقواله على أساسه . بقى علينا أن نتقدم الى بحث آخر هو :

أبو العلاء وبين قوله وفعله

إذ سمعنا مفلسي الرجل أنفسهم يقولون : أن الفلسفة بحث ، تخضع حياة الباحث لنتائجها ، وناقشناهم في ذلك كله من أمر صاحبهم — انظر ص ٩٩ وما يليها — بعد ما افتقدنا الأصل الفلسفي ، الذي يقيم عليه الفيلسوف فلسفته ، وهو مذهبه في المعرفة ، فلم نظفر للرجل في هذا المذهب ، وبعد ما التمسنا رأيه في شئون حياة الإنسان العملية ، التي زعموا لأبي العلاء بها عناية خاصة ، فوجدناه فيها جميعها ينفي ويثبت ، ويأمر وينهى ، ويحسن ويقبح ، فلم نستطيع من أجل ذلك كله ، أن نجد لسلوك أبي العلاء العمل أصلا فلسفيا نقيمه عليه ، ونعزوه إليه . . وقررنا بذلك أننا لا نستطيع أن نعزو أسلوبه في الحياة إلى فكرة فلسفية سيطرت عليه ، لأننا لا نجد لها ، ولا نراه يثبت على شيء منها ، فلا نعرف إلى أي قوله ننسب فعله ، أن كان له فعل ثابت متسق قد اطرده ؛ وإنه لخليق بنا ، والأمر كذلك أن نعلل أفعاله بغير التفلسف الذي يتبع فيه السلوك النظمي ، ويتأثر الفعل بالرأي

ونحن قد اطمأننا فيما مضى ، إلى أن أبا العلاء الذي لا نلح فيه سمات الفيلسوف — بل نجد منه الأخلال الواضح بالمنهج الفلسفي — إنما هو رجل وجداني ، متفنن ، قوى الأحساس ، دقيقة ، صادق التعبير عنه ، جرى القول به ، قد أعطانا سجلا نفسيا لعوالمه المختلفة ، اعلمنا لا نظفر بمثله ، من أديب ، سجل اعترافاته بدقة وتفصيل ، معلنا قصده إلى الاعتراف ، ومصمما على

المصارحة . كما اطمأنا إلى أن حياة الرجل ، كانت — كما يقضى بذلك الواقع
الجسمي — خاضعة لفعل الناموس النفسي ، المعروف ، الذي ندين الحياة
والحضارة لآثاره في أعمال من نقصتهم الدنيا بعض قواهم ، فعوضوا
نقصهم ، وسدوا عجزهم ، وأن حياة صاحبنا قد تعرضت بذلك للون من
الاستعلاء الكابت في دورها الواضحين ، فكان ذلك خليقا ، بأن ينقل الرجل
بين عوالم متغايرة ، وأجواء نفسية متقابلة ، يصدق تعبيره المحس الدقيق عنها ،
فيمترك في قوله تلك الآثار الواضحة من التعارض ، الذي يبدو جليا بيننا ،
لمن قرأ أدبه ، فوصل بين اطرافه ، وربط بين أجزائه ، ونظر إلى الوحدة
المتصلة بين أوله وآخره ، وبعيده وقريبه . . . وإذا ما بطل التعليل الفلسفي
لبعض فعله أو كنهه ، فقد بقي علمنا ولا بد ، أن ننظر إلى ما يمكن أن يكون
لهذا الفهم النفسي للرجل ، من أثر في فعله ، لفهم حياته العملية ، كما فهمنا
حياته القولية ، فهما ذا أصول ثابتة ، صادقة ، تمدها الخبرة النفسية ، وتؤيدها
المعرفة العلمية ، لافهم نقول ومرويات ، يعتريها ما يعتري الأخبار دائما ، من اضطراب
وتأثر ، ولا فهم فروض ، ينال منها الهوى والتحكم . . . وذلك هو تمام ما ندعو
إليه في فهم شخصية الأديب ، فهما يجدي على فهم أدبه . . . فهما متمثلا متذوقا . .
فلننظر أولا فيما عرف وصح نقله عن أسلوب حياة الرجل فأما :

زهد أبي العلاء

فقد كان في العصر الثاني من حياته يكثف بدخله القليل لا أكثر ،
وهو ضرب من الاعتدال المترفع ، ليس كالزهد الذي وصفه وأطرب فيه ،
حينما كان يتجه إلى القول في الزهد . . . فلا هو ترك الدنيا الترك التام ، ولا حرم

نفسه، ذلك الحرمان الشبيه برهبة الرهبان، وما ألى ذلك مما تراه فيما أسلفنا من حديثه عن الزهد... وهي حال من القناعة، لملك تراها أيسر ماتحملة عليه نفسيته التي وصفناها آنفا، وأنتك لتجد غير قليل من الشواهد، على توجيه نفسيته له، نحو هذه القناعة والاعتدال، أو الزهد إن أبيت ألا أن تسميه كذلك... فهو عاجز عن الغنى، وبخاصة بعد تجربته طوال الدهر الأول من حياته أيام الشباب والأمل، فبقى أن يكون الصبر عنده أروح من تكلف الطلب، لأنه يستطيع حمل نفسه عليه، حين يعز عليه سبيل الطلب ووسائله، كما يقول:

الصبر أروح من حاج تكلفه تزجى له الخيل والمهرية القودا

٢١٧ : ١

فهو يكتفى بالقناعة، عن عظامم لا تبلغ الا بالجد، ويقول:

ويكفيك التقنع من قريب عظامم ، ليس تبلغ بالتونى

٣١٨ : ٢

وهو مستطيع أن يخفى مطعمه، فلا يدرى أحد ماذا أكل، كقوله:

لنفسى ما أطعمت، لم يدر آكل سوى، أحلوا جاز فى الفم أم مرا

٢٨٨ : ١

وبهذا ومثله من أخذ النفس بالصبر يثرى مع فقد المال، ويقول:

إذا أثريت من صبر جميل فأنت وإن فقدت المال مثر

٣٢٢ : ١

وهكذا يثرى بالمعالي، فيقول:

كثير من تكثر بالمعالي على ما كان من قل وكثر

٣٢٢ : ١

ويكون العقل الوافر خيرا من المال في قوله :

فأن لم تنل وفرا من المال فاستعن وفارة عقل ، فهي أذكى من الوفر

٣٠٨ : ١

وهكذا يستعلي على العجز ، ويغلي نفسه إذا ما أرخصه الناس ، ويسجل

ذلك قائلا :

لما رأيت سجايا العصر ترخصني رددت قدرى إلى صبرى فأغلاي

١٠٥ : ١

وهي قوة نفس لا عجب في أن تكون عند أبي العلاء ، وأن يكافح بها

مافاته من قوة وقدرة على الغلاب . . . ولكن أجل وأكثر من هذه القوة على

الصبر ، قوته على الجهر وصدق وصفه لنفسه في غير موارد ولا مداواة ،

ويتمثل لك ذلك إذا ما قدرت أن هذا البيت الأخير « لما رأيت سجايا العصر .. الخ »

وهو جلي تمام الجلاء في وصف الحال النفسية وناموسها الذي اشرنا إليه

وأجرينا حياته عليه .. هذا البيت إنما يقوله بعد قوله :

وحب دنياك طبع في المقيم بها فقد منيت بقرن منه غلاب

١٠٥ : ١

فيجهر صريحا بحب الدنيا وغلبة ذلك له ، كما يجهر بما اتقى به ذلك ، أذ

أرخصه العصر فأغلا به الصبر . . ويرحم الله الشيخ فما أقواه ، ثم ما أصدقه ..

وقد فسر لنا قناعته خير تفسير وأصرحه ، ولذلك نفهم عنه زهده ، مع

استمرار أمله بعد ما عجز ، فهما نفسيا واقعيا ، لا تفلسف فيه ولا هو مذهب له ،

ولا حاجة بنا إلى تكلف كهذا . وفي الذي مضى من قوله المتقابل في هذا الزهد

ما يتم به هذا الفهم النفسي ، ولا نعيده هنا . .

ومن هذا الزهد تحريم الحيوان — وقوله فيه متقابل — على ما رأيت فيما مضى ، وفعله فيه مفهوم غير مستعص على هذا البيان النفسى ، دون الزيادة عليه ببرهنة أو غيرها من الدعاوى ... وأما

العزلة

فأن الرجل بعد ما أعلن عن عزمه عليها ، ما أعلن فى رسالته إلى أهل المعرة ، وبعد ما قال فى فضلها ما قال ، كما قال فى ضررها ما قال — انظر ص ٨٨ وما بعدها — ، لم يصبر منها إلى حال تحوج إلى التعليل الفلسفى أو النفسى ، أذ لم يلتزمها ، كما يشهد بذلك من آثاره ، مثل قوله :

يزورنى القوم ، هذا أرضه يمن من البلاد ، وهذا أرضه الطيبس^(١)

٢١ : ٢

وقوله :

وشهرت فى الدنيا ، ومن لى أن أرى كالنير الفانى مع الأشهار

٣٦٦ : ١

وأخبار القدماء مؤيدة لهذا ، كما أن المحدثين يذكرون فشله فى طلب العزلة^(٢) ، وليس الذى يعيننا أنهم يؤيدون الأخبار الواردة بذلك ، وإنما المسألة هى تقريرهم ، أن هذه العزلة كانت أمنية ضائعة ، لأن أبا العلاء وأن زهد فى كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد فى العلم والتأليف ، اللذين قد ملكاه واستأثرا به ، وكلاهما يكلفه عشرة الناس ، لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتب عنه^(٣) ... هكذا يفسرون هذا المعجز عن الاعتزال ، وهو تفسير لا أرتاح إليه ،

١ - الطبسان كورتان بخراسان

(٣ و ٢) الدكتور طه حسين بك : ذكرى أبى العلاء : فصل فشله فى طلب العزلة ص

لأن التأليف والكتابة يحوجان إلى واحد، أو أحاد قليلة، لا ينفي الاتصال بهم،
تحقق العزلة والبعد عن الناس !! ثم هو في كل حال، تفسير احتمالي لا غير ..
على أنك أن تركت هذا التفسير، فأنت لن تترك ما أتلاه من القول في بيان أن
الرجل، لما سبق، لم يلبث بعد استقراره بالمعرة أن اشتغل بالتعليم فالتف
حوله الطلاب .. . وما هو إلا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله، ثم
لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه، ويكتبون إليه،
فاستحوالت عزلته، إلى أشد أنواع المعاشرة ^(١) ..

لن تترك هذا القول دون تعليق، لأن الحاجة إلى من يكتب أو إلى
من يقرأ، لا يترتب عليها أن يشتغل أبو العلاء بالتعليم، ثم يكثُر سواد
الطلاب حوله، ثم يزوره الناس، ويكتبون إليه، فاستحوالت عزلته إلى أشد
أنواع المعاشرة !!

أنك لتلمح في صدر هذا الكلام، المبين لسبب فشله في طلب العزلة،
أشارة إلى حالته الجسمية، وحاجته بها إلى غيره، دون مضي في ترتيب أثر
آخر، على هذه الحاجة؛ وكان من القريب أن يقدر أثر هذه الحاجة النفس
فلعله يكشف وجه الرأي والتعليل، لفعل أبي العلاء في العزلة .. وهذا التفسير
- فيما يبدو لي - هو تتممة الذي مضى من بيان أثر الناموس النفس المعروف، على
المحرومين والمنقوصين؛ ويرجع إلى أن الرجل بعد دوره الأول في الاستعلاء
على حالته المادية، وبعد فشله في ذلك، وخروجه من بغداد، جعل يستعلى
على الدنيا والناس، أو قل، جعل يستعلى على غريزته الاجتماعية؛ وهو استعلاء

شاق مرهق لا يتيسر النجاح فيه ، ولهذا أعلن رغبته ، بل تصميمه على العزلة ،
ولكن غلبه من نفسه ، ما بقى فيها من الفطرة الاجتماعية ، فلم يتنبأ له الاعتزال
فعلم وألف ، ولقى الزوار ، وتلقى الكتب . . وهذه البقية الفطرية التي لم
يتيسر له التغلب عليها ، هي التي ظل حتى آخر عمره ، يعترف بدفعها له وتأثيرها
عليه ، اعترافا دقيقا ، صادقا ، شجاعا ، صريحا ، فيحدث عن حبه الدنيا وميله إلى
لذائدها ، وأنه لم يزهد فيها ، ولكنها أخطأته ، فتجمل بالصبر مترفعاً . . وظل
يقاسى هذا العناء النفسى الدائم ، فيعلن حيناً ترفعه عن عشرة الناس وانتقاصهم
والنصح بالبعد عنهم وما إلى ذلك من مختلف معانيه فى الوحدة والنفرة ؛ ولكنه
لا يعزل ولا ينفرد . . ولا يخطئك رغم ذلك من شعره ونثره ما يعطيك هذا التفسير
النفسى الملحوظ ، من الاختلاط ثم الفرار عجزاً ، مع استمرار مراودة الآمال
كقوله :

لجأت إلى السكون من التلاحي كما لجأ الجبان إلى الفرار
ويجمع مع منى الشفتين صمتي وأبخل فى المحافل بأفترارى
وكان تأنسى بهم قديما عشارا حسم فى شأوا غترارى
يثبت من اكتساب الخير لما رأيت الخير وفر للشرار

٣٢٧ : ١

وقوله :

هويت انفرادى كيما يخف عن أعاشر ثقل احتمالى

٢١٠ : ٢

مع قوله :

وما احتجبت عن الأقسام من نفسك وإنما أنت للشكراء محتجب

٦٦: ١

وهو ما تقرؤه في نشره (١) إذ يقول « نأبى تاب ، واليد ليست ذات

أكتاب (٢) ، فانا للناس أخو جناب » (٣)

ولعلك مستطيع أن تلح في فشل طلبه العزلة مظهر ما يشكوه من

مراودة آماله لمدى الدهر؛ لأن هذه العزلة انطواء على النفس يليق به ويرى

ويستطيع معه الفراغ للعلم والتأليف دون توسع في لقاء الناس ؛ ولكنها

النفس الانسانية تنازعه ، وهو معها في غلاب ، كما قال كثيرًا فصدق الناس

القول عن نفسه ... وأما

المـرأة والنسل

قأن الرجل لم يحاول منهما شيئًا ، مهما يختلف قوله بشأنهما ، كما أسلفنا

بيانه ، وسوق غير القليل من متقابله ، ولستنا نطمئن إلى أن الإنصراف التام

عنهما ، إنما كان من الرجل فلسفة تذهب الى كذا وكيت ، أو تلتزم ما رأت في

ذلك من رأى ، لأن الرأى كما أمضينا القول لا يتجه وجهة بعينها ، والتفلسف

لا يؤيده شاهد ، بل تنقضه الشواهد ، فلا شئ ترك أبو العلاء حياة الأسرة تركا تاما ،

وهلا كانت نفسه تنازعه ، فيحاول ولا يصل ، كما فعل في العزلة مثلا ؟ . لن يفسر

هذا الترك بالنفور من الناس ، لأنه خالط كما سبق ، كما لا أحسبه يفسر بالفقر وقلة

المورد ، لأن هذا الرزق الثابت ؛ كان يكفي أبا العلاء وخادمه ، فكان يكفيه مع زوج مكان



خادم .. وهبها الحاجة وضيق ذات اليد . فهل تقوى الحاجة على منازعة نفسه ،
فلا يحاول الاتصال بالمرأة أبدأ حتى في عصر نشاطه واستعلائه على ضعفه ،
وجده في سبيل النجاح ، حينما كان يطمع ويطمح ، ويقول :

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف وإقدام وحزم ونائل ..
أما أنى منذ تركت الاستراحة إلى تفلسفه وتحريمه النسل فلسفة ، وملت
الى البيان النفسى ، جعلت لا أقف عند هذه الظاهرة من فعل الرجل في ترك
الزواج والنسل ، بل أسأل نفسى : لماذا جانب أبو العلاء المرأة ؟ ومضيت
أبحث عن سر أبى العلاء .. لم لم يتزوج ؟

وللمرأة مكانها في فن صاحبنا ، مهما يكن القول الشائع ، عن رأيه في
الزواج والنسل ، ولقد جاءك من صورته الثانية التى لم يرسمها له مؤرخود ولا
دارسو أدبه ، ما قرأت في ص ٧٨ وما بعدها ، من رأيه الحسن في المرأة ...
وهو بدقيق حسه وصريح قوله ، وجرى تعبيره ، يعطينا الكثير عن منزلة
المرأة في هذا الفن ، أو مكانتها في نفس الرجل .. ، فقد تغزل غير قليل في
شعره الذى يجمعه سقط الزند ^(١) وفي هذا الشعر ما يمثل العهد الأول من
عهود حياته ، وهو عهد الشباب والأمل ... ومهما يكن التقدير الفنى لهذا
الغزل عند دارسه ، ومهما يكن رأى أنه تقليدى ، فانه لاشك يدل على
شعور المرأة ، ومكانها في الفن وهو قدر لا مشاحة فيه .. على أنه بعد ذلك
في عهده الثانى لم تخل لزومياته الوقورة ، بل لم يخل نثره ، من حديث المرأة
مع الخمر أو وحدها ، فوق ما سمعت من ذلك في حديثنا السابق ، عن رأيه غير
الشائع في المرأة .. وصفا لها ، أو حديثا عن حل الطيبات ، أو عن الحرمان

(١) تجد من ذلك ما فى ١ : ١٨٢ و ١٨٥ و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢ : ٤٦ و ٦٥ و ٧٨
١٠ و ١٤٢ و ١٥٨ من طبعة مصر سنة ١٣٢٤ ، الى مواضع أخرى من شعره ونثره

من كذا وكذا منها ، كالطيف والرضاب ... الخ وإليك طرفا منه :
يا حبيذا العيش الأنيق ولم ترم هدم السرور من الخطوب زلازل

١٥٩:٢

ولا قصرت لي أم ليلى بشر بها حنـادس أوقات على طيال

١٨٧:٢

وبعـجبنى شيطان خفيض وصحة ولكن ريب الدهر غير شياني (١)

وما جبل الريان عندي بطائل ولا أنا من خود الحسان بريان

٣٠٧:٢

خمر الريق لسن بكل حال على طلابـن محرمات

ولـكن الأوانس باعـثات ركابك في مهالك مقدمات

١٥١:١

بيض دوار للقلوب ، كأنها عين بدوار وعين دوار (٢)

هذي أوارى المنازل ما درت أنى أوارى في حشاي أوارى

أما فوارى العين عنك فصادفت سمعا ، وأما الوجد منك فوارى

٣٣٣:١

ولو اطعمنا نذرت إلى أثر الشعور النفسى في قوله ، لوجدت في غزله وصفه مثل

الذى تجد في ذمه هن ، وفقده أياهن ، من الدلالة على الشعور بهن ، بل على

الاتجاه إليهن ، ولذلك مثل غير قليلة ، حتى في حديثه عن التسميح والتجديد

حين يطلب أو يغرى بالأجر عليه ، فيذكر أنه يوصل لرضاب الحور ،

ويقول في الفصول (٣) : ومن مزج رضابه بذكر الله ، لم ييأس من رضاب

(١) الشيان هو المعروف بدم الاخوان يريد به الحمرة وغضارة الحسن

(٢) دوار خواتل ، ودوار رمل مستدير . ودوار بيت لهم في الجاهلية يطاف به

الحور... على أنك ستقرأ في نثره، من أسفه وتشهيه، ما هو جلي واضح، كقوله (١) «الشبيبة، أضعت الحبيبة، فكيف ورأسك خليس؟» — سوداء مختلطة ببياض... وقوله (٢) مخاطبا الله تعالى «أن تصوير ابن آدم لعجب بديع، ما أقدرك على تغيير ما نحن فيه، إن أردت التبديل، لا أكتملك ما أنت به عليم، إن أسنى على الدنيا لطويل، نقد عمرى وغيرى المصيب رأسى أسحم، ولدأت شيب، وإذ يقدر اللذة، وعمارة الدنيا بها، فى مثل قوله (٣) «... وقول الحق أفضل من السكوت، واستقامة العالم لا تكون ولذة الدنيا منقطعة، وخبر الميت غير جلى...».. ولو ألمت بمكانه الشباب، والتبرم بالشيب وما يتصل بذلك، لا وفيت على كثير من الاتجاه إلى المرأة... ولهذا كله درسه المستقل المفرد، وحسبنا هنا تقرير أن أبا العلاء متجه إلى المرأة شاعر بالفطرة البشرية، متنبه إلى الحاجة الانسانية، فلماذا أمسك عن الزواج إذن؟ إن الرجل لم يترك هذا السؤال بغير جواب، فقد تحدث عنه غير قليل من الحديث، وقد أشرنا أيضا إلى بعضه، فيما مضى من حديث، عن المرأة واختلاف رأيه فيها، وبقي من ذلك، ما لو أحطنا به وتأملناه. فلعله موف بنا على تعليل ترقح اليه النفس، أكثر من قول القائلين بالفلسف، وتحريم النسل، وما إلى ذلك، من فروض تركوا فيها واقع الرجل، وأهملوا دراسة عنه، ثم راحوا يتحدثون عن كل أولئك من أمره، بعيدين عنه، غير متصلين به !!

تحدث أبو العلاء عن زواجه فى مثل قوله :

أنا للضرورة فى الحياة مقارن ما زلت أسبح فى البحار الموج
وضرورة فى شيمتين : لأننى مذ كنت، لم أحجج، ولم أتزوج

١٧٣:١

وقوله :

أسير عن الدنيا، وما أنا ذا كر لها بسلام ، إن أحداها خمس^(١)
 ضرورة ما حالين: ما لكعابها ولا الركن، تقبيل لدى ولا لمس
 ولم أرث النصف الفتاة، ولم ترث
 لي الربع، بل ربع تطاول أو خمس^(٢)

١١: ٢

فهو مع حديثه في هذه الآيات الأخيرة، عن التقبيل واللمس، والحرمان
 والشدة، يجمع بين الحج والزواج، في أنه ضرورة عنهما، كما قال في البيتين
 السابقين .. (ضرورة) و(مقارن للضرورة)، فلائى ملاحظة جمع بين الحج
 والزواج وحرمانه منهما هذا الجمع ؟؟ انه يجمع بينهما أيضا، في حديثه
 عن غيره، كما جمع بينهما في حديثه عن نفسه؛ فمن قوله في غيره:
 قد يحج الفتى، ويغنى بعرس وهو من صرة اللجين ضرورة

٣٠٣: ١

فلائى ما هذا الجمع بين الحج والزواج ؟ أهو يقدر فيهما الاستطاعة
 والمقدرة المالية، بملك صرة اللجين، وهو لا يملك شيئا؟ .. ربما كان هذا
 هو سبب الجمع بينهما، ويرجحه قوله بوضوح في الحج:
 لا ملك لي، وأرى الدنيا تحاصرني وما حججت، وقد لاقيت إحصارا

٢٩٧: ١

وهذا الإحصار الذى يذكره، اصطلاح فقهى، يريدون به، المنع من
 الحج بعذر قاهر من مرض أو عدو يحول بين الشخص واداء الشعائر، وهم
 يعقدون له فصلا خاصا، في كلامهم عن الحج .. فهل ذكر هذا الإحصار، يفسر

(١) أى شديدة

(٢) الربع والخمس من أظاء الابل

المعنى الذى جمع من أجله صاحبنا ، بين الحج والزواج ؟؟ .. إن أبا العلاء قد يكون محصرا عن الحج بضعفه وعجزه ، إذ هو مستطيع بغيره - كما يقول - لا بنفسه ؛ وهو لا يجد نفقه السفر له ولخادم يعينه ، ثم هو فى كبرته قد انضم إلى أسباب إحصاره أيضا ، الضعف الذى لعله لا يستطيع معه السفر .. فهل منعه من الزواج ، أنه غير مستطيع المهر والنفقة ؟ .. إنه يتحدث عن الحج والعجز مرة أخرى فى قوله :

ولم أقض حجا فى منى وبلادها وكم عاجز قد زارها متنفلا

١٦٨٢

فقد تكون فى هذا القول إشارة ما ، إلى عجزه عن الحج .. وجملة هذا تلفت النظر - فى غير بعد - إلى أن الشيخ قد عجز عن الحج والزواج أو أحصر عنهما كما يقول ، ما دام يجمع بينهما هذا الجمع أكثر من مرة ، وهى نتيجة لا بعد فيها ، ومقدماتها تعطيها من قرب ، فبقى أن نعرف سبب إحصاره عن الحج والزواج ؟ أهو المال وعدم وجدانه ؟ أم هو شىء آخر ؟ وهل سبب الإحصار واحد فيهما ؟ ... لقد كان العجز المالى سببا واضحا فى الحج ، لأنه رحلة ونقلة ، تتطلب نوعا من القدرة ، وتلزم بمزيد من المال لا يمكن معه قضاء الأمور - كما فى الإقامة - بما يتيسر .. ولكن العجز المالى فى الزواج ، ربما لا يظهر سببا للإحصار ، لما قدمنا من أن أبا العلاء كان يعيش مع تابع ولا بد ، فلو كان هذا التابع فتاة ، أو امرأة ، كيفما كانت لم يزد عليه بذلك شىء من المال .. بل لعل أبا العلاء كان يجد فيها معونة على المعيشة بدخله اليسير ، لا يجدها بدونها ، مع الخادم الرجل ... ولم يكن يعجزه أن يجد كريمة فقيرة ، تشاركه هذه الحياة الخفيفة الحاجات ، المحدودة المقدرة ... ومن ذلك وما إليه ، نستطيع الاطمئنان إلى أن العجز المالى ليس سببا قويا للإحصار عن الزواج ، ومن

الدقة أن نمضى فى التماس سبب آخر ... وقد وجدنا فى الحجج سببين للعجز : هما المال، ثم ضعفه الى حد ما... وقد بعد - الى حد ما كذلك - ان المال من أسباب العجز عن الزواج ، فبقى ان هناك سببا آخر ، فهل هو ضعف عن الزواج، وهل فى المسألة اعتبار جسمى جنسى له دخله فى هذا التصرف؟ ... لا بعد فى أن يكون ذلك، وواجب البحث يقضى علينا بالمضى فى اختبار هذا الفرض .. وفن أبى العلاء هو دائما مادة هذا الاختبار وأدانه ، لأنه فن دقيق ، صريح ، صادق ، عميق وعند هذا الاختبار ، نجد فى أدب صاحبنا، ذكر سر أو أسرار فى حياته ، قد تكون أسرار السكون والمعرفة أحيانا ، كما يحتمل من قرب ، أن تكون أسراراً من غير هذا الصنف ... ومن حديثه فى الأسرار ، التى لا يبدو أنها أسرار السكون وخفايا الحقائق مثل قوله :
ولدى سر ليس يمكن ذكره يخفى على البصراء وهو نهار

٢٧٥ : ١

فما هذا السر يا ترى ؟ .. أنه يذكره فى سياق الحديث عن بنى آدم وولادة أمهم إياهم عاركا ، فى غير طهر ؛ كما سيتحدث بعد بيتين اثنين من ذكر هذا السر، عن الغريزة المسيئة وزجرها ، مريداً بها تلك الغريزة الجنسية، لقوله:
فازجر غريزتك المسيئة جاهداً واستكف أن تتخير الأصهار
فهل يرجح هذا الجو العام للحديث، أن الحديث عن سر يتصل بهذه الغريزة ؟ . وإن كان يقول عقب السر مباشرة :
أما الهدى فوجدته ما بيننا سرّاً ، ولكن الضلال جهار
فان هذا السر من الهدى غير ما فى سياق الحديث العام ، ومع هذا فترجيح أن السر الأول هو سر الغريزة لا بعد فيه ..
وتسمع من حديثه فى الأسرار قوله :

طوى عنك سر أصاحب قبل شيبه فلما انجلي عنه الشباب جلاه

٣٣٦ : ٢

فهو قبل هذا ببيت واحد ، يتحدث عن حمار الوحش ، يفتك به القدر
فيطلق عرسه كارها ، ثم يأمر في البيت الذي قبل حديث السر ، بعدم الاستسلام
لهم النفس ، كما يأمر في الشطر الثاني بالادلج اذا ما نام الركب ، وبعد هذا يذكر
حديث السر المطوى قبل الشيب ، والمجلو بعد انجلاء الشباب ، وقريب من
السياق ، ومن ألفاظ البيت ، أنه سر يتصل بالغريزة المذكورة ، ومن الممكن
حقا أن يكون سر الزواج . . فتضم الى هذا قوله ، حين يتحدث عن حياته ، وأنه
فيها سامرى ، يقول : لا مساس ، كما قال السامرى في بنى إسرائيل ، وذكره
السر في هذا المقام ، بقوله :

ولم يطل سامرى حديثي بل عشت في الدهر سامريا
لو علم العاذلون سرى لأصبح القوم عاذريا

٣٦٢ : ٢

فهو سر الوحدة ، وسر السامرية التي تقول لا مساس ، وهو سر يعذر
من يعرفه في هذه الوحدة والسامرية ، فهلا يرجع هذا أنه سر ترك الزواج ،
أو سر الغريزة كما قلنا . . ؟؟ . . أحسب أنه ترجيح مقبول . على أنك لو جمعت
الى هذا مثله ، من قول الشيخ ، لوجدته يزداد جهرة ، فهو في صراحته التي
عمدناها ، وشجاعته التي كثرت شواهدا ، وفي دقته التي أودع بها خواطره
آثاره الفنية ، يقول ما هو أكشف وأبين كقوله :

ولم يلق في دهره أجربى هوانى فليمنّا عني هوانى^(١)

(١) أى هوانيه الذين يهشون جربه ، أى يطلونه بالقار ونحوه

وعندى سر بنى الحديث كنت عنه فى العالمين الغوانى

٣٢٨ : ٢

فما السر البنى الحديث ، الذى تكنى عنه الغوانى فى العالمين ؟ أليس هو
السر الذى ليس يمكن ذكره كما قال ، وهو السر الذى يخفى على البصراء
لا يعرفونه ، وهو نهار فى آثاره ونتائجه ، كما وصفه ايضا ؟ هو هو غالبا
والسر البنى ، الذى لا يمكنه ذكره ، والذى تكنى عنه الغوانى فى العالمين ،
والذى هو خفى على البصراء ، هو سر الغريزة فيما ترجح مطمئنا .. هو سر
الإحصار عن الزواج ، هو السر الذى يزيد كشافا قوله فى البيت التالى لما سبق :
إذا رملة لم تجيء بالنبات فقد جهلت أن سقتها السوانى^(١)

فلم يكن إلا جهلا أن يتزوج ، وهو كالرملة التى لا تجيء بالنبات ...
ولعلك تجد شواهد فى فن الرجل الصريح ، على هذا السر ، وإن لم يذكر فيها
لفظ السر كأن تسمعه يقول ناظما :

وهمت ان تحظى ، ولكن طالما خذلتك عن نيل المراد خواذل

١٥٩ : ٢

ويقول نائرا^(٢) « أحب الدنيا وآلتها ليست فى ، وقد يئست من بلوغها
والياس مريح ، فالام التشوف الى الضلال ؟؟ .. فهل صدق أحد الناس حديث
نفسه ، فى حب الدنيا والتشوف إلى ضلالها ، كما صدق أبو العلاء الصريح ؟
أحسبه بهذا الصدق نفسه ، قد صدقهم الحديث عن حظه من الغريزة حتى ما كانوا
فى حاجة بعدها الى أن يرجعوا بالغيب ، ويذهبوا مع الفروض ، ويتركوا مع

(١) النوق يستى عليها .

(٢) الفصول ص ٢٥٨

ذلك كله ، حديث الرجل عن واقعه ، وتقديره الصحيح لصلة الجسم بالنفس ،
« وأن إستقامة العالم لا تكون ولذة الدنيا منقطعة » كما يقول هو
أما إني من هذا الطريق النفسى الواقعى ، أطمئن إلى أن صاحبنا قد منعه من
الزواج مانع مادى ، وأنه أحصر عن الزواج إحصار المحرم بالحج عن أداء
الشعائر .. ولكنى لألقى غيرى بهذا ، إلا على أنه فرض فى فهم هذه القطع
من الشعر ، وهاتيك الاشارات البعيدة والقريبة من النشر .. فرض أضعه بين
يدى الدراسين ، ولهم رأيهم فى قبوله أو رفضه .. رغم اطمئنانى أنا إليه ، كما
اطمأنت إلى رد صنيع أبى العلاء كله فى الحياة الى أسباب واقعية ، قضت بها حاله
الجسمية ، و نفس مقيدة بهذا الجسم . وهى فيه أسيرة ، وبه لا بغيره تصول

على أنى حين أترك للدراسين رفض هذا الفرض أو قبوله ، يدفعنى حظى
من الاطمئنان له ، إلى أن أدعو الدراسين من النفسيين ، الى تكملة إيضاح هذه
الحال النفسية ، وتبين سائر آثارها . بعد ما بدا فيها من أثر الآفة الظاهرة ، ثم
آفة الغريزة الخفية على البصرء ، فان هذه الأحوال من شخصية الرجل لتفتح
آفاقاً فسيحة من البحث النفسى ، وتلقى على فنه أضواء لا بد منها لفهمه .. بعد
مارأينا منه المثل القوى الواضح لضرورة فهم الأدب ذلك الفهم النفسى
وأخيراً فى سبيل تحديد القول . وضبط الفكرة ، أجمل خطوات هذا
الرأى ، فأبين فى إيجاز أنى :

قلت آنفاً

١ — إن أبا العلاء قد استمر الحديث عنه يتجدد ، وهو كقوله : خليق
بأن يكرر ليفهم ، فحاولت فهمه ، على أن يكون عملي فى ذلك مثلاً من الفهم النفسى ،

للأديب وأدبه : وتبعت في ذلك ما اشتهر على الأعصر، من نعته بالفلسفة ،
فالتفت رأيه في أصول التفاسف ومسألة المعرفة ، ثم في آراء الفيلسوف
الثابتة، التي أقام عليها مذهبه ، فكانت النتيجة :

٢ — أن أبا العلاء ، لم يترك في مسألة المعرفة ، ومنهج التفكير ، شيئاً
لم يقله ، كما لم يقف في ذلك عند رأى بعينه ، بل ذكر من ذلك كل متقابل
ومتخالف . . فتركت مسألة المعرفة إلى آرائه، ألتمس ما ثبت منها ، واخترت
ما يسمى بالفلسفة الإنسانية ، لبعدها عن الغموض والاضطراب ، ولأنها
ناحية تأثير الفلسفة على سلوك الفيلسوف ، ولأن مفلسفيه ، يذكرون اهتمامه
بشئون الحياة الإنسانية ... فتبين من النظر في ذلك :

٣ — أن أبا العلاء تتقابل آراؤه في كل شيء ، من الدين والدنيا ومن
شئون السلوك الانساني كله ، حتى ليتمكنك وضع ثبت من ذلك ، بمتقابلات
معانيه ، يساير فيه التيار الموجب ، تيار سالب ... ومن هذا استطعت
أن أقول :

٤ — إن أبا العلاء من حيث المعرفة ، أو المذهب الفلسفي ، لم يعين شيئاً
تستند اليه فلسفة . . ثم تبين إلى جانب ذلك أنه لم يترك التفلسف فقط ،
بل كانت له اتجاهات تخل بالمنهج الفلسفي إخلالاً واضحاً . . فقد حدد مقدرة
العقل ، وقرر وجود الأسرار التي لا ترام . . ونفى ثبات النواميس واطراد
السنن الكونية ، وترك الكون للمشيئة المطلقة ؛ وليس كذلك يقول — حتى
الدينيون المحدثون ... كما بينت في نفي الفلسفة عنه ، والاخلال بمنهجها، نواحي
أخرى متعددة

وإلى هنا تعين ألا تفهم آثار أبي العلاء بمنطق الفلسفة المنظم للتفكير
العقلي ؛ وبقي أنه متفنن، أديب ، له له تبع منطق العاطفة ، وهدى الوجدان ،

فوجب أن نفهمه فهما نفسياً ، تدل فيه حالة النفس على ما اتجه اليه إحساس
الزجل ، وما وجدته من وقوع الحياة على روحه ، لاعلى عقله . وفي معاناته
المنطقية التفكيرية ، ومن أصول هذا الفهم النفسى :

٥ - أن أبا العلاء من حيث هو إنسان ، خاضع للنواميس النفسية العامة
ترك حاله الجسمية فيه أثرها ، أو آثارها النفسية ، والرجل ذو آفة شديدة
الوقوع ؛ فلا بد أنها تركت فيه ، أثراً فى تناوله ، وتفننه ، وتصرفه والناموس العام
للقاصين والمحرومين هو : فعل مركب النقص أو عقدة العجز فى نفوسهم ،
وأبو العلاء منهم ، فلا أن يكون لهذا الناموس مظهره فى حياته ...
وبالاستعانة بأقوال أبى العلاء نفسه ، وخواطره الخصبية الوافية التى دونها ، تبين :
٥ - أن أبا العلاء قد كانت حياته استعلاء منصلاً ، وتعويضاً متلاحقاً ،
إذ مر بدورين واضحين ، نى فهمه هو لنفسه ؛ ووصفه لشئون حياته فى آثاره
التي بلغت حد الاعترافات . الصريحة المفصلة الدقيقة الصادقة .. وبملاحظة
هذا الناموس يمكن تفسير وقائع حياة أبى العلاء ، ويتجلى مراده مما يقول
نثراً وشعراً .. ومن كل اولئك يصدق حكماً عليه بصحة فهمنا له فعرضت لفهم
أبى العلاء من قوله المتقابل ، وفعله المسير بالمؤثرات النفسية .. فتبين
من ذلك :

٦ - أن أبا العلاء تقنع وصبر ، على رغبة فى الحياة ملحة .. فليس هو فيلسوفاً
متقشفاً ولا زاهداً قد غلب نفسه بل هو محروم مترفع

٧ - أن أبا العلاء لم يستطع أن يعتزل الناس ، لبقية حبه الحياة ، وعنايته بالحالة
النفسية التى قاساها طول حياته ؛ بفعل الناموس النفسى

٨ - بقى النظر فى موقفه أمام المرأة والنسل . وقد حق علينا فهمه كذلك

فهما نفسيا، بعدما تعين أن هذا هو طريق الفهم السليم، فتبين من النظر في فنه ذاته
 ٩ — أن أبا العلاء — فيما أرجح — قد منعه من الزواج والنسل، مانع جنسى
 غير الفلسفة والزهد، ولهذا المانع أثره الخطير في نفسية الرجل. كما كان
 لآفته المادية أثرها، ودارسو النفس الانسانية خلقاء بأن يزيدونا فهما لآثر هذا
 المانع في نفس الرجل... وبعد ما تبين انه ليس فيلسوفا. ولا خاضعا للمنطق
 العقلي.. وبعد الذى راينا من معونته الصادقة القوية لنا على فهم نفسه من
 آثاره الصريحة الجريئة الصادقة. أدركنا فى جلاء :

١٠ — ان أبا العلاء رجل وجدان. دقيق الحس، عميق الادراك. صادق
 التعبير جدا، جرىء التعرض للمعانى والحواطر. كاد يكون — أو قد كان فعلا —
 فى الأدب العربى، هو الرجل الذى وجد نفسه وتحدث عن نفسه، أدق حديث
 وارفه حسا. وأعمقه تأملا.. لم يدع نفسه قيثارة لاطراب الآخرين. ولا
 قصبة تصفر فيها رياح أهوائهم، وا كاذب مجدهم،

ولمى بعد هذا الاتصال الطويل والتفهم المتأنى لأبى العلاء أقول :

سلام على أبى العلاء بين ذوى النفوس الصادقين

سلام على أبى العلاء بين المظلماء من المتفنيين

سلام على أبى العلاء بين الأدباء الخالدين

وإذ انتهيت إلى مثل هذا من رأى فى أبى العلاء، فقد حق على أن أقول
 لأصحاب الأدب وقاريه :
 ١ — هذا أبو العلاء فى الضوء النفسى؛ فأعيدوا النظر فى كل ما قررتم،

عن تفلسفه، وتدينه وزهده، وحياته.. الخ وأصدروا فى ذلك كله أحكاما أصح
 وأدق، وأصدق... ثم أقول لهم :

س إن أبا العلاء بقوة نفسه ، قد قدم لنا فنا صادقا ، أعطانا الفهم النفسى
له ، مثلاً واضحاً ، لما تجديده الدراسة النفسية للأدب وتاريخه ، من دقة وصحة
فى تذوق الأدب ، وتفهيم الحياة الفنية ، بل الحياة الخاصة ، لأصحابه ، وتاريخ
ذلك كله ، تاريخاً محققاً ، لا تقليد فيه ، ولا تضطرب أحكامه باضطراب أهواء
الناقلين أو خطأ مناهجهم ، حين كان يعوزهم التحليل ، وتخدعهم الظواهر . .
وبهذا المثل تبين لنا أنه ينبغى أن ندرس أدباءنا جميعاً دراسة نفسية ، وإن
شق ذلك علينا ، وخفيت معالم طريقنا إليه ، لأننا بدون هذا الفهم النفسى ،
والتصحيح الضرورى ، لمنهج درس الأدب ، لن نتذوق هذا الأدب ، ولن يصح
لنا حكم ناقد ، ولن نكتب مع ذلك ، التاريخ الصحيح للأدب . .
فاعملوا - يا قوم - جادين ، على رفع القواعد من المدرسة النفسية ، فى درس
الأدب وتاريخه . . وإنكم إن شاء الله لعاملون

أمين الخولى

أصبا الخولي

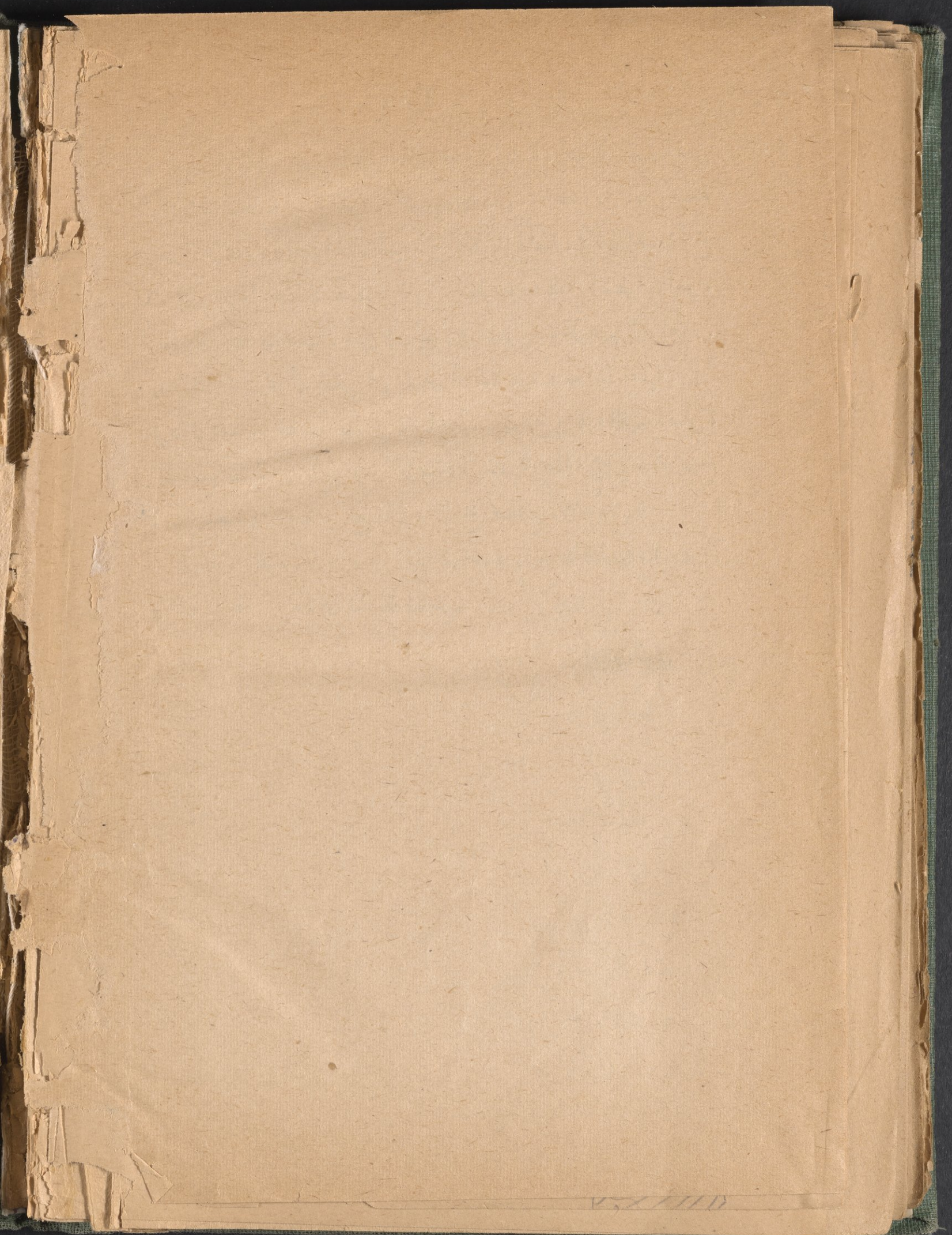
فهرس الكتاب

صفحة	
٥	الاهداء
٦	مقدمة
	من أجل المنهج - المنهج الأدبي خارجي وداخلي - اكمال المنهج - حلقات متصلة - ثم البيئة أيضا - وبعد
١٦	مسألة المعرفة عند أبي العلاء
٢٨	هل لأبي العلاء آراء ثابتة ؟
٢٨	زهد أبي العلاء
٣٦	تحريم الحيوان
٤١	كراهته الحياة
٤٥	الأسرة والمرأة
٤٩	النسل
٥٢	الوحدة
٥٣	نظرة في هذه الآراء
٥٤	زهد أبي العلاء
٦٥	تحريم الحيوان وثماره

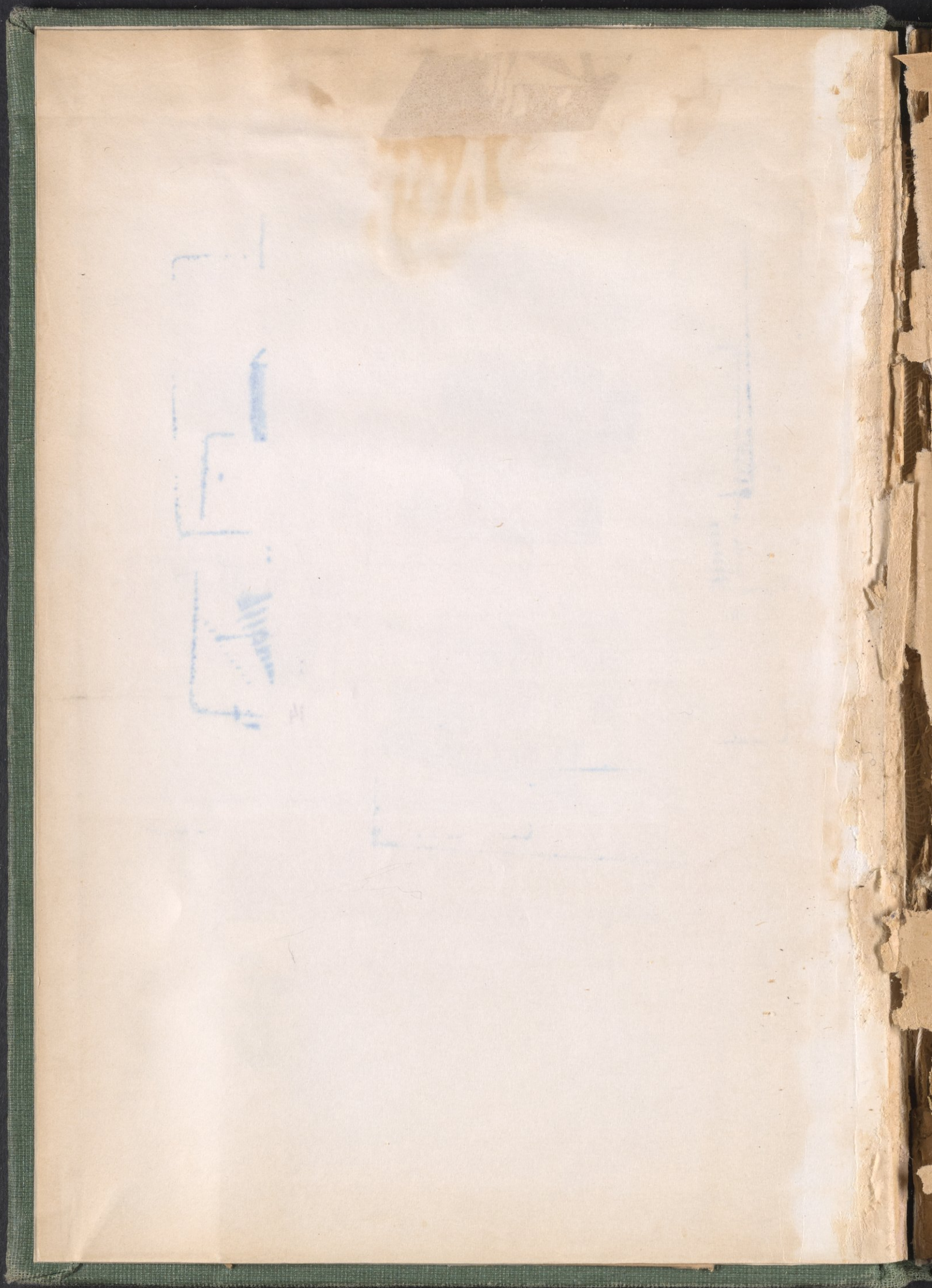


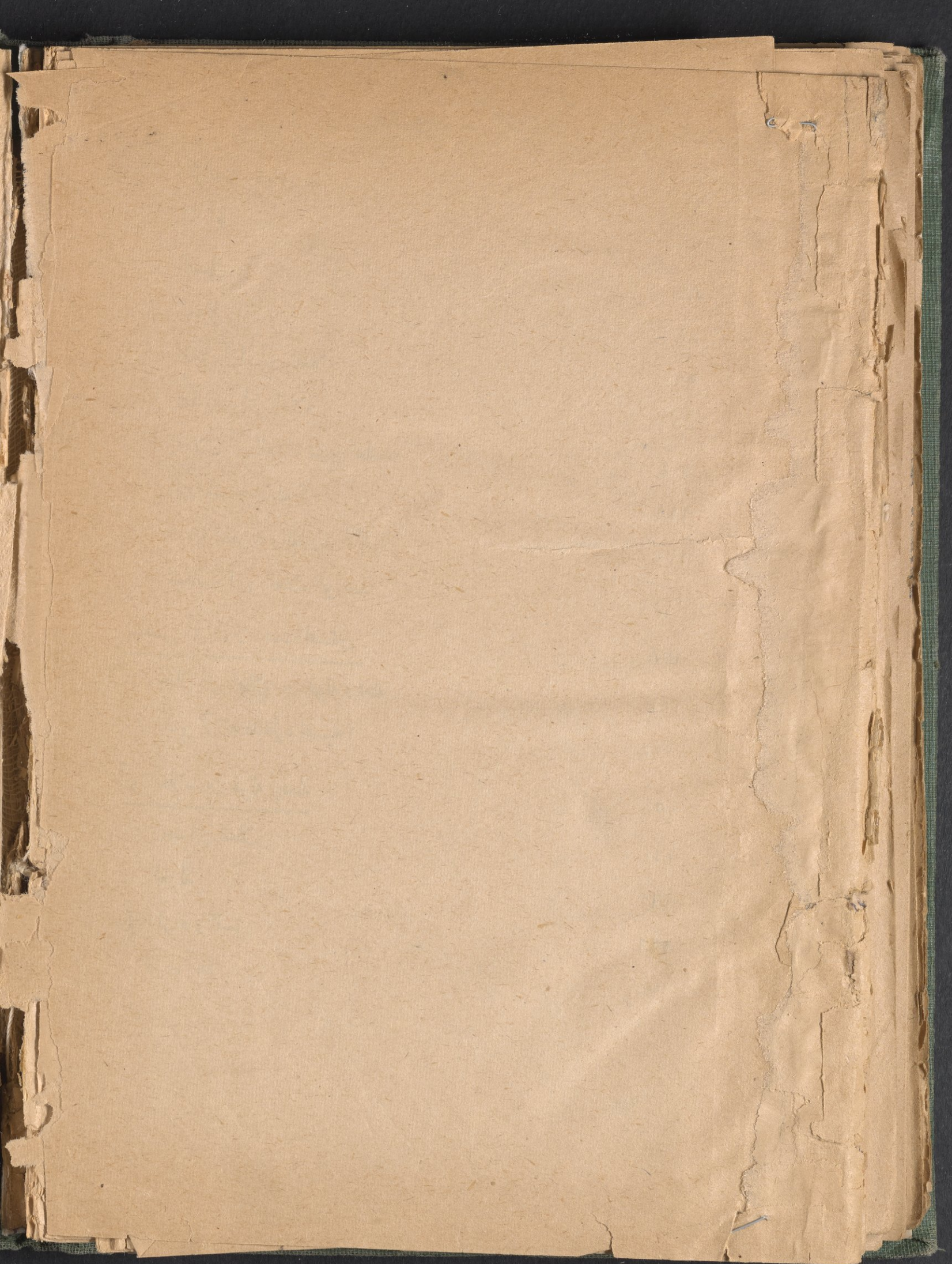
تصويب

ص	س	خطأ	صوابه
٣٧	١٧	كا	فا
٤٣	١١	فيقول	انظر ص
٩٢	١٧	لتقيته	لتقية
٩٦	٣	هي	هو
٩٦	٦	نفسه	قواه
١٠٥	١١	فلم	...
١٠٧	١٠	تسمع	تسمع
١١٤	١٠	بنا	ربنا
١١٦	٢	يثو	يثوب
١١٦	٤	الحجرة	الجرة
١١٦	١٦	عن	على
١١٨	٩	بعبارة	بعبارة
١١٩	٢٠	وقد	وعد
١١٩	٢١	لايحتل	لايحتمل
١١٩	٢١	من	فهي
١٢٠	٣	ففي	في
١٢٠	٨	لاهوية	لاهوتية
١٢٠	١١	ولا مما تحتمله	وليس مما لا تحتمله
١٣٧	١٠	شواعه	شواهد
١٣٧	١٨	والاستعانة	والابتداء
١٣٧	١٩	وفهم	وتبين
١٣٨	١٥	في المظاهر	إلا في المظاهر
١٤٢	١٢	فغنى	نغنى
١٤٤	١٣	يا فيها فك	يا فيها مك
١٥٥	١٥	وأسر	وأمر
١٥٧	٢١	ما يصلنا	مالم يصلنا
١٥٨	١	يسخر	لم يسخر
١٦٨	١١	وصفه	ووصفه



٧٣	كراهته الحياه
٧٨	المرأة
٨٤	النسل
٨٨	العزلة
٩٠	تقابل آراء أبي العلاء
٩٥	تفلسف أبي العلاء
١٠٤	إخلال أبي العلاء بمنهج الفلسفة
١١٨	أي المستحيلات ؟
١٢١	مسألة المعرفة والقدرة الالهية
١٣٢	شخصية أبي العلاء الواعظ
١٣٨	تناقض أبي العلاء عند المحدثين
١٤٢	حال أبي العلاء بين قوله وفعله
١٥٤	تغاير آرائه ظاهرة نفسية
١٥٩	أبو العلاء بين قوله وفعله
١٦٠	زهد أبي العلاء
١٦٣	العزلة
١٦٦	المرأة والنسل
١٧٥	قلت آنفا





b. 12008576
7-13312893



1 0 0 0 0 0 3 7 1 0 3

19 NOV 1987

PJ
7750
A25
Z72
1945

AU

AUC - LIBRARY



DATE DUE

 A.U.C. 2 - JAN 1995	 A.U.C. 25 MAY 1998
 A.U.C. 21 DEC 1995	 A.U.C. 2 - JUN 1998
 A.U.C. 14 DEC 1996	
 A.U.C. 31 MAY 1997	 A.U.C. 24 JAN 1999
 A.U.C. 10 MAY 1998	

