Columbia University
in the City of New York
LIBRARY

Bought from the
Alexander I. Cotheal Fund
for the
Increase of the Library
1896

٨

حكيم المعرة

احمد بن عبد الله بن سليمان المعري

لمناسبة مرور الف سنة على مولد المعري

٣٦٣ - ١٣٦٣

تأليف

مع فروخ

دكتور في الفلسفة

مطبعة الكشاف بيروت

١٩٤٤

X

9/-

Hakim al Ma'arri,

Abulala al Maarri

by Omar Farrukh

٨

حكيم المعرة

احمد بن عبد الله بن سليمان المعري

ان محاولة ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخياً ، والفصل بين آراء المعري الاصيلة وبين آراء المتفلسفين والمتكلمين التي استعرضها المعري في لزومياته ، ثم فهم معنى الشك (الفلسفي) ، كل هذه تنفي التناقض الذي يتهم به بعضهم حكيم المعرة .

تأليف

عمر فروخ

دكتور في الفلسفة

مطبعة الكشاف بيروت

١٩٤٤

893.7AL92
DF
Cothea

الفهرست

الكلمة الاولى

صورة رمزية لابي العلاء المعري

عصر المعري وترجمته ٥ — ١١
صورة عصره في الشرق والغرب ٥
موجز ترجمته ٧

عناصر شخصيته ١٢ — ١٩

مقامه في تاريخ الفلسفة ٢٠ — ٢٣

موجز فلسفته وخصائصها ٢٤ — ٤١
ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخياً ٢٤
اتجاه المعري في اللزوميات ٣٤

بسط آرائه الفلسفية ٤٢ — ٨٤
استعراض آراء الفلاسفة ٤٢
آراؤه الاصيلة: ٤٤
الايمان بالله ، الملائكة والرسل والشرائع والمذاهب ، التقوى ، هدى العقل ، المجتمع ، الطبيعة البشرية ، السياسة والادارة ، رجال الدين، العامة، المرأة والزواج والنسل ، الزهد واعتزال الناس ، الجسد والروح ، فلسفته الاخلاقية ، فلسفته الطبيعية .

المعري والفلسفات الاجنبية ٨٤ — ١٠٤
مدى الاثر الاجنبي في فلسفة المعري ٨٤
المعري والمذهب الدرزي خاصة ٨٥
اثر المعري في الشرق والغرب: ٨٩
عمر الخيام ورباعياته ٨٩
دانتي والكوميديا الالهية ٩٤
ملتن والفردوس المفقود ١٠١

45-17746

الكلمة الاولى

مزاعم التناقض في آراء المعري

يزعم بعض المتأدبين من الذين يتناولون الموضوعات الفلسفيـة ان المعري متحير متشكك متناقض متردد ، ثم يزينون ذلك بابيات مفردة يسلخونها من اللزوميـات سلخاً عُرفياً ويلفّقون بعضها الى بعض كما يَهْوُون او على ما يصل اليـه مبلغ علمهم . وعندي ان ذلك افتراء على المعري لامور اربعة :

١ . ان المعري ايجابي في الامور العملية ؛ اما في ما وراء الطبيعة فهي لا ادري .

٢ . ان اكثر ما يبدو متناقضاً عند المعري هو آراء الفلاسفة الآخرين التي يوردها المعري ليدل على تناقضها هي نفسها او مناقضة بعض الفلاسفة بعضاً فيها .

٣ . ان اصحابنا المتأدبين ينزعون الشواهد بيتاً بيتاً ، ويتزعونها كما يشاؤون ؛ ولو انهم استشهدوا بكل لزومية كاملة لوجدوا الامر على عكس ما يظنون .

٤ . اكبر الظن ان المعري نظم اللزوميات عموماً حسب ترتيبها الحالي ولكن كان ينظم بين القينة والقينة مقطوعات على حروف روي تتفق له فيلحقها باما كنها ؛ من اجل ذلك لا نستطيع ان نفهم تطور فكر ابي العلاء المعري الا اذا عرفنـا ترتيب اللزوميات الصحيـح . ثم ان هذه اللزوميات لم تنظم في عام ولا اثنين ، بل في اعوام متطاولة ؛ وليس من المستغرب في مثل هذه الحال ان يتبدل رأي الرجل بعض التبدل كما نرى عند بعض الفلاسفة المتقدمين منهم والمتأخرين .

ان حكيم المعرة يستحق منا عناية كبيرة وانصافاً اكبر .

١٥ شباط ١٩٤٤

ع . ف

حكيم المعرة

أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري

١ ـ عصر المعري وترجمته

صورة عصره في الشرق والغرب
موجز ترجمته ـ رهين المحابس الثلاثة

عصره ولد المعري قبل ان تنشب الحروب الصليبية بقرن وربع قرن ؛ ثم ودع الدنيا وقد بقي من السلم الذي سبق تلك الحروب المشؤومة اربعون عاماً . تلك حقبة كانت ميدان اضطراب سياسي واجتماعي في الشرق والغرب معاً ؛ وكانت عهد انتكاس ديني وخُلقي . ولقد ظهر اثر ذلك كله في شعر المعري .

اما خلفاء بغداد فقد عاصر المعري ثلاثة منهم : الطائع (٣٦٣ ـ ٣٨١ هـ ، ٩٧٤ ـ ٩٩١ م) وفي ايامه قويت شوكة آل بويه ووصل عضد الدولة البويهي الى بغداد . ثم ان البويهيين قبضوا على الطائع وولوا مكانه القادر فمكث في الخلافة واحداً واربعين عاماً . ثم جاء القائم فمكث خمسة واربعين عاماً أُخر حتى عام ٤٦٧ هـ (١٠٧٥ م) .

في هذه الحقبة كانت السلطة الصحيحة في ايدي بني بويه يعزلون الخلفاء ويولّونهم ، ويديرون الخلافة فعلاً من عاصمتهم شيراز في فارس ؛ ولكنهم تركوا القاب الخلافة ورسومها للخلفاء الضعاف واتخذوا لانفسهم القاباً جديدة ادلّ على نفوذهم وسيطرتهم ، فان معز الدولة احمد بن بويه لما استولى على بغداد في جمادى الاولى ٣٣٤ (كانون الاول ٩٤٥) اضطُرَّ الخليفة المستكفي الى ان يستقبله وان يلقبه بلقب امير الامراء . اما عضد الدولة اخوه فقد تسمى باسم شاهنشاه (ملك الملوك) وتمتع بجميع امتيازات الخلافة ما عدا اسمها .

وكان عهد البويهيين من اسوأ العهود من حيثُ الاضطرابُ السياسي والاداري في العراق خاصة ، ومن حيث الفتن الدينية في العراق على الاخص ؛ ولكنه كان عهد عمران وابّهة وانتاج ادبي خصب ؛ وفي ايامهم ظهرت جماعة اخوان الصفا . ولقد زالت الدولة البويهية قبل وفاة المعري بعامين ، فان الخليفة القائم بامر الله لما ضاق ذرعاً بفتنة البساسيري الدينية ـ وكان البساسيري احد امراء الجند البويهيين ـ استنجد بطغرل بك زعيم السلاجقة ، فدخل طغرل بك بغداد وطرد البساسيري واتباعه منها . ثم توطدت

سلطة طغرل بك في بغداد وخطب له فيها على المنابر (٤٤٧ هـ) .

وفي اقصى المشرق كانت الدولة السامانية في بخارى تنشر الاسلام فيما وراء النـ
(جيحون) وتشجع العلم ، فقد نزل في بلاط السامانيين الطبيبان الفيلسوفان ابو بكـ
محمد بن زكريا الرازي والشيخ الرئيس ابن سينا . وفي بلاطهم نقل قسم من تاريخ الطبر
الى الفارسية ، وبدأ الفردوسي صاحب الشاهنامه حياته الادبية .

وفي غزنة بالافغان قامت الدولة الغزنوية التي حافظت على صلاتها الحسنة بخلفـ
بغداد ؛ وقد كان للسلطان محمود اشهر سلاطينها (٣٨٨ — ٤٢١ هـ ، ٩٩٩ — ١٠٣٠ م
فتوح جليلة في الهند ، وعناية عظيمة بالعلم والادب ؛ عاش في بلاطه الرياضي الفيلسوف
ابو الريحان البيروني والشاعر الفارسي الكبير ابو القاسم الفردوسي .

واما الاندلس فقد كان عهد الزهو فيها قد انقضى بموت عبد الرحمن الناصر (٣٥٠
٩٦١ م) ؛ ولما توفي الحكم بن عبد الرحمن الناصر (٣٦٦ هـ) بدأت الفتن في المغرب
وأخذ الحجاب والوزراء يستبدون بامور الخلافة الاندلسية . ثم نبعت ملوك الطوائف
في الاندلس نفسها ، يكتفي كل واحد منها بان يحكم بلداً صغيراً ويناجز على الاحتفاظ
به جيرانه من الامراء المسلمين ويستعين عليهم في اكثر الاحيان بامراء الفرنجة الذين
كانوا يبذلون كل ما في طوقهم لاخراج العرب من الاندلس كلها .

وقبل ان يرى ابو العلاء النور استطاع جوهر الصقلي ان يفتح مصر باسم الفاطميين
وقد امتد حكم الفاطميين بعد ذلك من المحيط الاطلنطيقي الى البحر الاحمر ثم الى
الحجاز وسورية والموصل ؛ وطمعوا بان يفتحوا بغداد وان يغزوا الاندلس . ولقد عاصر
المعري من الخلفاء الفاطميين اربعة : ابا منصور نزار العزيز (٣٦٥ — ٣٨٦ هـ ، ٩٧٥ —
٩٩٦ م) وهو اول خليفة فاطمي في مصر ، ثم الحاكم بامر الله ثم الظاهر ثم المستنصر
(٤٢٧ — ٤٨٧ هـ ، ١٠٣٥ — ١٠٩٤ م) .

وامتاز عهد الفاطميين في مصر بالبناء وبالعلم ؛ فالحاكم بامر الله هو الذي انشأ دا
الحكمة او دار العلم (٣٩٦ هـ ، ١٠٠٥ م) لتعليم المذهب الفاطمي ونشره . وفي ايا
الحاكم انتشر المذهب الدرزي في سورية .

اما اوروبة فلم تكن اقل اضطراباً ؛ فان كان المعري قد عاصر ثلاثة من خلفاء

بغداد واربعة من خلفاء القاهرة ، فانه قد عاصر اثنين وعشرين من باباوات رومية . وكانت انكلترة لا تزال تحت حكم ملوكها الانكلوسكسونيين ، تقاوم الغزاة الدنمركيين . وقد توفي المعري قبل ان ينزل النورمان في انكلترة (٤٥١ هـ ، ١٠٦٦م) . واما فرنسة فكان فيها الاسرة الاولى من آل كابت الاقطاعيين ؛ وكانت المانية في ذلك الحين تغزو ايطالية وتنازع البابا سيادته على كنائس المانيـة نفسها . وكذلك كانت اوروبة كلها غارقة في الحياة الاقطاعية بكل ما في الاقطاع من مساوىء : نزاع بين الامراء ، واستعباد للافراد والجماعات ، وتأخر في الحياتين الاقتصادية والاجتماعية ، وتنازع بين رجال الدين ورجال السياسة .

وكذلك عاصر المعري الاسرة البازيلية في الامبراطورية البيزنطية معاصرة تامـة (٩٦٣ — ١٠٥٧ م) في ايام زهوها الاولى وفتوحها في سورية وايطالية والبلقان ، وفي ايام انحطاطها . ولما تُوفي المعري وخُلع ميخائيل السادس في عام واحد ، كانت الامبراطورية البيزنطية قد اشرفت على الانحدار بعد عهد مظلم من المؤامرات العسكرية ، وبعد ان تنازع ادارة الامبراطورية خصيان القصر الملكي ، وحيكت المؤامرات في المخادع وعلى السُرُر .

واما سورية ، موطن المعري ، فلم تكن اقل فوضى ولا ايسر حالاً : كان الحمدانيون لا يزالون يحكمون قسما من شمالي سورية مهدداً باطماع الفاطميين وغزوات الروم . ولما زالت الدولة الحمدانية عام ٣٩٤ هـ (١٠٠٣ م) قامت على انقاضها الدولة المرداسية وهي دولة عربية بدوية كثرت الفوضى في زمنها ، وان كان المعري قد تمتع بمكانة عظيمة عند مؤسسها واول ملوكها اسد الدولة ابي علي صالح بن مرادس (ت ٤٢٠هـ ١٠٢٩م) ؛ اما المعري نفسه فلم يكن راضياً عن صالح لما ستعلمه في مكانه .

هذا ما يتعلق بالحياة السياسية في عهد المعري ، امـا ما يتعلق بالحياة الاجتماعية والعقلية وما اليها فهو موضوع لزوميات المعري التي هي موضوع هذه الدراسة .

*

موجز ترجمته يرجع نسب المعري الى تنوخ من عرب الجنوب الذين هاجروا

الى الشام بعد انفجار سد مأرب باليمن في اواسط القرن السادس للميلاد . وكان بيت شاعرنا في المعرة بيت وجاهة وثراء وعلم وقضاء : تولى جد جده قضاء المعرة قضاء حمص (٢٩٠ هـ ، ٩٠٢ م) . ثم تولى القضاء عمه محمد ثم والده عبد الله (ت بحمص ٣٧٧ هـ ، ٩٨٧ م) . وكذلك كانت امه من اسرة وجيهة في حلب على الاغلب تعرف بآل سُبيكة « اشتهر منها غير واحد بالوجاهة والادب » .

اما المعري نفسه ، وهو ابو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد ... فقد ولد يوم الجمعة عند المغيب في ٢٧ ربيع الاول ٣٦٣ (٢٦ كانون الاول ٩٧٣) . ولما بلغ ثلاث سنوات ونصف سنة اصيب بالجدري فذهبت بسرى عينيه وغشي اليمنى بياض ، وقبل ان يتم السادسة فقد بصره جملة واحدة .

ونشأ المعري في المعرة واخذ فيها عن ابيه شيئا من اللغة والادب ، وعن يحيى بن مسعر شيئاً من الحديث . ولما بلغ المعري الرابعة عشرة توفي ابوه ، ولكن ظل يتلقى المعارف في المعرة وفي غيرها من مدن العلم كانطاكية واللاذقية وطرابلس ثم حلب ؛ فقرأ شيئاً من النحو على محمد بن عبد الله بن سعد النحوي ، وعلى آل كوثر . ورجع من حلب الى المعرة عام ٣٨٤ هـ (٩٩٤ م) وقد بلغ العشرين ؛ فانصرف الى المطالعة بنفسه والى التكسب بالشعر ، فنال بذلك مالا طائلا . الا انه كره التكسب بعدئذ وقصر شعره على مراسلة بعض اخوانه الادباء ورثاء بعض اقاربه ، والقول في اغراض وجدانية بحت . ولم تكن حياة ابي العلاء في المعرة حياة مترفة فقد كان له وقف يحصل له منه في العام ثلاثون ديناراً . ويظهر ان امير حلب قد نازعه هذا الوقف فترك المعرة في اواخر عام ٣٩٨ هـ (١٠٠٧ م) قاصدا بغداد متظلماً مما نزل به فيما يقال ، مع العلم بان امير حلب كان خاضعاً فعلياً للفاطميين في مصر ، وكان من الحق ان يتوجه المعري الى مصر يشكواه لا الى بغداد . واعترضت المعري مصاعب في طريقه اخرته ، فلم يصل الى بغداد الا بعد ان انقضى ثلاثة اشهر من عام ٣٩٩ هـ ؛ مع ان السفر من المعرة الى بغداد كان يستغرق عادة شهرا واحدا . ويخبرنا المعري نفسه انه كان يريد الاقامة الدائمة ببغداد ، اذ يقول في احدى رسائله : « واحلف ما سافرت استكثر النشب ولا

استكثر بلقاء الرجال ولكن آثرت الاقامة بدار العلم فشاهدت انفس مكان لم يسعف الزمن باقامة فيه » .

ولا ريب بان شهرة ابي العلاء سبقته من المعرة الى بغداد فلقي هنالك اكراماً له واحتفالا به واعجاباً بفطنته وسعة علمه ، فالتف حوله طلبة يغترفون من علمه وادبه وفضلاء يحرصون على مجالسته . واخيراً اتفقت له حادثة مع الشريف المرتضى ، اخي الشريف الرضي نقيب الطالبين ، لفتته عن بغداد مرة واحدة ، وكانت ذا تأثير عميق في حياته واتجاهه العقلي : « جرى ذكر المتنبي فتنقّصه المرتضى وجعل يتتبع عيوبه لبغضه له وتعصبه عليه . وكان ابو العلاء يتعصب للمتنبي ويزعم انه اشعر المحدثين ، فقال المرتضى : لو لم يكن للمتنبي الا قوله (لك يا منازل في القلوب منازل) لكفاه فضلا . فغضب المرتضى وامر بالمعري فاخرج من مجلسه سحباً برجله . ثم قال المرتضى لجلسائه ... : اتدرون اي شيء أراد الاعمى بذكر هذه القصيدة ، مع ان لابي الطيب ما هو اجود منها ؟ .... انه اراد قوله في هذه القصيدة :

واذا اتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بانّي كامل ! »

يضاف الى هذا كله فساد الاحوال السياسية والاجتماعية في بغداد ، وورود خبر مرض امه ، ثم نفاد ما معه من المال ، وظهور اعداء ، حساد نغصوا عيشه ؛ ففارق بغداد كرهاً بعد ان قرأ في مكاتبها ما قرأ واحتك برجالها ما احتك ، فاستفاد بعض المعتقدات والمذاهب الهندية والفارسية عن طريق الافراد او الجماعات كجماعة اخوان الصفا ، او من المجالس التي كانت تعقد هناك فيحضرها الادباء والعلماء والفقهاء ، على ما تراه مفصلا في مظانّه .

وترك المعري بغداد في العشر الاخير من رمضان عام ٤٠٠ (اواخر نيسان ١٠١٠) عائداً الى المعرة . وفي اثناء عودته فوجيء بنعي والدته فتفجع لموتها واستقر في نفسه بعدها نفور من الدنيا جديد . ولما وصل الى المعرة وجدها اسوأ حالا ، وندم على مغادرته بغداد مع كل ما ناله فيها :

يا لهف نفسي على أني رجعت الى هذي البلاد وقد فارقتُ بغداذا ٠
اذا رأيت اموراً لا توافقني قلت: الايابُ الى الاوطان ادّى ذا ٠

فلما وصل الى المعرة اعتزل في بيته منذ عام ٤٠٠ هـ وانقطع الى الدرس والى التدريس، وانقطع عن اكل اللحمان وسائر ما يخرج من الحيوان كاللبن والبيض والعسل؛ وسمى نفسه، كما يذكر اكثر قدماء المؤرخين ومحدثيهم رهين المحبسين (البيت والعمى)، ولكنه كان في الحقيقة رهين المحابس الثلاثة :

اراني في الثلاثة من سجوني ، فلا تسأل عن النبأ النبيث[1] :
لفقدي ناظري ، ولزوم بيتي ، وكون النفس في الجسد الخبيث ٠

وقد قضى المعري النصف الثاني من حياته بالمعرة في « تسبيح الله وتحميده »، كما يقول هو نفسه، وفي التأليف والتدريس ٠ وفي سنواته الاخيرة جرت بينه وبين نصر بن ابي عمران داعي الدعاة الفاطميين[2] بمصر مراسلة حول امتناع المعري عن اكل لحوم الحيوان وما يخرج منه ٠ ولقد اراد داعي الدعاة من المعري جواباً صريحاً ولكن المعري تعلل مرة بالفقر ومرة برحمة الحيوان ومرة بالاجتهاد الشخصي ومرة باستحسان عمل الحكماء الاقدمين ٠ وقد حاسن المعري داعي الدعاة كثيراً لان الفاطميين كانوا قد استولوا على المعرة عام ٤٣٩ هـ ٠

وكان المعري قصير القامة نحيف الجسم ضعيفاً مشوه الوجه بالجدري ؛ وقد أقعد في اواخر ايامه ثم مرض مرض الموت ثلاثة ايام وتوفي يوم الجمعة في النصف الاول من ربيع الاول عام ٤٤٩ (اوائل آذار ١٠٥٧) بالمعرة ٠ ومع عظم الاحتفال بجنازته، اذ اجتمع على قبره مائتان من القراء (حفظة القرآن الكريم) ورثاه ثمانية واربعون شاعراً فيما قالوا، فان قبره كان مهملا منذ اول امره، وقد رآه بعض علماء المسلمين في اوقات مختلفات مهملا ٠

ولقد رأيته انا في عام ١٩٣٤، وهو وما حوله خراب او كالخراب ؛ ولما اردنا

---

(١) الخبيث النبيث : الشرير ٠
(٢) هو داع فاطمي وليس داعياً درزياً

الدخول الى مكان الضريح رأيناه مقفلا فانبث الرفاق يسألون عن المرتزق بارشاد الزوار الى قبر حكيم المعرة حتى وجدوه وما كادوا.

واخيراً فكرت الحكومة السورية باعادة قبر المعري فوضعت له تصميماً حديثاً منذ بضعة اعوام ، ولكنها ازالت القبر القديم ويا ليتها تركته على ما هو ؛ ثم رفعت البناء الجديد . وعلى كل ، فان البناء الجديد لم يتم بعد .

٢ — عناصر شخصيته وخصائصه الفنية

اثر عماه وضعف جسمه وقلة ماله
قوة عقله وعزة نفسه — زندقته وتقواه
مقدرته اللغوية وسعة اطلاعه وتهكمه

لعناصر الشخصية، في رجل مثل المعري، اثر عظيم في توجيه تفكيره وصبغ آرائه. واذا كان العنصر الشخصي يقوى في قوم ويضعف في آخرين، فانه عند المعري شديد القوة شديد البروز. لقد اساء الدهر الى المعري بفقد البصر وضعف الجسم وموت الاهل وقلة المال، بالاضافة الى ما يجب ان يكون غنى رجل مثله. فلم يكن بدعاً ان نرى في لزومياته قلقاً وتشاؤماً ونقمة ومرارة وشكوى احياناً، ولم يكن بدعاً ان ينصرف المعري عن كل شيء في الحياة الى النقد والتهكم من غير ان يقترح وجهاً من وجوه الاصلاح الاجتماعي، بل هو على العكس من ذلك قد نفض يده من كل اصلاح ممكن ونسب القصور والضلال الى من يحاول ذلك.

١ — اما عماه الباكر فقد حز في نفسه، وان كان هو يتظاهر احياناً بقوله: احمد الله على العمى كما يحمده غيري على البصر. ولا ارى انا مثل هذا القول من المعري ومن بشار ابن برد قبله الا من باب التعزّي والتجلّد. وقد يحنون شاعرنا احياناً تجلدُه فيشير الى شكوى مريرة في نفسه من هذه العاهة:

* ايسجنني رب العلى وهو منصف ... وان تُقنَ راح فهي لا بد تُنزَلُ
* وكم اشتكت اشفار عين سهدها ... وشفاؤها مما الم شِفارُ
ولطالما صابرت ليلا عاتما ... فمتى يكون الصبح والاسفار ؟
* اراني في الثلاثة من سجوني ... (وقد مر الاستشهاد بها) ...
* وما بيَ طرف للمسير ولا السُرى ... لاني ضرير لا تضيء لي الطُرُقُ
* عمى العين يتلوه عمى الدين والهوى ... فليأتيَ القصوى ثلاث ليالِ

وعمى المعري هو الذي خلق تشاؤمه.

ب — وكان المعري ضعيف الجسم ضئيله ؛ فاذا اضفت ذلك الى عماه استطعت ان تعلل زهده في الدنيا واعراضه عن البشر وكرهه المرأة بعض التعليل .

ج — ومع الايقان بان اسرة والد المعري واسرة امه كانتا من الاسر الوجيهة الغنية في المعرة وفي حلب ، فان المعري نفسه كان فقيراً . ولقد اصاب الاستاذ المقدسي[1] في التساؤل عن طريقة للتوفيق بين قول اكثر المترجمين للمعري بانه كان فقيراً ، وبين قول بعضهم بانه كان ينفق في سبيل اللائذين والمعوزين . ثم اجاب على ذلك بان المعري حسُنت حاله بعد ان آب الى المعرة وكثر طلابه . ولكن يبدو لنا بوضوح من اللزوميات انه كان مُعسراً حتى بعد رجوعه من بغداد بامد طويل :

سوّلت لي نفسي اموراً وهيها ... تِ لقد خاب ذلك التسويل .
واتهامي بالمال كلّف ان يُط ... لب مني ما يقتضي التمويل .
ويقول الغُواة : خوّلك اللـ ... ـه ؛ كذبتم ، لغيري التخويل .
عيشة ضاهت الهواذير[2] ما فيـ ... ـها مُفيد ، بل كلها تطويل .

وكذلك يظهر من الرسائل التي دارت بين المعري وبين داعي الدعاة الفاطميين ان شاعرنا ظل يشكو هذا الفقر الى ايامه الاخيرة ، ولكنه مع ذلك كان ينفق على المعوزين والمتعففين . فهنا اراني اميل الى الاعتقاد ان فقره كان نسبياً ، اي بالاضافة الى امثاله الذين يأخذون انفسهم بالانفاق على غيرهم .

د — ويظهر ان المصائب اخت على ابي العلاء عموما وخصوصاً . ان اضطراب الاحوال السياسية بعد ضعف الدولة الحمدانية عرّض شمالي سورية كلها للغزوات حتى شعرت بذلك المعرة نفسها فكثرت الفتن وعم الفزع . ومن المصائب التي خصت المعري موت امه .

هـ — ومع وهاجة المعري فقد لقي اساءات مختلفة في المعرة وفي بغداد ، تعرض لها بسبب عاهته ، فقد دخل مجلس الشريف المرتضى ببغداد فعثر برجل فقال ذلك الرجل :

---

(١) امراء الشعر (١٩٣٦) ص ٣٣٢ .
(٢) كذا بالاصل — والقرينة تدل على ان الشاعر يقصد شيئاً كثير العناء قليل الجدوى .

من هذا الكلب ؟ ثم اراد المعري حضور مجلس العالم النحوي ابي الحسن الربعي ، فلما استأذن في الدخول قال ابو الحسن ؟ ليدخل الاصطبل (الاصطبل الاعمى بلهجة اهل الشام !) . ثم ان ارتفاع مكانة المعري خلقت له حساداً وخصوماً اتهموه بالزندقة مرة وبالالحاد اخرى . ولا ريب في ان شدة انتقاده الحكام ورجال الدين والناس عامة عملت على خلق كره جديد له ، وان لم يستطع احد ان يناله صراحة بأذى .

فاذا كانت هذه العناصر السلبية هي التي وجهت حكمة ابي العلاء الى مستقرها فعلينا الا نهمل العناصر الايجابية التي ساعدت هذه الحكمة على البروز :

ا . ذاكرته الجبارة — ليس في تاريخ العرب ، ولا علمت في تاريخ غير العرب ، من كان مثل المعري في الذكاء حتى انهم رووا عنه اعاجيب يدخل بعضها في باب الخرافات . على ان المهم عندنا انه استطاع بهذه الذاكرة الجبارة ان يستوعب القسم الاوفر من المعجم العربي فيصرّفه في اسجاعه وقوافيه خاصة ، وفي رسائله واشعاره تصريف واعٍ لبق ، ثم استطاع ان يستوعب كثيراً من الاخبار والاشعار والمعارف فينثرها في كتاباته او يبني عليها آراءه ، او يربط ما بينها في مناسبات مختلفة .

ب . قوة التحليل العقلي عنده — لم تكن ذاكرة المعري واعية فحسب ، بل كانت نقّادة ايضا . لقد استطاعت ان توازن بين ما استوعبته ، وان تقارن بعضه ببعض ، وان ترى موضع القوة والضعف حتى في ما لقنه ابواه واساتيذه زمانا طويلا ، او في ما مر معه مراً عارضا ، او في ما تخيله لنفسه .

ج . جرأته — وكان جريئا في اعلان آرائه في اللزوميات على الاخص الى درجة الاهانة لبعض الناس والتهكم على بعض المعتقدات ؛ على انه كان في كل ذلك جاداً لا هازلا . ومع كل هذا فقد مال الى « التقية الفكرية » وكتم آراء فلم يبدها كلها .

د . انفته — وكان المعري انوفا عزيز النفس صلب الارادة ، لم يحتمل ملاحظة تمس به ولا قبل عطية من احد (سوى ما نال على قصائده الاولى) ، ولا لان في ما اعتقد انه الحق كاتباع العقل واباء الخضوع لما يخضع الناس له عادة من طريق الدين او المجتمع او الدولة .

هـ . علومه — كانت علوم المعري الاولى ، التي تلقاها من ابيه واساتذته الى ان بلغ العشرين ، كلها في اللغة والادب والفقه . ثم درس على نفسه ما لم يقرأه على اساتذته ، من ذلك ما عرفه عصره من المذاهب الاسلامية وغير الاسلامية ، ومن علم الكلام ، ومن العلوم العقلية التي نقلت حتى عهده الى اللغة العربية ، ولا تلتفت الى ما زعموا من انه تعلم بعض ذلك على راهب مسيحي في اللاذقية فانه خرافة [1] . ويظهر ان اعجابه بالفلسفة الهندية كان عظيما ، على ماسيمر بك . ولا شك في انه تأثر بالفلسفة الصينية ايضا .

و . هل كان المعري زنديقا ام تقيا ؟ — غلط الناس على المعري فظنوه زنديقا . ولكن الواقع انه كان تقيا . ان احسن تعريف للزندقة انها « استهزاء المرء بالفروض الدينية والتساؤل عن حكمتها والتزيّن بتركها » . والحق ان المعري قد هاجم « الفروض الشكلية » في الاديان كلها وفي الاسلام ايضا مهاجمة عنيفة . فاذا قبلنا ذلك وجب ان نسمه بسمة غير الزندقة ، او بسمة اشد من الزندقة . من اجل ذلك ظنه بعضهم كافراً او ملحداً ، وقد اخطأوا ايضا .

واذا كان بسط آراء المعري في « الايمان وفي الدين » يجب ان يأتي في موضعه من هذا الكتاب ، فيجب علينا هنا ان ننظر في « تقواه » ، ثم ننظر الى اي حد كان هو يقوم شخصيا بفروض دينه . لا نشك ابداً في ان المعري كان ذا خشوع ديني :

* رددت الى مليك الناس امري ؛ فلم اسأل : متى يقع الكسوف ؟
فكم سلم الجهول من المنايا وعُوجل بالحِمام الفيلسوف !
* فان سألوا عن مذهبي فهو خشية من الله ، لا طوقاً ابثّ ولا جبرا .
* رب اكفني حسرة الندامة في الـ ـعقبى فاني محالف الندم .

وكان المعري يقيم الصلاة بلا ريب ولكن لوحظ عليه انه لا يحضر صلاة الجمعة ، وهو على حق في ذلك لان الغاية من صلاة الجمعة اجتماعية ، واذا كان الانسان اعمى كالمعري فان حضور الصلاة في المسجد الجامع مشقة عليه وازعاج للآخرين مما لا يريده الدين الصحيح :

---

(١) GAL . Suppl I 451

* الحمد لله قد اصبحت في دَعَةٍ ارضى القليلَ ولا اهتم بالقوت .
وشاهدُ خالقي ان الصلاة له اجل عندي من دري ويا قوتي !
* يقولون : هلا تشهدُ الجُمَعَ التي رجونا بها عفواً من الله او قربا .
وهل لي خيرٌ في الحضور ، وانما ازاحم من اخيارهم إبلا جُربا .

وكذلك كان يصوم رمضان فيما اعتقد ، لانه كان يقضي كثيراً من الايام صائماً او شبه صائم ، فالصوم جزء اساسي في زهد المعري :

اعيش بافطار وصوم ويقظة ونوم ، فلا صوماً حمِدت ولا فِطرا!

وكما انه لم يكن يحضر صلاة الجمعة ولا صلاة الجماعة فانه ايضاً لم يحج ، والحج ايضاً « موسم اجتماعي »، وهو فوق ذلك « فرض على المستطيع » فقط ، والمعري كان عاجزاً عن ذلك من حيث المقدرة الجسدية والمالية فيما اعتقد :

* انا للضرورة في الحياة مقارن ، ما زلت اصبح في البحار المُوّج .
وصرورة في شيمتين لانني مذ كنت : لم أحجج ولم اتزوج !
* ولم اقض فرضاً في مِنى وبلادها ، وكم عاجزٍ قد زارها متنقلا !

ويتبع الصلاة جماعة والحج ان المعري لم يكن ذا مال يبلغ « نصاباً » تؤدى عليه الزكاة : ولكنه كان بلا ريب يتصدق .

اما المعاصي فنحن على ثقة من ان المعري لم يأت شيئاً منها ، فهو لم يشرب الخمر ، ولم يقرب النساء حِلا حتى نتوهم انه قربهن حراما . وكذلك كان زاهداً في كل امر من امور الدنيا ، ولم يضُرّ احداً في حياته بل كان يحتمل الضرر الكثير ، وكان مع ذلك يحسن الى الناس من ذات يده وذات نفسه . اما الشواهد على ذلك كله من لزومياته فكثيرة جداً .

وهكذا نرى ان المعري كان تقياً ، لا ريب في ذلك .

خصائصه العامة خصائص المعري العامة متعددة لاتساع ثقافته وعظيم ذكائه وعلمه ؛ من ذلك :

١ . مقدرته اللغوية — وهي تظهر في كثرة المفردات التي يستعملها وفي الغريب

من الالفاظ والنادر من الصيغ ، وتظهر في الالفاظ الفنية التي يضعها موقعها في شعره كاسماء الحيوان والنبات والاسماء الفلكية ؛ ثم في الالفاظ الجغرافية التاريخية كاسماء الاماكن والبقاع والقبائل وكالكُني واسماء الاشخاص ، ثم بعض الالفاظ الاعجمية ، علماً كانت ام غير علم :

* كيف الرَّباح ، وقد تألّى ربُّنا بالعصر ان المرء حِلف خَسارِ !
* تروم رزقاً بان سمُّوك متكلا وأدينُ الناس من يسعى ويحترف .
يكفيك أدماً بنحض ماء نابتة وظلُّك النحل مايعطيكه الضرف .
* العليك المذكرات عبيد وكذاك المؤنثات اماء ؛
فالهلال المنيف والبدر والنمر قد والصبح والثرى والماء
والثريا والشمس والنار والنثـ...رة والارض والضحى والسماء .

٢ . تصرفه في فنون البلاغة — والمعري متكلف في الصناعة اللفظية من الجناس والطباق والتورية والتسجيع (في نثره) ومتكلف في غرامه بالصناعة المعنوية ، ولا حاجة الى ذكر لزومه في قوافيه ما لا يلزم :

* اسطرٌ لابَ حولهن جهول فهو يرجو هدْيا باسطرلابِ .
* الحظ يَقسمُ عاش بشراً ما اشتكى نظراً وعُمّر اكما بشّار .
وهي الحوادث عُوَّذ ولواقح وشوائل وحوائل وعِشار .
كم شِرْن من أرْي يكون مقيله ثغراً يُشار له وليس يُشار [1] .

٣ . مقدرته الفنية — والمعري متين التركيب لانه لغوي اديب عالم ؛ على ان تكلفه احياناً يضعف تركيبه ويجعل فيها نوعا من الغموض ، فان الاديب اذا انصرف الى تكلف اللفظ غمط المعاني بعض حقوقها .

٤ . سعة اطلاعه — واللزوميات في الحقيقة دائرة معارف موجزة في النحو

---

(١) الارْي : العسل ، يشار : يقطف (للعسل خاصة) .

والادب والتاريخ وايام العرب واخبار الاقدمين وفي القرآن والحديث والفقه وسائر علوم العربية ، وفي كثير من علم الطبيعة والفلسفة . ولا ريب في ان المعري احاط بكل ذلك وفهمه على الوجه الذي كان شائعاً يومذاك ، وقد استعرضه استعراضاً حسنا ونقده نقداً عاقلا . ولا حاجة الى الاستشهاد على ذلك كله ، لان ذلك يعني بسط جميع آرائه . وموضع ذلك غير هذا الموضع .

٥ . التهكم والنقد — والمعري قدير في التكهم والنقد مما يجعله اقرب الى الادباء منه الى الفلاسفة . ويكاد يكون هذا التهكم شائعاً في اكثر لزومياته . واكثر تهكم المعري على العادات السائدة والعقائد الموروثة وعلى رجال السياسة والادارة ؛ ولم ينج منه واضعو الشرائع :

* يدٌ بخمسِ مئ من عسجد فُديت ؛ ما بالُها قُطعت في ربع دينار [1] ؟
تناقضٌ ما لنا الا السكوت له ، وان نعوذ بمولانا من النار !

* قضى الله ان الآدمي مُعذّبٌ الى ان يقول العالمون به : قضى .
فهنيئاً ولاة الميت يوم وفاته ، اصابوا تُراثا واستراح الذي مضى !

* قالوا : لنا خالق قديم ؛ قلنا : صدقتم ، كذا نقول .
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ، الا فقولوا .
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول .

* يا ربّ اخرجني الى دار الرضى عجلا فهذا عالم منكوسُ
يبغون بالخُسر الرَباحَ ، وبالاذى حُسنَ الثواب ؛ فكلهم موكوس .
وارى ملوكا لا تحوط رعيةً ، فعلام تُؤخذ جزية ومكوس ؟

* قالوا فلان جيد لصديقه . لا يكذبوا ؛ ما في البرية جيدُ !
فاميرهم نال الامارة باختنا ، وتقيهم بصلاته متصيّد .
كن من تشاء : مهجّنا او خالصا ؛ فاذا رُزقت غِنى فانت السيد .

---

(١) يشير الى ان المسلم اذا اعتدى عليه بقطع يده اوجب الشرع ديتها خمسمائة دينار ، فاذا سرق ما قيمته ربع دينار قطع الشارع يده .

على ان هذا التهكم ليس من الهزل والتعريض بل من الاصابة في المقارنة بين الصحيح وغير الصحيح وبين المعقول وغير المعقول . وتهكمه لا يبعث على الضحك بل على التفكير : انه الحقيقة المرة نفسها مسوقة في قالب شعري . ولا ريب في ان فهم تهكمه يحتاج الى ثقافة واطلاع حتى تدرك موضع النكتة منه : زيادة الجسم عنّت جسم حامله الى التراب ، وزادت حافراً تعبا ! (١)

واما مقدرته في النقد فهي ادخل في باب الفلسفة من التهكم ، يتناول بها كثيراً من اوهام المتفلسفين وخلافات المتكلمين فيمر بها على محك العقل او يقيسها بالواقع او يعارضها بامثالها واشباهها او بما ثبت بالاختبار ودعت اليه الحاجة . والفرق بين التهكم والنقد هو ان التهكم عادة يسوده الهزل والاستخفاف بينما النقد يسوده الجد وحب الوصول الى الحقيقة . على ان النقد عند المعري يخالطه شيء من التهكم ايضاً ، ويرد في البيت بعد البيت :

* آله قادر وعبيد سوء ... وجبر في المذاهب واعتزالُ .
* ان كان من فعل الكبائر مُجْبراً ... فعقابه ظلم على ما يفعلُ .
* يقولون : ان الدهر قد حان موته ... ولم يبق في الايام غيرُ ذَماء (١) .
فقد كذبوا ما يعرفون انقضاءه ... فلا تسمعوا من كاذب الزعماء .
* يا آل اسرال ، هل يُرجى مسيحكم ؟ ... هيهات ، قد ميز الاشياء من خُلبا .
قلنا : اتانا ولم يُصلبْ ؛ وقولكمُ : ... ما جاء بعدُ ؛ وقالت امةٌ صُلبا .
* يقولون : صنع من كواكبَ سبعةٍ ... وماهو الا من زعيم الكواكب . (٢)
* هذا الفتى اوقح من صخرة ... يبهتُ من ناظره حيثُ كانْ .
ويدّعي الاخلاص في دينه ... وهو عن الالحاد في القول كان (٤)
يزعم ان العشر ما تصفها ... خمس ؛ وان الجسم لا في مكان !

---

(١) يعني ان صاحب الجسم الضخم يتعب الذين يحملونه الى قبره ويتعب الذي يحفر له القبر .
(٢) بقية الروح في الجسد (٣) الله . (٤) كانٍ اسم فاعل من كني يكني كناية .

٣ — مقامه في تاريخ الفلسفة

احكيم ام فيلسوف ؟ اسلبي ام ايجابي ؟ مصادر فلسفته

سنسمي ابا العلاء المعري فيلسوفا على التوسع كما نسمي السفسطائيين كلهم وسقراط نفسه فلاسفة ، وكما نسمي كثيرين من رجال العصور الوسطى في الغرب فلاسفة . واذا كان من الظلم ان نعد المعري فيلسوفاً في صف افلاطون وارسطو وابن رشد وكنت ، فان من العدل ان نجعله مع سقراط والقديس اغسطينوس والغزالي وتوما الاكويني وشوبنهور طبقة واحدة ، والا نجعله في اسفل تلك الطبقة ايضا . واذا علمنا ان تنظيم الفلسفة لم يبدأ الا في كتب افلاطون ، وان عبقرية سقراط انما كانت في نقد حالة اثينا وايقاظ شبانها لرؤية مساوىء مجتمعهم من غير ان يبدي هو رأيه صراحة ، وان كثيراً من كتب الفلسفة اليونانية الاولى كانت شعراً ، حق لنا ان نسمي « لزوميات المعري » كتاب فلسفة .

وبعد ، فما مقام المعري في تاريخ الفلسفة ؟

١ — نقد المعري الفلسفة الاسلامية التي وصلت الى ايامه ونبه الافكار الى ما فيها من آراء صحيحة او غير صحيحة ؛ ومع ان المعري بنى نقده على التهكم كثيراً وعلى التحليل الشامل قليلا ، فان جرأته وحريته كانتا عظيمتين ، اذ حكم العقل في كل شيء تحكيما فاصلا صحيحا حتى في الامور التي ظن بعضهم انها لا تخضع للعقل . من اجل ذلك ارتفع المعري فوق القديس اغسطينوس وتوما الاوكويني درجات .

٢ — كان المعري طبيباً اجتماعياً عرف ادواء المجتمع وحللها ووصف بعض علاجها ، ولكنه لم يكن صيدلانياً يستطيع تركيب العلاج .

٣ — وكان المعري واقعياً في تفكيره لايميل الى الخيال ولا يأخذ بالظن بل يحاربهما حتى ليجوز ان نعد تفكيره تفكيراً ماديا .

٤ — ولقد ظلم المعريَ قومٌ ، فزعموا ان آراءه سلبية، قالوا انه انتقد بعض العادات ولكنه لم يحاول اصلاحها ، وانه شك في ما قبله الناس في بعض الامور ولكنه لم يقترح اوجه الصواب في ذلك .

اجل انه فعل مثل هذا ، ولكنه فعل غيره ايضاً : لقد كان ايجابياً في امور معينة ، وكان لا ادريا في امور غيرها ، وكان متشائماً فيما يتعلق بالطبيعة البشرية والاصلاح الاجتماعي .

(ا) لقد ابدى المعري في المرأة رأياً ايجابيا صريحا — وان كان رأيا ظالماً .

(ب) وكذلك كان رأيه في الاخلاق ايجابيا مثاليا واضحا .

(ج) وكان رأيه عملياً في الدين، فهو يفضل العمل الصالح والاعتقاد الصحيح وحسن المعاملة على العبادات الشكلية والخرافات المزيّنة والمنازعات الفقهية .

(د) وكان رأيه في « الحياة » صريحاً لا تردد فيه فهو يدعو الى ترك الزواج وترك النسل وترك ايذاء الحيوان والى التقشف — وذلك راجع بلا شك الى تشاؤمه .

(ه) ولما نظر المعري في البشر واستقرى وقائع التاريخ ، اتخذ رأيا واقعيا وحكم على الطبيعة البشرية بالفساد ونفض يده من اصلاح البشر بعد ان رأى ان جميع الانبياء والفلاسفة من المصلحين لم يستطيعوا هذا الاصلاح .

(ح) والمعري يدعو الى اتباع « العقل » في كل امر ويجعله وحده الدليل الهادي ، وكل ما عداه ضلالا .

(ط) اما في الماورائيات (الامور التي تتعلق بما وراء الطبيعة) فقد نفض المعري كفه من الوصول الى حقيقتها ، وانكر ان يصل غيره الى حقيقتها ايضاً . ثم انه استعرض آراء الفلاسفة في الماورائيات وبيّن التناقض الذي خبطوا فيه هم انفسهم عند الكلام عليها . من اجل ذلك لا يحق لنا ان نتهم المعري « بالجهل » اذا اعلن انه « لا يدري » حقائق هذه الامور التي لا سبيل الى الوقوف على حقائقها ! ان مثل هذا الموقف قديم معروف في تاريخ الفلسفة ، قال الفيلسوف السفسطائي بروتاغوراس (ت ٤١١ ق م) : « اما فيما يتعلق بالآلهة، فلا يمكنني ان اعرف اذا كانت موجودة او غير موجودة . اذ انه ثمت

اموراً كثيرة تحول دون هذه المعرفة ، اهمها غموض هذا المطلب وقصر حياة الانسان ».
ثم جاء بعد المعري ايضاً نفر اعلنوا استحالة معرفة حقائق الامور الماورائية ، حسبك ان تعرف منهم ابن رشد وكنت ، وان تطلع على مذاهب اللاادريين والطبيعيين والمرجئة العقليين من القدماء والمحدثين حتى تعلم ان امتناع المعري عن اصدار حكم في قضايا ما وراء الطبيعة ، سلباً او ايجاباً ، انما هو فلسفة صحيحة ورأي صحيح .

وما دامت فلسفة المعري في اكثرها ، انما هي استعراض ونقد وتحليل ، فليس من المنتظر ان تجد في مادتها ابتكاراً ظاهراً ؛ ولكنك واجدٌ على كل حال في اسلوبها ابتكاراً عظيماً . ان الطريقة التي عالج بها المعري تلك القضايا القديمة المعروفة ، في هذا الثوب الشعري اللماع وبهذا النفاذ من البصيرة النيرة ، وبذلك التهكم المر اللاذع المضاف اليهما ، هو الذي خلق عبقرية المعري واحلّه مكاناً رفيعاً بين جبابرة التفكير ، ومكاناً متواضعاً في تاريخ الفلسفة .

واذا حاولنا ان نجد مصادر هذه الفلسفة فيجب ان نحاول البحث عنها في :

ا . شخصية المعري (راجع الكلام على عناصر شخصيته) .

ب . بيئة المعري (راجع الكلام على عصره) .

ج . التاريخ العربي والادب العربي اللذين استمد منهما حكيمنا مادة واسلوباً .

د . الاسلام ، وهو الاساس الذي قام عليه تفلسف المعري .

ه . المذاهب الكلامية الشائعة كالاشعرية والمعتزلة والجبرية ؛ ثم المذاهب الفقهية في الاسلام .

و . الديانات المختلفة كاليهودية والنصرانية والمجوسية ودين الصابئة (عبدة النجوم)

ز . المذاهب الفلسفية الكبرى في الفلسفة اليونانية ، وخصوصاً الفلسفة الطبيعية (فلسفة ثاليس واتباعه) . وفلسفة السفسطائيين ، وفلسفة المشائيين ، ثم الفلسفة الافلاطونية الحديثة — وهذه امور عرفها من المطالعة ومن الجدال الشائع في سورية يومذاك ؛ وعرفها على ما كانت شائعة عليه .

ح . مذاهب التفكير الشرقية التي هي في الحقيقة مزيج من التفلسف والتدين

كالبوذية والكينوية والصيامية والتناسخية مع شيء من التفلسف الصيني — وهذه امور يُظن انه احتك بها او بالدعاة اليها حينما كان في بغداد (٣٩٨—٤٠٠ هـ) .

ط . المذاهب الباطنية ، منها ما عرفه في بغداد كمذهب جماعات تشبه جماعة اخوان الصفا ، وكمذهب جماعة اخوان الصفا ايضاً كما قيل ؛ ومنها ما عرفه بعد رجوعه الى المعرة (٤٠٠ هـ) كالمذهب الفاطمي الذي تفرع عنه المذهب الدرزي ، ثم مذهب الحشاشين ، ومذهب محمد بن نصير العلوي الذي يعرف اتباعه باسم « النصيرية » — ولقد كانت هذه المذاهب يومذاك كثير الشيوع بادية الاثر في المجتمع . وكان تأثره بالمذهب الدرزي خاصة شديداً يقتضي ان نفرد له فصلا في باب بسط فلسفته .

هذا المزيج المؤتلف المختلف تفرق على قلة او كثرة في ديوان المعري « سَقط الزَند » ، وفي رسالة الغفران ، وفي اللزوميات خاصة .

٤ ـ موجز فلسفته وخصائصها

محاولة ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخياً
اتجاه المعري في لزومياته : تقيته ، لا ادريته ،
الشك الفلسفي والتشاؤم ، اتباع العقل والتفكير المادي .

لم يبتدع المعري مذهباً فلسفياً ولا احسبه قصد ذلك ، ولا نستطيع ايضاً ان نقول انه اخذ مذهباً فلسفياً برمته او اعتنق مذهباً دينيا بعينه مرة واحدة ، وانما كان يعجبه الرأي بعد الرأي في مذهب مذهب فيستحسنه ويحك به الآراء التي تخالفه في المذاهب الاخرى من غير ان يعمل به او ان يدعو اليه . ولقد فوجىء كثيرون من الدارسين من هذا الباب ، يعرض لهم الرأي في لزوميات المعري فيحاولون ان ينسقوه في « نظام آرائه » فلا يستطيعون ، فيزعمون ان المعري متردد متحير متشكك .

ترتيب اللزوميات وقبل ان نستعرض آراء المعري الاصيلة ، وقبل ان نبين مرتبتها في تاريخ الفلسفة ، او باضافة بعضها الى بعض على الاقل ، وقبل ان نستخرج حكما ما منها ، يجب ان نعرف كيف رتب المعري لزومياته ؟ هل نظمها على الترتيب الذي نراه مطبوعا في نسخ اللزوميات ؟ ام انه كان ينظم ما اتفق له على غير ترتيب ثم يعود فيضع كل لزومية في موضعها من حروف الروي [1] ؟

يذكر المعري في اول مقدمة اللزوميات ما يلي :

« كان من سوالف الاقضية اني انشأت ابنية اوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب ... ، فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرُف عن التمجيد ووضع المنن في كل جيد ، وبعضها تذكير للناسين ، وتنبيه للرقدة الغافلين ، وتحذير من الدنيا ... وانما وصفت اشياء من العِظَة ، وافانين على حسب ما تسمح به الغريزة . فان جاوزت المشترط الى سواه فان الذي جاوزت اليه قولٌ عُرِّيَ من المَيْن .

---

(١) الحرف الذي تبنى عليه القافية كاللام مثلا في : ... ومنزل ، ... تحملوا ... الخ

وجمعت ذلك كله في كتاب سميته لزوم ما لا يلزم .... » .

ثم يختم هذه المقدمة نفسها بقوله :

« وهذا حين ابدأ بترتيب هذا النظم وهو مائة وثلاثة عشر فصلاً ، لكل حرف اربعة فصول ، وهي حسب حالات الروي من ضم وفتح وكسر وسكون ؛ واما الالف وحدها فلا تكون الا ساكنة . وربما جئت في الفصل بالقطعة الواحدة او القطعتين ليكون قضاء حق للتأليف » .

فيظهر مما تقدم بوضوح ان المعري قبل ان « يبدأ بترتيب اللزوميات » كان قد نظمها كلها ؛ ويظهر ايضاً انها لم تكن مرتبة تماماً على ما هي عليه في الطبعات الموجودة بين ايدينا . وعندي ان المعري كان ينظم اللزوميات « مجموعاً مجموعاً » ، اعني انه كان يتناول حرفاً من حروف الروي : الهمزة او الباء او الراء او الميم وينظم عليه من اللزوميات ما قد يتفق له . ومن القرائن على ذلك انك ترى « نفساً » واحداً يسود اكثر « اللزوميات المتتالية » ، وان هذه اللزوميات المتتالية تبحث في فكرة واحدة او فكرات متقاربة ؛ وكثيراً ما خضع مثل هذا المجموع من اللزوميات لمفردات وتراكيب تتملك المعري فيكررها عند كل مناسبة . راجع باب التاء مثلاً فتجده يكرر لفظ « السبت » ومشتقاته ؛ ويكثر من ذكر الايام المقدسة عند المسلمين والنصارى واليهود (الاحد والسبت خاصة) :

* وكفرها ليلٌ ترهّب شُهبه تُخالُ يهوداً عاق عن سيرها السَبْتُ
يعيش اناس لا يَمَسُّ جسومَهم شفوفٌ ولا يُحذى لاقدامهم سِبْت
* ثلاثة ايام لاهل تنافر ولكنّ قول المسلمين هو الثبت :
يرى الاحدَ النصريُ عيداً لاهله وجمعتنا عيدٌ لنا ولك السبت .
* اينحلُّ سبت يعقد الحظ يومه فينجح ساعٍ ام هو الدهرُ سابت ؟
* فقد اخبرت عن غيها سنواتها كما اخبرت آحادها وسبوتها .
* اجلت سبتَها اشياع موسى اسبت القطع ذاك ام السُبات ؟
* اذا كانت الاحبار تُعظِم سبتها فاخو البصيرة كلَّ يوم مُسبت

* فيا للنصارى اذا امسكوا ويا لليهود اذا اسبتوا .
* وما حكين النصارى في لباسهمُ ولابغين كاهل السبت اسباتا

وربما اعاد المعاني والتراكيب في اللزوميات المتتالية واعاد القوافي احياناً فقد قال :

أُصمتَ الشهور فهلاّ صمتَّ ولا صومَ حتى تطيلَ الصموتا .
يلاقي الفتى عيشه بالضلال ويبقى عليه الى ان يموتا .

ثم قال بعدها مباشرة :

اخو الراح ان قال قولا وجدْ تَ احسنَ مما يقولُ الصموتا .
ويشرب منها الى ان يقيء ولا غرو ان قلت ، حتى يموتا .

وبعدئذ تلاحظ ايضاً ان « النفس » الشعري واحد فتميل الى القول بان هذه اللزوميات المتتالية في النسخ التي بايدينا يجب ان تكون قد نظمت في وقت واحد او في اوقات متقاربة ، ويستبعد ان يكون قد فصل بينها بلزوميات أُخرَ كثارٍ ، او بزمن طويل .

*

على ان المعري بلا شك لم يبدأ بحرف الهمزة ثم استمر حتى وصل الى حرف الياء ؛ بل كان — فيما ارى — ينظم من هنا ومن هنالك ، وقد ينظم مجموعاً من اللزوميات على « الراء » ثم ينظم مجموعاً آخر على العين ، ثم يعود الى الراء او الى غيرها . الا انه كان في كل مرة ينظم مجموعات كباراً دفعة واحدة ، وربما شذ عن ذلك احياناً فنظم لزومية واحدة او اثنتين .

اما القرائن على ذلك فكثيرة : اولها الاشارات التاريخية وسآخذ منها واحدة مشهورة هي « قصة صالح بن مرداس صاحب حلب واستنقاذ المعرة من غضبه » . وذلك ان فتاة عذراء من اهل المعرة مرت بحانة هنالك فتعرض لها بعض اهل الحانة بالقوة وغلبوها على امرها ، فجاءت يوم الجمعة الى المسجد الجامع بالمعرة وقصت على المصلين امرها فثاروا الى الحانة فهدموها . وفي ذلك يقول المعري :

انت جامعٌ (١) يوم العروبة جامعا ... تقص على الشُهّاد بالمصر امرَها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها ... خلِت سماء اللهُ تمطر جمرهـا
فهدوا بناء كان يأوي فِناءه ... فواجرُ القت للفواحش خُمرَها
الفنـا بلاد الشام الف ولادة ... تلاقي بها سود الخطوب وحُمرها
فاني أرى الآفاق دانت لظالم ... يغرّ بغـاياها ويشرب خَمرها
وما العيش الا لجـة باطلية ... ومن بلغ الخمسين جاوز غَمرها

ولقد اتفقت هذه الحـادثة عام ٤١٨ هـ (١٠٢٧ م) وعمر المعري يومذاك خمس وخمسون سنة .

وكان لصالح بن مرداس وزير رومي اسمه ثيودور كان يتهم اهل المعرة بانهم قتلوا حماه (والد امرأته) . فلما هدم المعريون بيت الفجور في بلدتهم سيء ثيودور وتذكر ثأره القديم فاثار صالحاً على اهل المعرة . واطمأنت اذن صالح لكلمات ثيودور ففرض على المعرة جزية باهظة ثم اناخ حولها بجيش لجب يريد هدمها . فجاء اهل المعرة الى شاعرهم ابي العلاء وبعثوه شفيعاً الى صالح فاكرم صالح مثواه وعف عن هدم المعرة ولكن ألم يُعف اهلها من الغرامة ، على الاغلب . ولقد اثارت الحادثتان معاً نقمة المعري على صالح هذا فذكره في بضع لزوميات معرّضا او مشهّراً :

* بُعثت شفيعـاً الى صالح ... وذاك من القوم رأى فسدْ .
* ما لمت في افعـاله صالحا ... بل خلته احسن مني ضميرْ .
* ارى حلبـا حازها صالح ... وجـال سنان عـلى جِلّقا .
* أصالح ، هل أُصالح او اعادي ... وبالي موقن بعظـام بالٍ .
* نجّى المعاشر من براثن صالح ... ربٌ يفرّج كل امر مُعضِلِ .

والمنتظر ان يكون المعري قد نظم اللزوميات التي منها هـذه الابيات في وقت واحد او في اوقات متقاربة ؛ ولا ريب في انه قال اللزومية الـتي منها

---

(١) جامع من اسماء البنات ، ولكن اغلب الظن ان المعري يقصد بهـا « المرأة الحـامل للمرة الاولى » .

البيت الاخير مباشرة بعد اللزومية التي منها البيت الاول ، للصلة التي بينهما ، مع ان بينهما في النسخة التي بين يدي (المكتبة التجارية — مصر — ١٣٤٣ هـ ، ١٩٢٤ م) نحو اربعمائة صفحة تشتمل على نحو خمسة آلاف واربعمائة بيت او تزيد . من اجل ذلك ارى ان المعري نظم هذه اللزوميات ثم فرقها في اماكنها من احرف الرويّ ، عام ٤١٨ ، او بعده بقليل وعمره يومذاك على ما مر بنا خمسة وخمسون عاماً .

وهنالك قرينة ثانية قيّمة في ترتيب اللزوميات . يظهر ان المعري كان يتأمل الحياة ثم يقارن ادوارها ولذاتها وتكاليفها بادوار حياة الانسان عموماً . وكثيراً ما كان يذكر عمره هو في هذه المناسبة ، وليس من المنتظر ان يقول انه بلغ الخمسين وهو شاب او وهو شيخ متهدم . فلنأخذ الابيات التي يذكر المعري فيها سنه بصراحة :

* حياتي بعدَ الاربعين مِنيّة ، ووُجدان حِلفِ الاربعين فقود .
فما لي وقد ادركت خمسة اعقُد ابيني وبين الحادثات عقودُ ؟
* اذا كنت قد جاوزت خمسين حجة ولم الق خيراً فالمنية لي سترُ .
* ورميت اعماري ورأيَ مثلما رمت المطيُ مهامه الُسفار
وركبت منها اربعين مطية لم تخلُ من عنتٍ وسوء نِفار
* لعمري لقد جاوزت خمسين حجة وحسبي عشر في الشدائد او خمسُ
* أخمسين قد افنيتها ليس نافعي بتأخير يوم ان اعض على خمسِ
* خمسون قد عشتُها فلا تعِشِ والنعش لفظ من قولك انتعشِ
* شربت سنيَّ الاربعين تجرعا فيا مَقِراً ما شربه فيّ ناجعُ .
* علقت بحبل العمر خمسين حجة فقد رثحتى كاد ينقطع الحبل .

هذه الابيات التي مرت بك قد اثبتُها على الترتيب الذي وردت عليه في اللزوميات التي بين ايدينا ، وكلها تتضمن عُمرَ المعري يوم قالها لا شك في ذلك . ثم انك ترى (الاربعين » في خلال ابيات ذكرت فيها « الخمسون » ، مما يدل صراحة على ان البيت « شربت سنيَّ الاربعين) نظم قبل البيت (فما لي وقد ادركت خمسين حجة) ولكنه

تأخر عنه في الترتيب لانه على روي العين ؛ اما البيت الثاني فقد تقدم لانه على روي الدال . فمن هنا ايضاً نعلم ان المعري كان ينظم اللزوميات على غير ترتيب مخصوص ثم يضعها في اماكنها من احرف الروي .

ثم هنالك قرينة ثالثة شبيهة بالقرينة الثانية : قد يشير المعري الى تقدم سنه مرة بعد مرة من غير ان يذكر عدد السنوات صراحة ، بل يذكر مثلا صباه و كهولته وشيبه وقرب انتهاء حياته . من ذلك كله قوله :

* وذاك ان سواد الرأس غيَّره ... في غرة من بياض الشيب اضواء .
* اصاب جَمْرِيَ قُر فانتبهت له ... والنار تُدفىء ضيفي حين ادفئها .
* طال الثواء ، وقد أنى لمفاصلي ... ان تستبد بضمها صحراؤها .
* خلِّني يا أخيَّ استغفر الله ... فلم يبق فيَّ الا الذماء .
* فقد عشت حتى ملني وملته ... زماني وناجتني عيون التجارب .
* أأذهبُ فيكمُ ايام شيبي ... كما اذهبت ايام الشبابِ .

هذه ابيات مأخوذة من حرف الالف وحرف الباء في اللزوميات ، اي من اول الكتاب ، وتراه فيها يذكر كثرة شيبه ويذكر مللهمن الحياة ويقول : « فلم يبق في الا الذماء » ، او يقول : « ملني ومِللته زماني » ، مما يدل بلا ريب على انه نظم هذه الابيات وهو متقدم في السن ، ومع ذلك فهي تقع في رأس اللزوميات .

ثم اننا اذا قلبنا في اللزوميات وصلنا الى مثل قوله :

* تَخِذَ الغراب على المفارق موقعاً ... ولقد علمت بانه سيُطار .
* تأخر الشيب عني مثل مقدمه ... على سواي ، ووقت الشيب ما حضرا .
* وما اصيح بغربان الشباب : قعي ؛ ... ولا انادي غراب الرأس : لا تطِرِ .
* مرحبا بالموت والعيش دُجى ... وحِمام المرء كالفجر سطع !

رينا يذكر ان شعره لا يزال اسود ، وان الشيب تأخر عنه ، وانه يود ان يموت في شرخ الشباب ، بعد ان كان قد قال في صدر اللزوميات ان رأسه قد اشتعل شيباً ، وانه مل الزمانَ ومله الزمانُ ، وانه لم يبق فيه الا بقية من الحياة . وبما اننا لم نعهد

بعد رجلا علاه الشيب ثم عاد شعره اسود قاتماً فاننا نجزم بان المعري نظم هذه الابيات التي على حرف الراء والعين قبل تلك التي نظمها على حرفي الهمزة والباء، ولكنه جعلها في اللزوميات متأخرة في الترتيب عن اخواتها .

واما القرينة الرابعة فتتعلق بتطور اسلوب المعري ويتفاوت النضج في لزومياته . ولا اظنني اعدو الحق اذا قلت ان آراء الشاعر او الاديب او العالم او الفيلسوف تكون في اوائل اشتغاله بفنه اقل نضجا مما تصبح عليه في اواخر عمره ، ولا اخطىء الصواب اذا قلت ان اسلوب الرجل يكون في اول امره معقداً مبهما قليل الصقل كثير التكلف ، فاذا تقدم في السن وهو يساير اسلوبه تناقصت سيئات ذلك الاسلوب وتزايدت حسناته . وكذلك اذا كان المرء — في اوائل حياته — قليل النضج الفكري اخذ اسلوبه بالتنميق والترقيش وجعل وكده اللغة والصناعة فكانت الفاظه اكثر من معانيه ؛ فاذا نضجت آراؤه وكثرت افكاره واخذت معانيه تتدفق على قلمه اهمل التنميق والترقيش واغفل الصناعة من جناس وطباق وموازنة ، ان لم يكن الاغفال كله فبعضه . واننا لنرى مثل ذلك في لزوميات المعري . خذ مثلاً قوله في حرف اللام المكسورة (في اواخر ذلك الحرف) :

حِكَم تدل على حكيم قادر ... متفرد في عزة بكمال .
والمال خدن النفس غير مدافع ... والفقر موت جاء بالاهمال .
اوما ترى حكم النجوم مصوراً ... بيت الحياة يليه بيت المال ؟
ومن الجهات الست ربي حائطي ... لا عن يميني مرة وشمالي .

وبعد هذه اللزومية الضعيفة الاسلوب نأتي لزومية اخرى لا نضج فيها ؛ حتى ان فيها آراء تناقض ما عرف من فلسفته من قلة الثقة بالعقل ومن القول بخلود البشر وبالدعوة الى النسل :

يا صاح ، ما اهوَى وما اقلي ؟ ... ثقلي عليَّ ، فلا تزِدْ ثقلي .
ان العقول تقول مُوأيِة : ... ليس الانام كنابت البقل .
صدِئت خواطرنا فما (صقِلت) ؛ ... والمكث احوجها الى الصقل .

دنيـاك دار كل ساكنهـا متوقـعٌ سبباً من النقل .
والنسل افضل مـا فعلت بها ، واذا سعيتَ له فعن عقـل !

وهنالك لزوميات اخرى من هذا الباب تجـد واحدة منها ، في حرف اللام ايضاً ، يذكر فيها انه لا يزال شاباً وانه لا يزال خاملاً ، ونحن نعلم انه في اواخر ايامه طبقت شهرته الآفاق ووفد عليه الطلاب من كل صوب :

حبـذا العيش والزمان غرير والفتى ما استجد حُلةَ كهل .
وخمولي يذود عـني الرزايا نام عني الاذى فلم ينتبه لي .

وهاك الآن هذه اللزوميةَ ، وهي اول لزومية في حرف الهمزة ، فانظر فيها متانة الاسلوب وحرية التعبير ونضج الآراء واصابة المرمى واثر الاختبار الطويل :

اولو الفضل في اوطـانهم غرباءُ تشذ وتنـأى عنهمُ القرباءُ .
فما سبأوا الراح الكُميت للذةٍ ولا كان منهم للخِراد سِباء .
وحسبُ الفتى من ذلة العيش انه يروح بادنى القوت وهو حِباءُ .
اذا ما خبتْ نارُ الشبيبة ساءني ولو نُصّ لي بين النجوم خِباء .
أرابيك في الود الذي قد بذلتُه فاضعفَ إن اجـدى لديك رِباء
وما بعد مَرِ الخمس عشرة من صبا ولا بعد مر الاربعـين صِباء
تواصل حبل النسل ما بين آدمٍ وبيني ولم يُوصـل بلاءي باء
تشاءب عمروٌ اذ تثـاءب خالد بعدوى فمـا اعدتني الثؤباء
وزهدني في الخلق معرفتي بهم وعلمي بان العالمين هبـاء
وكيف تلافيّ الذين فات بعدما تلفع نيرانَ الحريق أباء ؟
اذا نزل المقدار لم يك للقطها نهوض ولا للمخدرات إباء
على الوُلدُ يجني والدٌ ، ولو انهم وُلاة على امصارهم خطباء
وزادك بُعداً من بينك ، وزادهم عليك حُقوداً انهم نجباء

*

فمن كل ما تقدم نرى ان المعري نفسه ذكر انه لما كتب مقدمة اللزوميات كانت كل اللزوميات منظومة ، وانه بدأ عندئذ فقط بترتيبها . ثم رأينا ان المعري يذكر في اثناء اللزوميات سني عمره مرة بعد مرة او يشير الى شيبه وشبابه . ولقد رأيناه يذكر تلك السنين على غير ترتيب فتأتي « الخمسون» قبل « الاربعين » وبعدها ؛ ورأيناه ايضاً يذكر الشيب ويذكر مله من الحياة وايشاكه على الموت ثم يعود فيذكر الشباب واسوداد الشعر ويذكر انه يود ان يموت شاباً . ثم رأينا ايضاً ان هنالك لزوميات ، اذا اعتبرنا ضعف اسلوبها وقلة النضج فيها وجب ان تكون قد نظمت في اوائل عهد المعري باللزوميات وهي مع ذلك تأتي في حرف اللام ؛ ورأينا لزومية بلغت من قوة الاسلوب و كثرة النضج مقاماً كبيراً وهي مع ذلك اللزومية التي تتصدر اللزوميات كلها في اول حرف الهمزة .

وهنالك ايضاً قصة صالح بن مرداس صاحب حلب ، تلك القصة التي وقعت عام ٤١٨ هـ ، فان المعري ذكرها في الحروف الآتية : في الدال والراء والقاف واللام ، والارجح انه نظمها في وقت واحد او في اوقاتٍ متقاربة ثم فرقها في اماكنها الحالية .

وعلى هذا يكون ترتيب اللزوميات الآن ترتيباً تابعاً لحروف الروي بصرف النظر عن زمن نظمها . اما نظمها فقد جرى في الاغلب على الشكل الآتي :

كان المعري ينظم « مجموعا » من اللزوميات على حرف واحد عادة ، ثم ينظم « مجموعا » جديداً على حرف آخر ، سابق عليه او متأخر عنه ؛ وربما نظم بين الفينة والفينة لزومية مفردة . ولقد استمر في ذلك حتى اصبح لديه الف وخمسمائة وثلاثة وتسعون لزومية تشمل عشرة آلاف وسبعمائة وواحداً وخمسين بيتاً تتفرق بين حروف القوافي المختلفة بنسب متفاوتة . فبينما تجد على روي الراء مائتين وثلاثة واربعين لزومية ، فانك لا تجد على روي الالف اللينة او الغين او الواو الا ستا فقط . وكذلك تفرقت هذه اللزوميات على ثلاثة عشر بحراً من بحور الشعر تفرقا عظيم التفاوت ، فبينما ترى البحر البسيط قد

فاز باربعمائة وثمانية وعشرين لزومية اذا بالبحر المديد لم يفز الا بلزوميتين اثنتين[1] .

ولما قنع المعري بأن هذا العدد من اللزوميات اصبح كافيا — وان لم يكن في الحقيقة موزعاً توزيعاً عادلا ولا كافيا بين حروف الروي ، ولا بين بحور الشعر العربي انصرف الى ترتيبها على القوافي كما هي مثبتة في النسخ المطبوعة عموما . وهكذا تقدمت لزوميات بفضل قوافيها وكان من الحق ان تتأخر ، فيما لو راعينا تاريخ نظمها ؛ وتأخرت لزوميات كان من حقها ان تتقدم .

وبعدُ فما فائدة هذا العناء في محاولة ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخياً صحيحاً او شبه صحيح ؟

لذلك فائدتان كبيرتان :

١ . دراسة التطور في آراء المعري لتفهم مقاصده .

٢ . نفي التناقض الذي يزعمه بعض المتأدبين في لزوميات ابي العلاء ؛ فاذا رأيناه يقول مثلاً :

ان العقول تقول مُولية : ليس الانام كنابت البقلِ .
دنياك دار كل ساكنها متوقعٌ سبباً من النقل .
والنسل افضل ما فعلت بها واذا سعيت له فعن عقلِ .

ورأيته ينفي ان يكون البشر صائرين الى العدم ، وانهم يخافون النُقْلة من الدنيا ؛ ورأيته يحثهم على النسل باعتدال ، ثم قرأت له رأياً مناقضاً لذلك كله تمام المناقضة :

* سحائب للسقيا وسحب من الردى ونبت اناس مثلما نبت البقلُ .
* وليس جسومٌ كالنخيل وان سما بها الفرع الا مثلما نبت البقلُ .
* خصاؤك خير من زواجك حُرّة فكيف اذا اصبحت زوجا لمومس !
* اذا لم تكن دنياك دار اقامة فما لك تبنيها بناء مقيم ؟

---

(١) هذه الاحصاءات الطريفة مأخوذة من « جولة في لزوميات المعري » وهي رسالة تقدم بها كمال خليل اليازجي عام ١٩٤٢ الى الدائرة العربية في جامعة بيروت الاميركية لنيل درجة استاذ في العلوم .

ارى النسل ذنبـا للفتى لا يُقاله فلا تنكحنَّ الدهرَ غيرَ عقيم .
* اذا شئت يوما وصلة بقرينة فخير نساء العالمين عقيمها .

لم يجز ان تنسب ذلك الى التنـاقض والتردد ، والى ان المعري يحل في مكان ويربط في آخر ، وينفي هنا ويثبت هنالك ، بل وجب ان تنظر في الترتيب التاريخي لتلك اللزوميات فـترى حينئذ بلا ريب ان آراء المعري تتطور مع الايام احيانا كما تتطور آراء كل فيلسوف آخر في الشرق او الغرب .

*

اما ترتيب جميع اللزوميات ترتيباً صحيحاً دقيقاً فما يدخل في باب المستحيل ، ولكن هنالك لزوميات يمكن ان نعرف زمن نظمها بالاضافة الى اخواتها معرفة عامة وبشيء من الايقان والاطمئنان .

اتجاه المعري في اللزوميات — تسود اللزوميات اربع عناصر تصبغ آراء المعري بصبغة ناصعة باهرة وتوجه تفلسفه توجيها ثابتا . هذه العناصر لا يمكن ان تعد من عناصر شخصيته ، وان كانت في بعض نواحيها ذات صلة بها ، ولا يمكن كذلك ان تسرد في خصائصه الفنية . ومع ان الكلام على بعضها قد ورد مجملا عند الكلام على مقامه في تاريخ الفلسفة فيجدر بنا هنا ان نستشهد عليها من لزومياته :

(١) تقيته — يأخذ المعري « بالتقية الفكرية » ، فهو لا يحب ان يصرح بآرائه ، لاعتقاده ان ذلك مضر به ومضر بالناس . ولذلك يلجأ اما الى كتمانها (ولعله كتم كثيراً مما كان يعتقد) ، واما الى الاعراب عنهـا بصورٍ رمزية وتراكيب معقدة او بالتلميح فقط ، واما بذكر الحقائق مجردة من كل تعليق وتعليل ، ثم يذكر معها اموراً ينفر منها بعض الناس بطبعهم . فاذا وازن الناس بين ما قبلوه وهم يستحسنونه ، وبين ما يرفضونه عادة وهم بلا ريب يستقبحونه ، ثم رأوا ان الامرين شبيهـان ، ادركوا ما اراده المعري من غير ان يذكره هو صراحة . أليس المعري يقول :

* ارائيك فليغفرُ لي الله زلتي بذاك ، ودين العالمين رياءُ !
وقد يُخلف الانسان ظنَّ عشيره وان راق منه منظر ورُواء

من ليَ الاَّ اقيمَ في بلد اُذكرُ فيه بغير مايجب
يُظن بي اليسر والديانة والعلـ..م وبيني وبينها حجب

اقررت بالجهل وادعي فهمي قوم، فامري وامرهم عجب.
* اقارضكم ثناء غيرَ حق كأنا منه في مجرى سُباب
* أُعبدِ الله ، لا تظاهرْ لمن جا ورت يوما بسُنَّة او برفضِ ؟
رُب خفض اتاك من بعد بأسا ، وبؤس لقيته بعد خفض .
* أوفِ ديوني وخل اقراضي مثلك لا يهتدى لاغراضي !
* قد نال خيراً في المعاشر ظاهراً من بات تحت لسانه مخبوءا .
* لا تقيّدْ عليّ لفظي فاني مثل غيري تكلُّمي بالمجاز .
* وليس على الحقائق كل قولي ولكن فيه اصناف المجاز .
* اهوى الحياة ، وحسبي من مصائبها أني اعيش بتمويه وتدليس .
نطالب الدهر بالاحرار وهو لنا مُبينُ عذرين : افلاسٍ وتفليس .
فاكتم حديثك لا يشعرْ به احدٌ من رهط جبريلَ او من رهط ابليس .

فالمعري يتستر بهذه التقية الفكرية ويوصيك بها انت ايضاً ، ثم يعلن لك بصراحة انك لا تستطيع الاهتداء الى اغراضه . ولا عجب في ذلك ، ان رجال الفكر في الشرق والغرب قد تعرضوا لاذى العامة ولنقمة بعض الخاصة حينما صرحوا بآرائهم . ونحن على ثقة من ان المعري يقصد بلزومياته اكثر مما نستطيع ان نعرف منها صراحة .

ولا ريب في ان لتقية المعري هنا ، كما لتقية اكثر الفلاسفة ، هدفين : اولهما خوف المعري من ان يناله اذى العامة واذى بعض الخاصة ؛ وثانيهما ان على الفيلسوف واجباً تهذيباً نحو المجتمع ، فيجب على الفيلسوف الا يزعزع ايمان العامة بان يلقي اليهم شُبُهات تضر بهم ولا تفيدهم ؛ الا انه يستطيع ان يرمز احياناً او يشير الى اغراضه من طُرُق خفيّ بعض الخفاء فيفهم عنه الخاصة من غير ان تتأثر به العامة . وانك لترى المعري يتألم من هذه التقية تألماً شديداً :

لحاها الله داراً ما تُداري بمثل المَيْن في لجج وقمس (١) .
اذا قلت المُحال رفعت صوتي وان قلت اليقين اطلت همسي !

(٢) لا ادريته وشكه — والمعري يرى كما مر معنا ان « ماهيات الامور » نفسها محجوبة عن ادراكنا ، وانه هو لا يدريها ، ثم يعلن ان الآخرين ايضا لا يدرونها ويتحداهم بذلك اشد التحدي :

* اما اليقين فلا يقين ، وانما اقصى اجتهادي ان اظن واحدسا .
* سألت عقلي فلم يخبر ، فقلت له : سل الرجال ، فما افتوا ولا عرفوا .
قالوا فمالوا ، فلما ان حدوتهمُ الى القياس ابانوا العجز واعترفوا .
* سألت عن البواكر اين اضحت وعن اهل التروح اين باتوا .
وهل ارواح هذا الخلق الا عواريَّ المقادر لا الهبات .
وما يدري الفتى ، والظن جهل ، واقضية المليك مغيبات .
* ارى هذيانا طال في كل امة يُضمَّنه ايجازُها وشروحها
* سألتموني فاعيتني اجابتكم . من ادّعى انه دارٍ فقد كذبا !

واللاادرية مذهب فلسفي يدل على الموقف الذي يتخذه بعض المفكرين تجاه بعض الامور الفلسفية والدينية ، ومؤداه ان المعرفة العلمية والحقيقية غير ممكنة الا فيما يتعلق بالمظاهر الطبيعية (المادية) فقط . واما ما وراء تلك المظاهر الطبيعية — كالبحث في الله والخلود والنفس والثواب والعقاب — فليس لنا عليه دليل يجيز لنا ان نثبت شيئا ما من ذلك او ان ننفيه ؛ وذلك بعينه قول حكيم المعرة :

وللانسان ظاهر ما يراه وليس عليه ما تخفي الغيوب !

وقريب من اللا ادرية مذهب « الشك » ، ولقد اخطأ بعض متأدبينا — حتى اولئك الذين هم ملء افواه الناشئة واشباه الناشئة — فَهِمَ « الشك الفلسفي » وخلطوه بلفظ الشك الذي يجري على السن العامة . وليس الشك الفلسفي خطوة في سبيل المعرفة الحقيقية ، او تردداً قبل ان يعرف الانسان الحقيقة ، ولكنه نتيجة البحث والتقصّي ،

---

(١) الغوص ، ويقصد به التستر .

ثم الاقتناع بان الحقيقة او المعرفة الحقيقية لا يمكن ان تنكشف للبشر .

واما مبدأ الشك (الفلسفي) فهو الارتياب العام بصحة الاحكام المتعلقة بالامور التي تقع وراء نطاق الاختبار الانساني . ثم انك لا ترانا ايضاً ، حتى فيما يقع ضمن نطاق الاختبار الانساني نفسه ، نستنتج تلك الاحكام استنتاجاً عقليا ، ولكننا نُغرى ، عن غير طريق العقل ، بالاعتقاد بها . فاذا كنا نعتقد ، مثلا ، ان النار تسخن الاشياء ، وان الماء ينعش الكائنات الحية ، فما ذلك الا لأن كل اعتقاد مخالف لهذا الاعتقاد يكلفنا عناء عظيما من التفكير الشخصي ، فيما قال بعض الفلاسفة . وهذا ما قصده المعري حينما قال :

* في كل امرك تقليد رضيت به حتى مقالُك : ربي واحدٌ احدُ .
وقد امِرنا بفكر في بدائعه وان تفكرّ فيه معشر لحدوا .
واهل كل جدال يُمسكون به ، اذا رأوا نور حق ظاهر حجدوا !
* ولعل دنيانا كرقدة حالم بالعكس مما نحن فيه تُعبَّرُ .
فالعين تبكي في المنام فتجتبي فرحا وتضحك في الرقاد فتعبر .
* والمرء ينكر ما لم تجر عادته بمثله ، ثم يبغي الحوت في الغُدُر .
* انما نحن في ضلال وتعليل فان كنت ذا يقين فهاته !
* فالب ان صح اعطى النفس فترتها حتى تموت ، وسمّى جدها لعبا .
وما الغواني الغوادي في ملاعبها الا خيالات وقت اشبهت لُعبا !

واخيراً يرى المعري كل شيء في الحياة خلاف ظاهره و « يشك » في كل شيء فيها شكا فلسفيا فيقول :

* افي الدنيا ، لحاها الله ، حق فيُطلبَ في حنادسها بسُرجِ ؟
* ارى الناس شراً من زمان حواهمُ ، فهل وُجدتْ للعالمين حقائقُ ؟

٣ — التشاؤم — التشاؤم ابرز ما يسود لزوميات المعري . والتشاؤم ليس ، عند التحقيق ، من الفلسفة ، ولكنه يأس وقنوط من الحياة . ولا يقوم تشاؤم الرجل العادي

عادة ولا تفاؤله على اسس نظرية ولا على مذهب فلسفي، ولكن على احوال نفسانية عارضة في حياته العملية العامة والخاصة . ويكون الانسان متأثراً ، في حاليه من تشاؤم وتفاؤل باحوال حياته من فقر او غنى ، ومن صحة او سقام ، ومن نجاح او خيبة ؛ ولمزاج الانسان اثر كبير في توجيهه نحو التشاؤم والتفاؤل .

والتشاؤم يكثر في الفلسفة الشرقية والبوذية على الاخص ، ويظهر في التصوف . ولكنه نادر جدا في الفلسفة الاوروبية الحديثة كما نرى عند شوبنهور مثلا .

اما المعري فمتطرف في تشاؤمه لا يرى من الحياة الا الناحية السوداء ، حتى ان الناحية البيضاء لو تعرضت له لاعرض عنها . تأمل ذلك كله في قوله :

عرفت سجايا الدهر ، اما شروره فنقدٌ ، واما خيره فوعود .
أذا كانت الدنيا كذاك فخلها ولو ان كل الطالعات سعود .
رقدنا ولم نملك رقاداً عن الاذى وقامت بنا خضنا ونحن قعود .
فلا يرهبنّ الموت من ظل راكبا فان انحداراً في التراب صعود .
وكم انذرتنا بالسيول صواعق وكم خبرتنا بالغمام رعود !

وهو حيثما التفت لا تستطيع عينه ان ترى الا الشر في كل شيء ، حتى في الحياة نفسها :

* غلت الشرور ، ولو عقلنا صُيّرت دية القتيل كرامة للقاتل .
* وردت الى دار المصائب مجبراً واصبحت فيها ليس يعجبني النقل :
اعاني شروراً لا قوام بمثلها وادناس طبع لا يهذبه الصقل .
* الا انما الدنيا نحوس لاهلها فما في زمان انت فيه سعود !
* لو كنت رائد قوم ظاعنين الى دنياك هذي لما أُلفيتُ كذابا ،
لقلت : تلك بلاد نبتها سقَمٌ ، وماؤها العذب سُمٌ للفتى ذابا .
هي العذاب فجدوا في ترحلكم الى سواها وخلوا الدار إعذابا[1]

---

(١) لعل الاعذاب هنا الترك (بفتح فسكون) . وفي الاصل « لو كنت . . . » بفتح مخاطب واخترت انا ضمها .

ومما يستغرب في ظاهره ان المعري المتشائم يدعو الناس الى ألا يتفاءلوا وألا يتشاءموا ، وليس في ذلك تناقض : لقد استوى عند المعري الخير والشر والموت والحياة والفقر والغنى فاصبح لا يفرح بخير يمكن ان يناله ولا يبتئس بشر يمكن ان يصيبه ، وهو من اجل ذلك يدعو الى ترك التفاؤل والتشاؤم :

* لا تفرحن بفأل ان سمعت به ولا تطير اذا ماناعب[1] نعبا ،
فالخطب افظع من سراء تأملها (؟) والامر ايسر من ان تضمر الرعبا .
* أتُسرتَ اذ مر السنيح تفاؤلا؟ والفأل من رأيي لعمرك فائل
* أرأيت فعل الدهر في امم مضت قبلا ومَرْجَ قبائلٍ بقبائل ؟

على ان هذا التشاؤم الشديد لم يمنع المعري من ان يدعو الناس الى عمل الخير والى الاخلاق الكريمة ، وذلك لانه هو شخصياً لم يهتم بالتشاؤم — بعد ان نفض يده من طلب الجاه والمال واللذة في الدنيا — بل اراد ان يكون الانسان نفسه مثلا للخلق النبيل ومثالا للعدل ، بصرف النظر عن الناس ، وعما ينال الانسان منهم من شكر او عطف او اعجاب او اذى .

(٣) اتباع العقل — ومع ان المعرفة الحقيقية تعيا على البشر ، فان المعري يحب ان يتبع الانسان العقل في كل ما يفعل ، وان يترك التقليد . ان هنالك اموراً كثيرة قبلها الناس عمن سبقهم ، وهنالك قوم يعملون اعمالا لا تتفق مع وجود العقل في البشر فهو يهاجم هؤلاء ويحثهم على الاهتداء بنور العقل في كل شيء :

* فلا تَقبلَنْ ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما اتَوْك به العقل .
* يرتجي الناس ان يقوم امامٌ ناطق في الكتيبة الخرساء ،
كذب الظن لا امامَ سوى العقـ ..... ـل مُشيراً في صبحه والمساء .
فاذا ما اطعته جاب الرحـ ..... ـمة عند المسير والارساء .
* فشاور العقل واترك غيره هدراً فالعقل خير مشير ضمه النادي .
* تستروا بامور في ديانتهم وانما دينهم دين الزناديق .

---

(١) غراب .

نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل اولى باكرام وتصديق .
* وكم غرت الدنيا بنيها ، وساءني من الناس مين في الاحاديث والنقل .
ساتبع من يدعو الى الخير جاهداً وارحل عنها[1] ما امامي سوى عقلي .

ويرى المعري ان يتبع الانسان عقله في كل امر : في الامور المحسوسة وفي الاخلا
وفي ما وراء الطبيعة ، وستعلم تفصيل ذلك في موضعه ، اذ كنت هنا لا اتنـاول ا
اتجاهه العام في هذا الموضوع .

٤ : التفكير العملي المـادي — يرى المعري ان ثمت اموراً يشغل الانسان نفس
بها وهي لا فائدة لها ، ويخص بالذكر شيئين اثنين : اولهما كثرة الجدال في الدين والهي
مما لا يؤدي الى خير ؛ وثانيهما الاغراق في القيام بامور فرضهـا الدين فرضا شكـ
كالصلاة والصيام والتسبيح ؛ وهو يفضل على هذه كلها ما فرضه الدين ايضا من الزكـ
خاصة ومن عمل الخير ومن كل ما يؤدي الى نفع اجتماعي ؛ وتراه احيانا يفكر في ذلك
تفكيراً عملياً متطرفاً حتى ليصح ان تجعله تفكيراً مادياً صرفا :

* فعفّوا وصلّوا واصمتوا عن تناظر فكل امير بالحوادث يُعزل .
* وجـدت الناس في هرجٍ ومرج غُواة بين معتزل ومُرج[2]
* استغفر الله واترك ما حكى لهمُ ابو الهذيل وما قال ابن كلاّب .[3]
ودار خصمك ان حق انار له ، ولا تنازع بتمويه وإجلاب[4]
* واعلمْ ان ابن المعلم هـازل باصحابه والباقلانيّ اهزلُ .[5]
وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزّلُ .[6]

وكذلك يرى ان للفروض الدينية شكلاً وروحاً . وهو لا يدعو الى تر
« الشكل » ، ولكنه يفضل عليه « الروح » ويؤكد الفائدة الاجتماعية ان يجدها

---

(١) عن الدنيا (٢) الاعتزال (تقديم العقل على الاخبار المروية) والارجاء (ترك الانسا
وشأنه لان الله هو الذي يحاسب البشر على اعمالهم) من مذاهب الكلام (الدفاع عن الدي
بالادلة العقلية في الاسلام) .
(٣) ابو الهذيل من علماء المعتزلة وابن كلاب من علماء الاشعرية خصوم المعتزلة (٤) صياح
(٥) ابن المعلم من معتزلة الشيعة والباقلاني من معتزلة السنة . (٦) القرآن الكريم .

* توهمت يـا مغرورُ انك دّين ؛ عـلـيّ يمينُ الله مـا لك دينُ ٠
تسير الى البيت الحرام تنسُّكا ويشكوك جارٌ بائسٌ وخدين !
* تصدّقْ عـلى الاعمى باخذ يمينه لتَهديَه وامنن بافهامِك الصُمّا ٠

الا انه ايضاً لا يرى لهذا الشكل من العبادة فائدة اذا نتج منها شر ، او وقع بدها ضرر :

اذا رام كيـدا بالصلاة مقيمهـا فتاركها عمـداً الى الله اقرب ٠

بسط آرائه الفلسفية

اولاً : الآراء المستعرضة وما فيها من التناقض ، ونقد تلك الآراء او رفضها

ليست اغراض المعري في اللزوميات « اغراضاً شعرية » اي ممهّدة لما يمكن ان يأتي بعدها ؛ ولكنها اغراض مقصودة قصر الشاعر الحكيم عليها شعره ، فكان عدد الابيات في كل « لزومية » ، يختلف من اجل ذلك ، حسَب المعنى الذي تنطوي عليه ؛ فقد تقصرُ اللزومية فتكون بيتين ، او تطول فتكون ستة وتسعين بيتاً .

وفي هذه اللزوميات تفرقت آراء المعري . وارى ، حباً بالوضوح ، ان نقسم هذه الآراء قسمين : الآراء المستعرَضه (اي الآراء التي كانت شائعة في ايام المعري ، فتناولها المعري من بيئته بالعرض والتشريح والنقد ، وبالرفض او الاستحسان) ؛ ثم الآراء الاصيلة (اي الآراء التي اراد هو ان يمليها على المجتمع او ان ينفّس بها عن نفسه) .

اننا اذا فعلنا ذلك استطعنا ان نبرّئ المعري من تهمة التناقض التي رماه بها بعض بعض الدارسين في الغرب ، فجاء نفر من الشرقيين العرب فتمسكوا بها ايضاً . ان هذا التناقض المذكور في لزوميات المعري هو تناقض المتفلسفين والمتكلمين والمتفقهين ، ذلك التناقض الذي ابرزه المعري ونقده او تهكم عليه ، ثم اعلن انه موجود في طباع البشر وفي آرائهم :

تناقضٌ في بني الدنيا كدهرهمُ . . . . . .
— تناقضٌ ما لنا الا السكوت له . . . . . .
— اخبرتني باحاديث مناقضة فرابني منك قولٌ غير متفقِ .
— ناديت حتى بدا في المنطق الصَحَلُ [1] : تخالف الناس ، في الاغراض ، والنِحَلُ

(١) البحة في الصوت .

— ودان اناس بالجزاء وكونه ؛ وقال اناس : انما انتم بقلُ .
— للخير منزلتان عند معاشر وله على رأي ثلاث منازل
— والروح ارضية في رأي طائفة وعند قوم ترقّي في السموات .
تمضي على هيئة الشخص الذي سكنت فيه الى دار نعمى او شقاوات
فاعجب لعُلويّة الاجرام صامتة فيما يقال ، ومنها ذات اصوات !
ولا تطيعنّ قوما ما ديانتهم الا احتيال على اخذ الاتاوات

والمعري لا ينسب هذه التناقض دائماً الى الاشخاص بل يرى ان حقائق الامور نفسها مجهولة لا سبيل الى معرفتها كلها، ولذلك كان هذا التناقض امراً لا بد منه (كما مر بك في الكلام على خصائصه) وذلك عمدة لا ادريته :

* تباينَ في الدين المقالُ فجاحد ، وصاحب توحيدٍ وآخر مُشرك .
وتُعجز دنياك القويَ يرومها ويطلب اخراه الضعيفُ فيدرك .
* اذا انتقلت عن الاوصال نفسي فما للجسم علم بانتقال .
اسير فما اعود ، وما رجوعي وقد كان الرحيلُ رحيلَ قال ؟
امور يَلتَبِسن على البرايا كأن العقل منها في عِقال !
* عالم حائر كطير هواء وهواف تضمها الدأماء[1] .

ولا احسبك هنا تريد مني ان استعرض لك هذه الآراء التي استعرضها المعري ولا ان ابيّن التناقض الذي فيها على ما رأى هو ، فان معنى ذلك ان استعيد معك تاريخ الفلسفة بجملته وتاريخ الجدل الفلسفي بتفصيله . ولكن لا بد هنا من ابيات تدل على ذلك :

* اذا كان ما قال الحكيم فما خلا زماني مني منذ كان ولا يخلو :
افرّق طوراً ثم أجمع تارة ؛ ومثلي في حالاته السدر والنخل .
* يقولون : ان الجسم يُنقل روحه الى غيره حتى يهذبها الصقلُ .
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما اتوك به العقل .

---

(١) هواف : صغار حيوان البحر . الدأماء : البحر .

* الجسم والروح من قبل اجتماعهما كانا وديعين ، لا هما ولا سقما .
* تفرُّد الشيء خير من تالفه بغيره ؛ وتجر الالفة النقما !

ولكن الا يجوز لنا ان نعد ورود آراء الاخرين عند المعري دليلا على ان المعري يقول بها ؟

قد يجوز ذلك بعد ان نعتبر اموراً لا بد من اعتبارها : هل اورد المعري هذه الآراء مورد التكهم ام النقد ام الاستحسان ؛ وهل اوردها على سبيل المثال ام ادخلها في صلب نظامه الذي اراد استخراجه ؛ وهل انتظمت هذه الآراء في ذلك الاتجاه الذي شقه المعري لنفسه ؟ ان مراجعة اللزوميات مراجعة دقيقة تنكشف عن ان جزاء كبيراً من الآراء التي يمكن ان تخلق التناقض عند المعري في اذهان بعض المتأدبين انما نتج من استعراض هذه الآراء نفسها في مناسبات شتى ؛ ثم ان المعري نفسه لم يقبل هذه الآراء بل نقدها او رفضها .

ثانياً : الآراء الاصيلة في لزوميات المعري

لا اقصد هنا بالآراء الاصيلة الآراء التي ابتكرها المعري وابتدعها ، ولكن الآراء التي قبلها واعتقدها فاصبحت جزءاً من فلسفته التي ندرسها . هذه الآراء كثيرة جداً تتناول جميع اوجه الحياة التي عرفها المعري في عصره ، بل جميع اوجه الحياة التي كانت معروفة في عصره .

على انني لن اتناول هذه الآراء كلها [1] ، فاعدد الحقائق اللغوية والنحوية والادبية والشعرية والتاريخية والفقهية التي اتى بها المعري في ثنايا « لزومياته » ، فليس ذلك من باب هذه الكتاب ؛ ولكنني ساقتصر على النواحي التي يتناولها الفلاسفة عادة ثم ارى قيمة هذه الآراء بالاضافة الى صاحبها وبالاضافة الى آراء الفلاسفة المتقدمين على اقرانهم .

---

(١) حاول الاستاذ كمال اليازجي ان يستعرض هذه الآراء في رسالته « جولة في لزوميات المعري » وبذل في سبيل ذلك جهدا كبيرا (راجع الرسالة في مكتبة الجامعة الاميركية في بيروت) .

وبما ان المعري لم يرتب هذه اللزوميات ترتيباً منطقياً او علمياً او فلسفياً بل رتبها ترتيباً عُرفياً بناه على قوافي الشعر وبحوره ، فانني لن استطيع ان اعالجها هنا معالجة منطقية على مثال ما نعالج آثار الفلاسفة ؛ وبما ان آراء المعري ليست شاملة ولا هي ممثلة لكل ما يطرقه الفلاسفة عادة كالمنطق ونظرية المعرفة وعلم مبادىء الوجود المطلق ، فساحاول ان اجمع بعض هذه الآراء الى بعض واجعل منها موضوعات بارزة اعالجها معالجات مستقلة في الاكثر . وسيكون همي تبيان قيمة هذه الآراء من حيث هي آراء ، من غير ان اسعى الى استخراج نظام متسق منها .

١ — الايمان المطلق ، والله .

يميز ابو العلاء المعري الايمان الواحد المطلق من الاديان المتعددة المختلفة : ان وراء جميع هذه الاديان المتناقضة ايماناً واحداً مطلقاً يتساوى فيه جميع المؤمنين . من اجل ذلك يحب المعري من البشر ان يكونوا مؤمنين مثل هذا الايمان الفلسفي ويتساهل في امر اعتناق دين بعينه ؛ ثم يتطرق فيهاجم الاديان كلها ، بل يهاجم « الدين » بما هو دين .

أما الايمان خاصة فهو الثقة بالله وتسليم كل شيء اليه والرضا بما يصيبك في الحياة ، ثم الورع . ولا يدخل الايمان عند المعري في باب الجدل وعلم الكلام ؛ وان كان المعري يقرنه دائماً بالعقل :

* اذا كنتَ بالله المهيمن واثقاً ... فسلّم اليه الامر في اللفظ واللحظ .
يدبرْك خلاق يدير مقادراً ... تخطّيك احسان الغمائم او تُحظي .
* اذا آمن الانسان بالله فليكن ... لبيبا ولا يخلط بايمانه كفرا .
* فلا تتركنْ ورعا في الحياة ... وادّ الى ربك المفترض ،
فكم ملكٍ شيّد المكرُمات ... ونال بها الصيت ثم انقرض .
* قد طال في العيش تقييدي وارسالي ... من اتقى الله فهو السالم السالي ،
فارقب الهك في عسرٍ وفي يسُر ... واترك جدالك في بعث وارسال .

والمعري وطيد الايمان بالله مطمئن الى ايمانه هذا . ولكنه لا يحاول ان يعرف الله عن طريق علماء الكلام ولا بالجدال ، وانما اكتفى بما جاء في القرآن الكريم من صفات

الله ؛ فهو في هذه الناحية النظرية من الايمان بالله اشعري . ولا ترى المعري يتكلف البراهين على وجود الله ، لانه لم يشك فيه ؛ ومن لم يشك في شيء فليس بحاجة الى ان يأتي بالادلة على وجوده .

هذا الموقف يقتضي ان يكون ايمان المعري بالله « ايمانا وجدانيا » : انه اقتناع فطري بوجود قوة حكيمة قاهرة هي مصدر هذا العالم والمسيطر عليه : تلك القوة التي لم يخل عصر من العصور ولا قطر من الاقطار ولا شعب من الشعوب المتمدنه او المتوحشة من الايمان بها .

* اثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نُفاة
* قالوا ، ولما احالوا اظهروا لدداً فالقول مين وفي الاصوات تنديدُ
ضلوا عن الرشد ؛ منهم حاجد جحد ، او من يحدُّ ؛ وهل لله تحديد ؟
* خالق لا يُشك فيه قديم . . . . . .
* تعالى الله ، كم ملك مهيب تبدل بعد قصر ضيق لحد .
اقر بان لي ربا قديراً ولا القى بدائعه بجحد .
* بوحدانيــة العــلام دِنّا فذرني اقطعُ الايام وحدي !

وهنا موضع ملاحظتين تتعلقان بفلسفة المعري في الله : اولاهمـا ان الابيات التي يتكلم فيها المعري على الله متفاوتة في تأكيد صفاته تفاوتاً ظاهراً فبعضها اشعري بيّن وبعضها قريب من النظر الفلسفي . وهذا يجب ان يكون تابعـاً لتطور فلسفته في في الاعوام المتطاولة التي نظم في اثنائها لزومياته . فما كان كثير التقوى والخشوع في ايراده يجب ان يرجع الى زمن متقدم ، وما كان فيه تنزيه كثير يجب ان يكون متأخراً في الزمن . واما الملاحظة الثانية فهي ان المعري كثيراً ما يذكر ان الله قد يفعل اموراً لو اراد ، وتدرك انت حالا ان المعري يقصد ان هذه الامور لا يجوز ان تحدث . ولكننا ما دمنا نفترض ان الله قادر على كل شيء فلماذا لا يكون قادراً على ان يفعل اموراً باعيانها وان كانت من باب « الممتنع في العقل » .

ان ادخل النار فـلي خالق يحمل عني مُثقلات العَذاب ·
يقدر ان يسكنني روضـة فيها تَرامى بالمياه العِذاب
لا اطعم الغِسلين في قعرها ولا اغادى بالجحيم المُذاب

فالمعري يذكر هنا ان الله لو اراد له دخول النار لاستطاع ان يبني له في النار نفسها جنة تفيض بالماء الحلو الفرات ؛ وبـدلا من ان يطعمه الغسلين ويسقيه الحميم (طعام اهل النار وشرابهم) في قعر جهنم ، فانه يخصه هنالك بنعيم اهل الجنة · ولا ريب في ان هذا من باب « الامتناع العقلي » اذ لا يمكن ان تكون الجنة والنار مكانا واحداً كما انه لا يمكن ان يكون الليل والنهار وقتاً واحداً · فالوقت اما ان يكون نهاراً او ان يكون ليلا ، وكذلك المكان الواحد في العالم الآخر اما ان يكون جنة او ان يكون ناراً · وعندي ان المعري يورد امثال هذه «المحالات» للتعريض بالمتكلمين :

* باذن الله ينفذ كل امر فنهنه فيض ادمعك السجوم ·
يجوز بحكمة موت الثريا وان تبقى السماء بلا نجوم ·
* ان زجر الله حديداً نبـا او امر الله حريراً كلم ·

فتخيل كيف يفترض المعري الامور المحالة في الطبع والعادة ؛ انه يقول : لو اراد الله الا يجرح الحديد لما جرح ، ولو اراد الله ان يجرح الحرير لجرح · ان ذلك مخالف للقوانين الطبيعية ، القوانين الذي وضعها الله سبحانه ؛ فهل ينقض الله قوانينه ؟ واظن ان قوله :

وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر خلق ولا بعث لاموات

من هذا الباب ·

وهنا نفتقد مسألة اخرى : ما صلة الله بالبشر ، وما صلـة السماء بالارض ؟ ان المعري لا يبحث عن هذه المسألة هنا بل في اثناء الكلام عن النبوة ·

٢ ـ الملائكة والجن والشياطين
والعاليق والاقزام والمعجزات

والمعري في هذه كلها رأي صريح ؛ انه يرفضها ولا يقبل الاخبار الواردة في شأنها

ولا يعتقد بوجودها ، ثم هو يلوم من يعتقد بها ، وله في ذلك كله بضع ابيات مشهورة :

* قد عشت دهراً طويلا ما عامت به حسّاً يحس لجنّي ولا ملَكِ .
* فاخش المليك ولا توجد على رهب ان انت بالجن في الظلماء خُشَيتا
فانما تلك اخبار ملفقة لخدعة الغافل الحشويّ حوشيتا!

على انه يرجع فيقول : ان الله لو اراد ذلك لقدر على خلق هذه المخلوقات النارية والنورانية :

لست انفي عن قدرة الله اشباح ضياء بغير لحم ولا دمْ !

كما انه لو اراد لاستطاع ان يخلق جنة في قعر جهنم .

ولكنه احياناً يخطيء في امور لم تصل الى علمه فانه لا يؤمن بالعماليق ولا بالاقزام :

زعموا رجالا كالنخيل جسومهم ؛ ومعاشرٌ اماتهم اشبار .

ونحن نعلم ان ثمت اقزاماً طولهم اشبار قلائل .

وانك لتنتظر بعد هذا كله ان نقول لك ان ابا العلاء لم يكن يؤمن بالخوارق والمعجزات ولا بالكرامات :

زعم الناس ان قوماً من الابـ ... ـرار عُولوا بالجو بالطيران ،
ومشوا فوق صفحة الماء ، هذا الافـ ... ـك ؛ هيهات ، ما جرى العصران .
ما مشى فوق لجة الماء لا السعدا ن ، في ما مضى ، ولا العُمران [1]

٣ — الانبياء والشرائع

رأي المعري سيء في الانبياء ؛ وهو يرى ان جميع الشرائع من صنع البشر . ان المعري لا يرى ان ثمت سبباً بين السماء والارض ولا صلة مادية ، او روحية محسوسة بين الخالق والمخلوق . وهو يهاجم الرسل جميعا مهاجمة عنيفة ، كثيرة الهوى ، بعيدة عن « صواب الوازع الاجتماعي » ، بعيداً في الغفلة عن ادراك احوال النبوة :

---

(١) السعدان سعد بن ابي وقاص وسعيد بن مالك ، والعمران ابو بكر وعمر بن الخطاب . يعني ان هؤلاء العظام الاتقياء لم يمشوا على الماء فكيف يمكن ان يمشي عليه غيرهم ؟

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكنْ قول زورسطروه .
وكان الناس في عيش رغيدٍ فجاءوا بالمحال فكدروه .

وهو يرى ان الانبياء ينقض بعضهم اديان بعض :

اتى عيسى فبطّل شرع موسى وجاء محمد بصلاة خمس [1] ؟
وقالوا لا نبي بعد هـذا واودى الناس بين غدوامس .

ثم يأتي الناس ، ممن هم ليسوا برسل ولا انبياء ، فيكذبون على الرسل والانبياء :

غدا اهل الشرائع في اختلاف تقض به المضاجع والمهود .
فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود!

وقد وضع الانبياء شرائع لا غاية لها في نفسها ولا في مثل اعلى في الاكثر . ولكنهم زعموا ان فيها اصلاح البشر فملأوها من اجل ذلك بما يتفق مع عقلية الجماهير من الطقوس والفروض ؛ وهوّلوا على الناس بالجنة والنار . ثم انهم رتبوا هذه الشرائع حسب ميولهم واهوائهم . وهكذا اصبح البشر فرقاً ، كل يعتقد انه على الصواب ؛ وكلهم مخطئون :

* والعقل يعجب ، والشرائع كلها خبر يُقلَّدُ لم يقسه قائس :
متمجسون ومسلمون ومعشر متنصرون وهائدون رسائس ؛
وبيوت نيران تُزار تعبدا ومساجد معمورة وكنائس .
* ان الشرائع القت بيننا إحناً واورثتنا افانين العدوات .
* اذا رجع الحصيف الى حجاه تهاون بالشرائع وازدراها .
* دين وكفر وانباء تُقص وفر قان ينص وتوراة وانجيل .
في كل جيل اباطيل يُدان بها فهل تفرد يوماً بالهدى جيل ؟

ثم يعود المعري فيتساءل عن الغاية من بعثة الانبياء ؛ فاذا كانت اصلاح البشر فها هم البشر لا يزالون بعد مجيء الانبياء كما كانوا قبل مجيئهم :

---

(١) في اللزوميات : دعا موسى فزال وجاء عيسى . . . . وقيل يجيء دين غير هذا . . .
وفي تجديد ذكرى ابي العلاء (ص ٢٨٩) : اتى عيسى فابطل شرع موسى . . .

* كم وعظ الواعظون منا وقام في الارض انبياء ،
فانصرفوا والبلاء باق ، ولم يزل داؤك العياء !
* جاء النبي بحق كي يهذبكم ؟ فهل احس لكم طبعٌ بتهذيب ؟

على ان حكيم المعرة يفضل محمداً على سائر الانبياء ويؤثر الاسلام على سائر الشرائع :

* دعاكم الى خير الامور محمد وليس الغوالي في القنا كالسوافل .
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل ،
والزمكم ما ليس يعجز حمله اخا الضعف من فرض له ونوافل ،
وحث على تطهير جسم وملبس وعاقب في قذف النساء الغوافل ،
وحرم خمرا خلت الباب شربها من الطيش الباب النعام الجوافل
يجرون ثوب الملك جر اوانس لدى البدو اذيال الغواني الروافل .
فصلى عليه الله ما ذر شارق وما فت مسكاً ذكرهُ في المحافل .
* وان لحق الاسلام خطبٌ يغضه فما وجدت مثلا له نفس واجد .

وكذلك ذكر المعري السبب في ذلك : ان الاسلام دين عمل اجتماعي حث على الورع واقتصد في فرض العبادات ودعا الى النظافة ونهى عن اتهام النساء العفيفات وحرم الخمر ووضع الزكاة وجاء بالخلق الحميد . وهو في كل ذلك يخصب المثل العليا التي يرفعها المعري امامه وامام البشر .

٤ . الاديان والمذاهب والدعاة واهل الطرق

واذا كان المعري قد هاجم الشرائع التي تنحو نحو تهذيب البشر فاحرِ به ان يهاجم الاديان والمذاهب التي لا غاية لها في رأيه الا كسب الاموال والوصول الى الجاه والتمتع باللذات باسم الدين . واذا كان المعري سيء الرأي في الرسل والانبياء ، فهل تستغرب ان تراه ناقما على الدعاة واهل الطرق ومن يسميهم الناس اولياء ؟ ولقد كان المعري صريحاً جداً في تبيان رأيه في الدين عامة وفي الاديان واحداً واحداً خاصة .

* هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدوا ويهود حارت والمجوس مضلةُ .
اثنان اهل الارض : ذو عقل بلا دين ؛ وآخر دينٌ لا عقل لهُ !
* واذا ما سألت اصحاب دينٍ غيّروا بالقياس ما رتّبوهُ .
لا يدينون بالعقول ، ولكن بأباطيل زُخرُفٍ كذّبوه !
* افيقوا افيقوا ، يا غُواةُ ، فانما دياناتكم مكر من القدماء .
ارادوا بها جمع الحطام فادركوا وبادوا ودامت [1] سنة اللؤماء !

اما اصحاب المذاهب خاصة فقد تنازعوا بمذاهبهم على الدنيا وما فيها ، والقوا البشر في خِضَمٍ من النزاع والضلال لا قرار له :

* شِيَعٌ اجلّت يوم خُمٍّ ، فانثنت اخرى تعارضها بيوم الغار [2] .
* والناس في ضد الهدى : متشيع لزم العلو وناصبي . شاري [3]
* يرتجي الناسِ ان يقوم « امام » ناطق في الكتيبة الخرساء .
كذب الظن لا امام سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساء .
انما هذه المذاهب اسبا ب لجر الدنيا الى الرؤساء .
كالذي قام يجمع الزنج بالبصـ ـرة والقرمطيّ بالاحساء .

فالمعري يشبه ائمة الطوائف الكبرى بصاحب الزنج وهو علي بن ابان الذي اقتحم البصرة بقوم من الزنج والاعراب انشبوا فيها الحريق واعملوا السيف وارتكبوا فيها الكبائر « وانتهك الزنج جهاراً محارم الاسلام » كما يقول ابن الرومي . والقرمطي هو ابو القاسم بن زكرويه احد الغلاة هاجم مكة وانتزع من الكعبة الحجر الاسود . فمن هنا يتضح لنا رأي المعري في رؤساء الطوائف ، وهو رأي سيء بلا ريب .

---

(١) راجع مجلة الامالي (بيروت ، السنة الاولى ، العدد ١٠) ٤ تشرين الثاني ١٩٣٨ .
(٢) يوم غدير خم قال الرسول في الامام علي : من كنت مولاه فعلي مولاه ، ولذلك يعظم الشيعة هذا اليوم . ويوم الغار هو اليوم الذي خرج فيه الرسول مهاجرا من مكة بصحبة ابي بكر الصديق فاختبأا في غار ثور زيثا فتر عنها بحث اهل مكة ، ثم تابعا طريقهما الى المدينة .
(٣) الشاري هو احد الخوارج خصوم اهل السنة والشيعة .

واذا اتيت الى اصحاب المذاهب الفقهية الذين اختلفوا في شكل الفروض، وتحليل شيء او تحريمه، واستحسان شيء او رفضه ولم تجد المعري اقل رفقاً بهم ولا بالفقهاء انفسهم :

اجاز الشافعي فعال شيء ، وقال ابو حنيفة : لا يجوز !
فضل الشريبُ والشبان منا ، وما اهتدت الفتاة ولا العجوز .
لقد نزل الفقيه بدار قوم فكان لامره فيهم نُجوز[1] .
ولم آمن على الفقهاء حبسا اذا ما قيل للامناء : جوزوا[2] !

واما الدعاة والمتصوفة واضرابهم فقد نالوا من تهكم المعري ومن عنفه شيئاً كثيراً :

* علم الامام ، ولا اقول بظنة ؛ ان الدعاة بسيعها تتكسب .
* صوفية ؛ مارضوا للصوف نسبتهم حتى ادّعوا انهم من طاعة صوفوا
تبارك الله ، دهر حشوه كذب فالمرء فيه بغير الحق موصوف .
* صوفية شهدت للعقل نسبتهم بانها ضأن صوف نطحها يقص .
تواجد القوم من نسك بزعمهم والله يشهد ما زادوا وما نقصوا .

اما سائر رجال الدين ممن ليسوا بانبياء ولا اصحاب مذاهب فان الكلام عليهم يجب ان يأتي في اثناء الكلام على « الحياة الاجتماعية وفسادها » .

وبعد ، فاذا كان المعري سيء الاعتقاد في الرسل والانبياء، رافضاً للنبوات متعصباً على رؤساء المذاهب كارهاً للفقهاء ، وهو مع ذلك يكثر من لفظ الدين في لزومياته ، ويؤكد قيمته ، فما « الدين » اذن عند المعري ؟

لن احاول ان اترجم انا عن المعري ، ولكنني ساتركه يتكلم هو بنفسه عما يعني اذا قال : « الدين » ، وما يتمثل هو في خياله حينما يذكر الدين :

---

(١) النجوز : قضاء الحاجة وتعجلها (٢) جوزوا : مروا ، يقصد ان الفقهاء غير امناء .

* الدين انصافُك الاقوامَ كلهمُ ؛ وايّ دينٍ لآبي الحق ان وجبا .
والمرء يعييه قودُ النفس مصحبة للخير ؛ وهو يقود العسكر اللجبا .
وصومه الشهر[1] ما لم يجنِ معصية يغنيه عن صومه شعبانَ او رجبا .
* الدين هجر الفتى اللذاتِ عن يُسُرٍ في صحة واقتدار من ما عمِرا .

ويقرن المعري بالدين كلمة « بر » ، وهي الكلمة التي كان يطلقها الجاهليون على الورع وطاعة الاقربين خاصة ؛ وكانت فكرة البر تقوم عندهم مقام كلمة الدين في الاسلام ، وعلى هذا قول حكيم المعرة :

* وما التقي باهل ان تسميه بَرّاً ولو حجّ بيت الله واعتمرا :
* السيد البرّ من لا يستجيز اذى ولا يبوح بسرٍ عنده كُتِما ،
الغارم الطارقَ المحتاج نائله[2] او ابن مرية من اماته يتما .
لا يرفع الصوت بالقول الهراء ضحى ولا يدب الى جاراته عتما !

ويخشى المعري ان يسيء بعض الناس فهم آرائه ويتساءلوا عن « قيمة » صلاتهم وصيامهم وحجهم ؛ أليست هذه كلها ديناً او اتباعاً للدين ؟ فتراه عندئذ يرفع صوته فيقول :

سبّحْ وصلِّ وطف ببكةَ زائراً سبعين لا سبعاً ، فلست بناسك .
جهل الديانةَ من اذا عرضت له اطماعُه لم يُلفَ بالمتماسك .

ان المعري يريد من الانسان ان يقوم بما يتطلبه منه الدين نحو اخوانه البشر ؛ اما ما يتطلبه منه الدين نحو الله فذلك امر راجع لله وحده . وهنا نرى المعري يأخذ برأي المرجئة الذين يرجئون الحكم على اعمال البشر الى الله يوم القيامة من غير ان يتعرضوا هم لتخطئة احد في عمله او تصويبه ؛ الا انه يتطرف في ذلك :

ودينُك ما عليَّ الحكمُ فيه فابغي الذي اخفيت بغيا .
اذا الانسان كف الشر عني فسقياً في الحياة له ورعيا .

(١) رمضان . (٢) الذي اذا جاء المحتاج اليه في الليل غمره بفضله ...

ويدرس ان اراد كتاب موسى ويضمر ان احب ولاء شعيا !

وهكذا نرى ان الورع وصنع الخير وترك الاذى وترك القبيح وحسن الجوار هي عناصر الدين الصحيح على شرط ان يفعلها الانسان طائعاً مختاراً وقبل ان يرغم على تركها من الكِبَر او العجز .

٥ — التقوى والفروض في الاسلام

المعري يأمر بالتقوى ، ويستحسن القيام بفروض الدين ؛ ولكنه يأبى ان يتستر الانسان بهذه التقوى ليظلم الناس او يكيد لهم ؛ او يغالي بهذه التقوى من غير ان يفهم روحها ؛ والمعري يتألم لأن قوماً لا يؤدون هذه الفروض البتة او يؤدونها على غير وجهها الصحيح . وكنت اود ان افصّل جميع وجوه التقى والورع واداء الفروض كالصلاة والصيام والزكاة والحج ، ولكن ذلك يخرج بنا عما نحن بشأنه ، ولذلك ساستشهد عليها كل مرة واحدة ؛ اما تعليل هذه الابيات فاستنتجه انت لنفسك من قراءتها هي نفسها :

* فان كان التقى بلهاً وعِياً[1] فاعيار المذلة اتقياء .
* قد اصبح الدين مضمحلا وغيّرت آيَهُ الدهورُ .
فلا زكاة ولا صيام ولا صلاة ولا طهور .
* ازول وليس في الخلاق شكٌ فلا تبكوا علي ولا تبكّوا .
خذوا بسيرَي فهن لكم صلاحٌ وصلوا في حياتكمُ وزكّوا .
* لقد رفِق الذي اوصى اناساً بعُشر في الزكاة ونصفِ عشرِ .
* توهمت يا مغرورُ انك دينّ عليّ يمين الله ما لك دينُ .
تسير الى البيت الحرام تنسكا ويشكوك جار بائس وخدين !

ونلاحظ ان المعري يفرق بين الرجال والنساء في اداء الفروض : ان ما يتطلبه الدين من المرأة اقل مما يتطلبه من الرجل ، ما دامت المرأة — في زمن المعري وفي رأي المعري — لا تستطيع القيام بالغاية العملية من الدين ، وما دامت المرأة

(١) العي : العجز عن النطق . الاعيار جمع عير : الحمار .

سبيلاً من سبل الفتنة التي تتعارض مع القيام بالناحية الاجتماعية من الدين ؛ ولذلك يطلب منها ان تفعل الخير كالرجل ، والا تتكلف الحج مثلا كالرجل ؛ ولا الصلاة جماعة :

* فصلاة الفتاة بالحمد والاخ ... لاص تجزي عن يونس وبراءه [1] .
* أقيمي ، لا اعد الحج فرضا ... على عُجُز النساء ولا العَذارى .
* متى آداكِ خيرٌ فافعليه ، ... وقولي ، ان دعاك البِر : آرا [2] .

٦ — هدي العقل

يعتقد المعري ان من اتبع عقله لم يضلّ ؛ هذا اذا كان له عقل ! اما اذا لم يكن له عقل فهو يعمل اعماله بالتقليد ، او يساق اليها كالعجماوات . ولم يكتف المعري بان يحكّم العقل في الامور التي جرت العادة بتحكيمه فيها ، بل اراد ان يكون العقل حكماً في كل شيء . وتبرز هذه الدعوة الى الاهتداء بنور العقل والفكر في اكثر الاغراض التي تناولها المعري في لزومياته ؛ حتى في العبادات . وهو في كل ذلك يزدري شيئين ازدراء شديداً : التقليد والاخبار المروية ؛ ولذلك تراه يتلقى كل خبر مروي او كل عادة شائعة بميزان العقل ؛ وكثيراً ما شالت الاخبار والعادات في ميزان المعري :

* كذَب الظن ؛ لا امامَ سوى العقـ ... ـل مُشيراً في صبحه والمساء .
* هل صح قول من الحاكي فنقبله ... ام كل ذاك اباطيلٌ واسمار ؟

اما العقول فآلت انه كذِبٌ ؛ والعقل غرسٌ له بالصدق اثمار !

وقد يعجب احدنا فيقول : ان المعري يهاجم المعتزلة ، مع انهم يفضلون العقل على النقل كما يفعل هو هنا . اجل انه ليس معتزلياً ؛ وانما هو يهاجم من المعتزلة اولئك الذين يضيعون اوقاتهم واوقات غيرهم بالجدل العقيم ، لا الذين يُحلّون العقل مرتبة سامية .

---

(١) الحمد والاخلاص صورتان قصيرتان في القرآن الكريم .
(٢) آداك : امكنك ، آرا : نعم ، قيل بالهندية (وهي في الفارسية : آري)

وبالغ المعري فجعل العقل نبياً :

ايها الغِرّ ان خُصصتَ بعقل فأسألنّه ؛ فكل عقل نبيُّ .

٧ — صورة المجتمع العامة

اذا بدأت في قراءة اللزوميات خيل اليك ان البيئة الاجتماعية في ايام المعري كانت اشد فساداً مما سبقها او لحقها . فاذا سرت فيها الى آخرها وانعمت النظر في ثناياها بدا لك انك مغالٍ في خيالك ، وان البيئة الاجتماعية واحدة في ايام المعري وقبل ايامه وبعدها ؛ وان هذا الفساد الاجتماعي لم يبرز في اللزوميات بمثل هذه القوة الا لأن المعري ابرزه باسلوبه الادبي والقى عليه شيئاً كثيراً من تشاؤمه . أليس هو القائل :

وهكذا كان اهل الارض مذ فُطِروا ؛ فلا يظنَّ جهولٌ انهم فسدوا !

وانت اذا حاولت ان ترسم من لزوميات المعري صوره المجتمع الذي عاش فيه صاحب اللزوميات لم تستطع الا استخراج صورة مشوهة ناقصة : انها ليست صورة المجتمع الذي عاش فيه المعري ، بل هي صورة لاشخاز المعري من هذا المجتمع عينه ، ومن كل مجتمع كان بالامكان ان يشهده المعري . هي في الحقيقة صورة لتشاؤم المعري فحسب .

من اجل ذلك لن نحاول ان نعالج من اوجه الاجتماع في لزوميات المعري الا الاوجه التي يحمل عليها التشاؤم وحده ، وهي الاوجه التي عالجها المعري نفسه .

اما علم الاقتصاد وعلم السياسة والجغرافية البشرية ونظام الادارة فليس لها وجود في اللزوميات على ما نعرفه من علم الاجتماع الحديث . واذا كان ثمت اشارات عارضة فهي اما اشارات غير مقصودة واما اشارات تتعلق على الحقيقة باموراخرى يعالجها المعري . واظن ان من الغلو ان نقول مع الدكتور طه حسين بعد ان استشهد بالبيتين المشهورين :

مُلَّ المقام فكم اعاشر امة امرت بغير صلاحها امراؤها .

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعَدَوا مصالحها وهم اجراؤها .

« ومن هنا نعلم ان ابا العلاء لا يرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى الانتخاب والبيعة كما يراها الجمهوريون »[1] . واني لاعجب كيف رأى الدكتور طه حسين في هذين البيتين

(١) تجديد ذكرى ابي العلاء المعري ٣٠٣ — ٣٠٤ .

معاني البيعة والانتخاب ومبادىء الجمهوريين ، الا ان يكون قد قاده الى ذلك لفظة « امراؤها » ؛ ولعله لو انعم الفكر في الكلمة ثم قرأ البيت الثاني بايسر قراءة لتبين له وراء كل ريب وشك ان ابا العلاء يهاجم هنا جميع الحكام ، اورثوا « الامر » ام اغتصبوه ام حملوا اليه على الاكتاف .

*

الا ان للمعري في الحقيقة نظرةً فاحصة في تأليف المجتمع . فهو يرى ان البشر كلهم سواء — من ناحية الطبيعة البشرية التي سنتكلم على فسادها بعد اسطر معدودات — ثم ان هذه السواسية ليست بارادة اولئك الناس ، بل بالفطرة التي فطروا عليها في كل زمان ومكان . ان المساواة بين البشر واقعة في اصلهم الواحد ، فهم كلهم من آدم لا فرق بين ابن الحرة الشريفة وابن التي تتزين للرجال :

وسيانِ من امه حرّة حصان ، ومن امه فرتنا [1] .

ولا فرق بين العرب والبربر ، ولا بين حر ، وعبد ولا بين هاشمي وغير هاشمي :

لا يفخرنّ الهاشمي على امرىء من آل بربر .
فالحق يحلف ما عليّ عنده الا (كقنبر) .

ثم بالغ فجعل البشر كالسباع (الحيوانات المفترسة) : العرب فيهم كالعجم ، والعرب وكالزنوج ، واختلط عليه الامر بين الجن وبين الناس :

* نُسخ المعاشر فالغضنفر ثعلب في لؤمه ، والناس كالنسناس .
وتفكّرت نفس اللبيب وقدرأت : اشخوص جن ام شخوص اُناس .
عرب وعُجم دائلون ، وكلنا في الظلم اهل تشابه وجناس .
* قدرٌ غالب وامر قديم ، يتضاهى ذليله والابيُّ ؛
* واختلاف من عنصر ذي اتفاق ؛ وتساوى الزنجي والعربيُّ !

---

(١) فرتنا اسم يوناني (فرتونه) من اسماء البنات ، ويقصد به ما اشرنا اليه .

وكذلك حقوق البشر الاجتماعية واحدة ولو كان ثمت عداوة بين الاقوام :
فان النـاس كلهم سواءٌ وان ذكت الحروب مضرّمات .

٨ ــ فساد الطبيعة البشرية

وبعـد ان سوّى المعري بين البشر كلهم في الطبيعة ، ثم انحط بهم الى طبقة السباع ، حكم على طبيعتهم هـذه بالفساد ، ونفض يده من اصلاحهم ، بل من امكان اصلاحهم . والبشر كلهم في ذلك سواء ، واذا قُدّر لاحدهم ان يكتسب شيئاً من الخير فانه يجرُ اليه نفسَه جراً ، اما نفسه فتهوي الى الشر هُوِيا . وينصحنا المعري ألا نحاول تهذيب البشر لان الله لم يرد ان يكونوا مهذبين ، ولقد حاول الانبياء مثل هذا التهذيب فخابوا . من اجل ذلك يجب ألا نلوم الناس اذا عملوا بطبيعهم وجرَوا على سجيتهم وانقادوا لغرائزهم ، وكلها سيئة ذميمة في الاصل :

* جرى الناس مجرىً واحداً في حياتهم ... فلم يُرزقِ التهذيبَ انثى ولا فحلُ .
ارى الأرْيَ تغشاه الخطوب فينثني ... مُمرّاً ، فهل شاهدت من مقَرٍ يحلو ؟[1]
وبين بني حواء والخلقِ كلهم ... شرورٌ ، فما هذي العداوة والذحل ؟[2]
* والطبع يهوي الى ما شان يطلبه ... لكن يجر الى ما زان بالمسد[3] .
وفي الغرائز اخـلاق مذمّمة ؛ ... فهل نلام على النكراء والحسد ؟
* لم يقدرِ الله تهذيبـا لعالمنـا ... فلا ترومنّ للاقوام تهذيبـا !
يغدو على خله الانسان يظلمـه ... كالذئب يأكل عند الغُرة الذيبا .
* وجبّلة الناس الفساد ، فضل من ... يسمو بحكمته الى تهـذيبها
* والشر طبع وقـد بُثت غريزته ... مقسومة بـين انواع واجناس .
* الم تر ان الخير يكسبه الفتى ... طريفا ، وان الشر في الطبع متلد ؟

---

(١) الاري : العسل ، المقر : المر .
(٢) الذحل : الثأر والحقد .
(٣) المسد : الليف (يقصد : بحبل من ليف)

* جاء النبي بحق كي يهذبكم ؛ فهل احس لكم طبعٌ بتهذيب ؟

من هنا تعلم علم اليقين ان ابا العلاء يأخذ بالجبر ، اي بان الانسان مجبر على الاعمال التي يأتيها في هذه الدنيا ؛ لان اصول تلك الاعمال مركب في طبيعته الاولى ، فكيف يمكن ان ينجو هو منها :

حوتنا شرور لا صلاح لمثلها ؛ فان شذ منا صالح فهو نادر .
وما فسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بامر سببته المقادر .
وفي الاصل غش ، والفروع توابع ؛ وكيف وفاء النجل[1] والاب غادر ؟

على ان هذا الجبر ليس مذهباً فلسفياً عند ابي العلاء ، بل هو اطمئنان عملي من عمل التشاؤم : ليس الجبر معقولا ولكنه واقع فتقبله برضى لانك لا تستطيع تعليله ولا تبديله :

اذا كنتَ بالله المهيمن واثقا فسلم اليه الامر في اللفظ واللحظ !

ولكنه لم يستطع هو الا ان يتساءل ويتعجب :

فهل انا في ما بين ذينك مجبر على عمل ام مستطيع فجاهد ؟
عدمتك يا دنيا ، فاهلك اجمعوا على الجهل : طاغٍ مسلمٌ ومعاهد .[2]
خرجت الى ذي الدار كُرها ، ورحلتي الى غيرها بالرغم ؛ والله شاهد .

وهنا يبدأ بالدخول في جدال كجدال المتكلمين (الاشعرية والمعتزلة) ويريد ان يبدي رأياً تعوّد المعتزلة ان يبدوه :

ان كان من فعل الكبائر مُجبَراً فعقابه ظلم على ما يفعل .
والله ، اذ خلق المعادن ، عالم ان الحِداد البيض منها تُجعل !

ثم يتلفت المعري حوله فاذا القَدَر هو الذي يسير بالناس واذا كلهم مجبر على عمله خيراً او شرا ، الا ان تشاؤمه ايحمله دائماً على الكلام على الشر فهو يقول عن البشر :

مُدبَّرون ؛ فلا عتب ، اذا خطِئوا على المسيء ، ولا حمد اذا برعوا .

---

(١) الابن (٢) المعاهد : اليهودي او النصراني الذي يعيش في بلاد الاسلام .

وقد وجدت لهـذا القول في زمني شواهداً ، ونهـاني دونها الورع .

فالمعري لا يريد ان يؤمن بالجبر لانه يرى فيه نسبة الشر او نسبة خلق الشر الى الله ، فيأبى عليه تقاه ذلك ، ولكنه يرى كثرة شواهد الجبر حوله فيذعن اضطراراً واطمئناناً لا اعتقاداً وايقاناً .

٩ — السياسة والادارة ورجالهما

ترجع نقمة ابي العلاء من رجال الدولة الى انه كان في زمن فوضى سياسية جامحة ، وكان الطامعون بمراتب الحكم يصلون اليها عادة بطرق غير شريفة ؛ فاذا وصلوا تركوا شؤون العامة وانصرفوا الى شؤونهم هم يتمتعون بنعم الجاه والمال ويظلمون النـاس ويستبدون بهم . ولم يكن الواصلون الى مراتب الدولة من خيـار الناس ولا من عقلائهم . من اجل ذلك نقم ابو العلاء على المراتب نفسها ونصح بالابتعاد عن اصحابها :

* فاميرهم نال الامارة باخنـا وتقيهم بصلاتـه متصيد .

* ان العراق وان الشام مذ زمن صِفران مابهما للملك سلطانُ .

ساس الانامَ شياطينٌ مسلّطة في كل مِصرٍ من الوالين شيطان .

من ليس يحفِل خُمص الناس كلِهمُ ان بات يشر خمراً وهو مِبطان .

متى يقوم امام يستفيد (؟) لنا فتعرفَ العدلَ اجبال وغيطان .

* يسوسون الامور بغير عقـل فينفُذ امرهم ويقال : ساسهْ .

فافَّ من الحيـاة واف مني ومن زمن رئـاسته خساسهْ .

* ومن شر البرية ربُّ مُلك يريد رعيـة ان يسجدوا له .

* توحّدْ فـان الله ربك واحد ولا ترغبنْ في عشرة الرؤساء .

وليس تهامل الحكام في الادارة اقل من تهاملهم في السياسة والملك ؛ بل هنالك ماهو ادهى من ذلك وامرّ : ان الامراء يديرون الامور ادارة عسراء ويقصدون احداث الفوضى والحيلولة بين الناس وحقوقهم مع ان الناس هم الذين استأجروا اولئك الامراء لضبط اعمال الدولة :

مُلّ المُقام ، فكم اعاشر امةً امرت بغير صلاحها امراؤها .
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدو امصالحها وهم اجراؤها .

ان الامراء يأخذون من الرعية ضرائب ومكوساً ولكنهم لا يحفظون الا من عليهم ولا يحمونهم من عدوهم :

وارى ملوكا لا تحوط رعية فعلام تؤخذ جزية ومكوس ؟

بل هم انفسهم يعتدون على الرعية :

في البدو خُرّاب اذواد مسوّمة ، وفي الجوامع والاسواق خُرّابُ .

فهؤلاء تسمّوا بالعُدُول او التجار واسم اولاك القوم اعراب .

انه هنا يشبه الحكام بسكان البدو ، الا ان سكان البدو يغزون الناس بالقوة ويستاقون خيولهم ومواشيهم ، والناس يسمونهم اعراباً . ولكن هنالك نوعاً اخر من اللصوص يجلسون في الجوامع وفي الاسواق فيسميهم الناس تجاراً او عدولا (قضاة وحكاماً) :

وكل من فوق الثرى خائن حتى عدولُ المصرِ مثل اللصوصْ !

والملوك في كل ذلك منصرفون الى لهوهم من عزف ونزف (موسيقى وخمر) وما يتبعها عادة ! وهم في كل ذلك لا يغفلون عن جباية الاموال الضرورية لمساعدتهم على هذا اللهو :

رأيت الناس في هَرْج ومَرْج غُواةً بين معتزِل ومُرجي .
فشأن ملوكهم عزف ونزف واصحاب الامور وُلاة خرج .
وهمّ زعيمهم انهاب مالٍ حرام النهب ، او إحلال فرج !

وكذلك كان الفساد منتشرا في « القضاء » من جور القضاة واستخفافهم بقضايا الناس ومن قبول شهادة الزور والرشوة .

١٠ — رجال الدين والمتظاهرون بالتقوى

ولرجال الدين عامة وللمتظاهرين منهم بالتقوى خاصة نصيب كبير من نقمة ابي العلاء : لقد افسد هؤلاء الحياة الاجتماعية اكثر مما افسدها رجال السياسة والادارة ؛

انهم اتخذ الدين «كلباً» يصطادون به المناصب والاموال ويتسترون به عند اتيان الكبائر والمنكرات . ولقد فرضوا على العامة اموراً واوجدوا لهم المذاهب زيادة في كسب المال ، ثم لجأوا الى النفاق والكذب في سبيل الحصول على القوت وعلى ثمن اللهو .

ويتصف رجال الدين في لزوميات المعري بالرياء والجهل والطمع والفسق — ولا ريب في ان المقصود بعضهم — واليك بعض ما قاله ابو العلاء في ذلك :

* فالدين قد خس حتى صار اشرفه بازاً لبازين او كلباً لكلاّب .
* رويدك قد غررت وانت حر بصاحب حيلة يعظ النساء .
يحرّم فيكم الصهباء صبحاً ويشربها على عمْد مساء .
تحساها فمن مزج وصرف يُعَلُّ كانما ورد الحساء [1] .
يقول لكم غدوت بلا كساء وفي حاناتها رهن الكساء .
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى فمن جهتين لا جهة اساء !
* وليس عندهمُ دين ولا نسك فلا يُغرَّنك ايد تحمل السبَحا .
فكم شيوخٍ غدوا بيضا مفارقهم يسبحون وباتوا في الخنا سبُحا .
* لعلَّ اناساً في المحاريب خوفوا بآيٍ كناسٍ في المشارب اطربوا .

يعني : لعل بعض الذين يذكرون الناس بالدين في المساجد ويخوفونهم بالله وبعذابه اشبه برجال يسكرون ويغنون في الحانات .

١١ — العامة

ليس المعري اول من احتقر العامة ولا آخر من ذمهم ، حسبك من ذلك قول القرآن الكريم : «إنْ هم الا كالانعام ، بل هم اضلُّ سبيلا» . والعامة هنا معناها كل اولئك الذين يأتون اعمالا لا يفكرون فيها : يأخذون بظاهر الفرائض وينسون ما وراء ذلك .

---

(١) مزج : ممزوجة بالماء ، والصرف ضدها . يعل : يسقاها قليلا قليلا ، الحساء : المكان الذي تستنقع فيه الماء بقدر قليل .

على ان هنالك طبقة من الناس تؤلم المعري اكثر من العامة ، تلك الطبقة التي تعمل اعمال العامة ، او اعمالاً لا تليق الا بالعامة ، ثم تتظاهر بها .

واذا تألم المعري من العامة واراد ان يحكم عليهم جاء حكمه قاسياً وصريحاً وان كان فيما يعتقد الفلاسفة صحيحاً :

والخلق حيتان لُجة لعبت ... وفي بحار من الاذى سبحوا .
لا تحفلن هجوهم ومدحهم ... فانما القوم اكلب نُبح .
اقلّ منهم شراً ومُرزية ... ماركبوا للسُرى وماذبحوا .
فليتهم كالبهائم اعترفوا ... أُجُماً ، اذا بان زيغهم كبحوا .

اما صفات العامة وصفات خاصة العامة ايضاً فهي الصفات التي نعرفهم بها في كل زمان ومكان ، منها الميل مع الهوى والجهل والغرور :

* وقد غلب الاحياءَ في كل وجهة ... هواهم وان كانوا غطارفة غُلبا[1] .
* الى الله اشكو مهجة لا تطيعني ... وعالَم سوء ليس فيه رشيد .
حجى مثل مهجور المنازل دارس ... وجهل كمسكون الديار مشيد .
* وليحذر الدعوى[2] اللبيب فانها ... للفضل مهلكة وخَطب موبق .

ومنها البخل والحرص والطمع ؛ ومنها الحسد والحقد والنميمة والغيبة ؛ ومنها الكذب والرياء والنفاق ؛ ومنها الخيانة والغدر ؛ ومنها الغش والخديعة وسوى ذلك مما لو اردت ان استشهد عليه لطال على السردُ واستطال عليه الملل ، فاكتف من كل ذلك بهذه اللزوميات :

رأيت قضاء الله اوجب خلقَه ... وعاد عليهم في تصرفه سلبا .
وقد غلب الاحياء في كل وجهة ... هواهم وان كانوا غطارفة غلبا :
كلاب تعاوت او تعاوت لجيفة ، ... واحسبني اصبحت ألأمها كلبا .
ابينا سوى غِش الصدور وانما ... ينال ثوابَ الله اسلامُنا قلبا .
وايَّ بني الايام يَحْمَدُ قائل ؟ ... ومن جرّب الاقوام اوسعهم ثلبا .

---

(١) شجعانا (٢) الادعاء والغرور .

وتلاحظ هنا ايضاً ان المعري يحكم على نفسه بما يحكم به على العامة ولعله يقدم الحكم على نفسه اولا :

بني الدهر مهلا ان ذممت فعالكم فاني بنفسي لا محالة ابدأ .

ذلك لانه يصعب على الفرد ان يكون صالحاً ذا قيمة اجتماعية عملية ، اذا كان في قوم ضالين :

اصبحت غير مميَّز من عالم مثل البهائم . . . . . .

وبمثل هذه الصفات يتصدى العامة وخواصُّ العامة لكل شيء ، حتى للايمان واداء الفروض :

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا واورثوا الدين تقليداً كما وجدوا .

فلا يراعون ما قالوا وما سمعوا ولا يبالون من غي لمن سجدوا .

ويستمر تقليدهم حتى في ما هو صحيح بنفسه ، ولكن هم انفسهم لا يفكرون :

في كل امرك تقليدٌ رضيتَ به حتى مقالُك : ربي واحدٌ احدُ !

وهم طبعاً لا يفكرون وهم يقومون بالفروض : تساوى في ذلك كل البشر ؛ فوقف ابو العلاء يتفرج بهم ويتساءل في نفسه (في غير اللزوميات) :

عجبت لكسرى واشياعه وغسل الوجوه ببول البقر ؛

وقول اليهود آلهٌ محبٌ رَشاشَ الدماء وريح القتر (١) ؛

وقولِ النصارى آله يُضامُ ويظلم حقاً ولا ينتصر ،

وقومٍ اتوْا من اقاصي البلاد لرمي الجمار ولثم الحجر .

فيا عجباً من مقالاتهم ؛ ايعمى عن الحق كل البشر ؟

واما اندفاع العامة في المُوبقات والمنكرات واتيانهم الكبائر فلا ارى ان اسرد عليك منه شيئاً هنا لانه في الدرجة الاولى بعيد عن موضوع الفلسفة ؛ وهو فوق ذلك معروف مشهور . وقد سبق لنا القول في بعضه ، وسيجيء القول في بعضه بعد اسطر قلائل .

---

(١) القتر : ريح اللحم المحروق (اشارة الى انهم يقدمون القرابين لله) .

١٢ • المرأة والزواج والنسل

يلام المعري على رأيه في المرأة لانه جعلها مصدر كل شر ، وهو لم يطرق موضوع المرأة من الناحية العقلية بل من الناحية الاجتماعية التي كانت سائدة في ايامه • على اننا اذا علمنا سبب تشاؤمه وفساد البيئة الاجتماعية في ايامه استطعنا ان نلتمس عذراً لتلك القسوة والظلم وسوء الظن التي تناول المعري بها المرأة •

وموضوع المرأة — حتى في لزوميات المعري — بحر بعيد القرار بعيد الساحل ، ولكن لا بد من اجمال ما فصل منه ابو العلاء ومن الاستشهاد عليه •

اذا كانت الطبيعة البشرية فاسدة من اصلها فان فسادها يعم الرجال والنساء على السواء ، الا ان ابا العلاء يرى ان الخطر من فساد الرجل اخف من الخطر من فساد المرأة وذلك بين السبب : ان الطبيعة التي فرقت خصائص البشر حابت الرجل فجعلت اندفاعه في الملذات قليل الاثر الظاهر في نفسه وجسده ؛ اما المرأة فقست عليها لما جعلت اثر ذلك في نفسها وجسدها ظاهراً • وبما ان قبضة القانون لا تنال الا من ظهرت عليه آثار الجريمة ولو كان مظلوما ، فان المجتمع حمّل المرأة من التبعة اكثر مما حمل منها الرجل ، او حملها كلها للمرأة ؛ وكذلك فعل ابو العلاء •

فاذا اردنا ان نسأل ابا العلاء رأيه الصريح في المرأة وامنيته التي يصبو الى ان تتحقق ، انشدنا من لزومياته بيتا واحداً :

ودفن — والحوادث فاجعات — لاحداهن احدى المكرمات !

ولكن ابا العلاء لم يستطع صرف هذا الموضوع المعقد بمثل هذا اليسر والسرعة ، فاضطر الى ان يبسط لنا آراءه في اماكن مختلفة من اللزوميات ، واحسب انه استوفى اكثرها في تائيته الكبرى وهي ستة وتسعون بيتا :

ترنم في نهارك مستعينا بذكر الله في المترنمات •

التي سنكثر الاستشهاد منها فيما نستشهد به من لزومياته •

المرأة فتنة الرجل تتعرض له بدَلّها وبزينتها وبموقعها من قلبه وبالحاجة اليها من نفسه فتغويه ؛ وبدء الفتنة بين الرجل والمرأة رد السلام :

ولا ترجع بإياء سلاماً على بيضٍ أشرنَ مسلّمات .
اولات الظَلم [1] جئن بشر ظُلم وقد واجهننا متظلمات .
فوارس فتنة اعلام غي لقينك بالاساور مُعلمات [2] .
وسام [3] ما اقتنعن بحسن اصلٍ فجئنك بالخضاب موسّمات .
رأين الورد في الوجنات خيماً فعادين البنان معنّمات [4] .
وشنفن المسامع قائلات ؛ وكلمن القلوب مكلّمات [5] .
وقد يصبحن عن بِر ونُسك باطيب عنبر متنسمات .
كأن خواتم الافواه فُضّت عن الصُهْب العِذاب [6] مختّمات .
خمور الريق لسنَ بكل حال على طلابهن محرمات !

ومواطن الزلل بين الرجل والمرأة كثيرة ولكنها كلها ترجع الى رفع الحجاب بينهما (اي الى اجتماع الرجال بالنساء) حتى في الاماكن التي لا يسبق الذهن عادة الى سوء الظن بها كمجالس العلم ، هذا ولو كان معلمهن رجلا اعمى يعلمهن القرآن :

ويتركن الرشيد بغير اب اتين لهديه متعلمات .
ولا يُدْنَين من رجل ضرير يلقنهن آياً محكمات ،
سوى من كان مرتعشاً يداه ولمته من المتشفعات [7] .

اما مجالس الخمر والغناء ، واما الجوار في البيت والرفقة في الطريق والزمالة في العمل والزيارة للمنجم او للعرائس الجديدات فما يجب ألا نطيل الكلام فيها :

وان جئن المنجم سائلات فلسن من الضلال بمنجيات [8] .
وان طاوعن امرك فانه غيداً يزرنَ عرائساً متيمات [9] .

---

(١) الريق (٢) ذوات علامة ظاهرة (متزينات) (٣) جميلات (٤) الخيم : السجية والطبيعة ، البنان : رؤوس الاصابع ، معنمات : مصبوغات بالعنم وهو نبات احمر الصباغ .
(٥) كلمن : جرحن ، مكلمات : متكلمات (٦) الصهب العذاب : الخمور الحلوة .
(٧) شعره شائب (٨) مقلعات (مبتعدات) (٩) قاصدات

اخذن كريش طاووس لباساً ومسكاً بالضحى متلغمات[1] .
وابعدهنّ من ربات مكر سواحر يغتدين معزمات[2]
يقلن : نهيّج الغياب حتى يجيئوا بالركاب مذممات[3] ،
ونعطف هاجر الخلان كيما يزولُ عن السجايا المسئمات ؛
وجمع طوائف العُمّار سهل علينا بالجوالب موذمات[4]

ولو اجتمعت النساء للعبادة واعتكفن (حبسن انفسهن على عبادة الله) في المساجد ، لامكن ان يكون اجتماعهن من اسباب الغواية ايضاً :

وليس عكوفهن عن المُصلّى امانا من غوارر مجرمات[5] !

على ان الرجل ايضاً يحمل قسطاً كبيراً من الاغواء ، ذلك لأن الفسق عام في البشر كلهم .

من اجل ذلك ينصح المعري بحجاب المرأة (بمنعها من الاختلاط بالاجانب) : يجب ان تَشْغَل نفسها بادارة شؤون بيتها ، وبان تتوفر على العبادة ، واذا وجدت فراغاً فلتحمل المغزل وتغزل صوفاً . اما العلم فلا حاجة لها به ، الا القليل النادر الذي يمكن ان تتعلم به سورتين قصيرتين من سور القرآن الكريم تتلوهما دائماً في صلاتها ؛ واما ما فوق ذلك فخطر عليها كبير :

ولا تَحْمَدْ حِسانك ان توافت بايد للسطور مقوّمات .
فحمل مغازل النسوان اولى بهن من اليراع مقلّمات[6] .
سِهام ان عرفن كتاب لَسْن رجعن بما يسوء مسمّمات[7] .

---

(١) واضعات للطيب (٢) تاليات اقوالا غير مفهومة كما يفعل الساحرون والمشعوذون عادة
(٣) زم الركاب : اعد المطية للركوب والسفر (٤) العمار : الجن ، بالجوالب موذمات : اي نأتي بهم بمجرد الكلام المرتفع كأنهم مقيدون بسيور من جلد .
(٥) المصلى : المسجد ، الغوارر جمع غارة (بتشديد الراء) : التي تغرر بغيرها .
(٦) اليراع المقلمات : الاقلام المبرية .
(٧) لسن : لغة — اذا تعلمت المرأة الكتابة انقلبت الاقلام في ايديهن سهاماً سامة .

* علموهن الغزل والنسج والرد ن [١] وخلوا كتابة وقراءه ؛
فصلاة الفتاة بالحمد والاخ لاص تجزي عن يونس وبراءه [٢] .

وما ذلك الا لان النسوان في رأي المعري لا يرجى منهن عمل يقتضي معرفتهن كل ذلك :

ولسن بدافعات يوم حرب ولا في غارة متغشمات [٣] .

ويجب ان يكون حجاب المرأة تاما فلا يدخل عليها اجنبي . ويغالي المعري في وصف فساد المرأة وفي سوء الظن بها واتهامها :

اذا بلغ الوليد لديك عشراً فلا يدخل على الحرم [٤] الوليدُ .
فان خالفتني وعصيت امري فانت، وان رزقت حجى، بليد .
الا ان النساء حبال غي بهن يضيّع الشرف التليد .

ومع العلم بان المعري يكره الزواج فانه يوصى به للمرأة ، لان زواجها صيانة لها عن الزلل، على شرط ان يكون زوجها كفوءاً من كل ناحية :

* وما حفظ الخريدة مثل بعل تكون به من المتحرمات [٥] .
* اذا خطب الزهراء شيخ له غنى وناشئ عُدْم [٦] آثرت من تعانق .
وقل غناء عن فتاة ، وزوجها اخو هرم ، احجالها والمخانق [٧] .

*

اما فيما يتعلق بالرجل والزواج فرأي المعري مختلف قليلاً . يجب على الرجل ان يكون عفيفاً مهما تكاثرت حوله المغريات وان يحفظ عليه شبابه بالعفة ليجد منه بقية في ايام الشيخوخة :

وصن في الشرخ نفسك عن غوانٍ يزرن مع الكواكب معتمات .
فقد يسري القويُّ الى مخازٍ بجُنح من سحائب مثجمات [٨] .

---

(١) الغزل . (٢) الحمد والاخلاص سورتان قصيرتان من سور القرآن الكريم ، ويوسف وبراءه سورتان طويلتان . (٣) ذوات جرأة في الحرب . (٤) النساء (٥) تحتمى به وتمتنع به ..
(٦) فقير . (٧) الخلاخيل والقلائد (تلبس في الارجل والاعناق) .
(٨) الجنح : الليل ، مثجمات : ممطرات .

وتعفف عن النساء كلهن ، مسلمات كنّ او يهوديات او نصرانيات ! او صابئة ، فالنـاس كلهم في الكرامة الاجتماعية — سواء :

وساوِ لديك اتراب النصـارى وعِينـا [1] من يهودَ ومسلمات .
ومن جاورت من حنُف [2] وسربٍ صوابئَ ، فليبتن مكرّمات .
فـان النـاس كلهم سواء وان ذكت الحروب مضرّمات .

ويؤكد ابو العلاء النصح بالعفة ، ثم يتجاوز ذلك الى النصح للرجل بالا يتزوج ، ثم يحذره من عواقب الزواج ومن شر النسل ، وينفّره من بناء الاسرة اشد التنفير واقبحه .

* خصاؤك خير من زواجك حُرّةً فكيف اذا اصبحت زوجاً لومس .
وان كتاب المَهر فيما التمسته نظير كتاب الشاعر المتلمّس [3] .
فلا تُشهدنْ فيـه الشهود ، والقه اليهم ، وعد كالعائر المتشمس [4] .
* واذا الفتى كان التراب مـآله فعلام تسهر امه وتربّتُ ؟ [5]

ولكنّ ابا العلاء يعود فيذكر انه نصح بتزويج الفتاة (اذا لم يرض اهلهـا يوأدها — دفنها حية) ، فلم يجد بداً من ان يقبل بان يتزوج الرجل لتتمكن الفتاة التي نصح لها بالزواج من ان تجد زوجـاً . ولكنه يصارح الرجل في كل امره ويزين له التشاؤم لينفره ، وينصحه من جديـد بان يتزوج — اذا لم يجد بداً من ذلك — امرأة عقيما عاقراً :

اذا لم تكن دنياك دار اقامة فما لك تبنيها بناء مقيم .

---

(١) بقر الوحش (يقصد النساء الجميلات)

(٢) اللواتي هن عن الفطرة (٣) كتاب المهر : عقد الزواج ، كتاب المتلمس : رسالة كتبها عمرو بن هند للشاعر المتلمس الى عامله بالبحرين اوهم المتلمس ان فيها جائزة له ، والحقيقة ان فيها امرا بقتله ، وقد عرف المتلمس ما فيها والقاها في النهر .

(٤) العائر المتشمس : (الهارب) .

(٥) تربي .

ارى النسل ذنباً للفتى لا يُقاله[1] فلا تنكحنَّ الدهر غير عقيم !

وعلى كل حال يجب ان يكتفي الرجل بامرأة واحدة فهي تكفيه ، فاذا تزوج اثنتين كان مضطراً الى ان « يحارب على جبهتين » ، واذا تزوج ثلاثا جلب على نفسه البلية :

اذا كنت ذا ثنتين فاعد محارباً عدوين ، واحذر من ثلاث ضرائر .
وان هن ابدين المودة والرضا فكم من حقود غُيّبت في السرائر !
قرانك[2] ما بين النساء اذية لهن فلا تحمل اذاة الحرائر .
وان كنت غِراً بالزمان واهله فتكفيك احدى الآنسات الغرائر[3] .

فاذا قنع الرجل بان يتزوج واحدة فقط فليختر المهذبة الحَصان (المتصونة الشريفة) اذا وجدها ، وليختر من توافقه في السن وفي المقام الاجتماعي والثروة على الاخص :

ولا يتأهلن شيخ مقل بُعصرة من المتنعمات[4] .
فان الفقر عيب ، ان اضيفت اليه السن جاء بمعظمات !
ولكن عِرس ذلك بنت دهر تجنبت الوجوه محممات[5] .
من الشمط اغتزلن بكل عود وافنين السنين مجرّمات[6] .
ويَغتفر الغنى وخطا بشيب اذا كانت قواك مسلمات .
وواحدة كفتك ، فلا تجاوز الى اخرى تجيء بمؤلمات .
وان ارغمت صاحبة بضِر فاجدر ان تروع بمعرمات[7] .
زجاج ان رفِقت به والا رأيت ضروبه متقصمات .

ومن حسن سياسة الرجل امرأته ان يكون له هيبة في نفسها ، فاذا ضعف امامها واستخذى طمعت هي فيه وتنمرت عليه :

متى يطمعن فيك يُرين تَيها لاطيب مطعم متأجمات[8] .

---

(١) لا ينهض منه ، لا يغفر .
(٢) جمعك بين اكثر من زوجة (٣) الغر : الجاهل ، الغريرة : الحسناء . (٤) يتأهل : يتزوج ، مقل : فقير ، المعصر والمعصرة : التي في اول شبابها . (٥) بنت دهر : مسنة ، تجنبت الوجوه محممات (ارتدت عنها الوجوه عوابس) . (٦) عرفن كل الامور وعشن دهرا طويلا .
(٧) الضر : التزوج ثانية في حياة امرأته ، معرمات : تهم ... (٨) كارهات .

ويرفعن المقال عليكَ جهلا ويُنفدن الذخائر مُغرمات[1] .
توهمن الظنون فكنَّ ناراً لما أُشعِرْنَه متوهمات[2] .

ويحسن بالرجل الا يؤخذ بجيل امرأته وان يتفطن لمكائدها، بعد ان يحتاط لجميع ما يمكن ان يصل اليها من اسباب الزلل ؛ وذهاب المرأة الى الحمّام شر الفتن في نظر المعري :

* ان شئتِ ان تحفظي من انت صاحبة له فلا تدخلي في المصر حماما .
* اعوذ بالله من ورهاءَ قائلةٍ للزوج : اني الى الحمام احتاج .
وهمها في امور لو يتابعها كسرى عليها لشين الملك والتاج .

*

وبعد فما الزواج وما النسل وما حقيقتهما في رأي المعري ؟ يستعرض المعري آراء الاقوام في الزواج بالاقارب والاباعد وفيما هو مشروع منه او غير مشروع فاذا به يفاجئك بقوله ان هذه كلها سواء :

* ولقد تشابه في الظواهو مولد حلُّ النكاح ومولد بعهار[3] .
* ايوجد في الورى نفر طهارى ام الاقوام كلهم رجوسُ ؟
بنات العم تأباها النصارى وبالاخوات اعرست المجوس .

بعدئذ يخلص ابو العلاء الى الكلام على الشقاء الذي يتأتي من النسل ، فلسفياً فيما يتعلق بالمنسول ، واجتماعيا فيما يتعلق بالناسل . اما المنسول فان والده سيأتي به الى دار شقاء وعذاب :

على الوُلد يجني والدٌ ولو انهم وُلاة على امصارهم خطباء .
يَرَوْن اباً القاهم في مؤرَّب من العقد ضلت حله الأرَباء[4]

اما الناسل فيلقى العذاب والشقاء من اولاده انفسهم وبسبب اولاده : اذى

---

(١) الذخائر : الاشياء الثمينة ، مغرمات : مسببات للخسارة .
(٢) يتوهمن شيئاً فيغضبن عليك .
(٣) العهار : الفجور .
(٤) مؤرب : عسير، ارباء جمع اريب : لبيب ماهر ، السمات : العلامات .

في جسمه وفي ماله وفي جاهه :

صحبنك فاستفدت بهن ولداً ... اصابك من اذاتك بالسمات .
ومن رُزق البنينَ فغير ناء ... بذلك عن نوائب مسقمات .
فمن ثكل يُهاب ومن عقوق ... وارزاء يجئن مصممات .
وان تُعط الاناثَ فايَّ بؤس ... تبيّنُ في وجوهِ مقسمات .
يُردنَ بُعولة ويردن حلْيا ... ويلقينَ الخطوب ملوّمات .
وقد يفقدن ازواجاً كراماً ... فيا للنسوة المتأيّمات .
يلدن اعاديا ويكنّ عاراً ... اذا امسين في المتهضمات [1] !

١٢ ــ الزهد واعتزال الناس

اذا كان هذا رأي المعري في البشر فهل تعجب اذا زهد في الدنيا واعتزل الناس ثم حثك انت على ذلك ايضاً :

* طهارة مثلي في التباعد عنكم ... وقربكم يجني همومي وادناسي .
* عداوة الحمق اعفى من صداقتهم ... فابعد عن الناس تأمن شرة الناس .
قد آنسوني باليحاشي اذا بعدوا ... واوحشوني في قرب بارناسي .
* وزهدني في الخلق معرفتي بهم ... وعلمي بان العالمين هباء .

من اجل ذلك كره ابو العلاء الدنيا كلها :

* دنياك دار شرور لاسرورَ بها ... وليس يدري اخوها كيف يحترس .
* قدم الفتى ومضى بغير تبيئة [2] ... كهلال اول ليله من شهره .
لقد استراح من الحياة معجّل ... لو عاش كابد شدة من دهره .

*

على ان كرهه للبشر واعتقاده بفساد طبيعتهم لم يحمله فقط على ان يزهّد الناس في الدنيا او ان يهجو هو الدنيا في بعض لزومياته، ولكنه زهد فعلا في الدنيا وامتنع عن

---

(١) المظلومات . (٢) البث والبقاء .

جميع ملذاته الجسدية والنفسية ومُتَعها الشخصية والاجتماعية. فاول خطوة عملية قام بها في سبيل ذلك انه حبس نفسه منذ عام ٤٠٠ هـ في بيته بالمعرة لا يغادره على ما مر بك في ترجمته. ثم اكتفى بالضروري من الطعام، وقنع من الطعام بالعدس وبعض الحبوب الاخرى وانواع الخضار، ومن الحلوى بالتين والدبس وبعض الفواكه، ومن الشراب بالماء القراح فحسب. ولذلك لم يشرب الخمر:

لو كانت الخمر خلاً ما سمحت بها ... لنفسي الدهرَ، لا سراً ولا علنا.
فليغفر الله، كم تطغى مآربنا، ... وربنا قد احل الطيبات لنا.

ولم يأكل شيئا من الحيوان ولا شيئا نتج من الحيوان فلا اللحم ولا اللبن ولا البيض ولا العسل ولا السمك:

فلا تأكلَنْ ما اخرج البحر ظالما ... ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح[1]
ولا بيض امّات ارادت صريحه ... لاطفالها دون الغوانى الصرائح[2]؛
ولا تفجعن الطير وهي غوافل ... بما وضعت فالظلم شر القبائح.
ودع ضربَ[3] النحل الذي بكرت له ... كواسب من ازهار نبت فوائح.
فما احرزته كي يكون لغيرها ... ولا جمعته للندى والمنائح.
مسحت يدي من كل هذا فليتني ... ابهت لشأني قبل شيب المسائح[4]!

وقد وُصف له اللحم في حال من احوال مرضه فلم يقبل اكله.

وكذلك كان قليل الاهتمام بزيه يلبس ثيابا بسيطة من القطن الخام لا مصبوغا ولا مزينا ولا ملونا، وكان لا يدّهن بعطر. وربما ضيق على نفسه فلم يلبس الصوف في الشتاء ولم يشعل ناراً. ولم يمل المعري الى نحو من امور الدنيا قط، فلا اراد ان يجمع مالا ولا ان ينال جاها ولا مجداً ولا ملكاً:

* من مذهبي الا اشد بفضة ... قِدحي ولا اصغي لشرب معوَّجِ (؟)
لكن اقضّي مدتي بتقنع ... يُغني، وافرح بالبسير الارو ج.
هذا ولست اود اني قائم ... بالملك في ثوبيْ اغرَّ متوَّج.

---

(١) طري. (٢) الجميلات

ومن كان على هذه الشرعة في الحياة فاخلق به الا يُقبل على الزواج ابداً، والا يرغب في النسل :

واذا افتكرت فما يهيج تفكري فيما اكابد غير لوم الناجل (١) .
وارحت اولادي فهم في نعمة الـ ... عدم التي فضلت نعيم العاجل (٢) .
ولو انهم ظهروا لعانوا شدة ترميهم في متلفات هواجل (٣) .

فاذا وصل ابو العلاء الى هنا اراد من الناس كلهم ان يفعلوا ذلك :

لو ان كل نفوس الناس رائية كرأي نفسي تناهت عن خزاياها .
وطلقوا هذه الدنيا فما ولدوا ولا اقتنوا، واستراحوا من رزاياها .

بل هو اشد تطرفاً من هذا ايضاً : هو يريد ان يكون آدم نفسه قد طلّق حواء ، وان البشر لم يكونوا موجودين :

وكأن ابناء الذين هم الذرى اعفاء اهل لا اقول مهار (٤) .
يا ليت آدم كان طلق امهم او كان حرمها علي ظهار (٥) .

ان وجود البشر هو اساس الشقاء ، ولا يمكن ان يزول هذا الشقاء بالاصلاح ، وانما يزول فقط اذا امّحى النسل البشري من الارض :

هل يغسل الناس عن وجه الثرى مطر ؟
فما بقوا لم يبارح وجهَه دنسُ !
والارض ليس بمرجوّ طهارتُها الا اذا زال عن آفاقها الانَس .
تناسلوا فنما شرٌ بنسلهمُ ؛ وكم فجورٌ اذا شبانهم عنَسوا !

١٣ — الجسد والروح : اصلهما ومصيرهما

لم يختلف الفلاسفة ولا العلماء ولا الفقهاء في ان الانسان مؤلف من مادة هي جسمه ، ومن « معنى زائد على الجسمية » هي عند الفلاسفة « نفس » وعند العلماء

---

(١) الذي يولد له اولاد . (٢) نعيم العاجل : نعيم الدنيا . (٣) هواجل : صحارى .
(٤) كأن ابناء الذين نعدهم اشرافا حمير ، ولا يستحقون ان يسموا مهارا (اولاد الخيل).
(٥) الظهار : ان يحرم الزوج على نفسه قرب امرأته .

« قوة تفاعل كيماوي » وعند الفقهاء « روح » . واذا كان الجميع قد اتفقوا بعض الاتفاق على « حقيقة الجسد واصله ومصيره » ، فانهم لم يتفقوا بعد على هذا « المعنى الزائد على الجسمية ، والذي به وحده يكون الانسان — عندهم جميعهم — انساناً » .

ويرى ابو العلاء مع الفلاسفة والعلماء والفقهاء ان هذا الجسد من تراب ، وان عناصره ليست الا تلك العناصر الموجودة في الطبيعة ؛ والتي منها سائر الاشياء ، الانسان وغير الانسان :

ترابُ جسومنا ، وهي التراب ، اذا وَأَى عن الآل اغتراب [1] .
تألفُ اربعٌ فينا فتُذكَى بها منا ضغائنُ واحتراب [2] .

ولا يرى ابو العلاء بأساً في الاعتقاد بآدم وحواء ما دام يرمز بهما الى ابتداء وجود الانسان ، بما هو انسان ، على وجه هذه الارض ؛ ولكنه ينكر ان يكون « آدم هذا » قريب العهد منا على ما تُخيلّه التواريخ الموضوعة :

* خالق لا يُشَكّ فيه قديم وزمان على الانام تقادم .
جائز ان يكون آدمُ هذا قبله آدمٌ على إثر آدم .
* ومولد هذى الشمس اعياك حدُّه وخبّر لبّ انه متقادمُ .
وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس اوادم .

وهنا يستعرض المعري بعض الآراء الافلاطونية الحديثة في الجسم والروح وفي الصلة بينهما قبل ان يتحدا في هذا العالم ، وتلاحظ ان ابا العلاء يعرض هذه عرضا فيه شيء من التهكم :

* والجسم لا شك ارضيٌ وقد وُصلت به لطائف [3] عالاها مُعاليها .
فقيل جاءته من ارض على كثب وقيل خرّت اليه من اعاليها .
والله يقدر ان تُدعى — بحكمه — اواخرٌ من براياه اواليها .

---

(١) تهدأ جسومنا اذا فارقتها الحياة . (٢) تألف — تتألف ، اربع : العناصر الاربعة (الطبائع الاربع) .
(٣) يقصد الروح

* الجسم والروح من قبل اجتماعهما كانا وديعَيْنِ لا هَمّا ولا سَقَما .
تفرُّد الشيء خيرٌ من تألُّفه بغيره ؛ وتجر الألفةُ النِقَما .

واذا عرف المعري ماهية الجسم فانه لم يستطع ان يعرف ماهية الروح فيرمز اليها على ما كان شائعاً في زمنه :

الروح طائر مُحبَسٍ في سجنه حتى يُؤَنَّ رداه بالاطلاق (١)

واخيراً يفترق الجسم والروح بالموت . ولكن ما الموت وما سببه وكيف يأتي ؟ كل ذلك سر لا يستطيع المعري ان يصل الى كنهه :

اما الصحاب فقد مرّوا وما عادوا وبيننا بلقاء الموت ميعاد .
سر قديم وامر غير مُتّضح ؛ فهل على كشفنا للحق اسعاد (٢) ؟
سيرانِ ضدانِ من روح ومن جسد : هذا هبوط ، وهذا فيه إصعاد .
أخذُ المنايا سوانا وهي تاركةٌ قبيلنا عظة منها وايعاد (٣) .

ولكنه يعلم ان هنالك سبباً يفرق بين الروح والجسد ، وان هذا السبب هو احد الحوادث التي تتفق للبشر ؛ وهذه الحوادث « ايام حسوم » كما يقول ابو العلاء ، اي ايام شؤم على الجسد :

يفرق بين الشخص والروح حادثٌ ؛ ألا إن ايام الفراق حُسوم .
الى العالم العُلوي تُزمع رَحلة نفوس ، وتبقى في التراب جسوم .

وفي كثير من اللزوميات « يورد » ابو العلاء رأي الافلاطونيين المحدثين ، ذلك الرأي الذي شاع في ايامه ، وهو ان النفس اذا فارقت الجسد « صعدت » الى الملاء الاعلى . ولكنك اذا سألت المعري رأيه الخاص فانه يعلن بكل صراحة انه لا يعرف مصير الروح ولا يمكن لاحد ان يعرفه :

* اما الجسوم فللتراب مصيرها ، وعَيبت بالارواح أنّى تسلك .
* دفنّاهمُ في الارض دفنَ تيقّنٍ ولا علمَ بالارواح غيرُ ظنونِ .
ورَوْم الفتى ما قد طوى الله علمه يُعدّ جنوناً او شبيه جنون !

---

(١) الى ان يطلق الموت الروح من الجسم الذي هو سجنها .
(٢) هل يستطيع احد ان يساعدنا على الوصول الى الحقيقة ؟ (٣) مجيء الموت على غيرنا وتركنا نحن عبرة لنا وتهديد معاً بانه سيأتي علينا ايضاً .

بعدئذ يرى المعري ان الفلاسفة انفسهم مختلفون في امر الروح ، وكذلك اصحاب الاديان . ولكنه يعتقد على كل حال ان القوم ايضاً لا يعرفون من امر الروح شيئاً ، الا انهم يحتالون ، بما يزيفونه من القول فيها ، على كسب معاشهم :

مر الزمان فاضحى في الثرى جسد ، فهل تملّى رجال بالملاوات ؟ (١)
والروح ارضية في رأي طائفة ، وعند قوم ترقّى في السموات ،
تمضي ، على هيئة الشخص الذي سكنت فيه ، الى دار نعمى او شقاوات .
وكونها في طريح الجسم احوجها الى ملابسَ ، عنّتها ، واقوات .
وقدرة الله حق ، ليس يُعجزها حشر لخلق ولا بعث لاموات .
فاعجب لعُلوية الاجرام صامتة ، فيما يقال ، ومنها ذات اصوات .
ولا تطيعنّ قوماً ما ديانتهم الا احتيالٌ على كسب الاتاوات .
وانما حمّل التوراة قارئها كسبُ الفوائد لا حبُ التلاوات .

والفلاسفة الطبيعيون يقولون ان الروح تهلك كما يهلك الجسد سواء بسواء . اما الفلاسفة الالهيون فيقولون انها تبقى بعد موت الجسد ؛ وكلا الحالين مستغرب في رأي المعري قليل الاهمية بالاضافة الى الايمان الحقيقي والدين الصحيح الذي هو انصاف الناس وحب الخير ؛ اما الجدال في هلاك الروح وخلودها فأمر لا قيمة له :

ان يصحبِ الروحَ عقلي بعد مظعنها ، للموت ، عني فاجدر ان ترى عجبا .
وان مضت في الهواء الرحب هالكة هلاكَ جسمي في تربي فواشجبا (٢) .
الدين انصافك الاقوامَ كلهمُ وأيّ دين لأبي الحق إن وجبا ؟

ان الرجل الذي يقف بمثل هذا التساؤل والتجاهل امام اوجه الحياة ، ويعلن شكه (الفلسفي) في النفس ذاتها ، لا يمكن ان يتقبل الخلود على الشكل الذي ورد في الاديان ، ولا ان يأخذ بالحشر والنشور . على ان هنالك امراً مهماً جداً ، هو ان المعري لم يقل : « ليس ثمت آخرة ولا خلود » ، ولو فعل ذلك لما كان فيلسوفاً ولا

---

(١) الملاوة : البرهة من الدهر ، فهل استمتع (ما قيمة الحياة التي عاشها الميت في الدنيا بالاضافة الى الميت نفسه ؟)

(٢) واحربا ، واأسفا !

حكيما ولا عالماً ، ولكنه كان يقول : « ليس لدي ولا لدى غيري برهان على ان هنالك حياة ثانية بعد الموت » .

ويزعم قوم ان هذا « التجاهل » عند المعري يمكن ان يكون « جهلاً » ، وان المعري لا يدري فعلاً فيما اذا كان هنالك خلود او لم يكن . اجل ، ولكن هذا الذي نعده نحن تجاهلا هو في الحقيقة « انكار » صريح . اعتبر قبل كل شيء ان المعري مسلم ، وان الاسلام جعل التصديق باليوم الآخر ركناً من اركان الايمان ؛ ثم يأتي المعري ويقول :

خذ المرآة واستخبر نجوما ... تمر بمطعم الاري المَشُور[1] .
تدل على الحِمام بلا ارتياب ، ... ولكن لا تدل على النشور[2] !

فهل يدل هذا على ان المعري يعتقد بالآخرة على ما اراده الاسلام ، او على ما ارادته النصرانية او غيرها مثلا ؟ وهل تستطيع ان تعد اقواله هذه انتصاراً لعقيدة الخلود او حملا عليها وتشكيكاً (فلسفيا) فيها ؟

قد لا تكونُ نفضتَ يدكَ بعدُ من حسن ظن المعري في الآخرة فاقرأ معي على مَهَلٍ هذه الابياتَ :

كل ذِكْرٍ من بعده نسيانُ ... وتغيب الآثار والاعيان[3] .
انما هذه الحياة عناء ، ... فليخبرْكَ عن اذاها العِيانُ[4] .
ما يُحِسّ التراب ثِقلاً اذا دي ... س ، ولا الماء يتعبه الجريانُ .
نَفَس بعد مثله يتقضّى ... فتمرّ الدهور والاحيان .
قد ترامت الى الفساد البرايا ... واستوت في الضلالة الاديان !

ثم اقرأ هذين البيتين ايضاً :

ضحِكنا ، وكان الضحكُ منا سفاهة ، ... وحُقّ لسكان البرية ان يبكوا .
يحطمنا ريب الزمان كأننا ... زجاجٌ ولكن لا يعاد له سبك .

---

(١) الاري : العسل ، المشور اسم مفعول من شار العسل : جناه وقطفه (يعني : يصبح العسل مرا بفمك) . (٢) الحمام : الموت ، النشور : الخروج من القبور . (٣) العين : الشيء نفسه ، الاثر : العلامة التي تبقى بعد العين . (٤) المشاهدة .

على ان ابا العلاء يورد ابيـاتاً تميل بالقارىء السطحي الى ان حكيم المعرة يؤمن بالآخرة وبالخلود . ولقد اغتر بتلك الابيات كثيرون ، ولكن لو قرأوها بانعام نظر واعتبروا الاحوال التي يوردها المعري فيها والابيات التي يوردها معها لتغير رأيهم تماماً . وها انا مورد لزومية واحدة لا يشك الانسان العادي في انهـا انتصار لعقيدة البعث والخلود :

تقواك زاد ، فـاعتقد انه ... افضل ما اودعته في السِقاء (١)
آه غـداً من عرق نازل ... ومُهجة مُولعة بارتقـاء .
ثوبي محتـاج الى غـاسل ... وليت قلبي مثله في النقـاء .
موت يسير معه رحمة ... خير من اليُسر وطول البقاء .
وقـد بلونا العيشَ اطوارَه ... فمـا وجدنا فيه غير الشقاء .
تقدم الناس فيـا شوقنا ... الى اتباع الاهل والاصدقاء .
مـا اطيبَ الموتَ لشُرّابه ... .

ولكن هل تعرف ما الشطر المحذوف من هذه اللزومية الكاملة ؟ انه :

. . . . . إن صحّ للأموات وَشْكُ ٱلْتِقَاء !

الى الآن لا يزال المعري يتكلم رمزاً او ما يشبه الرمز ، فهل اعلن شيئاً من اعتقاده في الآخرة وفي البعث خاصة اعلاناً ايجابياً ؟ لقد فعل ذلك في اماكن اظهر فيها ان هذا الدهر خالد وحده ، وان موت الانسان نوم ابدي او نوم طويل جداً :

وكم نزل القَيْل (٢) عن منبر ... فعاد الى عنصر في الثرى !
ونومي مَوتٌ قريب النشور ... وموتي نوم طويل الكرى .
نَزول كما زال آباؤنا ... ويبقى الزمان على ما ترى :
نهار يضيء وليل يجيء ... ونجم يغور ونجم يُرى .

---

(١) افضل ما ادخرته .
(٢) الملك .

ثم تأمله يقول انه يعرف الليل والصباح ويعرف الحر والبرد ويعرف البيت والقبر واما ما سوى ذلك فلا يمكن ان يعرفه هو ولا ان يعرفه احد غيره :

* مالي بما بعد الردى خبرة ، قد ادمت الانف هذه البرة[1] :
الليل والاصباح والقيظ والـ ابراد والمنزل والمقبره .
كم رام سبر الامر من قبلنا ، فنادت القدرة : لن تسبره[2] !
* زعموا انني سارجع شرخاً كيف لي ، كيف لي ، وهذا التامي .
وازور الجنان احبر فيها بعد طول الهمود في الارماس .
تفطن لكلمة زعموا !

واذا كان قد بقي في نفسك شيء من الشك في ان المعري كان ينكر خلود النفس وينكر البعث فتعال معي الى باب آخر من اللزوميات : الى آراء المعري في الموت ، والى امنيته التي يصبو دائماً الى ان تتحقق : هو يرى الموت راحة من الحياة ، والعدم اجل من النعيم ، وان همود الجسد وسكونه في التراب بعد العناء الذي لاقاه في الدنيا هو الراحة الحقيقية وهو الحقيقة الواقعة :

* بني الدهر ، مهلا ان ذممت فعالكم فاني بنفسي لا محالة ابدأ .
متى يتقضى الوقت ، والله قادر ، فنسكن في هذا التراب ونهدأ ؟
تجاور هذا الجسم والروح برهة فما برحت تأذى بذاك وتصدأ .
* لو صح ماقال رسطاليس من قدم وهب من مات لم يجمعهم الفلك .
ان لم يكن في سماء فوقنا بشر فليس في الارض او ما تحتها ملك .
كم حل حيث تبنى الحي من امم ثم انقضوا وسبيلا واحداً سلكوا .
ان تسأل العقل لا يوجدك من خبر عن الاوائل الا انهم هلكوا .

ويتبع الكلام على النفس الكلام على التناسخ : انتقال النفس من شخص الى آخر او تقلبها في اشخاص الحيوان والنبات ؛ وكان المعري لا يؤمن بالتناسخ البتة ؛ وكان يتهكم على من يقول به :

---

(١) البرة : حلقة توضع في انف الحيوان ليجر بها . (٢) سبره : تحسس باطنه (سبر الجرح : امتحن عمقه بالمسبار) .

يقولون : ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذبها. النقلُ .
فلا تقبلن ما يخبرونك ضَلّة اذا لم يؤيدْ ما اتوك به العقل .
وليس جسومٌ كالنخيل وان سما بها الفرعُ الا مثلما نبت البقل[1].

وينتقد المعري رأي النصيرية الذين يقولون بان روح الانسان تنتقل الى غير الانسان كالنبات مثلا :

يا آكلَ التفاح لا تبعدَن ولا يُقِمْ يومُ ردًى ثاكلَك .
قال النصيري ، وما قلته ، فاسمع وشجّع في الوغى ناكلك[2] :
قد كنت في دهرك تفاحة ، وكان تفاحك ذا آكلك!

والمعري يرفض التناسخ رفضاً شديداً وينتقد في رسالة الغفران اعتقاد اهل الهند ويقول : ان هذا القول « قد كثر في جماعة من الشيعة ، نسأل الله التوفيق والكفاية »، ثم يجري على لسان رجل من النصيرية :

اعجبي امنا اصرف الليالي جُعلت اختُنا سُكينة فاره .
فزجري هذه السنانير عنها واتركيها وما تضم الغراره[3].

وما هذا كنه الا مزعم من مزاعمهم كقولهم ايضاً في التقمص خاصة :

وقد زعموا هذي النفوس بواقيا تَشَكَّلُ في اجسامها وتهذب .
وتُنقل منها فالسعيد مكرم بما هو لاقٍ والشقي معذب .

وكما ان المعري لا يؤمن بالتناسخ فانه ايضاً لا يعتقد بالرجعة ، وهي ان الانسان يعود الى الحياة بعد موته بزمن قليل . والفرق بين التناسخ والرجعة ان التناسخ « هو استمرار النفس في الدنيا ولكن في اجسام مختلفة »؛ اما الرجعة فهي رجوع النفس بعد امد من موتها في جسدها . واللزومية الآتية رفض صريح لهذا المذهب :

* اسير فلا اعود ، وما رجوعي اذا كان الرحيل رحيل قال![1]

---

(١) اي ينبت ويبقى موسما ثم يذوي ، فينبت غيره وهلمجرا . (٢) الناكل : الجبان الذي يريد الرجوع عما اقدم عليه . (٣) السنور : الهر ، الغرارة : وعاء للحبوب .
(١) القالي : المبغض :

* صاح ، ما تضحك البروق شماتاً بحِمام ولا تبكّي الرعودُ .
يا محلي عليك مني سلام ، سوف امضي ويُنجز الموعود .
ليت شعري عمن يحلك بعدي ؛ أقيام لصالحٍ ام قعود ؟
أترجّون ان اعود اليكم ؟ لا ترجّوا ، فانني لا اعود .
وجسمي الى التراب هبوط ؛ وروحي الى الهواء صعود .
وعلى حالها تدوم الليالي ، فنحوس لمعشر او سعود !
* متى انا في هذا التراب مغيّب فاصبح لا يُجنى عليّ ولا اجني .
اسير عن الدنيا واست بعائد اليها ؛ وهل يرتدّ قطر الى دَجن ؟(١)

ومن كان على ما ذكرناه من رفض خلود النفس وانكار البعث وطلب الراحة في الموت واستحسان العدم ، كان خليقا ألا يهتم بالجسد اذا فارقته روحه . ولذلك كان ابو العلاء ينكر على الذين يُعنَون بدفن الجسد وتكفينه واقامة المعالم على القبور . وكان يتمنى ان يترك جسده بعد موته بالعراء :

* سافعل خيراً ما حييتُ فلا تُقم عليّ صلاة يوم اصبح هالكا .
* ومن ضمه جدث لم يُبَلْ (٢) على ما افاد ولا اقتنى .
يصير تراباً ، سواءٌ عليه مسُّ الحرير وطعن القنا .

وانظر الآن الى تشبيه البدن اذا فارقته روحه بالظفر الذي يُقلَّم فلا يألم الجسد له ، وكيف انه يود ألا يدفن اذا مات :

قلّمت ظفريَ تارات ، وما جسدي الا كذاك اذا ما فارق الروحا .
وممن تأمل اقوالي رأى جُمَلاً يظل فيهن سر القوم مشروحا .
قد ادّعيتم ، فقلنا : اين شاهدكم ؟ فجاء من بات عند اللاب مجروحا .
ان صح تعذيب رمسٍ من يحلّ به فجنباني ملحوداً ومضروحا (٣) .
الوحش والطير اولى ان تنازعني فغادراني بظهر الارض مطروحا .

---

(١) هل يمكن للمطر ان يعود الى السحاب ؟
(٢) لم يبال
(٣) اللحد او الضريح القبر

ويستحسن المعري طريقة اهل الهند في تحريق الموتى ويفضلها على الدفن فهي خير للميت فلا تعبث به السباع ولا يُخشى من نبشه . ثم ان الحرق يمنع فساد الجو حول المدافن :

فاعجب لتحريق اهل الهند ميتَهم ... وذاك اروح من طول التباريح (١) .
ان حرّقوه فما يخشون من ضَبُع ... تسري اليه ولا خفي وتطريح (٢) .
والنار اطيب من كافور ميتنا ... غبّاً واذهب للنكراء والريح (٣) .

١٤ — فلسفة الاخلاق

ليست الاخلاق عند المعري مصانعة الناس ولكنها ذاتية في اعمال البشر ؛ فالمرء يجب ان يفعل الخير لان فعل الخير نفسه جميل ، لا لانه يرجو عليه ثوابه او يخشى من الاضراب عنه عقاباً . فهو من اجل ذلك مثالي النظر الى الاخلاق لا سفسطائياً يلبس لكل حالة لبوسها ، ولا مادياً يرجو المنفعة . والمعري لا يرى فرقاً بين الاخلاق وبين الدين :

* والظلم عندي قبيح لا اجوّزه ؛ ... ولو أُطعتُ لما فاءوا باجلاب .
* فاوصيكم اما قبيحاً فجانبوا ، ... واما جميلاً من فعلوا فلا تقلوا .
* واذا تساوى في القبيح فعالنا ... فمن التقيُّ وأينا الكفار ؟
* فلتفعل النفسُ الجميل لانه ... خير واحسن ، لا لاجل ثوابها .
* وما سرني اني اصبتُ معاشراً ... بظلم واني في النعيم مخلّدُ .

١٥ — الفلسفة الطبيعية

في اللزوميات آراء كثيرة تتعلق بالطبيعة (اذا اعتبرنا اقسام الطبيعيات كما اعتبرها معاصر المعري الشيخ الرئيس ابن سينا المتوفي عام ٤٢٨ هـ) من المادة والزمان والمكان والحركة والفلك والعناصر الاربعة وما الى ذلك ؛ ولكن المعري

---

(١) اروح من طول التباريح : اقل تعرضاً للعذاب . (٢) خفي : نبش ، تطريح : بعثرة (؟) . (٣) الكافور : طيب يوضع في اكفان الموتى تغليباً على فساد رائحتهم ، الغب : العاقبة والنتيجة ، النكراء : ما يسيل من الميت .

استعرض هذه الآراء استعراضاً ثم قبل بعضها وصرّف ما قبله في اغراضه المختلفة . الا اننا لا نعد ذلك فلسفة لسببين : اولهما ان الالمام بالمعلومات لا يجعل من المُلِم بها عالماً ، وثانيهما ان المعري لم يقصد استنفاد اوجه هـذا الفن كما حاول ذلك عند الكلام على المرأة وعلى النفس مثلاً .

١٦ ــ مدى الاثر الاجنبي في فلسفة المعري

كنت قد شغلت نفسي منذ بضع سنوات بترديد النظر في اللزوميات تتبعا للآراء التي يمكن ان ترجع الى مصدر اجنبي . ولقد عثرت على آراء كثيرة يونانية او هندية او صينية لا شك في ذلك . ولكن لما حاولت ان انظم هذه الآراء في سلك ما ، او ان استخرج منها صورة صحيحة او شبه صحيحة ، اعياني ما اردت . ولقد وضح لي من الموازنة بين هذه الآراء وبين المذاهب الفلسفية الاجنبية التي يظن ان هذه الآراء اخذت منها ، ان المطابقة مفقودة ، وان المشابهة ايضا عارضة . ومع الايقـان بان كثيراً من الاقوال المتعلقة في النفس والمبثوثة في اللزوميات افلاطونية جديدة ، فان المعري لم يجعل هذه الفلسفة موضوع درس خاص ، وانما اخذ منها ما كان شائعا في ايامه فقبـل بعضه ونقض بعضه . وكذلك اخذ باقوال تخالف قول الافلاطونية الجديدة .

وكذلك نرى اقوال المعري في فساد الطبيعة البشرية توافق رأي الفيلسوف الصيني سونتزه الذي قال بان الطبيعة البشرية فاسدة من اساسها غير طاهرة . ولا ريب ايضاً في ان آراء المعري في مصدر النفس ومصيرها عظيم الشبه بقول كونفوشيوس حكيم الصين الكبير : « اذا كنا قليلي المعرفة بانفسنا او بما نحن عليه ، فكيف نستطيع ان نصل الى معرفة ما كنا فيه او ما سنصير اليه » ولكنك لا تقدر ان تنسب هذا الى التوفر على الفلسفة الصينية ، لان مثل هذه الآراء يمكن ان تخطر لافراد لم ير بعضهم بعضاً ولا سمع بعضهم ببعض ، وخصوصا اذا ادركنا انها في لزوميات المعري آراء متفرقة لا يجمعها نظام خاص ولا هي خالصة من التأثر بمذاهب اخرى .

وليس من دارس ينكر ان لزوميات ابي العلاء شديدة التلون بالآراء الهندية الى درجة المطابقة ، وخصوصا فيما يتعلق بالزهد وبرحمـة الحيوان وبفلسفة العدم وبانكار

النبوات والبعث . ولكن هذه ايضا لا يمكن ان تنتظم في سلك يرجع الى مذهب هندي بعينه ؛ وانما هي آراء من مذاهب الهند اخذها المعري متفرقة لانه استحسنها في احوال مختلفة ؛ ولم يأخذ سواها لانه لم يتفق له فيما اظن من الاحوال ما دعاه الى اخذها .

واكبر الظن ان المعري لم يطلع على المذاهب الفلسفية تامة ولا شغل نفسه باستيعاب تفاصيلها ولا بالتمييز بينها ، وانما كان يأخذ ما يستحسنه مما تصل اليه معرفته عن طريق الرجال في الغالب او عن طريق الكتب . وهبه اطلع على تلك المذاهب تامة وعرفها عن طريق مصادرها الصحيحة ، فان عبقرية المعري انما كانت في التحليل والنقد لا في الانشاء والتنظيم .

من اجل ذلك نستطيع ان نقول ان ابا العلاء تأثر بآراء اجنبية كثيرة تفرقت في لزومياته ، ولكنه في الوقت نفسه لم يعتنق مذهباً بعينه ولا استرقته فلسفة ما ، بل ظل حراً طليق الارادة يختار من كل ما عرفه ما يستحسنه ثم يضيفه الى ما خبره في بيئته وما تفجر في نفسه ، حتى وهبنا هذه النظرات الصائبة وتلك الآراء والافكار التي تفتح امام دارس اللزوميات آفاقا من التفكير الحر ، ومن الاندفاع للبحث عن الحقيقة ، ومن الجرأة في اعلان الحق .

١٧ — المعري والمذهب الدرزي خاصة

رأينا المعري عموماً يهاجم الاديان والمذاهب وخصوصاً المذاهب الباطنية ، ولكننا نرى في بعض آرائه شبهاً غريباً لما جاء في المذهب الدرزي .

وليس بعجيب ان يعرض المعري لبعض العقائد الدرزية بالاستحسان او النقد ، ولا ان يظهر اثرها عليه ، فالمعري كما رأينا عاصر الدعوة الدرزية في إبانها . واذا علمنا ان المعري من بني تنوخ وان جميع التنوخيين ، او اكثرهم ، استجابوا للدعوة الدرزية ، وان شمالي سورية كانت من ميادين تلك الدعوة ، لم يستغرب احد اذا رأى هذا الفصل في هذا الكتاب ، بل ربما تساءل عن فقدانه .

على انني احب ان انبـه هنا على امرين تنبيهاً خاصاً : اولهما ان المعري لم يعتنق مذهباً بعينه ولا قبل من كل دين كل شيء فيه ؛ ان خصائص المعري ومادة فلسفته تدلنا عـلى ذلك دلالة لا يبقى معها مجال للتردد . وثاني الامرين ان المذهب الدرزي مضنون به على غير اهله وعلى غير الاتقياء من اهله ايضاً . ولا سبيل الى الوصول الى دقائقه ، حتى ان احدنا لو وصل الى كتاب من كتبهم لما استطاع ان يحل رموزه ، ولا ان يفهم من الكلمات المدونة ما يعنونه هم حينما يلقنونها « المتصلين بالدين » تلقيناً شفهياً وعـلى درجات متفاوتة من الشمول ومن العمق . ولكنْ هنالك امور عرفت عن المذهب الدرزي من مصادر مختلفة ، واجمعت تلك المصادر عليها ، وصدقتها المشاهدات ، واكدها الاحتكاك الشخصي . ثم ان الدروز انفسهم ، وان ضنوا بالعقيدة ، لا يرون بأساً في عرفان بعض اوجه المذهب الفلسفية والاجتماعية . وهذه هي موضوع هذا الفصل المعقود هنا .

وللمعري آراء تناقض المـذهب الدرزي ، فانه لمـا انكر عقيدة التناسخ جملة واحدة انكر بطبيعة الحال عقيدة التقمص ؛ وكذلك رفض المعري رؤساء المذاهب وقال بالفناء والعدم مما يناقض ما ارادة الدروز من التقمص لاستمرار البشر على هذه الارض ولتقلبهم في « الاقمصة الانسانية » المختلفة ليصلوا الى يوم القيامة اطهاراً ابراراً . ثم ان المعري ترك الزواج ودعا الى قطع النسل لمحو البشر من الارض . ومع ان العقيدة الدرزية لا تجعل الزواج متعة ، ولا تريد من الدرزي المتدين ان يكثر اولاده وخصوصاً اذا كان فقيراً ، فانها اوجبت الزواج وامرت بالاعتدال في النسل لحفظ النوع البشري على هذه الارض . ثم ان ابا العلاء تحامل على المرأة وظلمها حقها وبالغ في طلب الحجر عليها مع ان العقيدة الدرزية تجعل انصاف المرأة في كل شيء اصلاً من اصول المذهب .

من الاصول الكبرى التي يخالف فيها المعري المذهب الدرزي قوله بالجبر فقد حمله تشاؤمه على ان يرى الانسان مقيداً بكل ما يأتيه ، وان كان هو يتساءل عن الحكمة من هذا « الجبر » ، بينما العقيدة الدرزية تقوم في هذه الناحية على « الاختيار » المطلق ويرى الدروز ان « الخلق مخيّرون وموقوفون بعد هنيهة للعرض والحساب والجزا » .

ولكنك اذا انعمت النظر في لزوميات المعري خاصة تراه يوافق الدروز في اشياء كثيرة تعيا على الحصر . من ذلك ان المعري ، كما مر بك ، من تنوخ ؛ ثم انه اتصل بالدعاة ، لا ريب في ذلك ، بدليل ما ذكر عنهم . واذا علمنا ان الدعوة الدرزية كانت في ذلك الحين مستطيلة من طبرية الى انطاكية ، لم نستغرب ان يكون المعري قد احتك بالذين استجابوا اليها .

ومن ذلك ان المعري يتعرض ظاهراً للشرائع تعرضاً ويعتقد ان مصدرها ارضي لا سماوي ، وانها من اجل ذلك ناقصة ؛ وهو اذا تعرض لاصحاب الاديان انتقدهم وانتقد كثيراً مما يظنه اتباعهم فيهم ؛ ولقد ساوى بينهم كلهم في المرتبة :

* لا تبدأوني بالعداوة منكمُ فمسيحكم عندي نظير محمد .
* ويعجبني دأبُ الذين ترهبوا سوى اكلهم مالَ النفوس الشحائح .
وما حبس النفسَ المسيح ترهباً ولكن مشى في الارض مشية سائح .

وكذلك انتقد المعري نظام الارث في الاسلام :

والامُّ بالسدس عادت ، وهي أرأف من بنت لها النصف او عِرس لها الرُبُعُ .

وهو يفضل ايضاً العمل الصالح على الفروض الدينية كما ان المذهب الدرزي «يفضل عمل الخير على اداء الفروض في اوقاتها» .

وللمعري في الخلق وفي آدم خاصة آراء لها شبه غريب بما جاء في العقيدة الدرزية عن ابي البشر كقوله الذي مر بك :

وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس اوادم .

وربما كان اعجب ما في الامر ذكره العقل على وجه مخصوص يحملك على التساؤل عن هذا التوافق الغريب بين رأيه ورأي بين الدروز . قال المعري :

كذب الظن « لا امامَ سوى العقـ ـلِ » مشيراً في صبحه والمساء .

فاذا تأملت لفظة « امام » مع لفظة « عقل » في هذا التركيب الغريب بجانب قوله : « في صبحه والمساء » ، وعلمت ان اعلى مراتب الدروز الحاضرة رتبة « شيخ العقل » وان لهذه الكلمة « عقل » عندهم معنى خاصاً وان « الصبح والمساء » يمكن ان يكونا

« اول الدهر وآخره »؛ اذا فعلت هذا كله ثم استنتجت لنفسك من ذلك كله ان «الامام» هو « العقل » او انه يلقب « بالعقل » حرتَ في تعليل ما يتوالى امام مخيلتك من الافتراضات .

ثم اذا انت قلبت اللزوميات ورسالة الغفران ووقفت امام انتقاده المر على التناسخ عند النصيرية وكنت تعلم من التاريخ ان شمالي سورية كان ميدان تنافس ومحل نزاع بين المذهب الدرزي والمذهب النصيري ، وان العداء استحكم بين دعاة المذهبين ، زادت حيرتك في ما انت بسبيله . فاذا اضفت الى جميع ما مر معك ان المعري كان يأخذ بالتقية الشديدة ويستحسنها ويأمر بها ، وان الزمن كان في اواخر ايامه زمن اضطهاد شديد ومحنة لاتباع هذا المذهب ، قام بهما الظاهر بن الحاكم بامر الله نفسه — لانه كان على ما يظهر لا يرى رأي الدروز في ابيه [1] — وخصوصاً في شمالي سورية وحول انطاكية على الاخص ، زادت حيرتك في كل ذلك اضعافاً مضاعفة .

على انني لا اريد ان اترك البحث معلقاً ، بل اود ان اجلوه بهذه الكلمة : ليس لدينا دليل ايجابي على ان المعري استجاب للدعوة الدرزية ، بل لدينا في لزومياته ادلة قاطعة على انه كان يهاجم المذهب الدرزي حينما يرفض التناسخ والتقمص [2] :

* ما عاش جسمان في الدنيا بواحدة ... من النفوس ولا النفسان في الجسد!
* يقولون ان الجسم ينقل روحه ... الى غيرها حتى يهذبها النقل .
فلا تقبلَنْ ما يخبرونك ضله ... اذا لم يؤيد ما اتوك به العقل .
* وقد زعموا هذه النفوسَ بواقياً ... تشكّلُ في اجسامها وتُهذّبُ ،
وتنقل منها فالسعيد مكرّمٌ ... بما هو لاقٍ والشقي مُشذّب .

وحمل على المرأة تلك الحملة الشعواء ودعا الى الحجر عليها والى تركها جاهلة او

---

(١) تذكر كتب التاريخ ان الظاهر هو ابن الحاكم بامر الله ، ولكن الدروز يرون غير ذلك .

(٢) التناسخ تقلب الروح الواحدة في اجسام متعددة من انسان او بهيم او نبات ، واما التقمص فتقلبها في البشر فقط .

كالجاهلة بينما تعليم المرأة عند الدروز فرض ؛ ودعا الى ترك النسل . ولكن المعري الذي احتك بالدعاة الدروز وبالمستجيبين الى الدعاة الدروز تأثر بهم خيراً وشراً ، واستحسن بعض آرائهم ورفض بعضها . ومع ان موقفه من المذهب الدرزي لا يختلف من موقفه من المذاهب الاخرى ، فانه هنا اشد بروزاً ، وادعى احياناً الى التساؤل والدهشة .

١٨ ــ اثر المعري في الشرق والغرب

ان اعتزال ابي العلاء في المعرة لم يمنع آراءه من ان تتخطى الحدود وتتخطى الدهور . وارى ان اتكلم على ثلاثة فقط من الذين تأثروا بالمعري تأثراً شديداً : عمر الخيام ودانتي وملتن .

١. عمر الخيام ورباعياته

هو غياث الدين ابو الفتح عمر بن ابراهيم الخيام من اهل خراسان في فارس ؛ كان عالماً وشاعراً واديباً ؛ وقد توفي نحو عام ٥١٧ هـ (١١٢٣ م) ، اي بعد موت المعري بنحو خمسة وستين عاماً .

كان بين عمر الخيام وبين ابي العلاء اوجه تباين واوجه شبه ، الا ان اوجه الشبه كانت اكثر ؛ حتى انك لو درست اوجه التباين بينهما لظهر لك انها تقوم على فلسفة واحدة في الحياة : عبر حكيم العرب عنها بالانزواء في بيته ؛ وعبر عنها حكيم الفرس بالاندفاع في تطلب المرح من خمر ولهو . ومع ان الغاية هنا ان نري اوجه الشبه ، فان الانصاف يقضي ان ندل على اوجه التباين ايضاً .

كان الخيام عالماً رياضياً من الطبقة الاولى وعالماً فلكياً مما لم يكن متيسراً للمعري ان يطمح اليه ؛ وكان محبا للحياة المرحة يشرب ويلهو ويدعو الناس الى ان يشربوا ويلهوا ، بينما كان المعري منكمشا على نفسه في بيته ينفر من الحياة الاجتماعية ويدعو الناس الى اهمالها والنفور منها .

اما اوجه الشبه فكثيرة جداً : لقد كانا كلاهما شاعرين يميلان الى النقد والتهكم ، وكان يطوف على شعرهما غشاوة صفيقة من التشاؤم ، الا ان ابياتهما كانت تحمل

الحكمة في ظاهرها وباطنها معاً . ولما ادرك المعري ان الحياة متاع الغرور، كره هذا المتاع ونفضه من يده ونفّر الناس منه . اما عمر الخيام فلم ير شيئاً خيراً من ان يغرف من هذا المتاع ويحث الناس على الغرف منه ما دام الدليل لا يقوم على وجود أحسن من هذا الذي نحن فيه . وكذلك وقف الخيام من الحياة الاخرى موقف المعري، ولقد كانا كلاهما متهمين في عقيدتهما عند الناس . وتساهل الخيام في الحث على الفروض الدينية تساهل المعري ، ونظر الى جميع الناس نظرة واحدة لا يفضل سيداً على عبد ولا رجلاً على امراة ولا مسجداً على كنيسة الى آخر ما عرف به المعري .

وهنالك قرائن كثيرة ايضاً تدل على ان عمر الخيام قرأ شعر المعري وترسّمه في معانيه ثم سبك بعض هذه المعاني في قوالب المعري ، ولا غرابة في ذلك فقد كان عمر الخيام يتقن العربية ويؤلف فيها وينظم الشعر ايضاً .

ولكن قبل ان ابدأ المقارنة الوجيزة يجب ان انبه على امرين اثنين : اولهما ان الخيام نال حظوة كبرى بين شعراء الفرس فقلدوا رباعياته ؛ ومنهم من نظم الرباعيات واضافها اليه . واذا كان ما ينسب الى الخيام اليوم من الرباعيات يزيد على الالف ، فان المصادر الاولى والابحاث الدقيقة تدل على ان الخيام نظم نحو مائة رباعية فقط . ولقد كان عددٌ من هذه الرباعيات المزيفة قريباً من الاصل في المعنى والاسلوب الى حد يبعث التردد في آراء اهل الاختصاص انفسهم . فهل يجوز ان نأخذ الخيام بذنب هؤلاء ونقارن جميع ما نعرف من الرباعيات بشعر المعري، ثم نحكم بنتائج هذه المقارنة على الخيام وحده ؟ واما ثاني الامرين فان هنالك آراء وردت عند غير المعري والخيام ، فلماذا نحيل او يكون الخيام قد اخذها عمن اخذها عنه المعري ونصرُّ على ان الخيام تناولها من حكيم المعرة مباشرة؟

على ان الجواب على ذلك ليس صعباً . ذلك لان الدارسين قد وُفقوا بعد اكتشاف اصول قديمة الى تصحيح عدد الرباعيات المنسوبة الى الخيام والى تصحيح بعض الالفاظ . وربما صححوا هذه الالفاظ من تحكيم الفطرة والاستنارة بالشاعرية، ومن درس تفاصيل حياة الخيام نفسها .

على ان هنالك شيئاً أهم من تصحيح عدد الرباعيات ومن تصحيح الالفاظ ، هو ان المقلد عادة يترسم خطوات من يقلده ترسما دقيقاً ويحاول ابراز الشبه بين ما يفتعله هو وبين ما فعله الشاعر الاصيل . من اجل ذلك يجب ان نقبل الآراء الاساسية كلها — سواء لمينا أكانت للخيام أو لم تكن — على انها دالة على اتجاه عمر الخيام في الحياة .

واما الامر الثاني، وهو ان الخيام قد يكون تناول معانيه من شخص متقدم تناول منه ابو العلاء ايضاً، فأمر قليل الاهمية ، ذلك لأن الخيام يترسم المعري احياناً في فروع معانيه وفي سباق تراكيبه ، وهذه موضوع بحثنا .

*

ان من ابرز الآراء التي تناولها عمر الخيام رأيه في « الكوز » (الكأس) وكيف ان تراب هذه الكأس يكون مرة في جسد انسان ثم يعود الى جسد آخر ، وان الرفق به من اجل ذلك واجب . ولقد ابرز الخيام هذا المعنى في رباعيات كثار تزيد في ترجمة احمد الصافي النجفي [1] على اربع عشرة ؛ راجع منها مثلاً (١٤٠ ، ١٢٠ ، ٢٠٥) :

* وجامٍ يروق العين لطفاً ورقة ، ويهفو عليه القلب من شدة الحب ،
تفنن خزّاف الوجود بصنعه ويكسره من بعد ذاك على الترب .
* خذ الكوز والاقداح يا منية الحشا وطُف بهما في الروض في ضفة النهر ؛
فكم قدَّ هذا الدهر من قدٍّ شادن كؤوساً وابريقاً لصافية الخمر !
* شاهدتُ ، إن لم يشاهد غيرُ ذي بصر ، ثرى جدودي بكفَّي كل خزّافِ .

أليس هذا كله قول شاعر المعرة :

فلا تُمس فخّاراً من الفخر عائداً الى عنصر الفُخار للنفع يُضرب ؛
لعلَّ اناء منه يُصنع مرة فيأكل فيه من اراد ويشرب .
ويُحمل من ارض لاخرى وما درى . فواهاً له بعد البِلى يتغرّب !

ولا يكتفي الخيام بهذه الصورة ، بل يطلب منك ان ترفق بالتراب الذي تطأ لأنه

---

(١) اخترت في هذه الموازنة ان اعتمد على ترجمة احمد الصافي النجفي لرباعيات الخيام (دمشق ١٣٥٠ هـ ، ١٩٣١ م)، ولقد اخترت ان استشهد بارقام الرباعيات لا بارقام الصفحات .

كان جسداً لانسان او عيناً لغادة جميلة (١٢٦، ١٣٣) :

* طأ برفق هذا التراب فقدماً كان انسانَ عينِ ظبيٍ غريرِ .
* لا تطأ ويحك النبات احتقاراً فهو نامٍ من مُزهر الخد نَضْر .

فتأمل هذا المعنى في شعر المعري وكيف انه يذهب به مذهباً اشمل واعمق وادل على الفلسفة، في قصيدته المشهورة التي يرثي بها صديقاً له :

خفف الوطء ما اظن اديم الـ ... ارض الا من هذه الاجساد .
وقبيح بنا وان قدُم العهـ ـد هوان الآباء والاجداد .
سر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اختيالا على رُفات العباد !

ومن اوجه الشبه القريبة كلام الخيام على الجنة والنار (١٦، ودراسات عن ابن خلدون لساطع الحصري ٢ : ٢١٥) :

* ما شهد النار والجنان فتى ؟ ايُّ امرئٍ من هناك قد جاء ؟
* « لو أُعطيتُ نقدا القدح والخمر والساقي وتجرعت الصهباء بشفتي لتركت لك الفردوس الموعود . لا تُصغِ الى قول احد في الجنة والنار ، اذ من ذهب الى الجنة ومن جاء من النار ؟ » .

وفي ذلك نفسه يقول المعري :

* فهل قام من جدث ميّت فيُخبرَ عن مسمع او مَرى
* اتترك ههنا الصهباء نقداً لما وعدوك من لبن وخمرِ .
حياة ثم موت ثم حشر ؟ حديث خُرافة يا امَّ عمرو !
* لو جاء من اهل الردى مُخبر سألت عن قوم وارّخت :
هل فاز بالجنة عُمّالها وهل ثوى في النار نونجت ؟

ولقد علمت مما تقدم إصرار المعري على تقديم عمل الخير على العبادة ، وان اداء الفروض الدينية ليس الغاية من الدين اذا كان الانسان يظلم الناس او يفتري الشرَّ . وفي هذا يقول عمر الخيام (٥٢، ١٨٨) :

* ما اسطعتَ كن لبني الخلاعة تابعاً واهدم بناء الصوم والصلوات -

واسمع عن الخيام خير مقالة اشرب وغنّ وسر الى الخيرات !
* دع كل مفروض ومندوب ؛ ومِنْ قوت لديك فاطعِمنّ الناسا .
لا تؤذِ خلق الله او تغتابهم وانا الضمين غداً ؛ فهاتِ الكاسا .

ولعلك لا تزال تحفظ ما مر بك للمعري من الكلام حول حيرة العقل والاطلاع على سر الوجود وحول الحياة ومصيرها ، وحقيقة القبر وخلود الروح او انعدامها ، فاسمع الآن ما يقول الخيام (٢٤١) :

ليس يدري سرَّ الوجود ابنُ انثى وبتكوينه تحار العقولُ .
ما ارى للفتى سوى القبر مثوى ، وهو — لهني — حكاية ستطول .

واود الآن ان اترك الاستشهاد بالآراء وآتي الى الفاظ بعينها ذكرها الخيام ، ولا يمكن ان يكون فيها الا متأثراً بالمعري . يقول المعري في رأي بعض الناس في التقوى والتدين :

فالفيت البهائم ، لا عقولٌ تقيم لها الدليلَ ولا ضياء .
واخوان الفطانة ذو اختيال كانهمُ لقوم انبياء :
فاما هؤلاء فاهلُ مكرٍ وأما الآخرون فاغبياء .
فان كان التقى بلهاً وعياً فاعيار المذلة اتقياء !

فانظر كيف تعلق الخيام بهذا المعنى حرفاً حرفاً (٣٤٠) :

كن حماراً في معشرٍ جهلاءٍ ايقنوا انهم اولو العِرفانِ ؛
فهمُ يحسبون للجهل من لي س حماراً خلواً من الايمانِ .

والعَيْر في شعر المعري الحمارُ ، والاعيار جمعها .

وخذ الآن هذا الاتفاق الغريب ، فقد تكلم المعري على تركيب الانسان من اربع طبائع تحت تأثير الكواكب السبعة ، فيما زعموا ، وهو يبدي دهشة :

جسد من اربع تلحظها سبعة راتبة في اثني عشر .

فقال الخيام (١١٧) :

يا من تولد من سبع واربعة وراح منها يعاني سعي مجتهد .

وقد جاءت الاربعة في الاصل الفارسي سابقة على السبعة ؛ ويلاحظ ان المعري يذكر في بيته منازل الكواكب الاثني عشر ، ولم يذكرها الخيام .

ومن العجيب ان المعري يكثر ضرب الامثال بمن اسمه محمود ، ولقد يقصد بهذا الاسم شخصين : احدهما كان على الاغلب اميراً في المعرة ، والآخر هو بلا ريب محمود الغزنوي [1] وقد بلغ من العظمة والسلطان مبلغاً عظيماً ؛ ولا شك في ان المعري يشير اليه حينما يقول :

أُسَرُّ انْ كنت محموداً على خُلُق ولا أُسَرُّ بأني المَلِكُ محمودُ .
ما يصنع الراس بالتيجان يعقدها ، وانما هو بعد الموت جُلمودُ .

فالخيام يتناول الرجل نفسه ويجعله مضرب المثل في العيشة السعيدة (٨٩) :

اجلِس الى الراح تبلغْ مُلكَ محمود وأصغِ للعود تسمع لحنَ داوودِ .

هذا غيض من فيض كما يقول المتقعرون في اللغة ، او قليل من كثير كما نقول نحن . ولو احببت ان اتتبع اوجه الشبه بين الخيام والمعري لطال علي الاستشهاد وطال عليك الحبس على هذه الناحية وحدها .

ب . دانتي اليغييري والكوميديا الالهية

ولد دانتي في فيرنتزة (فلورنسة) بايطاليا في آذار عام ١٢٦٥ (جُمادَى الثانية ٦٦٣) اي بعد ثلاثة قرون هجرية تامة من مولد المعري . وقد فقد دانتي اباه وهو لما يزل صغير السن (كما اتفق للمعري ايضاً) . وتزوج دانتي ، ولكنه لم يكن سعيداً في زواجه على الرغم من انه رزق من امرأته ستة اولاد ، خمسة منهم ذكور .

وكذلك كانت الاحوال السياسية في ايام دانتي شديدة الاضطراب ولكنه لم يتأخر عن الخوض فيها فاشترك في الحكومة الادارية وسفر لحكومته مرات كثيرة الى بلاطات الامراء .

وتوفي دانتي في ايلول من عام ١٣٢١ (شعبان ٧٢١)

---

(١) راجع الكلام على عصر المعري .

لم يغترف دانتي من لزوميات المعري ولكنه ائتمّ بكتابه المشهور « رسالة الغفران » وبنى عليه ملحمته المشهورة « الكوميديا الالهية » . وقبل الخوض في الموازنة احب ان اصور لك الكتابين ببضعة اسطر .

(اولاً) رسالة الغفران — رسالة كتبها ابو العلاء جواباً على رسالة وردته من صديق له ، هو ابو الحسن علي بن منصور المعروف بابن القارح (٣٥١ — ٤٢٣ هـ ، ٩٧٢ — ١٠٣٠ م) وهو حلبي الاصل ومن ائمة الادب وكان يتحامل على بعض الادباء والشعراء ويرى انهم ببعض ما قالوا او فعلوا ، من اهمال بعض الفروض الدينية او شرب الخمر وقول الغزل ، صائرون الى جهنم .

ولقد كتب ابو العلاء « رسالة الغفران » على لسان ابن القارح ليبين للناس سعة عفو الله وليدلهم على ان كثيرين من شعراء الاسلام والجاهلية ايضاً ممن يظن بعض الفقهاء وبعض المتعنتين ، انهم من اهل النار ، يمكن ان يكونوا من اهل الجنة وان يكونوا قد نالوا النجاة من النار اما بايمان بالله او بعمل صالح او بنية طيبة ، بصرف النظر عما اشتهروا به في حياتهم او عما رماهم به الناس من الكفر او الزندقة او ترك اداء فروض الدين . وفي هذه الاثناء ينتقد المعري آراء بعض العلماء والادباء والفقهاء في الشعر والادب وفي الاخبار الدينية ، وهو يفعل كل ذلك بتهكم مر وبشيء من المرح يقتضيه ذلك التهكم ، على خلاف ما عرفنا في اللزوميات .

وبعد ان يتخيل المعري مقام ابن القارح نفسه في الجنة ، يصف ذلك المقام بما فيه من شجرة « تأخذ ما بين المشرق والمغرب » عندها جميع اسباب النعيم : خمر لا يسكر شاربها ، تدار بكؤوس الذهب من اباريق زبرجد على ندامى زُهر يتمتعون باشجى الالحان . ثم يتخيل المعري نزهة لابن القارح في الجنة ، يرى في اثنائها بعض شعراء الجاهلية كالاعشى وزهير وعدي بن زيد النصراني والنابغة وحسان بن ثابت وغيرهم ، وقد دخل كل منهم الجنة بعمل صالح او بايمان بالله وطيد قبل ان يبعث الله محمداً بالاسلام .

ثم يُجري المعري الحديث على لسان ابن القارح ويجعله يقص علينا كيف استطاع ان يدخل الجنة وما لاقاه من الشدة في ذلك والهول من الوقوف في المحشر ، بعد ان لم يسمح

له رضوان (خازن الجنة) بالدخول ، مع كل ما لجأ اليه من الوسائل المعروفة في الدنيا كمدحه بالشعر ، والاستشاد على صحة ايمانه وعلى توبته . واخيراً لجأ الى الامام علي يستشفعه فلم يشفع له . ثم التفت فرأى الناس مجتمعين وعلم ان فاطمة بنت محمد ستخرج للسلام على ابيها كعادتها . فلما خرجت لفت نظرها ابن القارح فسألت عنه فقيل لها : « هذا رجل صحت توبته وقد توسل بنا اليك ليدخل الجنة . فاشارت فاطمة الى اخيها ابرهيم بان يصطحب ابن القارح . ثم لما وقفت على ابيها ، ذكرت له شأن الرجل وان جماعة من الائمة الطاهرين قد شفعوا فيه ، فقال محمد صلى الله عليه وسلم : حتى يُنظر في عملِه . فلما نظر في عمله وجد انه قد تاب في الدنيا فعلا ، فاذن له بالدخول .

حينئذ امرت فاطمة جارية لها فحملت ابن القارح على الصراط وتبعت به ابراهيم ابن محمد . وتأخرت الجارية بابن القارح ففاتتهما ابراهيم ، ووقف ابن القارح مرة ثانية يجادل رضوان . فتفقد ابراهيمُ ابنَ القارح فوجده في جدال مع رضوان « فرجع اليه وجذبه جذبة حصّله بها في الجنة » .

حينئذ يطوف ابن القارح في الجنة فيلتقي بشعراء يسير بعضهم معه في افياء الجنان فيشهدون المآدب ومجالس الغناء . ويخطر في باله ان يذهب الى مشاهدة اهل الجحيم فيمر بطريقه على مدائن الجن من الذين آمنوا فاستحقوا بايمانهم واعمالهم الدخول الى الجنة فيساءلهم عن حقائق ما ينسب الناس اليهم من الاخبار والاشعار والعلم القدرة باسلوبٍ متهكمٍ مقتدر .

فاذا اطل على الجحيم ابصر ابليس يضطرب في الاغلال والسلاسل ، والزبانية يضربونه بمقامع (اعمدة) من حديد ، فيحادثه ساعة ثم يتابع سيره في جهنم فيرى من الشعراء بشّار بن برد وامرأ القيس وعنترة وطرفة والاخطل وغيرهم .

« فاذا رأى قلة الفوائد لديهم تركهم في الشقاء السرمد » ورجع الى الجنة فيلتقي بآدم وبحياتٍ كن قد عملن في الدنيا صالحاً . وفي كل ذلك لا يغفل المعري عن انتقاد اعتقاد الناس ببعض الاخبار المروية ونقد بعض الآراء الادبية وتفنيد بعض الاحكام والمعتقدات .

واخيراً ينتهي المعري من هذا الوصف الخيالي ، فيرجع الى الاجابة على رسالة ابن

القارح اجابة مباشرة صريحة فيبدي رأيه في بعض مشاهير الأدب والفكر كأبي نواس والمتنبي وبشار والوليد بن يزيد والحلاج المتصوف صاحب مذهب الحلول وابن الرومي وابي تمام وعلي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب ، او في بعض الموضوعات كالموت والزندقة والدهر والقرامطة ومذهب الحلول والتناسخ وادعاء الالوهية والزواج والخمر وما اليها .

(ثانياً) موجز الكوميديا الالهية — الكوميديا الاهلية رحلة خيالية الى «الدار الباقية» اتخذ فيها دانتي دليلا له اشهر الشعراء اللاتين فرجيل (ت ١٩ ق . م) واهتدى به في طبقات الجحيم ثم في المطهر (على الاعراف) ثم في الجنة . ولقد تفنن دانتي في وصف الجنة والاعراف والنار ووصف ما فيها من النعيم والحساب والعذاب . وتخيل المشاهير من الذين عاصروه او سبقوا عصره في اماكن مختلفة هنا او هناك او هنالك ، ثم وقف يحادثهم في شؤونهم ويتطلع الى ما ادى بهم الى اماكنهم .

ولا ريب في ان سعة خيال دانتي وشمول وصفه وقوة تعبيره جعلت من « قصيدته » هذه احدى روائع الادب في العالم وان كانت رسالة الغفران تنتزع منه فضل السبق الى هذا الموضوع الطريف المثقف : ان دانتي لا يكتفي بابداء رأيه في بعض الامور الادبية والفقهية وبعض ما يتعلق بها كما فعل ابو العلاء ، ولكنه يتناول بالاستحسان والنقد مجموع الجهود العقلية على ما كانت عليه الى ايامه .

(ثالثاً) مصادر الكوميديا الالهية — مصادر الكوميديا الالهية اسلامية لا شك في ذلك ، مستمدة من القرآن الكريم في وصف اسراء الرسول الى بيت المقدس ومن وصف عروج الملائكة الى السماء ومن وصف الجنة والنار . ثم هي مبنية على قصة المعراج وارتقاء الرسول الى السموات السبع ، وعلى بعض الادب الصوفي ، وخصوصا ما جاء في الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي من ارتقائه الى الحضرة الالهية ومروره بالعوالم على ما تراه في مظانه .

اما الفكرة الموحية واما نسق القصة واما تطور الفكرة واما نقد الاحوال ووضع فلان في الجنة او في النار ، فهو مأخوذ عن رسالة الغفران . وبما ان الكلام في هذا الكتاب يجب ان يدور حول المعري فسنهمل هنا المقارنة إلاّ برسالة الغفران .

(رابعا) اثر المعري خاصة في الكوميديا الالهية[١] — لا ريب في ان المعري نفسه استمد فكرة « رسالة الغفران » من آية الاسراء وقصة المعراج ومن كتب الحديث ومن بعض الاسرائيليات[٢] . فاذا كان ذلك كذلك فليس من الحق ان نرد كل صورة اسلامية ظهرت في الكوميديا الالهية الى رسالة الغفران وحدها . ولكن يظهر ان هنالك آراء واحوالاً في الكوميديا الالهية لا يمكن الا ان تكون مستمدة من رسالة حكيم المعرة .

ومع ان ثمة فروقاً بين رسالة الغفران وبين الكوميديا الالهية - بدأ المعري رحلته بالجنة ، وبدأها دانتي من جهنم ؛ ثم ان رسالة دانتي اكثر تفصيلاً واشمل موضوعاً ، وكذلك يذهب دانتي بنفسه في تلك الرحلة بينما المعري يبعث فيها صديقه ابن القارح — فان اوجه الشبه والتقليد كثيرة جداً ، وسأقتصر هنا على اشهرها .

(أ) كلا الشاعرين اتخذ رسالته سبيلا الى اظهار مقدرته الادبية واللغوية ومعرفته بالتاريخ ، والى التعبير عن فلسفته الدينية .

(ب) وكلا الشاعرين اتخذ الاشخاص الذين لقيهم هنالك من البشر المعروفين في ايامه او قبل ايامه ، او من الجن ...

(ج) وكلاهما جعل اهل الجنة جماعات جماعات ، وجعل اهل النار افراداً افراداً .

(د) وكلاهما وقف على الاشخاص الذين لقيهم يحادثهم ويناقشهم في امور جرت لهم في الدنيا او صاروا اليها في الآخرة . ولقد قلد دانتي في ذلك المعري تقليداً تاما : كان يسأل عن نفس مافيهدى الى مكانها ، او يرى امامه فجأة نفساً لا يعرفها فيسألها اسمها . وكثيراً ما تجد احاديث دانتي مع اصحابه احتذاءً تاماً للاحاديث التي يجريها المعري على لسان ابن القارح مع اهل الجنة والنار .

(هـ) ويدهشك ان ترى « المطابقة » التامة بين دانتي وابي العلاء حينما يأتيان الى قوم قد خفف الله عنهم العذاب او بعضه . ان المعري يضع في الجنة قوماً جاءوا قبل

---

(١) ان اوفى ما كتب في هذا الموضوع كتاب المستشرق الاسباني المشهور Miguel Asin Palacios واسمه « الاسلام والكوميدية الالهية » .

(٢) الاخبار التي دسها بنو اسرائيل (اليهود) في الادب الديني في الاسلام .

الاسلام كعبيد بن الابرص معاصر امرىء القيس ، وكان اسنّ منه ؛ وكزهير بن ابي سُلمى ؛ ويضع فيها ايضاً عديّ بن زيد النصراني . وقد سأل المعري عبيد بن الابرص عن سبب غفران الله له فقال : اني دخلت الهاوية ؛ وكنت قد قلت في الحياة :

من يسأل الناس يحرموه ؛ وسائل الله لا يخيبُ !

وسار هذا البيت في آفاق البلاد ، فلم يزل يُنشد ويخفف عني العذاب ... الى ان شملتني الرحمة ... فاذا سمع الشيخ ذلك (يعني ابن القارح) — طمع في سلامة كثير من اصناف الشعراء .

ويجري ابو العلاء على لسان عدي بن زيد النصراني السبب الذي نجاه الله به من النار ويجعله يقول : اني كنت على دين المسيح ؛ ومن كان من اتباع الانبياء قبل ان يُبعَثَ محمدٌ فلا بأسَ عليه ، وانما التبعة على من سجد للاصنام . اما الاخطل فيضعه المعري في جهنم ويبين له سبب ذلك على لسان ابن القارح فيقول : جاء الاسلام فعجزت ان تدخل فيه ولزمت اخلاق سفيه وعاشرت يزيد بن معاوية ... (وقلت) :

ولستُ بصائم رمضانَ طوعاً ولست بآكلٍ لحمَ الاضاحي .
ولست بقائم كالعَير ادعو قُبيل الصبح «حيَّ على الفلاح» .
ولكني ساشرب بها شمولا واسجد عند منبلج الصباح .

ويقلد دانتي في ذلك المعري تماماً فيضع في «الاعراف» عند اطراف الجنة قوماً سبقوا ظهور النصرانية كسقراط وافلاطون وارسطو ويوليوس قيصر ؛ او قوماً جاءوا بعد ظهورها ولكنهم خدموا المدنية والعلم وكانوا اولي شهامة منهم ابن سيناء وابن رشد وصلاح الدين الايوبي ، بينما هو قد وضع في الجحيم رأساً نفراً من الامراء النصارى ومن باباوات رومية .

ان هذا التساهل الديني ، الذي لم يستطع دانتي ان يبلغه كله ، وهذا الفكر الحر اسلاميان استحسنهما دانتي في كتابه وتكلفهما وقلد فيهما حكيم المعرة .

وهنالك امر آخر يجدر بالذكر وهو ان « الاعراف » فكرة اسلامية بحت جاء بها القرآن الكريم وعنى بها « سوراً بين الجنة والنار » يوضع عليه النفر الذين لا يستحقون النار باعمالهم ولا يستأهلون الجنة . ولقد اتخذ المعري « الاعراف » في رسالة الغفران

وجعلها باحة بين الجنة والنار وضع فيها الجن واسكن فيها الحطيئة الشاعر المخضرم الهجّاء . اضف الى ذلك ان النعيم والعذاب الجسمانيين هما من خصائص الخلود الاسلامي في الجنة او النار ، وقد تناولهما دانتي من الاسلام .

ويدهشك ايضا ان يكون دانتي قد لقي قبل ان يصل الى الجحيم اسداً وذئبة وفهداً ، ثم اذا قرأت رسالة الغفران رأيت الاسد يلتقي ابن القارح قبل النار مباشرة .

وهنالك مطابقة تامة ايضا بين حديث المعري (على لسان ابن القارح) وحديث دانتي مع آدم ، كلاهما رأى ابا البشر في الجنة وحادثه وسأله عن اللغة التي كان يتكلمها يوم خلقه الله .

هذه كلمة موجزة في وجوه الشبه العامة بين رسالة الغفران لشاعر المعرة وحكيمها وبين الكوميديا الالهية لزعيم الشعر المحدث في الغرب وحامل الادب الاوروبي من العصور الوسطى الى العصور الحديثة .

واذا كانت التفاصيل تدل على المطابقة دلالة واضحة فان الامور العامة قد تكون اشد دلالة ، وخصوصاً اذا كانت تجري مجرى القوانين . من ذلك ان رحلة البشر الى العالم الآخر فكرة اسلامية لا يمكن ان يكون دانتي قد اخذها من غير الاسلام . ولكن يجب ان يكون قد تأثر فيها برسالة الغفران للمعري خاصة ، ذلك لان الاسلام جعل اسراء الرسول من مكة الى القدس من معجزات الرسول وحده . ومن آية الاسراء هذه نشأت قصة المعراج التي تفصل رقيّ الرسول الى السموات السبع ولقيانه الانبياء والرسل ووصوله الى عرش الرحمن ؛ على ان الاسراء والمعراج ظلا من معجزات الرسول . واول من فكر بان يرسل البشر العاديين في هذه الرحلة الخيالية كان المعري . ثم ان قصة المعراج لا تذهب بمحمد عليه السلام الى جهنم كما فعل ابو العلاء بابن القارح ، فعلى هذا يكون دانتي متأثراً بالمعري مباشرة .

وأرى ان اقف بالقارىء عند هذا الحد ، وإلاّ تجاوزنا الحد الذي اقتناه حول هذه الدراسة .

ج . جون ملتن والفردوس المفقود

ما مدى تـأثر جون ملتن في قصيدتيه الكبيرتين : الفردوس المفقود والفردوس الموجود برسالة الغفران للمعري ؟

لقد تأثر جون ملتن بالفكرة الاسلامية كما تأثر بها دانتي ، ولكن تأثره بالمعري مباشرة كان قليل البروز او قليلا على الاصح . ولعل ايجاز حياة ملتن واجمال فكرة قصيدتيه مما يعيننا على فهم الموازنة بين الشاعر الانكليزي والشاعر العربي حينما نأتي الى الموازنة بينهما .

ولد جون ملتن (١٦٠٨—١٦٧٤) كاثوليكياً واراده ابوه ان يترهب ثم اخذ في اعداده لذلك . ولكن جون نفر من الرهبانية وصباً من المذهب الكاثوليكي الى المذهب البروتستانتي . ومع ذلك فقد كان كثير النقد لمذهبه الجديد ، يميل في اصلاحه الى درجة اغضبت عليه رجال الدين ورجال السياسة ، وخصوصاً حينما طلق امرأته الاولى بعد شهر واحد من زواجهما وتزوج بثانية ونشر بعض الرسائل والكتب في تبيان فلسفته في الطلاق . وفي ١٦٥٢ اصيب بفقد بصره ؛ وكانت امرأته الثانية قد توفيت فتزوج ثالثة مكانها . ولزم ملتن بعد ان عمي بيته وانصرف منذ ١٦٥٦ الى نظم قصيدته الكبرى : الفردوس المفقود فاتمها في بضع سنوات ؛ ثم نظم قصيدة اصغر حجما واقل شأنا في رأي النقاد قبل ان يتيسر له طبع القصيدة الاولى .

تدور قصيدة « الفردوس المفقود » حول الفكره الدينية العامة التي تقول ان الله لما خلق « الانسان » وضعه في الجنة ، ثم ان الشيطان اغواه فعصى الله فاهبطه الله الى الارض ؛ وهكذا فقد الانسان الفردوس .

اما قصيدة الفردوس الموجود ، وهي في الحقيقة تتمة للفردوس المفقود فتبسط النظرة النصرانية التي تقول ان الله اشفق على «الانسان» فارسل ابنه ليحل ابناء الانسان من خطاياهم . فلما تم ذلك وجد الانسان الفردوس من جديد . ولا ريب في ان موضوع الموازنة يجب ان يتناول « الفردوس المفقود » فقط .

يرى بعض النقاد الانكليز ان شاعرهم اطلع على كتب كثيرة في الموضوع الذي نصب نفسه للكتابة فيه ، ولكنه لم يقلد شيئا منها ويستشهدون على ذلك بقول ملتن نفسه عن قصيدته في قصيدته نفسها .

تقص امور لم يحاول مثيلها الى اليوم في نثر (مفيدٍ) ولا نظم .

واما العلماء والنقاد في علم الشعر وفي الفلسفة فينظرون الى الفردوس المفقود من ناحية ثانية : ان هذه القصيدة ليست ملحمة في الدرجة الاولى ولكنها معرض شعري لآراء ملتن الدينية ؛ وهي لا تشبه الكوميديا الالهية لدانتي (cf . Enc. R.E. viii 646 d) وذا ايقنا ان شاعرية ملتن هي التي رفعت هذه القصيدة في سماء الادب الانكليزي مكاناً علياً — وهي خليقة بذلك — رأينا ان الموضوع في نفسه فطري وان الفكرة الاساسية التي ينطوي عليها ذلك الموضوع بسيطة جداً .

واذا انعمنا النظر في تفاصيل « الفردوس المفقود » ادركنا حالاً ان هذه الاخيلة التي فيه ليست اخيلة مسيحية فخروج آدم من الجنة لا يجري عند ملتن مجراه في التوراة[1] ، بل هي مزيج من الخيال الوثني والخيال المسيحي ؛ اما صورة ابليس فليست الصورة المسيحية ابداً : ان هذا الجدال الذي يثور بين الله وبين ابليس بعد ان رفض ابليس ان يسجد لآدم قرآني بحت ؛ وكذلك تجييش ابليس لجنوده ومحاولته اغواء البشر كلهم : « واذ قلنا للملائكة : اسجدوا لآدم ؛ فسجدوا الا ابليس ، قال : أأسجد لمن خلقتَ طيناً ؟ (و) قال : أرأيتَك هذا الذي كرَّمت عليَّ ؟ لئن أخَّرتني الى يوم القيامة لاحتنكنَّ ذريته (اغويهم) الا قليلا ! قال : اذهب ؛ فمن تبعك منهم ، فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا . واستفزز من استطعت منهم بصوتك ، وأجلب عليهم بخيلك ورَجلك (فرسانك وجنودك المشاة) ، وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم ؛ وما يعدهم الشيطان الا غروراً . ان عبادي ليس لك عليهم سلطان . . .[2] . . . فكبكبوا

---

(١) سفر التكوين ، الاصحاح الثالث . (٢) سورة ١٧ (الاسراء : ٦٠ وما بعدها .

فيها [١] هم والغاوون ، وجنود ابليس اجمعين [٢] ... »

هذه هي الفكر التي تدور حولها قصيدة الفردوس المفقود : اخراج ابليس من الجنة ؛ جمع ابليس لجنوده واتباعه ؛ محاولته الرجوع بالقوة الى الجنة ؛ خيبته بارسال الله عيسى لدحر الشيطان وانقاذ البشر .

ان ملتن متأثر بالقرآن الكريم عموماً فما مدى تأثره بابي العلاء خاصة ؟

اذا كنت لا استطيع ان اثبت ان ملتن قد قلد ابا العلاء فانني استطيع ان اوجه المطابقة بين الشاعرين في المجاري العامة التالية :

١ . الجرأة في خرق البشر الحجاب الفاصل بين الدنيا والآخرة .

٢ . العذاب المادي الجسماني .

٣ . عرض الحقائق والفضائل الدينية على ما يتخيلها ابو العلاء وملتن لا على ما عرفه معاصروهما .

٤ . ان صورة ابليس واحواله في الفردوس المفقود ، وخصوصا في الكتابين (الفصلين) الاول والثاني ، لا تشبه ما ورد عنها في المسيحية .

*

اذا تأملنا هذا الاثر البالغ الذي تركه ابو العلاء المعري في الشرق والغرب ، مما قصصناه أو لم نقصصه هنا ، ادركنا قوة هذه العبقرية التي تجلت في حكيم المعرة ، وحق لنا ان نفتخر به كما يفتخر الغربيون بكبار شعرائهم وفوق ما يفتخرون ، ذلك لأن شاعرنا نحن هو الذي اوحى الى نفر من شعرائهم هم ، ما استطاعوا ان يخلدوا به على وجه التاريخ .

***

ولو اننا اتينا الى اكثر شعرائنا وحكمائنا وفلاسفتنا وعلمائنا لوجدنا عندهم مثل ما نجد عند المعري واكثر مما نجد عنده ، ولكن هنالك نفراً منا في اماكن متعددة يريدون

---

(١) القوا في جهنم . (٢٦) ٢٦ (الشعراء) : ٩٤ و ٩٥ . راجع ايضاً ٢ : ٣٤ ، ٧ : ١٠ ، ١٥ : ٢٨ ، ١٨ : ٥٠ ، ٣٨ : ٧٤ .

ان ينهضوا دائما من مكانة رجالنا ويحطوا من قدرهم ، إما تزيّناً عند الجهال بالمعرفة والعلم ، واما تزلفا الى نفر آخرين ، واما تكسبا لدراهم معدودات مايستطيعون ان يكسبوها من اوجه أُخَر . وكثيرون من هؤلاء ينطبق عليهم قول ابي الفرج الاصفهاني ، صاحب كتاب الاغاني ، في الدفاع عن ابي تمام حينما قال [1] : « وفي عصرنا هذا ... اقوام يتعمدون الرديء من شعره فينشرونه ويطوون محاسنه ، ويستعملون القِحَة والمكابرة في ذلك ليقول الجاهل بهم انهم لم يبلغوا علم هذا وتمييزه الا بادب فاضل وعلم ثاقب . وهذا مما يتكسب به كثيرون من اهل هذا الدهر ويجعلونه ، وما جرى مجراه من ملب الناس وطلب معائبهم ، سبباً للترفع وطلبا للرئاسة ! » .

ولكن لا تبتئس يا ابا العلاء ، ان من سار مع الدهر الف عام سيسير الدهر معه الى الابد !.

٤ - ٣ - ١٩٦٤ .

---

(١) الاغاني (مطبعة التقدم) ١٥ : ٩٦ .

سلسلة الكشاف الادبية

١	ابو نواس اول	(دراسة ونقد)	الدكتور عمر فروخ
٢	〃 ثان	(مختارات من شعره)	〃 〃 〃
٣	يوسف	(مسرحية)	محمد يوسف حمود
٤	فقير امام القضاء	(اجتماعية)	يوسف يزبك
٥	ابو تمام	(دراسة ونقد)	الدكتور عمر فروخ
٦	رحلة الى بلاد المجد المفقود	(فنية)	الرسام مصطفى فروخ
٧	سلوى	(عاطفية)	الحوماني
٨	حكيم المعرة	(دراسة شاملة)	الدكتور عمر فروخ

تحت الطبع

٩	العذارى	(قصصية)	توفيق عواد

سلسلة الكشاف العلمية

١	تاريخ التربية	عبد الله مشنوق
٢	محاضرات في التربية والتعليم اول	واصف بارودي مفتش التعليم الثانوي
٢	〃 〃 〃 〃 ثان	〃 〃 〃
٤	مقالات 〃 〃 〃	〃 〃 〃

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the rules of the Library or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
C28(1141)M100			

MAY 14 1945

893.7Ab92 DF

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU58963820
893.7Ab92 DF
Hakim al-Maarrah.