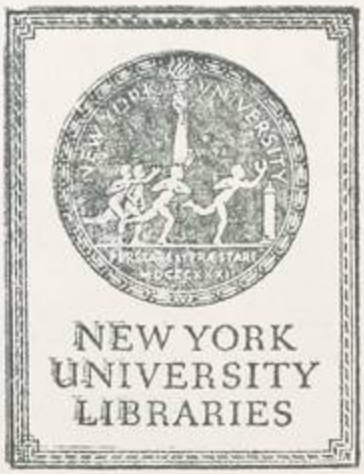
BOBST LIBRARY
3 1142 00788 7642



GENERAL UNIVERSITY
LIBRARY

DATE DUE

BOBST

JUN 9 1983

RCVD AUG 16 198

GEAC – N.Y.U – GEAC

Farrūkh, 'Umar. 1906-
/Hakīm al-Ma'arrah/

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 .

Front

NEW YORK UNIVERSITY LIBRARIES
NEAR EAST LIBRARY

تأليف

عمر فروخ

دكتور في الفلسفة

عضو المجمع العلمي العربي بدمشق

الطبعة الثانية

مطبعة الكشاف ببيروت

١٩٤٨

الطبعة الاولى ١٣٦٣ / ١٩٤٤
الطبعة الثانية ١٣٦٧ / ١٩٤٨

Near East
PJ
7750
.A25
.Z6
1948
c-1

فهرست الكتاب

•

الكلمة الاولى ٥

الكلمة الثانية ٦

المصادر والمراجع ١٢

١ ــ عصر المعري وترجمته

عصره ١٣

موجز ترجمته ١٦

٢ ــ عناصر شخصيته وخصائصه الفنية

عناصر شخصيته ٢٣

خصائصه الفنية ٢٧

٣ ــ مقامه في تاريخ الفلسفة ٣٨

٤ ــ موجز فلسفته وخصائصه

ترتيب اللزوميات ٤٣

اتجاه المعري ٥١

بسط آراء المعري ٥٩ ــ ١٠٩

١ ــ الايمان المطلق والله ٦٢

٢ ــ الملائكة والجن والشياطين ٦٤

٣ ــ الانبياء والشرائع ٦٥

٤ ــ الاديان والمذاهب والدعاة ... ٦٧

٥ ــ التقوى والفروض الدينية ٧١

٦ ــ هدى العقل ٧٢
٧ ــ صورة المجتمع العامة ٧٢
٨ ــ فساد الطبيعة البشرية ٧٥
٩ ــ السياسة والادارة ورجالهما ٧٨
١٠ ــ رجال الدين والمتظاهرون بالتقوى ٨٠
١١ ــ العامــة ٨٠
١٢ ــ المرأة والزواج والنسل ٨٣
١٣ ــ الزهد واعتزال الناس ٩٠
١٤ ــ الجسد والروح : اصلهما ومصيرهما ٩٣
١٥ ــ فلسفة الاخلاق ١٠٢
١٦ ــ الفلسفة الطبيعية ١٠٦
١٧ ــ الفلسفة الماورائية ١٠٧
المعرى والمذاهب الاجنبية ١١٠ – ١٢٨
المعري والمذهب الدرزي خاصة ١١١
اثره في الشرق والغرب ١١٥
عمر الخيام ١١٥
دانتي ١٢٠
ملتن ١٢٦

الكلمة الاولى

مزاعم التناقض في آراء المعري

•

يزعم بعض المتأدبين من الذين يتناولون الموضوعات الفلسفية ان المعري متحـير متشكك متناقض متردد ، ثم يزيّنون ذلك بابيات مفردة يسلخونها من اللزوميات سلخاً عرفياً ويلفّقون بعضها الى بعض كما يهوَوْن أو على ما يصل اليه مبلغ علمهم . وعنـدي ان ذلك افتراء على المعري لأمور اربعة :

١ – ان المعري ايجابي في الامور العملية ؛ اما في ما وراء الطبيعة فهو لا أدري .

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

٣ – ان اصحابنا المتأدبين ينزعون الشواهد بيتاً بيتاً ، وينزعونهـا كما يشاءون ، ولو انهم استشهدوا بكل لزومية كاملةً لوجدوا الامر على عكس ما يظنون .

٤ – اكبر الظن ان المعري نظم اللزوميات عموماً حسب ترتيبها الحالي ولكن كان ينظم بين الفينة والفينة مقطوعات على حروف رويّ تتفق له فيُلحقها باماكنها . من اجل ذلك لا نستطيع ان نفهم تطور فكر ابي العـلاء المعري إلا اذا عرفنا ترتيب اللزوميات الصحيح . ثم ان هذه اللزوميات لم تنظم في عـام 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

الكلمة الثانية

حول ترتيب اللزوميات

كلمة حق في وجه الذين يستبيحون جهود غيرهم

•

الحق الادبي أثمن من الحق المادي ، فان الحقوق المادية من خصائصها أنْ تنقُص وتزيدَ أو تُوجد ثم تَنْعَدِمَ ثم توجد بعد العدم أيضاً . ولذلك هان على الناس الفقرُ بعد الغنى، ولم يحفِلِ الكثيرون بالغنى بعد الفقر حتى إنه اذا نزل باحد الناس فاجعـــة مادية كبرى قيل له في باب التعزية : ذلك فداؤك .

اما الحق الادبي فشيء آخر : انه جُهد ينقضي فيه العُمر او شطر منه ، إنه الشخصية التي تميز إنساناً من انسان ، وعالماً من جاهل ، ونبيلاً من غير نبيل . فالسرقة الادبيـة اشدّ أذىً للسارق والمسروق منه من السرقات المادية : اشد اذي للمسروق منه في حاضره واشد على السارق في مستقبله .

ولقد عرضت سرقة من كتابي « حكيم المعرة » خفّ الآن في نفسي أثرها ، ولكن سأورد حكايتها بلا تعليق ، فانها إن لم تكن دفاعاً عن حق ، فانها ستكون بلا ريب فصلاً أدبياً ممتعاً ، ودرساً في الطبائع البشرية قد لا يظفر أحدنا بمثله في زمن طويل .

- ١ -

لما اطل العام الالف على ولادة ابي العلاء المعري كنت قد أعددت دراسة لآراء هذا الاديب الحكيم وقدمتها للطبع في الخامس عشر من شهر شباط سنة ١٩٤٤ حسب التاريخ الذي يراه القارىء تحت الكلمة الاولى في الطبعة الاولى . وقد انتهى طبـع الكتاب في الرابع من آذار سنة ١٩٤٤ على مطابع « الكشاف » في بيروت ، كما يرى القارىء ايضاً على الصفحة الاخيرة من الطبعة الاولى نفسها .

من فصول هذا الكتاب فصل يتناول « ترتيب اللزوميات » ترتيباً تاريخياً ، يقوم على هذه الفكرة :

زعم نفر من المؤلفين ان المعري متحير متردد ، يبدي رأياً ثم ينقضه ثم يعود الى القول به . ولكن لاح لي وانا ادرس اللزوميات أمران : أحدهما أنّ المعري يورد أحياناً آراء الآخرين ليتهكم عليها أو ليستعرضها فقط . وهذه الآراء تناقض آراءه احياناً ، غير ان هذه المشكلة يسيرة الحل . أما المشكلة الحقيقية فهي الامر الثاني الذي لاح لي : ان المعري نظم لزومياته هذه في وقت طويل ثم رتبها نهائياً على الشكل الذي اثبتت فيه في النسخ المطبوعة . فهنالك لزوميات نظمت في اول عهد المعري بالعزلة ، ولكنها جاءت في الترتيب متأخرة ، وهنالك أيضاً لزوميات نظمت متأخرة ولكن جاءت حسب قوافيها في مطلع اللزوميات . وآراء المعري كآراء كل فيلسوف آخر كانت خاضعة لتطور اقتضاه النضج الفلسفي ، الا أن هذه الآراء لم تكن تظهر متدرجة في التطور ، ذلك لأن اللزوميات التي وردت فيها هذه الآراء لم تكن مرتبة ترتيباً تاريخياً .

من اجل ذلك قلت : إذا استطعنا ان نعرف ترتيب هذه اللزوميات من حيث الزمن استطعنا أن نرى هذا التطور الفلسفي وانتفت حينئذ دعوى التناقض في آراء حكيم المعرة.

وهنا بدأت بدرس القرائن التي نستطيع بها وضع أساس لهذا الترتيب فرأيت ان هنالك «مقدّمة» واربع قرائن . أما المقدمة فقد ذكرها المعري نفسه في مقدمة اللزوميات حيث يقول : « وهذا حين أبدأ بترتيب هذا النظم وهو مائة وثلاثة عشر فصلاً ... » وأما القرائن فهي :

أ) الاشارات التاريخية .

ب) ذكر المعري سنّه في ثنايا اللزوميات .

ج) ذكر المعري لصباه وشيبه .

و) تطور أسلوب المعرى .

ولقد وصلت من هذا كله إلى امر بنيت عليه النتيجة التي كنت اتوخاها : كان المعري ينظم لزومياته « مجموعاً مجموعاً » على أحرف الروي المختلفة ، كيفما اتفق له او وافق اغراضه ، ثم يفرّق هذه اللزوميات في اماكنها من حرف الروي . وهكذا نستطيع ان ننفي التناقض من آرائه حينما نرى ان « التناقض المزعوم » انما هو في الحقيقة « تطور » في الرأي يتفق لكل فيلسوف ، إذ أن ذكر رأي ما في روي الجيم مثلاً قد يكون في الحقيقة متأخراً عن رأي ذكر في حرف القاف أو متقدماً عليه .

— ٢ —

ولما صدر الكتاب في مطلع آذار سنة ١٩٤٤ بعثت بنسخ منه الى عدد من المجلات

الادبية فنقدته . واذكر على سبيل المثل أن الدكتور سليم حيدر نقد هـذا الكتاب في مجلة الاديب (بيروت ، اول حزيران عام ١٩٤٤ ، ص ٧٨) ، واشار الى الفصل الذي يتناول محاولة ترتيب اللزوميات اشارة خاصة .

- ٣ -

وبعد ستة اشهر وعشرين يوماً من صدور الكتاب أقيم مهرجان المعري في سورية (٢٥ ايلول الى ١ تشرين الاول ١٩٤٤) ، واشترك فيه نفر من ادباء اللغة العربية . وكان ممن اشترك في هذا المهرجان الدكتور عبد الوهاب عزام ، وهو يومذاك عميد كليـة الآداب بجامعة فؤاد الاول في القاهرة [١] . إلا ان الكتاب الذي جمع ما قيل في هذا المهرجان الالفي لم ينشر مباشرة بعد انعقاد المهرجان، بل تأخر وضعه في الاسواق عاماً وبعض العام. من اجل ذلك لم يكن بالامكان ان يعرف كل الناس ما قيل في هذا المهرجان العظيم في حينه.

- ٤ -

وفي اواسط عام ١٩٤٥ ظهر في مجلة « الرسالة » المصرية مقالة في ثلاثة اقسام (العدد ٦٢٤ - ٦٢٦ ، ١٨ و٢٥ يونيو ، حزيران ، و٢ يوليو ، تموز سنة ١٩٤٥) عنوانهـا « لزوم ما لا يلزم - متى نظم وكيف نظم ورُتّب ، للدكتور عبد الوهاب عزام عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الاول » .

وبمراجعة هذا المقال وجدت ان الدكتور عزام قـد سلخ الفصل الذي كتبته انا في كتابي « حكيم المعرة » سلخاً ظاهراً . انه اعتمد ادلتي ثم سردها بالترتيب الذي اخترتـه انا ، ولم يتأخر عن ان يأخذ الامثلة التي ذكرتها انا ، مع انه كان بامكانه ان يأخذ غيرهـا لو شاء ، او لو درس الموضوع ابتداء.

فرأيت قبل كل شيء أن أكتب الى الدكتور عبد الوهاب عزام أبـدي شيئاً من الاستغراب لهذا السلخ ، ولكنه لم يردّ على رسالتي (وقد زعم فيما بعد انه لم يتلق مـني رسالة . والحق انني انا الذي أخطأت ، فلقد كان عليّ أن ارسل رسالتي تلك مضمونة مع رجوع الامضاء) .

- ٥ -

ولما بقيت رسالتي الى الدكتور عبد الوهاب عزام بلا رد رأيت أن أوسع مضمون

---

(١) راجع المهرجان الالفي لابي العلاء المعري ، دمشق ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م ، ص ٢٥٢ .

هذه الرسالة في مقال أبعث به الى مجلة الرسالة فتنشره جلاء للحقيقة .

على ان الاستاذ احمد حسن الزيات صاحب مجلة الرسالة ، بدلاً من أن ينشر المقال عملاً بآداب الصحافة ، بعث بالمقال الى الدكتور عبد الوهاب عزام ، وهذا ما لا يجوز في عالم الصحافة النبيلة . ثم انه ذكر شيئاً من وجه المشكلة وألحقَ به دفاعاً عن الدكتور عزام ، وامضى هذا الدفاع باسمي أنا [١] .

ورأيت من الحق أن تصدر كلمتي في الرسالة كما صدرت مقالة الاستاذ عبد الوهاب عزام ، ولكن الاستاذ الزيات عاد الى التلخيص والى عرض مقالي على الدكتور عزام ليكتب رده مباشرة بعد كلمتي . ولقد تلخص دفاع الدكتور عزام عن نفسه بما يلي [٢] :

١ — انه لم يطلع على كتابي .

٢ — ان ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخياً لا يعد فتحاً في الادب .

٣ — ان هذا البحث وما هو أعظم منه واشق واجدي ليس عظيماً من رجل مثله .

٤ — ثم انه قال : « وكان خيراً للدكتور عمر ... ان يرسل اليّ الكتاب ويسألني رأيي ، فان المسارعة الى اتهام مثلي بنقل كلام الناس لا يليق بالادباء ولا يلائم تثبت العلماء » . في هذه الاثناء كان قد صدر في مجلة الاديب [٣] ملاحظة بامضاء « قارىء » لفت النظر الى هذا الشبه ، بل التطابق ، بين ادلتي في ترتيب اللزوميات وبين ما اتى به الدكتور عبد الوهاب عزام .

ولقد رد عبد الوهاب عزام على سؤال « قارىء » في مجلة الاديب نفسها [٤] ، وذكر في اثناء رده ما يلي : « فان كان بين بحثي وبحث باحث آخر شبه قريب او بعيد فليسأل عنه الباحث الآخر » .

وهكذا أصبحت أنا الذي نشرتُ كتابي قبل نحو عام من مهرجان المعري آخذاً عن الدكتور عبد الوهاب عزام — في رأي الدكتور عزام طبعاً — .

— ٦ —

وفي مدى نحو ثلاثة أشهر لم استطع أن احمل الاستاذ احمد حسن الزيات على نشر

---

(١) مجلة الرسالة ، السنة الثانية عشر ، العدد ٦٣١ — الاثنين في ٦ اغسطس (آب) ١٩٤٥ ، ص ٨٥٠ — ٨٥١ .

(٢) الرسالة ، السنة ١٣ ، العدد ٦٣٥ — الاثنين ٣ سبتمبر (ايلول) ١٩٤٥ .

(٣) بيروت ، آب ١٩٤٥ ، الصفحة ٥٦ .

(٤) ايلول ١٩٤٥ ص ٥٧ .

رأيي كما أريد ، بل إنه فتح صدر مجلته للدكتور عبد الوهاب عزام ، مع ان ذلك مخالف للعرف والادب . . . حينئذ لم اجد بداً من أن انشر في مجلة الاديب [١] مقالا عنوانه : « الاقطاعية في الادب والعلم » لخصت آرائي في الموضوع ، وذكرت في آخره انه كان على الاستاذ احمد حسن الزيات بعد ان ترك مجال الكلام في مجلته للدكتور عزام ان يعاملني مثل ذلك ، لا ان يدخل في القضية شخصاً ثالثاً .

وقنع الاستاذ احمد حسن الزيات بان ينشر اخيراً قسماً من مقال ارسلته - بعد ان اطلع عليه الدكتور عزام - فرد الدكتور عزام رداً كردوده الأولى كله دعوى وتعاظم ، ثم بلغ به علمه وادبه أن قال [٢] :

« وان كان جهلي كتاب عمر فروخ عيباً فانا لا اخفي عيبي واقول خجلاً : [٣] اني والله أجهل عمر فروخ ايضاً ... واختم كلامي في هذا الموضوع بان اقول : إني ارى من هواني على نفسي وضياع وقتي ان اشغل نفسي بجدل ابتدأه صاحبه بهذا العدوان وهذا الافتراء ... » انتهى كلام الدكتور عزام .

ولما بلغ الدكتور عبد الوهاب عزام من المهاترة الى هذا الحد لم يكن بالامكان ان استمر في الدفاع عن كتابي وآرائي ، ذلك لانني كنت قبل ذلك اعتقد انني أمام نِدّ نبيل أساجله فيساجلني . أما الآن فادركت انني أمام رجل مهاتر .

أما رأيي الحقيقي في الدكتور عبد الوهاب عزام فهو انه « موضوع نفساني » من الذين يقرأون فيذكرون ما قرأوا ولكن ينسَونَ انهم قرأوه ، فيتخيلون بعد زمن ان ما يذكرونه هو لهم . وهذا شيء معروف في علم النفس . اما « الأخذ من الآخرين » اغتصاباً فاظن انه موضوع قائم بنفسه ليس هنا مجاله ، ولكن مجاله سيعرض ان شاء الله .

*

بقي هنالك كلمة هي انني في اثناء هذه المساجلة تلقيت من صديقي الاستاذ زكي المحاسني (والدكتور زكي المحاسني اليوم) رسالة يدافع فيها عن الدكتور عزام . ولقد نشر الاستاذ المحاسني هذا الدفاع مطولاً في مجلة الاديب [٤] . وكان صديقي الاستاذ زكي المحاسني يلزم جانب الدكتور عزام ، ثم قال : « وانا قائل لك : يا صديقي لا تتهم الدكتور عزام فهو براء من التجني عليك » .

---

(١) ايلول ١٩٤٥ ، ص ١٤ - ١٦ .
(٢) الرسالة ٢٤ سبتمبر (ايلول) ١٩٤٥ ، ص ١٠٤٣ .
(٣) كذا بالاصل .
(٤) تشرين الاول ١٩٤٥ ، ص ٥٥ .

وكانت القضية قد بلغت حدها ، وكان طلب صديقي الاستاذ زكي المحاسني عزيزاً عليّ ، يسيراً في تنفيذه فاتفقت الغايتان وانتهت المساجلة .

*

على انني كفيل ان الكلمة الحقيقية في كل نزاع ليست في الدرجة الأولى لاحد صاحبيه ولا لاحد الشهود ، بل هي للقارىء ثم للزمن الذي يَمْحَضُ الكتابات فيُبقي ما يستحق البقاء: « وأما الزَبَدُ فيذهبُ جُفاء وأما ما يَنفعُ الناسَ فيمكث في الارض »[١] .

١١ شعبان ١٣٦٧ .

١٨ حزيران ١٩٤٨ .

(١) القرآن الكريم ، سورة الرعد ١٣ : ١٧ .

المصادر والمراجع

•

يحسن بالدارس ان يرجع الى كتابين في اول الامر تسهيلاً للبحث والمقارنة :

١ – يوسف داغر : ٣٥٠ مصدراً في دراسة ابي العلاء ، بيروت ١٩٤٤ .

ذكر يوسف داغر في هذا الكتيب اسماء جميع ما وقع عليه من الكتب التي الفت عن المعري او التي جرى فيها ذكر المعري . وقد حرص أيضاً على ان يذكر ما كتب عن المعري في المجلات العربية والافرنجية .

٢ – تعريف القدماء بابي العلاء : جمعه وحققه لجنـــة من رجال وزاوة المعارف العمومية (بمصر) باشراف الدكتور طه حسين ، القاهرة – دار الكتب ١٣٦٣ هـ = ١٩٤٤ م .

حرص واضعو هذا الكتاب على ان يجمعوا فيه كل ما كتب عن ابي العلاء منذ عصر ابي العلاء الى آخر القرن الثالث عشر الهجري (١٢٩٩ هـ = ١٨٨٢ م) من كتب او شذرات مبثوثة في الكتب . وقد وقفوا في السفر الاول عند أواخر القرن الثاني عشر الهجري .

*

المعري : ديوان سقط الزند ، مطبعة هندية مصر ١٩٠١ م = ١٣١٩ هـ .

– : لزوم مالا يلزم ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر الطبعة الثانية ١٣٤٣ هـ = ١٩٢٤ .

– : رسالة الغفران ، طبعة كامل كيلاني ، الطبعة الثالثة بلا تاريخ .

– : رسائل ابي العلاء المعري ، اوكسفورد ١٨٩٨ .

المهرجان الالفي لابي العلاء المعري ، مجموع الخطب والبحوث التي القيت في المهرجان او التي وصلت متأخرة ، نشرها المجمع العلمي العربي ، دمشق ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥ م .

الميمني : عبد العزيز الميمني الراجكوتي الاثري الهندي ، ابو العلاء وما اليه ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٤ هـ .

المقدسي ، انيس : امراء الشعر العربي في العصر العباسي ، المطبعة الاميركانية ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٣٦ .

ابن العديم : كتاب الانصاف والتحرّي في دفع الظلم والتجرّي عن ابي العلاء المعري . مطبوع في اعلام النبلاء للطباخ ، الجزء الرابع ، حلب .

Buhler, Johann Georg, On the Indian Sect of the Jainas (Eng Transtatin) Luzac, London 1903.

Nicholson, R. A., A Persian Forrunner of Dante, Towyn-on-Sea (N. Walcs) 1944.

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 حِقبة 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 - ٣٨١ هـ ، ٩٧٤ - ٩٩١ م) وفي ايامه قويت شوكة آل بويه ووصل عضد الدولة البويهي الى بغداد . ثم ان البويهيين قبضوا على الطائع وولّوْا مكانه القادر فمكث في الخلافة واحداً واربعين عاماً . ثم جاء القائم فمكث خمسة واربعين عاماً أخر حتى عام ٤٦٧ هـ (١٠٧٥ م) .

في هذه الحقبة كانت السلطة الصحيحة في ايدي بني بويه يعزلون الخلفاء ويولّونهم ، ويديرون الخلافة فعلًا 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) اضطُرّ 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 حيث 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 وهم جماعة وضعوا خمسين رسالة جمعوا فيها معارف عصرهم وصوروا ما في عصرهم من الفوضى الاجتماعية ومن تعلق العامة بالخرافات . ومع ان جماعة اخوان الصفا قد كتموا اسماءهم فاننا عرفنا بعض

رجالهم . ثم ان رسائلهم تدل على نقمتهم على الاوضاع الدينية خاصة وعلى ميلهم الى نشر دين عقلي بين الناس [١] .

ولقد زالت الدولة البويهية قبل وفاة المعري بعامين ، فان الخليفة القائم بامر الله لما ضاق ذرعاً بفتنة البساسيري الدينية - وكان البساسيري احد امراء الجند البويهيين - استنجد بطغرل بك زعيم السلاجقة ، فدخل طغرل بك بغداد وطرد البساسيري واتباعه منها . ثم توطدت سلطة طغرل بك في بغداد وخُطب له فيها على المنابر (٤٤٧ هـ) .

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

وفي غزنة بالافغان قامت الدولة الغزنوية التي حافظت على صلاتها الحسنة بخلفاء 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 هـ 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 منهم 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 جَوْهَرُ الصقلّي ان يفتح مصر باسم الفاطميين. وقد امتد حكم الفاطميين بعد ذلك من المحيط الاطلنطيقي الى البحر الاحمر ثم الى الحجاز والشام (سورية) والمَوْصل ؛ 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 دار

---

(١) راجع اخوان الصفا للمؤلف ، بيروت ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

الحكمة او دار العلم (٣٩٦ هـ ، ١٠٠٥ م) لتعليم المذهب الفاطمي ونشره . وفي ايام 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 ، ١٠٦٦ م) . واما فرنسة فكان فيها الاسرة الاولى من آل كابت الاقطاعيين ؛ وكانت المانية في ذات الحين تغزو ايطالية وتنازع البابا سيادته على كنائس المانية نفسها . وكذلك كانت اوروبة كلها غارقة في الحياة الاقطاعية بكل ما في الاقطاع من مساوىء : نزاعٍ بين الامراء ، واستعباد للافراد والجماعات ، وتأخرٍ في الحياتين الاقتصادية والاجتماعية ، وتنازع بين رجال الدين ورجال السياسة .

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

*

وأما سورية ، موطن المعري ، فلم تكن أقل فوضى ولا أيسر حالاً : كان الحمدانيون لا يزالون يحكمون قسماً من شمالي سورية مهدداً باطماع الفاطميين وغزوات الروم . وكانت انطاكية واللاذقية حينذاك في أيدي الروم [١] . 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 وأول ملوكها أسد الدولة ابي علي صالح بن مرداس (ت ٤٢٠ هـ ، ١٠٢٩ م) ؛ أما المعري نفسه فلم يكن راضياً عن صالح لما ستعلمه في مكانه .

---

(١) راجع ابن العديم ٤ : ١٩٢ و ١٩٣ .

هذا ما يتعلق بالحياة السياسية في عهد المعري ، أما 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 أواسط القرن السادس للميلاد . وكان بيت شاعرنا في المعرة بيت وجاهة وثراء وعـــلم وقضاء : تولى جد جده قضاء المعرة ثم قضاء حمص (٢٩٠ هـ ، ٩٠٢ م) . ثم تولى القضاء عمه محمد ثم والده عبد الله (ت بحمص ٣٩٥ هـ ، نحو ١٠٠٤ م) . وكذلك كانت أمه من أسرة وجيهة في حلب على الاغلب تعرف بآل سُبيكة اشتهر منها غير واحد بالوجاهة والادب » .

أما المعري نفسه ، وهو ابو العلاء احمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد ... فقـد ولد يوم الجمعة عند المغيب في ٢٧ ربيع الاول ٣٦٣ (٢٦ كانون الاول ٩٧٣) . ولما بلغ ثلاث سنوات ونصف سنه أصيب بالجدري فذهبت بسرى عينيه وغشى اليمنى بياض ، وقبل ان يتم السادسة فقد بصره جملة واحدة .

ونشأ ابو العلاء المعري في المعرة واخذ عن ابيـه شيئاً من اللغة والنحو والادب . ثم اخذ الحديث خاصة عن نفر من اهله منهم ابوه وجده واخيه وجدته .

ودخل ابو العلاء وهو لا يزال حَدَثاً الى حلب فقرأ الادب والنحو على عدد من اهل العلم فيها [١] . ثم قرأ عـــلى بعض مشاهير المعرة كثيراً من العلوم الدينية والعربية ، وهي العلوم التي كانت متداولة يومذاك بين الادباء والعلماء .

ورجع ابو العلاء من حلب الى المعرة سنة ٣٨٤ هـ (٩٩٤ م) وقـد بلغ العشرين من عمره ، فانصرف الى المطالعة بنفسه . وكذلك مال الى التكسب بالشعر فنال بذلك مالاً جزيلاً . الا انه كره التكسب بعدئذ وقصر شعره على مراسلة نفر من اخوانه الادباء وعلى رثاء عدد من اقاربه ، ثم على القول في اغراض وجدانية بحت .

ويظهر لنا ان حياة ابي العلاء في المعرة لم تكن مترفة عـــلى الرغم من وجاهة اهله وثروة ابيه وثروة امه ، إذ ان تينك الثروتين كانتا في طريق النفاد . وظل عبء الحياة على عاتق ابي العلاء خفيفاً حتى توفي ابوه ، فألَحّتْ عليه حينئذ الحاجة . وزهدُ ابي العلاء وانقطاعه عن اللحم يرجعان الى هذا الدور بعيد موت ابيه بقليل [٢] او قبل ذلك حينما بلغ

---

(١) راجع ابن العديم ٤ : ١٠٤ ـ ١٠٥ .
(٢) ميمني ٧١ .

الثلاثين من عمره على ما ذكر هو في احدى رسائله الى داعي الدعاة (ص ١٤) وقبل موت والده أيضاً .

موت ابيه شاع عند المتأخرين من الدارسين ان والد ابي العلاء توفي سنة ٣٧٧ هـ وعمر ابي العلاء اربع عشر سنة او خمس عشرة سنة[١] . ولقد كان بعض هؤلاء على حق حينما عجبوا وتساءلوا كيف استطاع هذا الطفل في مثل هذه السن ان يرثي والده بقصيدة هي من عيون الشعر في ديباجتها واغراضها ومعانيها .

على ان منهم من ذهب يبني النظريات على هذا اليتم المبكر ويفسح لمناقشتها الصفحات، كالدكتور طه حسين مثلا في كتابه « تجديد ذكرى ابي العلاء »[٢].

والحقيقة أن والد أبي العلاء ، واسمه الكامل عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داوود بن المطهر، قد توفي بمعرة النعمان سنة ٣٩٥ هـ (١٠٠٤-١٠٠٥م) وعمر أبي العلاء يومذاك اثنتان وثلاثون سنة[٣] .

ولقد كان أول من نبه على هذا الوهم ودل على التاريخ الصحيح الذي ورد في كتاب « الانصاف والتحرّي[٤] » الاستاذ جبرائيل جبور (والدكتور جبرائيل جبور اليوم) في كلمته التي القاها عام ١٩٤٤ في مهرجان المعري في بيروت . ولقد أصاب الاستاذ جبرائيل جبور يومذاك أيضا حينما ذكر ان قول المعري في هذه القصيدة عن الذين ماتوا :

طلبتُ يقيناً ، يا جُهينةُ ، عنهمُ ؛ ولم تخبريني ، يا جهينُ ، سوى الظن .
فان تعهديني لا أزال مسائلا فانيَ لم أعْطَ الصحيحَ فاستغني.

مُستغربٌ من المعري في مثل السن التي نسبت اليه يوم موت والده .

اما مثار الخطأ فاعتماد الدارسين على معجم الادباء لياقوت . ولقد لاحظ الاستاذ جبرائيل جبور ان جملة ياقوت : « وتوفي عبدالله بحمص سنة ٣٧٧ »[٥] يجب ان يكون قد سقط منها كلمة ، ان هذه الجملة تستقيم اذا قلنا : : « وتوفي [والد] عبدالله في حمص سنة ٣٧٧ .

---

(١) احمد تيمور ، ابو العلاء المعري ، القاهرة ١٣٥٩ هـ ـ ١٩٤٠ م ، ص ٨ ، الخ .
(٢) الطبعة الثالثة ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م ، ص ١٢٧ ـ ١٣٢ .
(٣) ابن العديم ٤ : ٨٦ السطر الاول والثاني
(٤) الانصاف والتحري في دفع الظلم والتجري عن ابي العلاء المعري لكمال الدين عمر بن احمد بن العديم الحلبي . وقد نقله محمد راغب الطباخ هذا الكتاب في كتابه : اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، الطبعة الاولى حلب ١٣٤٣ هـ ـ ١٩٢٥ م ، ٤ : ٧٨ ـ ١٦٩ . هنالك ملاحظة عارضة الى التاريخ الصحيح فيها عند ابن العديم ترجع ايضاً الى عام ١٩٤٤ في كتاب « تعريف الندماء » ص ٦٩ ، حاشية ١
(٥) ياقوت (مرغوليوث) ، ص ١٦٣ ، دار المأمون ٣ : ١١٠ .

ولضبط هذا التاريخ عندي قيمتان : اولاهما تعليل النضج في هذه القصيدة ، فان المعري يطلعُ علينا ببعض شكوكه وآرائه اللاأدرية مما نعرفه في اللزوميات ، وهذا يمثل طوره المتأخر في التفكير. وثاني القيمتين استنتاجُ ترتيب تاريخي لقصائد سقط الزند، فان مرثية المعري لابيه تقع في وسط الديوان ثم تتلوها القصائد التي قالها المعري متذمراً قبيل رحلته الى بغداد او في اثناء اقامته في بغداد او بعد رجوعه .

رحلته بغداد ولما توفي والد أبي العلاء ضاقت بأبي العلاء الدنيا في المعرة مادياً ونفسانياً فأحب أن يزور بغداد . وتضاربت الآراء في أسباب هذه الزيارة، فعددابن العديم اكثرها، ثم قال [١] : « رحل إلى بغداد لطلب العلم والاستكثار منه والاطلاع على الكتب في بغداد . ولم يرحل لطلب دنيا ولا رفد » .

ولكن يبدو لنا من أقوال المعري نفسه ان رحلته الى بغداد كانت لطلب العلم والمال معاً ، فقد ذكر ، بعد رجوعه من بغداد بزمنٍ ، كثيراً مما يشير الى ذلك، فقال عن آل حكّار في بغداد [٢] :

اؤلئك ان يقعدْ بك الجاه ينصفوا ... بجاهٍ ، وان يُبخَلْ بنائلةٍ يُعطوا.
وما قسطوا إلا على المال وحدَه ، ... وذلك منهم في مكارمهم قِسط [٣].
نعم حبّذا بؤسى أزارت بلادَهُمْ ... ولا حبذا نُعمى بدارِهِمُ تنطو [٤]

وتنم قصيدة المعري « .... كأنك خال للمدامة أو عَمّ » [٥] عن سبب مالي لهذه الرحلة ، وان كان المعري نفسه ينكر في مواضع أخرَ من رسائله على الأخص جميع هذه الاسباب المادية والادبية ، قال [٦] : « واحلف ما سافرت استكثر النشب ولا استكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الاقامة بدار العلم فشاهدت أنفَسَ مكان لم يُسعف الزمن باقامة فيه » .

وكانت طريق ابي العلاء إلى بغداد محفوفة بالمصاعب والعراقيل ، فقد غادر المعرة في سنة ٣٩٨ هـ ولكنه لم يصل إلا بعد انقضاء ثلاثة اشهر من سنة ٣٩٩ ، مع ان السفر من المعرة إلى بغداد لم يكن يستغرق عادة أكثر من شهر واحد .

---

(١) الانصاف والتحري ١٠٥ وما بعدها ، ١٢٥ .
(٢) سقط الزند ١٢٩ ـ ١٣٠ .
(٣) قسطوا : ظلموا ، جاروا . قسط : عدل .
(٤) نطا : بعد ، صار بعيداً .
(٥) سقط الزند ٩٨ ـ ٩٩ .
(٦) رسائل المعري ٣٢ ، ٣٤ ـ ٣٥ .

ولا ريب في أن شهرة ابي العلاء قد سبقت ابا العلاء من المعرة إلى بغـــداد ، فلقي هنالك منذ حلوله رجالاً احتفلوا بعلمه وأعجبوا بادبه وحرصوا على مجالسته ، ولكن حالته المالية والنفسانية كانت تاعسة ، نعرف ذلك من مواضع كثار في سقط الزنـــد خاصة . من ذلك مثلاً [١] .

تمنّيت ان الخمر حلت لنشوة ... تجمّلني كيف اطمأنت بيَ الحالُ .
فأذهـ ـلُ أني بالعراق على شفاً ، ... رَزِيّ الاماني لا انيسٌ ولا مال.
مُقِلٌ من الأهلين : يُسْرٍ وأسرة ، ... كفى حَزَناً بَينٌ مُشِتٌ وإقلال.
متى سألتْ بغدادُ عني واهلُها ، ... فإنيَ عن اهـل العواصم [٢] سآل .
وماء بلادي كان أنجع مَشرباً ... ولوأن ماء الكرخ صبهاء جِربال [٣].
سيطلبني رزقي الذي لو طلبتـه ... لما زاد ، والدنيا حظوظ وإقبال .

إلا أن الذي حزّ في نفس المعري ليس ضيقَ ذات يده في بغداد ، بل سوءُ ما لَقِي من بعض رجالها الذين حسدوه على علمه وفضله وجاهه في ملابسات ينبو عنهـــا الذوقُ الكريم ، من ذلك مثلاً الحادثةُ التي اتفقت له في مجلس الشريف المرتضى ، أخي الشريف الرضي نقيب الطالبيين ، فانها لفتته عن بغداد مرة واحدة ، وكانت ذا تأثير عميق في حياته واتجاهه العقلي :

« جرى ذكر المتنبي فتنقّصه المرتضى وجعل يتتبع عيوبه لبغضه له وتعصبه عليـــه . وكان ابو العلاء يتعصب للمتنبي ويزعم أنه أشعر المحدَثين ، فقـــال للمرتضى : لو لم يكن للمتنبي إلا قوله (لك يا منازل في القلوب منازل) لكفاه فضلاً . فغضب المرتضى وأمر بالمعري فأخرج من المجلس سحباً برجله . ثم قال المرتضى لجلسائه ... : أتدرون أي شيء أراد الاعمى بذكر هذه القصيدة ، مع أن لابي الطيب ما هو أجود منها ؟... انـــه أراد قوله في هذه القصيدة :

وإذا أتتك مذمـتي من ناقص ... فهي الشهادة لي بأني كامل !

يضاف إلى هذا كله فساد الاحوال السياسية والاجتماعية في بغداد ، وورود خبر مرض أمه ، ثم نفاد ما معه من المال ، وظهور أعداء وحساد نغصوا عيشه . ففارق المعري بغداد كرهاً بعد أن قرأ في مكانبها ما قرأ واحتكّ برجالها ما احتك ، فاستفاد بعض المعتقدات

---

(١) سقط الزند ١٠٤ ــ ١٠٥ .
(٢) بالعواصم يقصد : شمال الشام (سورية)
(٣) صهباء جربال : خمر حمراء اللون .
(٢) البديعي ٢٨ .

والمذاهب الهندية والفارسية من طريق الافراد أو الجماعات ، أو من المجالس التي كانت تعقد هناك فيحضرها الادباء والعلماء والفقهاء .

ويحسن أن نذكر هنا أن التركيب الاضافي « اخوان الصفاء » كما يرد عند المعري (سقط الزند ١٣٢) مثلا :

وإذا أضاعتني الخطوب فلن أُرى لوداد « إخوان الصفاء » مُضيعا

لا صلة لها بجماعة إخوان الصفا [١] .

وترك المعري بغداد في العشر الاخير من رمضان سنة ٤٠٠ (أواخر نيسان ١٠١٠) عائداً إلى المعرة . فلما حل بالمعرة عرف بان أمه قد ماتت [٢] فتفجع لموتها واستقر في نفسه بعدها نفور من الدنيا جديد . ولما استقر في المعرة وجدها أسوأ حالا ، وندم على مغادرته بغدادَ مَعَ كل ما ناله فيها (من اللزوميات) :

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

*

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

اراني في الثلاثة من سجوني ، فلا تسأل عن النبأ النبيث [٣] :
لفَقدي ناظري ، ولزوم بيتي ، وكون النفس في الجسد الخبيث .

وقد قضى المعري النصف الثاني من حياته بالمعرة في « تسبيح الله وتحميده » ، كما يقول هو عن نفسه ، وفي التأليف والتدريس . ويبدو لنا أن تقشفه لم يكن من فقر فحسب ، فان الدنيا اقبلت عليه فيما بعدُ . ذكر الشاعر الفارسي والداعية العلوي ناصر خسرو حينما مرّ بالمعرّة سنة ٤٣٨ هـ عن المعري : انه رجل ذو نفوذ عظيم في بلدته وذو غنىً ، ينفق على الفقراء والمعوزين مع انه يعيش عيشة الزهد والتقشف [٤] . وفي المصادر العربية ايضاً

(١) ميمني ١٢٥ — ١٢٦ .
(٢) الرسالة السابعة ، ص ٢٨ .
(٣) الخبيث النبيث : الشرير .
(٤) راجع تعريف القدماء ٤٦٢ .

كلام كثير على ان المعري كان يحبو نفراً من المحتاجين مالاً وينفق عل الطلاب الذين كانوا يؤمّونه للاستفادة من علمه .

وكذلك جرت بين المعري وبين ابي نصر بن ابي عِمران المعروف بداعي الدعاة الفاطميين مساجلاتٌ ومطارحات في رسائل تبادلاها حول تحريم المعري على نفسه الحيوانَ وكل ما يخرج من الحيوان . وكان الذي اثار هذه المساجلة لزومية لابي العلاء مطلعها :

غدوتَ مريضَ العقل والدين فالقَني لتسمعَ أنباء الامور الصحائح

فكتب حينئذ داعي الدعاة الى ابي العلاء المعري :

« وأول سؤالي ... سؤال خفيف عن العلة في تحريمه على نفسه اللحوم والالبان، وكل ما يصدر الى الوجود من منافع الحيوان : سؤالَ من يعرف بكونها مخلوقة للاشخاص البشرية بما هو قول اهل الشرائع ... »

فرد المعري مشيراً من طرف خفيّ الى فقره (ص ٩)، ثم اطال في وصف الألم الذي يصيب الحيوان من الذبح (ص ١٠ وما بعدها) .

ثم إنه صرح فقال (ص١٨) : « ومما حثني على ترك أكل الحيوان أن الذي لي في السنة نيّفٌ وعشرون ديناراً ، فاذا اخذ خادمي بعض ما يجب بَقيَ ما لا يعجب . فاقتصرت على فول وبُلْسُن وما لا يعذُب بالالسن ... »

عندئذ رد عليه داعي الدعاة رداً مفصّلاً واخبره انه كتب الى تاج الامراء [1] ان يُرتّبَ له مبلغاً من المال يعينه على الخروج من ضيقه (ص ٢٤) . فعاد المعري الى الرد على داعي الدعاة ليقول انه يُضرب عن اللحم حباً بترك ايذاء الحيوان ، وسكت عن الفقر (ص ٢٥ وما بعدها). ويبدو لنا بوضوح ان حجج داعي الدعاة كانت أنصع من حجج المعري ، لأن داعي الدعاة كان صريحاً ، أما المعري فلم يكن في هذه النقطة صريحاً صراحته في ابداء سائر آرائه . ولعل تقيته راجعة هنا الى ان الامتناع عن اكل الحيوان ليس قضية فلسفية فحسب ، بل قضية دينية يخالف فيها المعري جمهور المسلمين . أضف الى هذا كله ان أبا العلاء المعري لم يكن في اواخر ايامه – حينما دارت هذه المساجلة بينه وبين داعي الدعاة – فقيراً ، بل كان ينفق على زواره وتلاميذه ويخص بعض المحتاجين ببرّه وعطائه (راجع ابن العديم ٤ : ١٥١ – ١٥٢) .

---

(١) هو ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس (راجع ميمني ٢٤٦ ، وحاشية ٤) .

والذي نعرفه ان المعري حاسن في رسائله داعي الدعاة كثيراً ، ذلك لأن الفاطميين كانوا قد استولوا على المعرة نفسها سنة ٤٣٩ هـ .

*

وكان المعري قصير القامة نحيف الجسم ضعيفاً مشوّه الوجه بالجدَري . وقد أقعد في اواخر ايامه ، ثم مرض مرض الموت ثلاثة ايام وتوفي يوم الجمعة في النصف الاول من ربيع الاول سنة ٤٤٩ (اوائل آذار ١٠٥٧) بالمعرة . ومع عظم الاحتفال بجنازته - إذ اجتمع على قبره مائتان من القُرّاء (حفظة القرآن الكريم) ورثاه ثمانيـــة وأربعون شاعراً فيما قالوا - فان قبره كان مُهمَلاً منذ أول أمره . وقد رآه بعض علمـــاء المسلمين في اوقات مختلفة مُهمَلاً .

ولقد رأيته أنا في عام ١٩٣٤ م ، وهو ما حوله خراب أو كالخراب ؛ ولمـــا أردنا 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 تصميما حديثاً بعد ان ازالت القبر القديم ، وبا لبتها تركت القبر القديم على ما كان عليه ، ثم رفعت البناء .

٢ ــ عناصر شخصيته وخصائصه الفنية

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

•

لعناصر الشخصية ، في رجل مثل المعري ، أثر 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 أن يكون غنى رجل مثله . فلم يكن بِدْعاً أن نرى في لزومياته قلقاً وتشاؤماً ونقمة ومرارة وشكوى احياناً ، ولم يكن بدعاً أن ينصرف المعري عن كل شيء في الحياة إلى النقد والتهكم من غير أن يقترح وجهاً من وجوه الاصلاح الاجتماعي ، بل هو على العكس من ذلك قد نفض يده من كل اصلاح ممكن ونسب القصور والضلال الي من يحاول ذلك .

(أ) عناصر شخصيته

أ ــ أما عماه الباكر فقد حز في نفسه ، وان كان هو يتظاهر احياناً بقوله : احمَد الله على العمى كما يحمَده غيري على البصر . ولا أرى أنا مثل هذا القول من المعري ومن بشار ابن برد قبله الا من باب التعزّي والتجلّد . وقد يحزن شاعرَنا احياناً تجلدُه فيشير الى شكوى مريرة في نفسه من هذه العاهة :

* ايسجنني رب العلى وهو منصف ... وان نُتِفْنَ راح فهي لا بد تبزل[1] ؟
* وكم أشتكت أشفارُ عينٍ سُهدَها ... وشفاؤها مما ألمّ شِفار[2] .
ولطالما صابرت ليلا عاتماً ... فمتى يكون الصبح والإسفار ؟
* أراني في الثلاثة من سجوني ... (وقد مر الاستشهاد بها) ...

(١) بزلت الراح : شق وعاؤها لتشرب (مهما طال سجني بالعمى فانني سأخرج منه بالموت) .
(٢) شفار : سيوف . اذا مرضت اشفار العين أحياناً كان شفاؤها بقطعها .

* وما بيَ طَرف للمسير ولا السُرى لاني ضرير لا تضيء لي الطُرُق .
* عمى العين يتلوه عمى الدين والهوى فليلتيَ القصوى ثلاث ليالِ .

وعمى المعري هو الذي خلق تشاؤمه .

ب — وكان المعري ضعيف الجسم ضئيله ؛ فاذا أضفت ذلك إلى عماه استطعت أن تعلل زهده في الدنيا وإعراضه عن البشر وكرهه للمرأة بعض التعليل .

ج — ومع الايقان بان أسرة والد المعري وأسرة أمه كانتا من الاسر الوجيهة الغنية في المعرة وفي حلب ، فان المعري نفسه كان فقيراً . ولقد أصاب الاستاذ المقدسي [١] في التساؤل عن طريقة للتوفيق بين قول أكثر المترجمين للمعري بانه كان فقيراً ، وبين قول بعضهم بانه كان ينفق في سبيل اللائذين والمعوزين. ثم أجاب على ذلك بان المعري حَسُنت حاله بعد أن آب إلى المعرة وكثر طلابه . ولكن يبدو لنا بوضوح من اللزوميات إنه كان مُعسِراً حتى بعد رجوعه من بغداد بأمد طويل :

سوّلت لي نفسي أموراً وهيا تِ لقد خاب ذلك التسويل .
واتهامي بالمال كلّف أن يُط لب مني ما يقتضي التمويل .
ويقول الغُواة : خوّلك اللـ ـه ؛ كذَبتم ، لغيريَ التخويل .
عيشة ضاهت الهواذير [٢] ما فيـ ـها مُفيد ، بل كلها تطويل .

وكذلك يظهر من الرسائل التي دارت بين المعري وبين داعي الدعاة الفاطميين أن شاعرنا ظل يشكو هذا الفقر إلى أيامه الاخيرة ، ولكنه مع ذلك كان ينفق على المعوزين والمتعففين: فهنا أراني أميل إلى الاعتقاد بأن فقره كان نسبياً ، أي بالاضافة إلى أمثاله الذين يأخذون أنفسهم بالانفاق على غيرهم .

ومع هذا كله فقد كان ضيوفه كثاراً ، وكان بلا ريب يتأفف من كثرة عددهم ومن ثقل ظل بعضهم أو من صَغار نفوسهم :

صدقتك ، صاحبي ، لا مالَ عندي وقد كثر الضيافن [٣] والضيوف
أناسٌ في أُكفّهِمُ عِصِيٌ وقومٌ في أكفّهِمُ سيوف
دراهمهم نقيّات ، ولكن نفوسهمُ إذا كُشفت زيوف

د — ويظهر إن المصائب ألحت على أبي العلاء عموماً وخصوصاً. إن اضطراب الاحوال السياسية بعد ضعف الدولة الحمدانية عرّض شمالي سورية كلها للغزوات حتى شعرت بذلك

---

(١) امراء الشعر (١٩٣٦) ص ٣٣٢ .
(٢) كذا بالاصل — والقرينة تدل على ان الشاعر يقصد شيئاً كثير العناء قليل الجدوى .
(٣) الضيفن : الطفيلي الذي يأتي مع الضيف

المعرة نفسها فكثرت الفتن وعم الفزع . ومن المصائب التي خصت المعري موت أمه .

هـ - ومع وهاجة المعري فقد لقي إساءات مختلفة في المعرة وفي بغداد ، تعرض لها بسبب عاهته ، فقد دخل مجلس الشريف المرتضى ببغداد فعثر برجل ، فقال ذلك الرجل : من هذا الكلب ؟ ثم أراد المعري حضور مجلس العالم النحوي أبي الحسن الرَبعي ، فلما استأذن في الدخول قال أبو الحسن ؟ ليدخل الاسطبل (الاسطبل الاعمى بلهجة أهل الشام!) ثم إن ارتفاع مكانة المعري خلقت له حساداً وخصوماً أتهموه بالزندقة مرة وبالالحاد أخرى. ولا ريب في إن شدة انتقاده الحكامَ ورجال الدين والناس عامة عملت على خلق كره جديد له ، وإن لم يستطع أحد أن يناله صراحة بأذى .

*

فاذا كانت هذه العناصر السلبية هي التي وجهت حكمة أبي العلاء إلى مستقرها فعلينا ألا نُهملَ العناصر الايجابية التي ساعدت هذه الحكمة على البروز :

أ . ذاكرته الجبارة : ليس في تاريخ العرب ، ولا علمت في تاريخ غير العرب ، من كان مثل المعري في الذكاء حتى أنهم روَوا عنه أعاجيب يدخل بعضها في باب الخرافات . على إن المهم عندنا أنه استطاع بهذه الذاكرة الجبارة أن يستوعب القسم الاوفر من المعجم العربي فيصرّفه في أسجاعه وقوافيه خاصة ، وفي رسائله وأشعاره تصريف واعٍ لبق . ثم إنه استطاع أن يستوعب كثيراً من الاخبار والاشعار والمعارف فينثرها في كتاباته أو يبني عليها آراءه ، أو يربط ما بينها في مناسبات مختلفة .

ب . قوة التحليل العقلي عنده - لم تكن ذاكرة المعري واعية فحسب ، بل كانت نقّادة أيضا . لقد استطاعت أن توازن بين ما استوعبته ، وأن تقارن بعضه ببعض ، وأن ترى موضع القوة والضعف حتى في ما لقنه أبواه وأساتيذه زماناً طويلا ، أو في ما مر معه مراً عارضا ، أو في ما تخيله لنفسه .

ج . جرأته - وكذلك كان جريئاً في إعلان آرائه في اللزوميات على الاخص إلى درجة الاهانة لبعض الناس والتهكم على بعض المعتقدات ، على إنه كان في كل ذلك جاداً لا هازلا. ومع كل هذا فقد مال إلى « التقية الفكرية » وكتم آراءه فلم يبدها كلها .

د . أنفته - وكان المعري أنوفاً عزيز النفس صلب الارادة ، لم يحتمل ملاحظة تمس به ولا قبل عطية من أحد (سوى ما نال على قصائده الاولى) ، ولا لان في ما أعتقد أنه الحق كاتباع العقل وإباء الخضوع لما يخضع الناس له عادة من طريق الدين أو المجتمع أو الدولة .

هـ - علومه - كانت علوم المعري الاولى، التي تلقاها من أبيه واساتذته إلى ان بلغ العشرين ، كلها في اللغة والادب والفقه . ثم درس على نفسه ما لم يقرأه على أساتذته ، من ذلك ما عرفه عصره من المذاهب الاسلامية وغير الاسلامية ، ومن علم الكلام ، ومن العلوم العقلية التي نقلت حتى عهده إلى اللغة العربية . ولا تلتفت إلى ما زعموا من أنه تعلم بعض ذلك على راهب مسيحي في اللاذقية فانه خرافة [١] . ويظهر ان اعجابه بالفلسفة الهندية كان عظيما ، على ما سيمر بك . ولا شك أنه تأثر بالفلسفة الصينية أيضاً .

و - هل كان المعري زنديقاً أم تقياً ؟ - غلط الناس على المعري فظنوه زنديقاً. ولكن الواقع إنه كان تقياً . إن أحسن تعريف للزندقة أنها « استهزاء المرء بالفروض الدينية والتساؤل عن حكمتها والتزيّن بتركها » . والحق أن المعري قد هاجم «الفروض الشكلية » في الاديان كلها وفي الاسلام أيضاً مهاجمة عنيفة . فاذا قبلنا ذلك وجب أن نسمه بسمة غير الزندقة ، أو بسمة أشد من الزندقة . من أجل ذلك ظنه بعضهم كافراً أو ملحداً ، وقد أخطأوا أيضاً .

وإذا كان بسط آراء المعري في « الايمان وفي الدين » يجب أن يأتي في موضعه من هذا الكتاب ، فيجب علينا هنا أن ننظر في « تقواه » ثم ننظر إلى أي حد كان هو يقوم شخصياً بفروض دينه . لا نشك أبداً في أن المعري كان ذا خشوع ديني :

* رددت إلى مليك الناس امري ؛ فلم أسأل : متى يقعُ الكسوف ؟
فكم سلِم الجهول من المنايا وعُوجل بالحِمام الفيلسوف !
* فان سألوا عن مذهبي فهو خشية من الله ، لا طَوقاً أبثّ ولا جبرا
* رب اكفني حسرة الندامة في الـ عقبي فاني محالف النـدم .

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 أعمى كالمعري فان حضور الصلاة في المسجد الجامع مشقة عليه وازعاج للآخرين مما لا يريده الدين الصحيح :

* الحمد لله قد اصبحت في دَعَةٍ ارضى القليلَ ولا اهتمّ بالقوت ،
وشاهدٌ خالقي ان الصلاة له أجل عنديَ من درّي وياقوتي .
* يقولون : هلا تشهدُ الجُمَعَ التي رجونا بها عفواً من الله او قربا ؟
وهل ليَ خيرٌ في الحضور ، وانما ازاحم من اخيارهم إبِلاً جُربا !

---

(١) GAL. Suppl I 451

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

أعيش بافطار وصوم ويقظة ونوم ، فلا صوماً حمدت ولا فطرا!

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 اسبح في البحار المُوّجِ.
وضرورة في شيمتين لانني مذ كنت : لم أحجج ولم اتزوجِ!
* ولم أقضِ فرضاً في مِنىً وبلادها وكم عاجزٍ قد زارها متنقلا!

ويتبع الصلاة جماعة والحج ان المعري لم يكن ذا مال يبلغ « نصاباً » تؤدّى 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 حِلاً حتى نتوهم انه قربهن حراماً . 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 .

(ب) خصائصه الفنية

خصائص المعري العامة متعددة لاتساع ثقافته وعظم علمه . ولقد بالغ المعري بالاخذ بالناحية اللفظية في شعره ونثره ، ذلك لأن هذه المبالغة قد اخرجت لنا أسلوباً جعل التعبير عن أراء المعري « احسن جِرساً واوقع في النفس والسمع » على ما ذكر محمد الشريقي في مقاله القيم الذي القاه في المهرجان الالفي (ص ٢١٧ - ٢٣٠) . في هذا المقال درس مفصل منظم لاسلوب المعرى في نثره وفي شعره .

ونحن اذا تنزهنا في اللزوميات خاصة رأينا عدداً من خصائص المعري ، منها :

١ . *مقدرته اللغوية* — وهي تظهر في كثرة المفردات التي يستعملها وفي الغريب من الالفاظ والنادر من الصيغ ، وتظهر في الالفاظ الفنية التي يضعها موضعها في شعره كاسماء الحيوان والنبات والاسماء الفلكية ، ثم في الالفاظ الجغرافية والتاريخية كاسماء

الاماكن والبقاع والقبائل ، وكالكُني واسماء الاشخاص ،ثم بعض الالفاظ الاعجمية عَلماً كانت ام غير علم :

* كيف الرّباح ، وقد تألّى ربُنا بالعصر ان المرء حِلف خَسارِ ؛
* تروم رزقاً بان سمّوك متكلاً وأدينُ الناس من يسعى ويحترف .
يكفيك أدْماً بنحض ماء نابتة وظلمُك النحل ما يعطيكه الضرف .
* للميك المذكرات عبيد وكذاك المؤنثات إماء ؛
فالهلال المنيف والبدر والفر 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 هديها باسطرلابِ .
* الحظ يَقسِم عاش بِشّراً ما اشتكى نَظَراً وعُمِّرَ أكمهاً بَشّارُ .
وَهْيَ الحوادثُ عُوَّذٌ ولواتحٌ وشَوَائِلٌ وَحَوَائِلٌ وَعِشَارُ .
كم بِشرِنٍ من أرْيِ يَكُون مَقيلُهُ نَغراً يُشارُ لهُ وليسَ يُشَارُ[1] .
* أيا ديكٌ عدّت أيادبكَ صيحةٌ بعثتَ بها ميتَ الكرى وهو نائم .
* يا قوتُ ،ما انت ياقوتٌ ولاذهب ؛ فكيف تُعجِزُ أقواماً مساكينا ؟
فان تعش تُبصر الباكين قدضحكوا والضاحكين لفرط الجهل باكينا .

٣ . *لزوم مالا يلزم خاصة* — لم يكتف المعري بان يسوق آراءه الحكيمة في شعر منمق مُثقل بالصناعة عامة ، بل احب أن يجعل من القافية خاصة مجالاً لعبقريته ومقدرته .

يجب على الشاعر أن يبني قوافيه على حرف رَوِيّ لا يعدِلُ عنه في القصيدة كلها ، كقول البحتري :

أخفي هوىً لك في الضلوع وأُظهِرُ وألامُ من كمد عليك وأعذَرُ .
وأراك خُنتَ على النوى من لم يخن عهدَ الهوى وهجرت من لا يهجر .

---

(١) الاري : العسل . يشار : يقطف (للعسل خاصة) .

فالرويّ هنا هو الراء المضمومة ، ولم يأبه البحتري للحرف الذي يسبق الراء في قصيدته .

اما المعري فلم يكتف بان يكون له في كل مقطوعة من شعره الحكيم حرفُ رَوِيٍّ واحدٍ ، بل جعل ذلك حرفين على الاقل :

أن كان من فعل الكبائرَ مُجبَراً فعقابه ظلم على ما يفعلُ .
والله ، إذ خلق المعادن ، عالمٌ أن الحداد البيض منها تجعل .

فالمعري لم يكتف هنا بالام بل « التزم » قبلها العين أيضاً . وبما ان التزام حرفي روي أو أكثر من حرفين ليس مما يجب على الشاعر فقد سمى المعري شعره الذي بناه على هذا النوع من القافية « لزوم ما لا يلزم » . وعرفت مقطعاته التي هي على هذا النمط باسم « اللزوميات » . ولزوم ما لا يلزم باب من ابواب الجناس في البلاغة .

والمعري لم يبتكر هذا النوع من الجناس في القافية ، ولكنه التزمه في ديوانه «لزوم ما لا يلزم » ، ولم يحد عنه قط ، ولذلك قرن هذا الفن باسمه . على ان للاقدمين شيئاً من هذا ورد عفواً ، ولكنه ورد أيضاً قصداً – على ما يظهر – ، ولاول مرة في تاريخ الشعر العربي ، عند كُثَيِّر عَزّة ، في قصيدته المشهورة [١] :

وما كنت أدري قبل عَزّةَ ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولتِ .
فقلت لها : يا عَزّ ، كل مصيبة إذا وُطّنت يوماً لها النفس ذلت .

فانه التزم التاء واللام في القصيدة كلها [١] . ولقد أشار المعري نفسه الى ذلك فقال :

كُثَيِّرٌ انا في حرفي أهبت له في التاء يلزم حرفاً ليس يُلتزمُ [٢]

*

ويبدو لنا بوضوح ان فكرة « لزوم ما لا يلزم » قد راودت المعري منذ أول عهده بالنظم ، ولكنها مرت في ثلاثة ادوار :

الدور الاول : ما ورد في سقط الزند عامةً ؛
الدور الثاني : الدرعيات ؛
الدور الثالث: اللزوميات .

---

(١) ان أول ما كتب في هذا الباب المقال القيم الذي اعده الاديب الكبير محمد رضا الشبيبي ليلقى في مهرجان المعري : « لزوم ما لا يلزم في الادب العربي » (المهرجان الالفي ٣٤٠ – ٣٦١) . وكذلك في مقدمة اللزوميات بحث المعري نفسه في انواع القوافي وفي لزوم ما لا يلزم قبل زمانه ، راجع ايضاً سر الفصاحة للخفاجي (تعريف القدماء ٣٧٠ وما بعدها) .

(٢) اللزوميات ٢ : ٢٧٧ البيت الثاني .

(أ) – سقط الزند : يبدو لي ان المعري قد مال دائماً الى التزام ما لا يلزمه في القافية . وقل ان تخلو له قصيدة في سقط الزند من هذا الميل . خذ مثلاً مقطوعته التي مطلعها (ص ٣٢) :

ورائي أمام والأمام وراء اذا انا لم تُكبِرْنِيَ الكُبَرَاءُ

فان قافية البيت التالي فقط « ثناء » . اما سائرَ القوافي فهي : هُراء – سفراء – ثراء – شعراء – العشراء – أمراء – قدراء – اسراء – خفراء – فقراء .

وهنالك مقطوعة في السقط (ص ٦٩) شديدة الايغال في لزوم ما لا يلزم ، مطلعها :

ذلت لما تصنع أيامُنا نفوسنا تلك الابيّات

فمع ان الروي هنا « تُ » مؤسسة (مسبوقة بالف اطلاق) فان المعري التزم الباء والياء المشدّدةً قبل الف التأسيس ، فاذا قوافي المقطوعة كما يلي : الابيّات – العنبيّات – غبيّات – القصبيّات – عربيّات – ذهبيّات – خبيّات – الارحبيّات .

على ان هنالك قصائد بدأت لتكون لزوميات ولكن لم تتم ، منها قصيدته (سقط ١٠٩ – ١١٠) :

متى نزل السماك فحلّ مهداً تغذّيه بدِرتها الثُدِيّ

فقوافي هذه القصيدة : الثديّ – النَدِيّ – الهَدِيّ – بدِيّ – جَلِيّ – عَليّ ... صِليّ ... رديّ ... نحن نلاحظ هنا ان المعري حاول التزام الدال قبل الياء المشددة ، ثم حاول التزام اللام ، ولكن لم يتأت له ذانك كلاهما .

(ب) – الدرعيات خاصة : في ديوان سقط الزند مقطعات وقصائد تعرف « بالدرعيات » مثبتةٌ في آخر الديوان مجموعة في مكان واحد . هذه الدرعيات ، التي اكتسبت اسمها من ان الشاعر يصف فيها انواع الدروع ووجوه فائدتها ، تبلغ احدى وثلاثين ، اطولها الدرعية السادسة (ص ١٤١) :

صنت دِرْعَيّ إذ رمى الدهر صَرْعَيّ م بما يترك الغنيّ فقيراً .

فانها اثنان وستون بيتاً . اما اقصرها فهي الدرعية الخامسة والعشرون (ص ١٦٣) :

عبّ سنان الرمح في مثل النَهْرْ

وتعدّ خمسة اشطر من الرجز .

وبعد هذه الدرعيات في ترتيب الديوان تأتي ثمان مقطعات لا يصف المعري فيها الدرع ، ولكنه يتناول فيها عدداً من الاغراض التي تناولها في الدرعيات نفسها . ثم ان

هذه الدرعيات وهذه المقطعات الثمانية التي تليها ليست مرتبة على احرف الروي (على القوافي) ، ولا نحن نعلم مدى ترتيبٍ تاريخي لها .

هذه « الدرعيات » لا تزال الى الآن من غوامض شعر المعري ، حتى قال الاستاذ انيس المقدسي [١] : « وان الذي يطالع هذه الدرعيات يعجب من رجل كابي العلاء ينصرف الى موضوع كهذا الموضوع ، فيبذل جهده ويكد نفسه في اوصاف ومجازات وعبارات لا طائل تحتها ، وليس لها اقل علاقة بنفسه او حياته . ولا يسعنا ان نقول فيها الا انها في الارجح اداة استعملها لاظهار مقدرته اللغوية » .

ولما رَجَعْتُ البَصَرَ في الدرعيات تبين لها انها تمثل دوراً وسطاً بين « سقط الزند » الذي سار المعري في اكثره على خطى المتنبي فتعرض فيه للناس بالمديح والرثاء ، ثم بين « اللزوميات » حيث ينصرف حكيم المعرة عن البشر مرة واحدة ليهتم بالافصاح عن رأيه هو في الحياة وفي الناس . بعدئذ تبين لي ايضاً ان المقطعات الثمانية التي تلي الدرعيات في ترتيب الديوان الحالي تمثل دوراً قصيراً اراد المعري ان يحل نفسه في اثنائه من التقيد بموضوع واحد ليطلق لعقله العنان فيجول في جميع وجوه النقد . الى هذا الحين لم يكن المعري قد بدأ بنظم اللزوميات .

اما الادلة التي حملتني على هذا الاعتقاد فهي موجزة في ما يلي :

أولاً — يلوح لي أن المعري نظم الدرعيات في مدىً واحدٍ من الزمن ، وإنه نظمها بعد رجوعه من بغداد في الاغلب : نلاحظ هذا من أشياء عدة ، أقلها إنه أخذ يستمد شيئاً من استعاراته وتشابيهه من العراق والرحلة إلى العراق :

وما رقدت عنسي ، ولكن سما لها ... طروقاً [٢] - فأعداها — سنىً متناعس
كلمع الشنوف العسجديات أو كما ... أشارت باخفى سورهن العرائس [٣]
جُرازك ناب إن ضربت به السّرى ... ورحلك ليلاً نوق ناب تواعس [٤]
فرتك أوأذيّ الفُرات صبابة ... وأبلست لما أعرضت لك بالس [٥]

---

(١) امراء الشعر ٣٣٩ .
(٢) ليلاً .
(٣) الشنف : حلية توضع في الاذن . السور : ج سوار : حلية تلبس في المعصم .
(٤) الجراز : السيف القاطع . نابٍ : كليل ، لا يقطع . ناب (في الشطر الثاني) : ناقة مسنة . تواعس : توسع خطاها .
(٥) فرى : شاق ، اجتذب . أوأذي : امواج . أبلس : حزن ، يئس . بالس : بلد بشط الفرات . — يقول : شاقتك الرحلة الى العراق ، فلما وصلت اليها خاب ظنك .

وكذلك نلاحظ أن المعري يذكر في الدرعيات شيبه وتهدّمَ جسمه ، قال في الدرعية الاولى (ص ١٣٥) :

وأخلقت الشباب وكان بُردي ، وفارقت الحسام وكان حِتْني[١] .
أعاذلَ ، طالمـــا أتلفت مالي ، ولكنّ الحوادث أتلفتـني !

ثم إنه قال في موضعين آخرين (ص ١٣٦ أو ١٥٣) :

– وإني لا يُغَيِّر لي قتـــيراً خضاب كالمـــدام بلا مِزاج[٢]
منعت الشيب من كتَم التراقي ولم أمنعه من خِطْر العَجاج[٣]
– غـــدا فوديّ كالفودين ثقـلا وأضحى الشيب بينهما عِـلاوه[٤]

أما الدليل الحاسم على أن الدرعيات ترجع إلى ما بعد رجوع المعري الى بغداد فأشارته فيها إلى أنه سجن نفسه ليبتعد عن الناس . هذا « السَجْنُ » هو الميزة الكبرى لاتجـــاه المعري في لزومياته نفسها . قال في الدرعية السابعة (ص ١٤٧ – ١٤٨) :

لذاك سجنتُ النفس حتى أرحتها من الإنسِ ، ما إخلاء ربع باخلال
إذاما حلات الجَدْبَ فرداً بلا أذىً فسَقْياً له من روضة غير مِحلال

وهكذا يبدو بوضوح أن المعري أراد أن يتـــخذ من الحَوْمِ حول وصف الدرع وسيلة إلى طرق موضوعات تتعلق بتفضيل المجاهد على القاعد ، وبالتالي بتفضيل الذي ينظر إلى الدنيا بعين الجد على الذي يراها لهواً بالنساء خاصة . ثم إن الشاعر تطرق من هذا إلى اعتبار اوجه كثيرة من أوجه الحياة .

وبقراءة الدرعيات بانعام نظر يتبين ان المعري اراد ان يلتزم فيهـــا حرفي رويّ ، ولكنّ ذلك لم يتأت له على الوجه الاكمل ايضاً . على ان الدرعية الحادية عشرة لزوميـة تامة (ص ١٥٢) :

ما أنا بالوَغْب ولا ابن الوغْبْ يا ثَغْبَ وادينا سلمت من ثَغْبْ[٥]
حملتَه فوق بريء من ثَغْبْ طِرْفٍ مُعَدٍّ للطعان والشَغْبْ[٦]

---

(١) الحتن (بفتح الحاء وكسرها) : ند ، رفيق .
(٢) القتير : هنا بدء الشيب
(٣) الكتم : نبات يصبغ به الشعر . التراقي : ؟ الخطر : صباغ . العجاج : غبار الحرب والحوادث .
(٤) الفود : الشعر المحاذي لشحمة الاذن . والفود : العدل (الكيس الكبير) . علاوة : زيادة .
(٥) الوغب : الضعيف . الثغب : الغدير .
(٦) الثغب : الهلاك . الطرف : الحصان الجواد . الشغب : هياج الحرب .

فلم يبال باللُّوام واللَّغْبْ تسمع للثعلب فيه كالضغْبْ [١]
اردى ظِماء السُّمر همت بالنَّغْبْ وردّ سَغبان السيوف بالسَّغْبْ [٢]
لا تَلْهُ عن جَلائه ولا تَغْبْ [٣]

ومثل هذه الدرعية الدرعيةُ الخامسة والعشرون ايضاً ، فان قوافيها الخمس في اشطرها الخمسة : « النَّهْرْ – القهر – مهر – الشهر – الدهر » .

وهنالك درعيات لم يتم فيها للمعري التزام ما لا يلزم كالدرعية الخامسة عشرة ، فانها تسعة عشر بيتاً التزم الشاعر اللام والواو والكاف في سبعة منها : هُلوك – ألوك – الصعلوك – ملوك – هَلوك (وهذه الخمسة متوالية في مطلع الدرعية) – المألوك – (ص ١٥٥ – ١٥٦) .

على انه من اغرب ما يلفت النظر في هذا الباب الدرعية الثلاثون ، فان المعري بناها على « أى » ، ولكنه التزم في كل قافية حرفاً سابقاً على « أ » غير مكرر في المقطوعة كلها . ولو اننا رتبنا هذه القوافي على نسق الاحرف الهجائية تسهيلاً لادراك المراد منها ، لوجدناها كما يلي (ص ١٦٩ – ١٧٠) :

تأى – دَأى – ذأى – شأى – صأى – فأى – لأى – مأى – وأى – نأى – نأى – .

ان القافية « نأى » وردت مرتين في الديوان المطبوع ، ولكنها خطأ والصواب « تأى » بالتاء المثناة من فوقها ، ومعناها : سبق . والغريب أنها وردت « نأى » ايضاً بالنون في شرح التنوير (المطبعة التجارية ، مصر ١٣٥٨ هـ) ص ٣٠٨ البيت الاخير ، وشُرحت هكذا :

وابن زهير لو حاز مُشبهَها لباء منها بسُؤله ونأى

... نأى : تكبر – أي لو كان لقيس بن زهير درع مثل هذه الدرع لظفر بسؤله ، أي أدرك بغيته واسترد درعه من ربيع بن زياد ، ولنأى عليه حين اخذ درعه ومنعه اياها .

ثالثاً – وتتفق الدرعيات مع اللزوميات ، من حيث الغَرَضُ ، في ان الزهد بارز فيها وأن ذم الدنيا فيها كثير (ص ١٤٧ – ١٤٨) :

---

(١) اللوام : ريش ناعم ملتثم عند البطن وهو اجود انواع الريش . اللغب : ريش غير ملتثم ، فاسد . الضغب : صوت الذئب او الثعلب او الارنب .
(٢) السمر جمع اسمر : الرمح . النغب : الشرب القليل . السغبان : العطشان . السغب : العطش .
(٣) لا تغب : لا تكن غبياً .

وحرّمت شرب الراح لا خوف سائط[1] ولكنهـا ترمي العقول بعُقّـال
ومن سره ثوب يعـز بلبسـه فـلا تجر منه امّ دَفر عـلى بال
هَلوك تهـين المستهام بحبهـا وتلقَى الرجال المبغضين باجـلال
لذاك سجنت النفس حتى ارحتهـا من الانس ، ما إخلاء ربع باخـلال
إذا ما حللتُ الجـدب فرداً بلا اذى فسَقيا له من روضـة غير محـلال

رابعاً – الحملة على المرأة . وفي الدرعيات حملة ظاهرة عـلى المرأة ، بل ان المقصود الاول من الدرعيات التنفيرُ من المرأة . قال المعري في الدرعية التاسعة والعشرين عـلى لسان امرأة عجوز تنصح أبنها بلبس الدرع للجهاد وطلب المعالي، وتحضه على العزوف عن الزواج ، قائلة له: لو عرضت عليك خير النساء لما كانت الا شر الخلق (ص ١٦٧-١٦٩):

عليـك السابغات[2] فانهنّـه يـدافعن الصوارمَ والأسنهْ .
ومن شهد الوغى وعليـه درع تلقّاهـا بنفس مطمئنـهْ .
ولم يترك ابوك سوى قنـاة وسيف آزِر فرساً وُجنـهْ[3]
فحُنّ الى المكارم والمعـالي ولا تثقل مَطاك بعبء حَنّـه[4]
فاني قد كبرت ومـا كَعاب ملاثمـة عجوزاً مُقسئنـهْ[5]
فـلا تطع الدوالف مرسَلات فكم اوقعن في ارض بَجَنّـهْ[6]
يقلن فلانة ابنـة خـير قوم شفاء للعيون اذا شَفِنّـه[7]
اولئك ما اتين بنصح خِـل ولا دِنّ[8] المليك ولا يَدِنّـه
ولو طاوعتَهنّ لجئن يومـاً باخت الغُول والنصَف[9] الضفَنّه

(١) السائط : الذي يضرب بالسوط ، يقصد المعري خوفاً من الحد ، أي العقاب على شرب الخمر بان يضرب الشارب بالسياط .
(٢) الدروع .
(٣) آزر : مساعد ، معين . الجنة : الوقاية ، وهنا : ترس .
(٤) المطا : الظهر . حنة : الزوجة .
(٥) الكعاب : الفتاة الشابة . المقسئنة : العجوز اليابسة من الكبر .
(٦) الدوالف المرسلات : يقصد الخاطبات اللواتي يغرين الشبان بالزواج . مجنة : كثيرة الجن .
(٧) شفن : نظر نظرة إعجاب .
(٨) راقبن الله ، أي خشين الله في الكذب الذي يذوقن به احاديثهن .
(٩) النصف: المرأة التي جاوزت نصف عمرها (احسنه)،جاوزت الاربعين. الضفنة : الرهلة الكثيرة اللحم من غير جمال .

خامساً - وفي الدرعيات تبدأ شكوك المعري بالظهور ويبدأ عنده إنكار المغيّبات على ما نعرف في اللزوميات تماماً قال (ص ١٥٩) :

والدهر إعـــدام ويُسر وابـ رامٌ ونقض ونهـــار وليْلْ
يُفني ولا يفـــنى ويُبلي ولا يَبْلى ويأتي برَخـــاء وويْلْ

وهذا بلا ريب نظير قوله في اللزوميات :

نزول كما زال آباؤنـــا ويبقى الزمان على ما ترى :
نهـــار يضيء وليـــل يجيء ونجم يغـــور ونجم يُرى !

سادساً - ومن القطع التي ليست من الدرعيات ، ولكنها ملحقة بها من حيث الزمنُ وتشابهُ الاغراض قطعة يحن المعري فيها الى النوم الطويل (الموت) ويرى انه الراحة من عناء الحياة على ما نعرفه عنده في اللزوميات ، قال (ص ١٧٢) :

ما بعدَ دَيْنِ سوى الحِمام ، وانني لإخالُ أن الهجر فيـه طويلُ .
وفضيلة النوم الخروج باهـــله من عـــالم هو بالاذى مجبول .

ثم لاحظ هنا ايضاً قوله: من عالم هو « بالاذى مجبول » مما يطالعك كثيراً في اللزوميات.

*

وهنالك خصائص أخرى تجعل الدرعيات طوراً سابقاً على اللزوميات: يبدو ان المعري بعد ان رجع من بغداد واعتزل الناس أراد أن يطلُعَ على الناس بآرائه ، وشَرَط على نفسه أن يلتزم القافية والفن ، فاتخذ « موضوع الدرع » . ولو ان المعري جرى الى آخر الشوط هذا المجرى لكانت درعياته مملة لضيق مجال الشعر فيها . ولقـــد احسن المعري صُنعاً حيثما حل نفسه من التزام الفن، فترك الدرعيات وطلع علينا باللزوميات التي قيد فيها نفسه بالقوافي وحدها .

٤ . *مقدرته الفنية* ــ والمعري متين التركيب لأنه لغوي أديب عـــالم . على ان تكلفه احياناً يضعف تراكيبه ويجعل فيها نوعاً من الغموض ، فان الاديب اذا انصرف الى تكلف اللفظ غمط المعاني بعض حقوقها .

٥ . *سعة اطلاعه* ــ واللزوميات في الحقيقة دائرة معـــارف موجزة في النحو والادب والتاريخ وايام العرب واخبار الاقدمين وفي القرآن والحديث والفقـه 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 حسناً ونقـده

نقداً عاقلا . ولا حاجة الى الاستشهاد على ذلك كله ، لان ذلك يعني بسط جميع آرائه . وموضع ذلك غير هذا الموضع .

٦ . التهكم والنقد — والمعري قدير في التهكم والنقد مما يجعله اقرب الى الادباء منه الى الفلاسفة . يكاد 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 فديت ، ما بالُها قطعت في ربع دينار[1] ؟
تناقضٌ ما لنا إلا السكوت له ، وان نعوذ بمولانا من النار !

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

* قالوا : لنا خالق قديم ، قلنا : صدقتم ، كذا نقول .
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ، ألا 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 .
وأرى ملوكاً لا تحوط رعية ، فعلام تُؤخذ جزية ومكوس ؟

* قالوا فلان جيد لصديقه . لا يكذبوا ، ما في البرية جيدُ !
فأميرهم نال الامارة بالخنا ، وتقيهم بصلاته متصيّد .
كن من تشاء : مهجّناً او خالصاً ، فاذا رُزقت غِنىً فانت السيد .

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 : إنه الحقيقة المرة نفسها مسوقة في قالب شعري . ولا ريب في ان فهمَ تهكمه يحتاج إلى ثقافة وإطلاع حتى تدرك موضع النكتة منه :

زيادة الجسم عدّت جسم حامله إلى التراب ، وزادت حافرا تعبا![2]

---

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

(٢) يعني ان صاحب الجسم الضخم يتعب الذين يحملونه الى قبره ويتعب الذي يحفر له القبر .

وأما مقدرته في النقد فهي أدخل في باب الفلسفة من التهكم. يتناول المعري بهذه المقدرة كثيراً من أوهام المتفلسفين وخلافات المتكلمين فيمر بها على محك العقل أو يقيسها بالواقع أو يعارضها بامثالها وأشباهها او بما ثبت بالاختبار ودعت اليه الحاجة . والفرق بين التهكم والنقد هو أن التهكم عادة يسوده الهزل والاستخفاف بينما النقد يسوده الجد وحب الوصول الى الحقيقة . على ان النقد عند المعري يخالطه شيء من التهكم أيضاً ، 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 [٢]
فقد كذبوا، مايعرفون انقضاءه؟ ... فلا تسمعوا من كاذب الزعماء .
* يا آل إسرال ،هل يُرجى مسيحكمُ؟ ... هيهات ، قد ميز الاشياء من خُلبا .
قلنا :أتانا ولم يُصلب ، وقولكمُ : ... ما جاء بعدُ ، وقالت أمةٌ : صُلبا !
* يقولون : صنعٌ من كواكبَ سبعةٍ ... وما هو إلا من زعيم الكواكب [٣]
* هذا الفتى أوقح من صخرة ... يبهَت من ناظره حيث كانْ .
ويدّعي الاخلاص في دينه ... وهو عن الالحاد في القول كان [٤]
يزعمُ ان العشر ما نصفها ... خمس ، وان الجسم لا في مكان !

---

(٢) بقية الروح في الجسد .
(٣) الله .
(٤) كان اسم فاعل من كني يكنى كناية .

٣ ـ مقامه في تاريخ الفلسفة

احكيم ام فيلسوف ؟ اسلبي ام ايجابي ؟ مصادر فلسفته

●

سنسمي ابا العلاء المعري فيلسوفاً 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 أسفل تلك الطبقة ايضاً . وإذا علمنا ان تنظيم الفلسفة لم يبدأ إلا في كتب افلاطون ، وان عبقرية سقراط انما كانت في نقد حالة اثينة 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 ـ 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 قليلاً ، فان جرأته وحريته كانتا عظيمتين ، إذ حكم العقل في كل شيء تحكيماً فاصلا صحيحاً حتى في الامور التي ظن بعضهم انها لا تخضع للعقل . من اجل ذلك ارتفع المعري فوق القديس اغسطينوس وتوما الاكويني درجات [١] .

---

(١) اعترض علي صديقي الاب يوحنا فاخوري ـ في مقالته : الطويلة في مجلة المسرة ، ١٩٤٤ ـ لانني رفعت المعري فوق القديس توما والبرتوس ماغنوس . وانا لا احب ان اناقشه هنا في آرائه لأن شيئين لا يجوز الجدال فيهما : الحقيقة والآراء . وانما اود ان اقول له ان القديس توما والبرتوس ماغنوس ـ على الرغم من قوة التنظيم التي تنسب اليهما والى غيرهما ايضاً ـ ليسا سوى فقيهين ارادتهما الكنيسة لتقاوم بهما الهزة العقلية التي بعثها ابن رشد في اوروبة . ولما اعيت القديس توما الحجة لم يملك فمه عن ان يصرخ قائلاً : ان ابن رشد كلب كلب ينبح على النصرانية . ويحسن ان تعلم ان فيلسوف جامعة باريس سيغر البرابنتي الذي فضل ان يستشهد على يد الكنيسة في القرن الثالث عشر الميلادي على ان يرفض رأي ابن رشد، قد قال عن البرتوس ماغنوس والقديس توما انهما شوها فلسفة ارسطو . من اجل ذلك رأيت ان ارفع المعري فوق هذين .

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 لا يميل الى الخيال ولا يأخذ بالظن بل يحاربهما ، حتى ليَجوزُ ان نعد تفكيره تفكيراً مادياً .

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

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

(أ) لقد ابدى المعري في المرأة رأياً ايجابياً صريحاً – وان كان رأياً ظالماً .

(ب) وكذلك كان رأيه في الاخلاق ايجابياً مثالياً واضحاً .

(ج) وكان رأيه عملياً في الدين ، فهو يفضل العمل الصالح والاعتقاد الصحيح وحسن المعاملة على العبادات الشكلية والخرافات المزينة 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 رأياً واقعياً 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 ضلال .

(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 . ان 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 امتنـــاع 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 عظيما. ان الاسلوب الذي عالج به 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 ، ومكانـــاً متواضعاً في تاريخ الفلسفة .

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

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

(٢) بيئة المعري (راجع الكلام على عصره) .

(٣) التاريخ العربي والادب العربي اللذين استمد منهما حكيمنا مادة واسلوباً .

(٤) الاسلام ، وهو الاساس الذي قام عليه تفلسف المعري .

(٥) المذاهب الكلامية الشائعة كالاشعرية والمعتزلة والجبرية ؛ ثم المذاهب الفقهيـــة في الاسلام .

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

(٧) المذاهب الفلسفية الكبرى في الفلسفة اليونانية ، وخصوصاً الفلسفة الطبيعيـــة (فلسفة ثاليس واتباعه) ، وفلسفة السفسطائيين ، وفلسفة المشائين اتباع ارسطو ، ثم المذهب الاسكندراني المعروف باسم الفلسفة الافلاطونية الحديثة — وهذه أمور عرفها من المطالعة ومن الجـــدال الشائع في الشام (سورية) يومذاك ؛ وعرفهـا على ما كانت شائعة عليه .

(٨) مذاهب التفكير الشرقية التي هي في الحقيقـــة مزيج من التفلسف والتدين كالبوذية والكينوية والصيامية والتناسخية مع شيء من التفلسف الصيني في اعتقاده بفساد الطبيعة البشرية — وهذه امور يُظن انه احتك بها او بالدعاة اليها حينما كان في بغـــداد (٣٩٨ — ٤٠٠ هـ) .

اما رأيه في ان النسل جناية فراجع الى مذهب مزدك الفارسي [١] .

---

(١) ميمني ١٨٩ .

ويبدو لنا بين مذهب المعري في الحياة وبين المذهب الهندي المعروف باسم « جاينا » شبه . يرى اهل هذا المذهب ان الانسان يجب ألا يؤذي « ذا حياة » ، سواءٌ أكان انساناً أم حيواناً أم نباتاً ، ولا ان يكذب . وهم يرون الزهد ايضاً وخصوصاً الصوم ، ويؤكدون على العفة ، ويتوقون الى الفناء . على انهم يخالفون المعري في أنهم يبالغون في الصيام حتى انهم ليستعجلون الموت من طريقه [١] .

(٩) المذاهب الباطنية ، منها ما عرفه في بغداد كمذهب جماعات تشبه جماعة اخوان الصفا ، وكمذهب جماعة اخوان الصفا ايضاً ، ومنها ما عرفه بعد رجوعه الى المعرة (٤٠٠ هـ) كالمذهب الفاطمي الذي تفرع منه المذهب الدرزي ، ثم مذهب الحشاشين ، ومذهب محمد بن نُصير 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 فصلاً في باب بسط فلسفته .

ولقد اتهم أبا العلاء كثيرون من القدماء بالالحاد، ثم مضى زمن فنسبوه الى دين البراهمة الهنود . ويحسن ان نرى هنا طَرَفاً من تطور هذه التهمة .

أما الثعالبي صاحب « يتيمة الدهر » والمتوفى قبل المعري بعشرين سنة ، فلم يذكره بشيء . وأما الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد ، والمتوفى بعده باربع عشرة سنة ، فقد روى ان بعض الناس رموه بالالحاد . وكذلك الباخرزي المتوفى بعده بثماني عشرة سنه فقد اكتفى بان يقول : وربما رشح إفاؤه بالالحاد . وانما تحدثت الالسن باساءته لكتابه الذي زعموا انه عارض به القرآن وعنونه بالفصول والغايات » ... والسمعاني المتوفى بعده بثلاث عشرة سنة قد روى جملة الخطيب البغدادي نفسها ، ولا ندري من اخذها عن الآخر . والى ذلك الحين كان المترجمون للمعري يذكرون زهده وامتناعه عن اكل اللحم منفصلين ولا يربطونهما بمذاهب الاقدمين [٢] .

ولعل أول من ربط بين التهمتين كان ابن الانباري صاحب نزهة الألبّاء في طبقات الادباء والمتوفى سنة ٥٨٧ هـ بعد أبي العلاء بمائة وثمان وعشرين سنة ، فانه قال : «ويحكى عنه انه كان برهمياً وانه وُصِفَ لمريض فَرّوج فقال : استضعفوك فوصفوك ! . ويحكى عنه كلمات واشعار موهمة توجب التهمة في حقه والله اعلم [٣] » . فلما جاء ابو الفرج بن الجوزي ، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، قال في كتابه « المنتظم في اخبار الامم » :

---

(١) Cf. Buhler 12 ff.

(٢) تعريف القدماء ٣ — ٤ ، ٧ ، ٨ ، ١٣ .

(٣) تعريف القدماء ١٧ .

« وكان ظاهر امره يميل الى مذهب البراهمة : فإنهم لا يرون ذبح الحيوان ، ويجحدون الرسل . وقد رماه جماعة من العلماء بالزندقة والالحاد ، وذلك أمر ظاهر في كلامه وأشعاره ... » ثم حمل عليه حملة شعواء واتهمه بالكفر واكّد انه يعارض القرآن في كتاب الفصول والغايات .... ثم استراح الى ان يقول : « فسبحان من أعمى بصره وبصيرته ! »[1]

وبعد ابن الجوزي تناقل المترجمون للمعري هذه التهم وتبسطوا فيها .

ومع ان المعري قد وافق أهل مذهب الجاينا والبراهمة في بعض آرائهم ، كترك إيلام الحيوان وإنكار البعث ورفض التصديق بان الرسل أتوا من عند الله ، فان هذا يدل فقط على انه تأثر الى حد ما بهذه الآراء ، ولكن لا يدل أبداً — كما نعرف ذلك من اتجاهه الفلسفي — على انه ترسم احد المذهبين او كليهما . نحن نعلم ان المعري لم يأخذ مذهباً ما برمته ، بل لم يأخذ مذهباً ما . إلا انه كان يوافق اصحاب المذاهب في ما حسن عنده من آرائهم وينتقد ما لا يراه حسناً في رأيه .

*

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

---

(١) تعريف القدماء ١٩ وما بعدها .

٤ ــ 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 دينياً بعينه مرة واحدة ، وانما كان يعجبه الرأي بعد الرأي في مذهبٍ مذهبٍ فيستحسنه ويحكّ به الآراء التي تخالفه في المذاهب الاخرى من غير ان يعمل به او ان يدعوَ اليه . ولقد فوجيء كثيرون من الدارسين من هذا الباب ، يعرِض 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 حكماً ما منها ، يجب ان نعرف كيف رتب المعري لزومياته ؟ هل نظمها على الترتيب الذي نراه مطبوعاً في نسخ اللزوميات ؟ ام انه كان ينظم ما اتفق له على غير ترتيب ثم يعود فيضع كل لزومية في موضعها من حروف الروي ؟

أ ــ 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 شَرُفَ عن التمجيد ووَضع المنن في كل جيد ؛ وبعضها تذكير للناسين ، وتنبيه للرقدة الغافلين ، وتحذير من الدنيا ... وانما وصفت اشياءَ من العِظَة ، وافانين على حسب ما تسمح به الغريزة . فان جاوزت المشترط الى سواه فان الذي جاوزت اليه قولٌ عُرِّيَ من المَيْن . 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 أو 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 على مـــا هي عليه في الطبعات الموجودة بين ايدينا . وعندي ان المعري كان ينظم اللزوميات « مجموعاً مجموعاً » ، اعني انه كان يتناول حرفاً من حروف الروي : الهمزة أو الباء أو الراء أو 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 أو فكرات متقاربة ؛ وكثيراً ما خضع مثل هـــذا المجموع من اللزوميات لمفردات وتراكيب تتملك المعري فيكررها عند كل مناسبة . راجع باب التاء مثلا فتجده يكرر لفظ « السبت » ومشتقاته ؛ ويكثر من ذكر الايام المقدسة عند المسلمين والنصارى واليهود (الاحد والسبت خاصة) :

* وكفّرهـــا ليلٌ تَرهّبَ شُهبُه تُخالُ يهوداً عاق عن سيرها السَّبْتُ
يعيش اناس لا يَمَسُّ جسومهم شفوفٌ ولا يُحذي لاقدامهم سِبْتُ
* ثلاثة ايام لاهل تنـــافر ، ولكنّ قول المسلمين هـو الثبت :
يرى الاحدَ النصريُ عيداً لاهله وجمعتنا عيدٌ لنـــا ولك السبت .
* اينحلّ سبت يعقد الحظ يومه فينجحَ ساعٍ ام هو الدهرَ سابت ؟
* فقد اخبرت عن غيهـــا سنواتها كما اخـــبرت آحادها وسبوتهـــا .
* اجلت سبتها اشيـــاع موسى ، اسبت القطـــع ذاك أم السُبات ؟
* اذا كانت الاحبار تُعظم سبتها فاحو البصـــيرة كلّ يوم مُسبت
* فيـــا للنصارى اذا امسكوا ويـــا لليهـــود اذا اسبتوا .
* وما حكين للنصارى في لباسهمُ ولا بغـــين كاهـــل السبت اسباتا

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

اصمتَ الشهور فهـــلا صمتّ ولا صوم حتى تطيلَ الصموتا !
يـــلاقي الفتى عيشه بالضـــلال ويبقى عليـــه الى ان يموتا .

ثم قال بعدها مباشرة :

اخو الراح ان قال قولا وجدْ ت أحسن مما يقولُ الصموتا .

ويشرب منها الى ان يقيء ، ولا غرو ان قلت : حتى يموتا .

وبعدئذ نلاحظ ايضاً ان «النفّس» الشعري واحد فنميل الى القول بان هذه اللزوميات المتتالية في النسخ التي بايدينا يجب ان تكون قد نُظمت في وقت واحدٍ أو في اوقات متقاربة ؛ ونستبعد ان يكون قد فُصل بينها بلزوميات أخرَ كثارٍ ، أو 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 أو الى غيرها . الا انه كان في كل مرة ينظم مجموعات كباراً دفعة واحده . وربما شذ عن ذلك احياناً فنظم لزومية واحدة أو اثنتين .

ب — 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 :

اتت جامعٌ[1] يوم العروبة جامعاً ... تقص على الشُهاد بالمصر امرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها ... لحلّت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يأوى فِناءه ... فواجرُ القت للفواحش خُمرها
الفنا بلاد الشام الف ولادة ... تلاقي بها سود الخطوب وحُمرها
فاني أرى الآفاق دانت لظالم ... يغرّ بغاياها ويشرب خَمرها
وما العيش الا لجة باطلية ... ومن بلغ الخمسين جاوز غمرها

وقد اتفقت هذه الحادثة 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 امراته) . فلما هدم المعريون بيت الفجور في بلدتهم سيء ثيودور وتذكر ثأره القديم فاثار صالحاً على اهل المعرة . واطمأنت أذن صالح لكلمات ثيودور ففرض على المعرة جزية باهظة ثم اناخ حولها بجيش لجب يريد هدمها . فجاء اهل المعرة الى شاعرهم ابي

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

العلاء وبعثوه شفيعاً الى صالح فاكرم صالح مثواه وعف عن هدم المعرة ولكن لم يُعْفِ أهلها من الغرامة ، على الاغلب . ولقد اثارت الحادثتان معاً نقمة المعري على صالح هذا فذكره في بضع لزوميات معرّضاً أو مشهراً :

* بُعثتُ شفيعاً الى صالح وذاك من القوم رأى فسدْ .
* ما لمت في افعاله صالحاً بل خلته احسن مني ضميرْ .
* ارى حلبا حازها صالح وجال سنان على جِلّقا .
* أصالح ، هل أصالح أواعادي وبالي موقن بعظام بال .
* نجّى المعاشر من براثن صالح ربٌ يفرج كل امر معضلِ .

والمنتظر ان يكون المعري قد نظم اللزوميات التي منها هذه الابيات في وقت واحد أو في اوقات متقاربة ، ولا ريب في انه قال اللزومية التي منها 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 ، أو بعده بقليل ، وعمره يومذاك على ما مر بنا خمسة وخمسون عاماً .

جـ — وهنالك قرينة ثانية قيمة 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 أو وهو شيخ متهدم . فلنأخذ الابيات التي يذكر المعري فيها سنه بصراحة :

* حياتيَ بعد الاربعين منيّة ، ووُجدان حلف الاربعين فُقود .
فما لي وقد ادركت خمسة اعقد ابيني وبين الحادثات عقودُ ؟
* اذا كنت قد جاوزت خمسين حجة ولم الق خيراً فالمنية لي سترُ .
* ورميت اعماري ورائي مثلما رمتِ المطيّ مهامه السُفّار
وركبت منها اربعين مطية لم تَخلُ من عنتٍ وسوء نفار
* لعمري لقد جاوزت خمسين حجة وحسبي عشر في الشدائد أو خمسُ
* أخمسين قد افنيتها ليس نافعي بتأخير يوم ان اعض على خمسيِ
* خمسون قد عشتها فلا تعشِ والنعش لفظ من قولك انتعش .

* شربت سنيّ الاربعين تجرعاً فيا مقراً ما شربه فيّ ناجع .
* علقت بحبل العمر خمسين حجة فقد رث حتى كاد ينقطع الحبل .

هذه الابيات التي مرت بك قد اثبتها على الترتيب الذي وردت عليه في اللزوميات التي بين ايدينا ، وكلها تتضمن عمر المعري يوم قالها لا شك في ذلك . ثم انك ترى « الاربعين » في خلال ابيات ذكرت فيها « الخمسون » ، مما يدل صراحة على ان البيت (شربت سنيّ الاربعين) نظم قبل البيت (فمالي وقد ادركت خمسين حجة) ولكنه تأخر عنه في الترتيب لانه على روي العين ، أما 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 .

د — 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 مثلاً صباه وكهولته وشيبه وقرب انتهاء حياته . من ذلك قوله :

* وذاك ان سواد الرأس غيّره في غرة من بياض الشيب اضواء .
* اصاب جُرِيَ قرّ فانتبهت له والنار تُدفىء ضيفي حين ادفئها .
* طال الثواء ، وقد أنى لفاصلي ان تستبدّ بضمها صحراؤها .
* خلّني يا أخيّ استغفر اللـ ـه فلم يبق فيّ الا الذماء .
* فقد عشت حتى ملّني وملته زماني وناجتني عيون التجارب .
* أأذهبُ فيكمُ ايام شيبي كما اذهبت ايام الشباب ؟

هذه ابيات مأخوذة من حرف الالف وحرف الباء في اللزوميات ، أي من أول الكتاب ، وتراه فيها يذكر كثرة شيبه ويذكر ملله من الحياة ويقول : « فلم يبق فيّ إلا الذماء » ، او يقول : « ملني وملته 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 ماحضرا .
* وما أصبح بغربان الشباب : قعي ؛ ولا انادي غراب الرس : لا تطِرِ .
* مرسباً بالموت والعيش دُجى وحِمام المرء كالفجر سطع !

رأيناه يذكر ان شَعره لا يزال أسود ، 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 إلا بقية من الحياة . وبما اننا لم نعهد بعدُ رجلاً علاه الشيب ثم عاد شعره أسود 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 .

هـ ـ وأما القرينة الرابعة فتتعلق بتطور أسلوب المعري وبتفاوت النظم في لزومياته . ولا اظنني أعدو الحق إذا قلت ان آراء الشاعر او الاديب او العالم او الفيلسوف تكون في اوائل اشتغاله بفنه أقل نضجاً مما تصبح عليه في أواخر عمره . وكذلك لا اخطىء الصواب إذا قلت ان اسلوب الرجل يكون في أول أمره معقداً مبهماً قليل الصقل كثير التكلف ، فاذا تقدم في السن وهو يساير اسلوبه تناقصت سيئات ذلك الاسلوب وتزايدت حسناته . وكذلك اذا كان المرء ـ في اوائل حياته ـ قليل النضج الفكري أخذ أسلوبَه بالتنميق والترقيش وجعل وُكده اللغة والصناعة فكانت الفاظه اكثر من معانيه ، فاذا نضجت آراؤه وكثرت افكاره واخذت معانيه تتدفق على قلمه أهمل التنسيق والترقيش وأغفل 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 أواخر ذلك الحرف) :

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

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

يا صاح ، ما أهوى وما أقلي ؟ ... ثقلي عليّ ، فلا تزدْ ثقلي .
إن العقول تقول مُولَية : ... ليس الانام كنابت البقل .
صدِئت خواطرنا فما (صِقلت) ، ... والمكث أحوجها الى الصقل .

دنيـاك دار كل ساكنهـا متوقعٌ سبباً من النقـل .
والنسل أفضل ما فعلت بها ، وإذا سعيت له فعن عقل .

وهناك لزوميات أخرى من هـذا الباب تجد واحدة منها ، في حرف الـلام ايضاً ، يذكر فيها انه لا يزال شاباً وانه لا يزال خاملا ، ونحن نعـلم انه في أواخر أيامه طبقت شهرته الآفاق ووفد عليه الطلاب من كل صوب :

حبـذا العيش والزمـان غرير والفتى ما استجد حُلة كهل .
وخمولي يذود عني الرزايا نام عني الأذى فلم ينتبه لي .

وهاك الآن هذه اللزومية ، وهي أول لزومية في حرف الهمزة ، فانظر فيهـا متانة الاسلوب وحرية التعبير ونضج الآراء واصابة المرمى واثر الاختبار الطويل .

أولو الفضل في أوطانهم غرباءُ تشذّ وتنـأى عنهم القرباءُ .
فما سبأوا الراح الكُميت للذةٍ ولا كان منهم للخراد سِباء .
وحسبُ الفتى من ذلة العيش انه يروح بادنى القوت وهو حِباء .
إذا ما خبتْ نارُ الشبيبة ساءني ولو نُصّ لي بين النجوم خِباء .
أرابيك في الود الذي قد بذلتَه فأضعف إن اجدى لديك رِباء .
وما بعد مَرّ الخمس عشرة من صبا ولا بعد مر الأربعين صِباء .
تواصل حبل النسل ما بين آدمٍ وبيني ولم يُوصل بلامي باء .
تثاءب عمروٌ إذ تثاءب خالد بعدوى فما أعدتنيَ الثؤباء .
وزهّدني في الخلق معرفتي بهم وعلمي بان العـالمين هباء .
وكيف تلافيّ الذي فات بعدما تلفّع نيرانَ الحريق أباء ؟
إذا نزل المقـدار لم يك للقطا نهوض ولا للمُخدرات إباء
على الوُلدْ يجني والدٌ، ولوانهم وُلاة على أمصارهم خطباء
وزادك بُعداً من بنيك، وزادهم عليك حُقوداً ، انهم نجبـاء

*

فمن كل ما تقدم نرى ان المعري نفسه ذكر انه لما كتب مقـدمة 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 » وبعـدها ، ورأيناه ايضاً

يذكر الشيب ويذكر مله من الحياة وإيشاكه على الموت ثم يعود فيذكر الشباب واسوداد الشعر ويذكر انه يود ان يموت شاباً . ثم رأينا ايضاً ان هناك لزوميات ، اذا اعتبرنا ضعف اسلوبها وقلة النضج فيها وجب ان تكون قد نظمت في أوائل عهد المعري باللزوميات وهي مع ذلك تأتي في حرف اللام ، ورأينا لزومية بلغت من قوة الاسلوب وكثرة النضج مقاماً كبيراً وهي مع ذلك اللزومية التي تتصدر اللزوميات كلها في أول حرف الهمزة .

وهناك أيضاً 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 أو في أوقات متقاربة ثم فرقها في اماكنها الحالية .

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

كان المعري ينظم « مجموعاً » من اللزوميات على حرف واحد عادة ، ثم ينظم « مجموعاً » جديداً على حرف آخر ، سابق عليه أو متأخر عنه ؛ وربما نظم بين الفينة والفينة لزومية مفردة . وقد استمر في ذلك حتى أصبح 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 وثلاثه واربعين لزومية ، فانك لا تجد على روي الالف اللينة أو الغين أو الواء إلا ستاً فقط . وكذلك تفرقت هذه اللزوميات على ثلاثة عشر بحراً من بحور الشعر تفرقاً عظيم التفاوت ، فبينما ترى البحر البسيط قد فاز باربعمائة وثمان وعشرين لزومية اذا بالبحر المديد لم يفز الا بلزوميتين اثنتين [١] .

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

وبعد فما فائدة هذا العناء في محاولة ترتيب اللزوميات ترتيباً تاريخيا صحيحاً أو شبه صحيح ؟

---

(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 .

لذلك فائدتان كبيرتان :

١ : دراسة التطو في آراء المعري لتفهّم مقاصده .

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

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

ثم رأيته ينفى ان يكون البشر صائرين الى العدم ، وانهم يخافون النقلة من الدنيا ؛ أو رأيته يحثهم على النسل باعتدال ، ثم قرأت له رأياً مناقضاً لذلك كله تمام المناقضة :

* سحائب للسقيا وسحب من الردى ونبت اناس مثلما نبت البَقلْ .
* وليس جسومٌ كالنخيل وان سما بها الفرع الا مثلما نبت البقلُ .
* خصاؤك خير من زواجك حرّةً فكيف اذا اصبحت زوجاً لمومس!
* اذا لم تكن دنياك دار اقامة فما لك تبنيها بناء مقيم ؟
ارى النسل ذنباً للفتى لا يُقاله فلا تنكحنّ الدهر غير عقيم .
* اذا شئت يوماً وصلة بقرينة فخير نساء العالمين عقيمها .

لم يجز ان تنسب ذلك الى التناقض والتردد ، والى ان المعري يحل في مكان ويربط في آخر ،وينفي هنا ويثبت هنالك،بل وجب ان تنظر في الترتيب التاريخي لتلك اللزوميات فترى حينئذ بلا ريب ان آراء المعري تتطور مع الايام احياناً كما تتطور آراء كل فيلسوف آخر في الشرق أو 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 ثابتاً . 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 :

(أ) تقيته — يأخـــذ المعري « بالتقية الفكرية » ، فهو لا يجب ان يصرح بآرائه ، لاعتقاده ان ذلك مضر به ومضر بالناس . ولذلك يلجأ اما الى كتمانها (ولعله كتم كثيراً مما كان يعتقد) ، واما الى الاعراب عنها بصورة 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 شبيهان ، ادركوا ما اراده المعري من غير ان يذكره هو صراحة . أليس المعري يقول :

* ارائيـــك فليغفرْ ليَ الله زلتي بذاك ، ودين العـــالمين رياء !
وقد يُخلف الانسان ظن عشيره وان راق منـــه منظر ورُواء
من ليَ الاّ اقـيمَ في بـــلد يُذكر فيه بغـــير ما يجب
يُظن بي اليسر والديانة والعلـ ...م وبيـــني وبينهـــا حجب
اقررت بالجهـل وادعي فهَمي قوم ، فأمري وأمرهم عجب .
* اقارضكم ثنـــاء غـــيرَ حق كأنا مـــنه في مجرى سُباب
* اعبُدِ الله ، لا تَظاهرْ لمن جا ورت يوماً بسُنّة أو برِفض ؛
رُب خفض أتاك من بعد بأسا ءَ وبؤس لقيته بعـد خفض .
* أوْفِ ديوني وخلّ إقراضي مثلك لا يهتـدي لاغراضي !
* قد نال خيراً في المعاشر ظاهراً من بات تحت لسانه مخبـوءا .
* لا تقيّدْ عـــليّ لفظي فاني مثل غيري تكلّمي بالمجاز .
* وليس عـلى الحقـائق كل قولي ولكن فيه أصناف المجـــاز .
* أهوى الحياة ، وحسبي من مصائبها أني أعيش بتمويه وتدليس .
نطالب الدهر بالاحرار وهو لنا مُبينُ عذرين : افلاسٍ وتفليس .
فاكتم حديثك لا يشعرْ به أحدٌ من رَهط جبريلَ او من رهط ابليس .

فالمعري يتستر بهذه التقية الفكرية ويوصيك بها انت ايضاً ، ثم يعلن بصراحة انك لا تستطيع الاهتـــداء الى اغراضه . ولا عجب في ذلك ، ان رجال الفكر في الشرق والغرب قد تعرضوا لأذى العامة ولنقمة بعض الخاصة حينما صرحوا بآرائهم . ونحن عـلى 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 أذى العامة وأذى بعض الخاصة ؛ وثانيهما ان على الفيلسوف واجباً

تهذيباً نحو المجتمع ، فيجب على الفيلسوف ألا يزعزع ايمان العامة بأن يلقي اليهم شُبُهات تضرّ بهم ولا تفيدهم ؛ الا انه يستطيع ان يرمز احياناً او يشير إلى اغراضه من طَرْف 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[1] .
إذا قلت المُحال رفعت صوتي وان قلت اليقين اطلت همسي !

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

* أما اليقين فلا يقينَ ، وانما أقصى اجتهادي ان اظن واحدسا .
* سألت عقلي فلم يخبر ، فقلت له : سل الرجال ؛ فما افْتَوا ولا عرَفوا .
قالوا فمالوا ، فلما ان حدوتهمُ الى القياس ابانوا العجز واعترفوا .
* سألت عن البواكر اين أضحت وعن اهل التروّح اين باتوا .
وهل ارواح هذا الخلق إلا عواريّ المقادر لا الهبات .
وما يدري الفتى ، والظن جهل ، واقضية المليك مغيبات .
* أرى هذياناً طال في كل امة يُضمّنه ايجازُها وشروحها .
* سألتموني فاعيتني اجابتكم . من ادّعى انه دارٍ فقد كذبا .

واللاأدرية مذهب فلسفي قديم ولكن اسمه جديد . إنه يدل على الموقف الذي يتخذه بعض المفكرين تجاه بعض الامور الفلسفية والدينية ، ومؤداه ان المعرفة العلمية والحقيقية غير ممكنة إلا 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 شيئاً ما من ذلك او ان ننفيه ؛ وذلك بعينه قول حكيم المعرة :

وللانسان ظاهر ما يراه وليس عليه ما تخفي الغيوب !

وقريب من اللاأدرية مذهب « الشك » . ولقد اخطأ بعض متأدبينا — حتى اولئك

---

(١) داراً : دنيا . المين : الكذب . القمس : الغوص ، ويقصد به التستر .

الذين هم مـــلء افواه الناشئة واشباه الناشئة - فَهِمَ « الشك الفلسفي » وخلطوه بلفظ الشك الذي يجري على السن العامة . ليس الشك الفلسفي خطوة في سبيل المعرفة الحقيقية ، او تردداً قبل ان يعرف الانسان الحقيقة ، ولكنه نتيجة البحث والتقصّي ، ثم الاقتناع بان الحقيقة او المعرفة الحقيقية لا يمكن ان تنكشف للبشر .

ومبدأ الشك (الفلسفي) هو 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 ، الذي تعودناه وألِفناه بعوامل مختلفة ، 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 أحد .
وقد أُمرنا بفكر في بدائعه ؟ وان تفكّر فيه معشر لحدوا .
واهل كل جدال يُمسكون به ، اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا !
* ولعل دنيانا كرقدة حالم بالعكس مما نحن فيه تُعبّرُ .
فالعين تبكي في المنام فتجتبي فرحاً وتضحك في الرقاد فتعبَر .
* والمرء ينكر ما لم تجر عادته بمثله ، ثم يبغي الحوت في الغُدُر .
* انما نحن في ضلال وتعليل فان كنت ذا يقين فهاته !
ولحب الصحيح آثرت الرو م انتساب الفتى الى امهاته .
* فالقلب ان صح اعطى النفس فترتها حتى تموت ، وسمّى جِدها لعبا .
وما الغواني الغوادي في ملاعبها الا خيالات وقت اشبهت لُعَبا !

واخيراً يرى المعري كل شيء في الحياة خلاف ظاهره و « يشك » في كل شيء فيها شكا فلسفياً ، فيقول ؟

* أفي الدنيا ، لحاها الله ، حق فيُطلبَ في حنادسها بسُرْج ؟
* ارى الناس شراً من زمان حوامُ ، فهل وُجدتْ للعالمين حقائقُ ؟

(٣) - التشاؤم - التشاؤم أبرز ما يسود لزوميات المعري . والتشاؤم ليس ، عند

التحقيق ، من الفلسفة ، ولكنه يأس وقنوط من الحياة . ولايقوم تشاؤم الرجل العادي عادةً أو تفاؤله على أسس نظرية ولا على مذهب فلسفي ، ولكن على احوال نفسانية عارضة في حياته العملية العامة والخاصة . ويكون الانسان متأثراً ، في حاليه من تشاؤم وتفاؤل بمايرافق حياته من فقر أو غنى ، ومن صحة أو سقام ، ومن نجاح أو خيبة . ولمزاج الانسان أثر كبير في توجيهه نحو التشاؤم أو التفاؤل .

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

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

عرفت سجايا الدهر : أما شروره فنقدٌ ، واما خيره فوعود .
إذا 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 !

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

* غلت الشرور ، ولو عقلنا صُيّرت دِيَةُ القتيل كرامةً للقاتل .
* وردت الى دار المصائب مجبراً واصبحت فيها ليس يعجبني النقل :
اعاني شروراً لا قوامَ بمثلها وادناسَ طبع لا يهذبه الصقل .
* الا انما الدنيا نحوس لاهلها فما في زمان انت فيه سعود !
* لو كنتُ[1] رائد قوم ظاعنين الى دنياك هذي لما ألفيتُ كذابا ،
لقلت : « تلك بلاد نبتها سقَمٌ ، وماؤها العذب سُمٌ للفتى ذابا .
هي العذاب فجِدوا في ترحلكم الى سواها وخلوا الدار إعذابا »[2] .

ويرى المعري ان يتبع الانسان عقله في كل امر : في الامور المحسوسة وفي الاخلاق وفي ما وراء الطبيعة ؛ وستعلم تفصيل ذلك في موضعه ، اذ كنت هنا لا اتناول الا اتجاهه العام في هذا الموضوع :

---

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

* نكذب العقـــل في تصديق كاذبهم والعقـــل اولى باكرام وتصديق .
* وكم غرت الدنيـــا بنيها ، وساءني من الناس مين في الاحاديث والنقل .
سأتبع من يدعو الى الخير جاهـــداً وارحل عنها [1] ما إمامي سوى عقلي .

ولقد استعمل المعري العقل أو « تفلسفه العقلي » في المعنى المتعارف : مهاجمة العقائد الفقهية وتهديم الفروض الدينية التي ليس لها صلة بالدين – سواء أكانت تلك الفروض مما وقع في اصل الدين أو مما نشأ ، فيما بعد ، على هامش الحياة الدينية الصحيحة .

(٥) التفكير العملي – يرى المعري ان ثمت اموراً يشغَل الانسان نفسه بها وهي لا فائدة منها ، ويخص بالذكر شيئين اثنين : اولهما كثرة الجدال في الدين والعلم مما لا يؤدي الى خير ؛ وثانيهما الاغراق في القيام بامور فرضها الدين فرضاً شكلياً كالصلاة والصيام والتسبيح ؛ وهو يفضل على هذه كلها ما فرضه الدين ايضاً من الزكاة خاصة ومن عمل الخير ومن كل ما يؤدي الى نفع اجتماعي . وتراه احياناً يفكر في ذلك تفكيراً عملياً متطرفاً حتى ليصح ان نجعله تفكيراً مادياً صرفاً :

* فعفّوا وصلّوا واصمتوا عن تناظر فكل امير بالحوادث يعزل .
* وجدت النـــاس في هرجٍ ومرج غواةٌ بـــين معـــتزل ومُرج [2] .
* استغفرِ الله واتركْ مـــا حكى لهمُ ابو الهذيل وما قال ابن كلاّب [3] ؛
ودارِ خصمك ان حق انار له ، ولا تنـــازع بتمويه وإجـلاب [4] .
* واعـــلمْ ان ابن المعـــلم هازل باصحابه ، والباقلانيّ اهزلُ [5] .
وكم من فقيه خابط في ضـــلالة وحجته فيها الكتاب المـــنزّلُ [6] .
* اذا كان علم النـــاس ليس بنافع ولا دافـــع فالحسر للعلمـــاء .

وكذلك يرى المعري ان للفروض الدينية شكلاً وروحـــاً . وهو لا يدعو الى ترك

---

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

« الشكل » ، ولكنه يفضل عليه « الروح » ، ثم هو يؤكد الفائدة الاجتماعية : التي تنطوي عليها النواحي العملية في الاسلام خاصة .

ومما يستغرب في ظاهره أن 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 لا يمكن ان يناله ، ولا يبتئس بشر يمكن ان يصيبه ؛ وهو من أجل ذلك يدعو الى ترك التفاؤل والتشاؤم :

* لا تفرحنّ بفأل ان سمعت به ... ولا تطيّر اذا ما ناعب[1] نعبا ،
فالخطب أفظع من سراءَ تأمّلها ... والامر أيسر من أن تضمرَ الرِّعبا .
* أسررت إذ مر السنيح تفاؤلا ؟ ... والفأل من رأيي لعمرك فائل[2] .
أرأيت فعل الدهر في أمم مضت ... قبلا ومَرْجَ قبائلٍ بقبائل ؟

على ان هذا التشاؤم الشديد لم يمنع المعري من ان يدعو الناس الى عمل الخير وإلى الاخلاق الكريمة ، ذلك لانه هو شخصياً لم يهتم بالتشاؤم – بعد أن نفض يده من طلب الجاه والمال واللذة في الدنيا – بل أراد أن يكون الانسان نفسه مثلاً للخلق النبيل ومثالا للعدل ، بصرف النظر عن الناس ، وعما ينال الانسان منهم من شكر أو عطف أو اعجاب أو أذى .

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

* فلا تقبلَنْ ما يخبرونك ضِلةً ... إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل .
* يرتجى الناس أن يقوم إمامٌ ... ناطق في الكتيبة الخرساء .
كذَب الظن لا إمامَ سوى العق ... ل مُشيراً في صبحه والمساء .
فاذا ما أطعته جلب الرح ... مة عند المسير والارساء .
* فشاور العقل واترك غيره هدراً ... فالعقل خير مشير ضمه النادي .

---

(٦) غراب

(١) كذا في الاصل (لزوميات ٢ : ٢٤٥) بضم روي فائل وكسر روي قبائل ، وهما من لزومية واحدة . ويمكن تصحيحها بان يقرأ العجز هكذا :
والفأل من رأي لعمرك فائل (مكان : رأيي) .

* تستروا بامور في دياناتهم وإنما دينهم دين الزنادبق .
* توهمت يا مغرورُ انك دَيِّنٌ ؛ عليّ يمينُ الله ما لك دِينُ .
تسير الى البيت الحرام تنسّكاً ويشكوك جارٌ بائسٌ وخدين !
* تصدّقْ على الاعمى باخذ يمينه لتَهدَيه وامنحْ بافها مِك الصُمّا .

إلا انه ايضاً لا يرى لهذا الشكل العاقل من العبادة فائدة اذا نتج منها شر ، او وقع بعدها ضرر مقصود على الاخص :

اذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً الى الله أقرب .

(٦) النظرة المادية – والمعري في بعض مواقفه ماديّ الرأي على الرغم من نظرته الروحية في الاخلاق والدين . انه يرى بوضوح ان كل ما يطرأ على الانسان في حياته انما يعود الى تأثير العوامل المادية عليه :

تداولني صبحٌ ومَسيٌ وحِندِسُ ومرّ عليّ اليوم والغد والامسُ .
يضيء نهار ثم يُخدِر[1] مُظلم ويطلُع بدر ثم تعقبه شمس .

(١) يلجيء الى الخدر : يضطر الانسان الى ان يبيت في منزله .

بسط آراء المعري الفلسفية

اولا : الآراء المستعرضة وما فيها من التناقض ، ونقد المعري لتلك 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 تقصُر اللزومية فتكون بيتين ، أو تطول فتكون ستة وتسعين بيتاً .

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

اننا اذا فعلنا ذلك استطعنا ان نبرّىء المعري من تهمة التناقض التي رماه بها نفرٌ من 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 أو تهكم عليه ، ثم اعلن انه موجود في طباع البشر وفي آرائهم :

تناقض في بني الدنيا كدهرهمُ ... يمضي المقيظ وتأتي بعد القُرَرُ[1] .

— تناقضٌ ما لنا الا السكوت له ... وان نعوذ بمولانا من النار .

— اخبرتني باحاديث مناقضة ... فرابني منك قولٌ غير متفقِ .

— ناديت حتى بدا في المنطق الصَحَلُ[2] : ... تخالف الناس ، في الاغراض ، والنِحَلُ .

— وداس اناس بالجزاء وكونه ؛ ... وقال اناس : انما انتم بقلُ .

---

(١) يذهب الحر ويأتي البرد .

(٢) البحة في الصوت .

— للخير منزلتان عند معاشر ، وله على رأي ثلاث منـازل .
— والروح ارضية في رأي طائفـة ، وعند قوم ترقّى في السموات :
تمضي على هيئة الشخص الذي سكنت فيـه الى دار نعمى او شقاوات .
فاعجب لعُلويّة الاجرام صامتة ، فيما يقال ، ومنها ذات اصوات !
ولا تطيعنّ قـــوماً ما ديانتهم إلا احتيال على اخذ الاتاوات .

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

* تباينَ في الدين المقالُ : فجاحد ، وصاحب توحيدٍ ، وآخر مشرك .
وتُعجز دنياكَ القويَ يرومها ويطلب اخراه الضعيفُ فيدركُ .
* اذا انتقلت عن الاوصال نفسي فمـا للجسم عـــلم بانتقال .
اسير فما اعود ، وما رجوعي وقد كان الرحيلُ رحيلَ قالِ ؟
امور يَلتَبِسن عـــلى البرايا كأن العقل منها في عِقال !
* عالم حائر كطير هـــواء وهوافٍ تضمها الدأماء[1] .

ولا احسبك هنا تريد مني ان استعرض لك هذه الآراء التي استعرضها المعري ، ولا ان أبيّن 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[2] فما خلا زمانيَ مني منذ كان ولا يخلو .
افرّق طوراً ثم اجمـع تارة ، ومثليَ في حالاته السدر والنخل .
* يقولون : ان الجسم يُنقل روحه الى غيره حتى يهذبها الصقلُ .
فلا تقبلن ما يخبرونك ضـلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقـل .
* الجسم والروح من قبل اجتماعهما[3] كانا وديعين ، لا همّا ولا سقما .
* تفرّد الشيء خير من تألّفـــه بغيره ، وتجرّ الالفـة النقما !

---

(١) هواف : صغار حيوان البحر . الدأماء : البحر .
(٢) أرسطو ؟
(٣) هذا من رأي افلاطون

ولكن ألا يجوز لنا ان نعد ورود آراء الآخرين 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 التهكم أم 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 جزءاً 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 .

ثانيا : الآراء الاصيلة في لزوميات المعري

لا أقصد 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 أوجه الحياة التي عرفها المعري في عصره ، بل جميع اوجه الحياة التي كانت معروفة في عصره .

على انني لن اتناول هذه الآراء كلها [١] ، فأعدّد الحقائق اللغوية والنحوية والادبية والشعرية والتاريخية والفقهية التي أتى بها المعري في ثنايا « لزومياته » ، فليس ذلك من باب هذا الكتاب ، ولكنني سأقتصر على النواحي التي يتناولها الفلاسفة عادة ثم ارى قيمة هذه الآراء بالاضافة الى صاحبها وبالاضافة الى آراء الفلاسفة المتقدمين على اقرانهم .

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 أعالجها 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 ، فانني سأحاول أيضاً ان أجمع 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 أسعى الى استخراج نظام متسق منها .

---

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

١ ـ 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 أجل ذلك يحب المعري من البشر ان يكونوا مؤمنين مثل هـذا الايمان الفلسفي ويتساهل في أمر اعتناق دين بعينه ؛ ثم يتطرق فيهاجم الاديان كلها ، بل يهاجم « الدين » بما هو دين .

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

* اذا كنتَ بالله المهيمن واثقـاً فسلّم اليه الامر في اللفظ واللحظ .
يدبرُك خـلاق يدير مقادراً تخطّيك احسان الغمائم او تُحظي .
* اذا آمن الانسان بالله فليكن لبيباً ولا يخلطْ بايمـانه كفرا .
* فلا تتركنْ ورعاً في الحيـاة وأدّ الى ربك المفـترض ،
فكم ملك شيّد المكرُمات ونال بهـا الصيت ثم انقرض .
* قد طال في العيش تقييدي وارسالي من اتقى الله فهو السالم السالي ،
فارقب آلهك في عسر وفي يسُر واترك جدالك في بعث وارسال .

والمعري وطيد الايمان بالله مطمئن الى ايمانه هـذا . ولكنه لا يحاول ان يعرف الله من طريق علماء الكلام ولا بالجدال ، وانما اكتفى بما جاء في القرآن الكريم من صفات الله ؛ فهو في هـذه 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 أن يأتي بالادلة على وجوده .

هذا الموقف يقتضي ان يكون ايمان المعري بالله « ايمـانا وجدانياً » : انه اقتناع فطري بوجود قوة حكيمة قاهرة هي مصدر هذا العالم والمسيطر عليه : تلك القوة التي لم تخل عصر من العصور ولا قطر من الاقطار ولاشعب من الشعوب المتمدينة او المتوحشة من الايمان بها .

* اثبت لي خالقـاً حكيماً ولست من معشر نُفـاةِ
* قالوا ، ولما احالوا اظهروا لدداً فالقول مَين وفي الاصوات تنديدُ

ضلوا عن الرشد، منهم جاحد جحِدٌ، أو من يحدّ ، وهل الله تحديد ؟

* خالق لا يُشك فيه قديم . . . . . .

* تعالى الله ، كم ملك مَهيب تبدل بعد قصرٍ ضيقَ لحد .

اقر بان لي ربا قديراً ولا القى بدائعه بجحد .

* بوحدانية العلام دِنّا فذرني اقطعُ الايام وحدي !

وهنا موضع ملاحظتين تتعلقان بفلسفة المعري في الله : اولاهما 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 تابعاً لتطور فلسفته في الاعوام المتطاولة التي نظم في اثنائها لزومياته . فما كان كثير التقوى والخشوع وجب ان يرجع الى زمن متقدم ، وما كان فيه تنزيه كثير وجب ان يكون متأخراً في الزمن .

واما الملاحظة الثانية فهي ان المعري كثيراً ما يذكر ان الله قد يفعل اموراً لو اراد . ولقد تدرك 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 هذه الامور من باب « الممتنع في العقل » :

إن أدخلِ النار قلي خالق يحمل عني مُثقلات العَذاب .

يقدر ان يسكنني روضة فيها ترامى بالمياه العِذاب .

لا أطعَمُ الغِسلين في قعرها ولا أغادى بالحميم المذاب .

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

* باذن الله ينفُذ كل أمر فنهنهْ فيض ادمعك السجوم .

يجوز بحكمة موت الثريا وان تبقى السماء بلا نجوم .

* انْ زجر الله حديداً نبا او أمر الله حريراً كلم .

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

وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر لخلق ولا بعث لاموات

من هذا الباب.

وهنا نفتقد مسألةً: ما صلة الله بالبشر، وما صلة السماء بالارض؟ ان المعري لا يبحث عن هذه المسألة هنا بل في اثناء الكلام على النبوة.

٢ ـ الملائكة والجن والشياطين

والعاليق والاقزام والمعجزات

وللمعري في هـذه كلها رأي صريح؛ انه يرفضها ولا يقبل الاخبار الواردة في شأنها ولا يعتقد بوجودها، ثم هو يلوم من يعتقد بها، وله في ذلك كله بضعة ابيات مشهورة:

* قد عشت دهراً طويلا ما علمت به حسّاً يُحَسّ لجنيّ ولا ملَكِ.
* فاخش المليك ولا توجد على رهب ان انت بالجن في الظلماء خُشّيتا
فانما تلك اخبار ملفقة لخدعة الغافل الحشويّ حوشيتا!

على انه يرجع فيقول: ان الله لو أراد ذلك لقدر على خلق هـذه المخلوقات النارية والنورانية:

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

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

ولكن المعري يخطىء أحياناً في أمور لم تصل إلى علمه فانه لا يؤمن بالعماليق ولا بالاقزام:

زعموا رجالاً كالنخيل جسومهم، ومعاشرٌ اماتهم اشبار.

ونحن نعلم ان ثمت اقزاماً طولهم أشبار قلائل.

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

زعم الناس ان قوماً من الابـ... ـرار عُولوا بالجو بالطيران،

وَمشوا فوق صفحة الماء ، هذا الافـ ... ك ، هيهات ، ما جرى العصران .
ما مشى فوق لجة الماء لا السعدا ن ، في ما مضى ، ولا العُمَران [1]

٣ — الانبياء والشرائع

رأي المعري سيء في الانبياء ، وهو يرى — كما رأى اخوان الصفا ايضاً — ان جميع الشرائع من صنع البشر . ان المعري لا يرى ان ثمت سبباً بين السماء والارض ولا صلة مادية ، أو روحية محسوسة بين الخالق والمخلوق . وهو يهاجم الرسل جميعاً — وخصوصاً في لزومياته المتأخرة — مهاجمة عنيفة :

ولا تحسَبْ مقالَ الرسل حقاً ولكن قولُ زور سطروه .
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا [2] بالمحال فكدّروه .

على ان إنعام النظر في اللزوميات يدل على ان المعري كان في اول امره يرى ان للرسل اهمية كبرى : انهم يهدون الناس ويهذبون طباعهم ، ولذلك كان من الواجب ان يُرفع شأنهم في الناس :

* وموّه الناسُ حتى ظن جاهلهم ان النبوة تمويه وتدليس .
* قالت معاشر : « لم يبعث إلاهكمُ إلى البرية عيساها ولا موسى .
وإنما جَعلوا [3] للناس مأكلة وصيّروا لجميع الناس ناموسا » .
ولو قدرتُ لعاقبت الذين طغَوا حتى يعود حليف الغيّ مرموسا [4] .
* اقرّوا بالاله واثبتوه ، وقالوا : لا نبيّ ولا كتابُ .
تمادَوا في العتاب ولم يتوبوا ، ولو سمعوا صليل السيف تابوا .

فالمعري هنا يدافع عن « النبوة » لانها وازع اجتماعي عظيم ووسيلة الى تهذيب الناس :

جاء النبيّ بحق كي يُهذّبكم . . . . . .

من أجل ذلك كله كان المعري في أول أمره يدعو الى التصديق بالنبوة وبما عرفه الناس من طريق النبوة كالبعث والجنة والنار والتوبة :

---

(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 ؟
(٢) راجع اخوان الصفا للدكتور عمر فروخ .
(٣) الضمير راجع للرسل .
(٤) مقبوراً .

* إذا كنتَ في دار الشقاء مصلياً فانك في دار السعادة سابق .
* خسر الذي باع الخلود وعيشه بنعيم أيام تُعدّ قلائل .
* فافعل الخير وأمّل غِبّه فهوَ الذُخرُ إذا الله حشرْ .
* وهي الحياة فعِفّة أو فتنة ، ثم الممات فجنة أو نار !

الا انه فيما بعد تصفح اعمال الناس ووجد أن أثر الانبياء قليل ، بل إن الناس لم يقتدوا بما جاء به الرسل إلى البشر من خير ، بل تمسكوا بظاهر ما قاله الرسل فضلوا ضلالا بعيداً .

حينئذ اعتقد المعري ان الغاية من النبوة لم تتم لسببين ، اولهما ان الانبياء قد ناقض بعضهم بعضاً :

اتى عيسى فبطّل شرع موسى وجاء محمد بصلاة خمس [1] ؛
وقالوا لا نبي بعد هذا وأودى الناس بين غد وأمس .

ثم يأتي طبقة من الناس ، ممن هم ليسوا برسل ولا انبياء ، فيتصدّرون لشرح الشرائع وتفسيرها ويكذبون على الرسل والانبياء :

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

ويرى المعري في الحل الثاني ان الانبياء قد وضعوا شرائع لا غاية لها في نفسها ولا مَثل أعلى في الاكثر . ولكنهم زعموا أن فيها اصلاح البشر فملأوها من أجل ذلك بما يتفق مع عقلية الجماهير من الطقوس والفروض ، وهوّلوا على الناس بالجنة والنار . ثم انهم رتبوا هذه الشرائع حسب ميولهم وأهوائهم . وهكذا أصبح البشر فرقاً ، كل يعتقد انه على الصواب ؛ وكلهم مخطئون . وهذا مخالف للغاية المقصودة من الشرائع النبوية :

* والعقل يعجب ، والشرائع كلها خبر يُقلّدُ لم يقسه قائس :
متمجسون ومسلمون ومعشر متنصرون وهائدون رسائس ؛
وبيوت نيران تُزار تعبدا ومساجد معمورة وكنائس .
* ان الشرائع القت بيننا إحناً وأورثتنا افانين العداوات .
* اذا رجع الحصيف الى حجاه تهاون بالشرائع وازدراها .

---

(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 ...

* دين وكفر وأنباء تُنقص وفر قان ينص وتوراة وانجيل .
في كل جيل اباطيلٌ يُدان بها فهل تفرد يوماً بالهدى جيل ؟

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

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

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

* دعاكم إلى خير الامور محمدٌ وليس العوالي في القنا كالسوافل .
حداكم على تعظيم مَن خلق الضحى وشهبَ الدجى من طالعات وآفل .
وألزمكم ما ليس يُعجز حمله أخا الضَعف من فرض له ونوافل ،
وحث على تطهير جسم وملبس وعاقب في قذف النساء الغوافل ،
وحرّم خمراً خلت ألباب شربها من الطيش ألباب النعام الجوافل
يجرون ثوب الملك جر أوانس لدى البدو اذيال الغواني الروافل .
فصلّى عليه الله ما ذرّ شارق وما فتّ مسكاً ذكرُه في المحافل .
* وان لحق الاسلام خطبٌ يغضه فما وجدت مِثلاً له نفس واجدِ .

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 وحرّم الخمر ، ووضع الزكاة ، وجاء بالخلق الحميد . وهو في كل ذلك خصب في المثل العليا التي يرفعها المعري امامه وامام البشر .

٤ ــ 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 إلا كسب الاموال والوصول الى الجاه والتمتع باللذات باسم الدين . وإذا كان المعري سيء الرأي في الرسل والانبياء ، فهل تستغرب ان يكون ناقماً على الدعاة وأهل 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 ويهودُ حارت والمجوس مضلّلهْ .
اثنان أهل الارض : ذو عقل بلا دين ، وآخر دينٌ لا عقلَ لهْ !
* وإذا ما سألت أصحاب دين غيّروا بالقياس ما رتّبوهُ .
لا يدينون بالعقول ، ولكن بأباطيلِ زُخرُفٍ كذّبوه !
* أفيقوا أفيقوا ، يا غُواةُ ، فانما ديانتكم مكر من القدماء .
أرادوا بها جمع الحُطام فادركوا وبادوا ودامت [١] سنة اللؤماء !

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

* شِيَعٌ أجلّت يوم خُمٍّ ، فاثنتا أخرى تعارضها بيوم الغار [٢] .
* والناس في ضد الهدى : متشيع لزم العلو وناصبي شاري [٣] .
* يرتجي الناس ان يقوم « إمام » ناطق في الكتيبة الخرساء .
كذب الظن لا إمام سوى العقـ ـل مشيراً في صبحه والمساء .
انما هذه المذاهب اسباب لجرّ الدنيا الى الرؤساء .
كالذي قام يجمع الزنج بالبصـ ـرة والقَرمطيّ بالاحساء .
* مذاهب جعلوها من معايشهم ، مَن يُعمِل الفكر فيها تعطه الأرقا .

فالمعري يشبّه أئمة الطوائف الكبرى بصاحب الزنج وهو عليّ 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 .

وإذا اتيتَ الى اصحاب المذاهب الفقهية الذين اختلفوا في شكل الفروض ، وتحليل

---

(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 مهاجراً من مكة بصحبة ابي بكر الصديق فاختبأا في غار ثور ريثما فتر عنهما بحث اهل مكة ، ثم تابعا طريقهما الى المدينة .

(٣) الشاري هو احد الخوارج خصوم اهل السنة والشيعة .

شيء او تحريمه ، واستحسان شيء او رفضه ، لم تجد المعري اقل رفقاً بهم ولا بالفقهاء انفسهم :

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

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

* علم الامام ، ولا اقول بِظنة ، ان الدعاة بسعيها تتكسب .
* صوفية ، ما رضوا للصوف نسبتهم حتى ادّعوا انهم من طاعةٍ 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 .

أما 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 للنبوءات متعصباً على رؤساء المذاهب كارهاً للفقهاء ، وهو مع ذلك يكثر من لفظ الدين في لزوميا ته ، ويؤكد قيمتة فما « الدين » اذن عند المعري ؟

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

* اشدّ عقاباً من صلاة اضعتها وصومِ ليومٍ واحد ظلمُ درهم .
اذا لم يكن يوماً لديني تعلقٌ لغيريَ — رجّيْتُ السعادة فافهم
* الدين انصافك الاقوامَ كلهمُ ، وايّ دين لآبي الحق ان وجبا ؟

---

(١) النجوز : قضاء الحاجة وتعجيلها.

(٢) جوزوا : مروا ، يقصد ان الفقهاء غير امناء .

والمرء يعييه فودُ النفس مصحَبةً للخير، وهو يقود العسكر اللجبا .
وصومه الشهر[1] ما لم يجنِ معصية يغنيه عن صومه شعبانَ أو رجبا .
* الدين هجر الفتى اللذاتِ عن يُسُرٍ في صحة واقتدار منه ما عمرا .

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

* وما التقيّ باهل ان تسميه بَرّاً ولو حجّ بيت الله واعتمرا :
* السيد البر من لا يستجيز اذى ولا يبوح بسرٍ عنده كُتِما ،
الغامر الطارقَ المحتاجَ نائلَه[2] أو 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 أو اتباعاً للدين ؟ فتراه عندئذ يرفع صوته فيقول :

سبّحْ وصلِّ وطِف بمكةَ زائراً سبعين لا سبعاً ، فلست بناسك .
جهل الديانةَ من اذا عرَضت 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 أمر 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 أو تصويبه ؛ الا انه يتطرف في ذلك :

ودينُك ما عليّ الحكمُ فيه فابغيَ للذي اخفيتَ بغيا .
اذا الانسان كف الشر عني فسقياً في الحياة له ورعيا .
ويدرس ان اراد كتاب موسى ويضمر ان أحب ولاء شعيا !

وهكذا نرى ان الورع وصنع الخير وترك الاذى وهجر القبيح وحسن الجوار هي عناصر الدين الصحيح على شرط ان يفعل الانسان الحسن منها طائعاً مختاراً وان يهجر القبيح قبل ان يُرغم على تركه من الكِبَر أو العجز .

---

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

٥ ـ التقوى والفروض في الاسلام

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

* فان كان التقى بلهاً وعِياً فاعيار المذلة اتقياء [١] .
* قد اصبح الدين مضمحلا وغيّرت آيَه الدهورُ .
فلا زكاة ولا صيام ولا صلاة ولا طهور .
* ازول وليس في الحلاق شك فلا تبكوا علي ولا تبكّوا .
خذوا سِيَري فهن لكم صلاحٌ وصلوا في حياتكمُ وزكّوا .
* لقد رفق الذي اوصى اناساً بعُشر في الزكاة ونصف عشرِ .
* توهمت يا مغرورُ انك دينّ عليّ يمين الله ما لك دينُ .
تسير الى البيت الحرام تنسكاً ويشكوك جار بائس وخدين !

ونلاحظ ان المعري يفرق بين الرجال والنساء في أداء الفروض : ان ما يتطلبه الدين من المرأة أقل ما يتطلبه من الرجل ، ما دامت المرأة ـ في زمن المعري وفي رأي المعري ـ لا تستطيع القيام بالغاية العملية من الدين ، وما دامت المرأة سبيلاً من سبل الفتنة التي تتعارض مع القيام بالناحية الاجتماعية من الدين ؛ ولذلك يطلب منها ان تفعل الخير كالرجل ، والا تتكلف الحج مثلاً كالرجل ؛ ولا الصلاة جماعة :

* فصلاة الفتاة بالحمد والاخ لاص تجزي عن يونس وبراءه [٢] .
* أقيمي ، لا اعد الحج فرضا على عُجُز النساء ولا العَذارى .
* متى آداكِ خيرٌ فافعليه ، وقولي، ان دعاك البِر : آرا [٣] .

---

(١) العي : العجز عن النطق . الاعيار جمع عير : الحمار .
(٢) الحمد والاخلاص سورتان قصيرتان في القرآن الكريم ، ويونس وبراءة سورتان طويلتان .
(٣) آداك : امكنك . آرا : نعم ، قيل بالهندية (وهي في الفارسية : آري)

٦ ـ هدى العقل

يعتقد المعري ان من اتبع عقله لم يضلّ ؛ هذا اذا كان له عقل! أما اذا لم يكن له عقل فهو يعمل أعماله بالتقليد، او يساق اليها كالعجماوات. ولم يكتف المعري بان يحكّم العقل في الامور التي جرت العادة بتحكيمه فيها ، بل أراد ان يكون العقل حَكَماً 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 :

* كذّب الظن ؛ لا امامَ سوى العقـ ـل مُشيراً في صبحه والمساء .
* هل صح قول من الحاكي فنقبَله ام كل ذاك اباطيلٌ واسمار ؟
اما العقول فآلت انه كذِبٌ ؛ والعقل غرسٌ له بالصدق اثمار !

وقد يعجب أحدنا فيقول : ان المعري يهاجم المعتزلة ؛ مع انهم يفضلون العقل على النقل كما يفعل هو هنا. أجل انه ليس معتزلياً وان كان يرى رأيهم في تفضيل العقل على ما روي في الدين من اخبار ؛ وانما هو يهاجم من المعتزلة اولئك الذين يضيعون أوقاتهم وأوقاتَ غيرهم بالجدل العقيم ، لا الذين يُجلّون العقل مرتبة سامية .

ولقد بالغ المعري فجعل العقل نبياً :

أيها الغِرّ ان خُصِصتَ بعقل فاسألنْهُ فكل عقـل نبيّ !

٧ ـ صورة المجتمع العامة

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

وهكذا كان أهل الارض مذ فُطِروا ؛ فلا يظنّ جهولٌ انهم فسـدوا !

وانت اذا حاولت ان ترسم من لزوميات المعري صوره للمجتمع الذي عاش فيه

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

من أجل ذلك لن نحاول ان نعالج من أوجه الاجتماع في لزوميات المعري الا الأوجه التي يحمل عليها التشاؤم وحده ، وهي الأوجه 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 إما اشارات غير مقصودة وإما اشارات تتعلق على الحقيقة بامور اخرى يعالجهـــا المعري . وأظن ان من الغلو ان نقول مع الدكتور طه حسين بعد ان استشهد بالبيتين المشهورين :

مُلّ المُقـــام فكم أعاشر امة أمرت بغير صلاحها امراؤهـــا .
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعَدَوا مصالحها وهم أجراؤها .

« ومن هنـــا نعلم ان أبا العـلاء لا يرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى الانتخاب والبيعة كما يراهـا الجمهوريون »[1] . واني لأعجب كيف رأى الدكتور طه حسين في هذين البيتين معاني البيعة والانتخاب ومبادىء الجمهوريين ، الا ان يكون قد قاده الى ذلك لفظـــة « امراؤها » . ولعله لو انعم الفكر في الكلمة ثم قرأ البيت الثاني بايسر قراءة لتبـين له وراء كل ريب وشك ان أبا العلاء يهاجم هنا جميع الحكام ، أورثوا « الامر » ام اغتصبوه ام حُملوا اليه على الاكتاف .

*

إلا ان للمعري في الحقيقـة نظرة فاحصة في تأليف المجتمع . فهو يرى ان البشر كلهم سواء — من ناحية الطبيعة البشرية التي سنتكلم على فسادها بعـد اسطر معدودات — ثم ان هذه السواسية ليست بارادة اولئك الناس ،بل بالفطرة التي فُطروا 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 امـه حرّة حَصان ، ومن امه فرتنا[2] .

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

لا يفخرنّ الهاشميّ على امرىء من آل بربر .

---

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

(٢) فرتنا اسم يوناني (فرتونة) من اسماء البنات ، ويقصد به ما اشرنا اليه .

فالحق يحلف ما عليّ عنده إلا كقنبر[١] .

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

* نُسخ المعاشر فالغضنفر ثعلب في لؤمه ، والناس كالنسناس .
وتفكرت نفس اللبيب وقدرأت: أشخوص جن ام شخوص أناس ؟
عُرب وعجْم دائلون ، وكلنا في الظلم أهل تشابه وجناس .
* قدَرٌ غالب وامر قديم ، يتضاهى ذليله والأبيّ ؛
واختلاف من عنصر ذي اتفاق ، وتساوى الزنجي والعربيّ !

وكذلك حقوق البشر الاجتماعية واحدة ولو كان ثمت عداوة تجعل الحروب بين الاقوام دائمة مستمرة :

فان الناسَ كلّهم سواء وان ذكتِ الحروب مضرّمات .

وقد يتخلل هذا النقد المر للمجتمع نظرات اجتماعية بدائية ، ولكنها ذات قيمة كبيرة ، ذلك لان آراء المعري توجيهية . فالمعري يرى مثلاً ان الناس في المجتمع حسبَ اعمالهم على ثلاث مراتب . فالانسان قد يسمو باعماله الفاضلة إلى ان يصبح شبيهاً بالملائكة ، وقد ينحدر بافعاله الى ان يصبح مع البهائم في صف واحد (وأما الانسان فهو الذي تمتزج سيئاته وحسناته في اعماله) . والبشر محتاج بعضهم الى بعض ، كل انسان خادم لغيره :

* ثلاث مراتب : مَلَكٌ رفيع ، وإنسان ، وجيل غير إنسِ .
فان فعل الفتى خيراً تعالى الى قنس الملائك خير قنس .
وان خفضته همته تهاوى إلى جنس البهائم شر جنس .
* والناس بالناس من حضْر وبادية بعض لبعض ـ وان لم يشعروا ـ خدمُ
وكل عضو لامرٍ ما يمارسه ، لا مشيَ للكف بل تمشي به القدم .

ويصيب المعري حينما يرى ان كثرة الناس تدعو الى ازدياد الفساد . ان كثرة الناس تدعو الى ازدياد حاجات الناس وإلى تصادم الاهواء والمصالح ونشوء التنافس ، فيكثر الاضطراب حينئذ في المجتمع :

اذا كثر الناس شاع الفسا دكما فَسَدَ القول لما كثُرْ .

---

(١) علي : علي بن ابي طالب . قنبر : مولى (غير عربي) لعلي بن ابي طالب .

وفي المجتمع ظلم اجتماعي كبير ، فان المـــال غير موزع بالتساوي ، بل هنالك اناس يتضورون جوعاً بينما جيرانهم يشكون ألم البطنـة . ولو ان الناس اخرجوا زكاتهم فقط لما كان في البشر هذا التفاوت في الفقر والغنى :

والحائمون كثيرٌ ، ثم بعدَهمُ قوم نِهـال وقوم كظّهم عَلَل ،

أي ان الحائمون حول المـــاء يريدون ان يشربوا كثـــار ، فأناس ينهلون ما بدا لهم وأناس يَنْهَكُهم التعب لكثرة ما يترددون الى الماء لنيـــل حاجتهم (من الناس من ينال فوق حاجته بايسر سعي ، ومنهم من لاينال حاجته الا بالسعي الكثير او لا ينالهـــا ابداً) . اما الدواء الذي يصفه المعري لمحو الظلم الاجتماعي فهو تأدية الزكاة على وجهها :

يا قوتُ ،ما انت ياقوتٌ ولا ذهبُ فكيف تُعجِزُ اقواماً مساكينا ؟
واحسَبُ الناسَ لو اعطَوا زكاتهمُ لما رأيت بني الاعدام شاكينا .

على ان هذه « المشاركة » التي يدعو اليها المعري في المال يكرهها في النساء ، لانهـا حينئذ تخلق في المجتمع مشاكل جديدة :

شر النساء مُشاعات غَدَوْنَ سدىً كالارض يحملن اولاداً مُشاعينا

٨ ــ فساد الطبيعة البشرية

وبعد ان سوّى المعري بين البشر كلهم في الطبيعة ، ثم انحط بهم الى طبقة السباع ، حكم على طبيعتهم هـــذه 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 نفسه جراً ،أما نفسه فتهوي الى الشر هُوِيّاً . وجميع المساوىء مغروسة في طبع الانسان ، فاللوم طبع فيه والغدر في الناس طبع . وينصحنا المعري ألا نحاول تهذيب البشر لان الله لم يرد ان يكونوا مهذبين . ولقد حاول الانبيـاء مثل هذا التهذيب فخابوا . من اجل ذلك يجب ألا نلوم الناس اذا عملوا بطبيعهم وجرَوا على سجيتهم وانقـــادوا لغرائزهم ، وكلها سيئة ذميمة في الاصل :

* إن مازت الناس أخلاقٌ يعاش بها فانهم عنـد سوء الطبع أسواءُ [1]
* جرى الناس مجرىً واحداً في حياتهم فلم يُرزقِ التهذيبَ انثى ولا فحلُ .

---

(١) سواء ، متساوون .

أرى الأريَ تغشاه الخطوب فينثني ... ثمراً ، فهل شاهدت من مقرٍ مجلو ؟ [١]
وبين بني حواءَ والخلقِ كلهم ... شرورٌ ، فما هذي العداوة والذحل [٢] ؟
* والطبع يهوي الى ما شان يطلبه ... لكن يجر الى ما زان بالمسد [٣] .
وفي الغرائز أخلاق مذمّمة ... فهل نلام على النكراء والحسد ؟
* لم يقدرِ الله تهذيباً لعالمنا ... فلا ترومنّ للاقوام تهذيبا !
يغدو على خِله الانسان يظلمه ... كالذئب يأكل عند الغُرة الذيبا .
* وجبّلة الناس الفساد ، فضل من ... يسمو بحكمته الى تهذيبها .
* والشر طبع وقد بُثت غريزته ... مقسومة بين أنواع وأجناس .
* الم تر ان الخير يكسبه الفتى ... طريفاً ، وان الشر في الطبع مُتلد ؟
* جاء النبي بحق كي يهذبكم ، ... فهل أحس لكم طبعٌ بتهذيب ؟

من هنا تعلم علم اليقين أن ابا العلاء يأخذ بالجبر ، أي 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 أخلاقنا باختيارنا ... ولكن بامر سبيته المقادر .
وفي الاصل غش ، والفروع توابع ، ... وكيف وفاء النجل [٤] والاب غادر ؟

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

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

ولكنه لم يستطع هو إلا ان يتساءل ويتعجب :

فهل انا في ما بين ذينك مجبر ... على عمل ام مستطيع فجاهد ؟
عدمتك يا دنيا ، فأهلك أجمعوا ... على الجهل : طاغٍ مسلمٌ ومعاهد [٥] .

---

(١) الاري : العسل . المقر ، المر .
(٢) الذحل : الثأر . والحقد .
(٣) المسد : الليف (يقصد بحبل من ليف) .
(٤) الابن
(٥) المعاهد : اليهودي او النصراني الذي يعيش في بلاد الاسلام .

خرجت الى ذي الدار كُرها، ورحلتي الى غيرها بالرغم ، والله شاهد .

وهنا يبدأ المعري بالدخول في جدال كجدال المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة ثم يحاول أن يبديَ رأياً تعوّد المعتزلة ان يبدوه :

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

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

* مدبّرون : فلا عتب، اذا خطِئوا، على المسيء ، ولا حمد اذا برعوا .
وقد وجدت لهـذا القول في زمني شواهداً ، ونهاني دونها الورع .
* جبب الزمان على الآفات مزرور ما فيه إلا شقيّ الجِد مغرور .
أرى شواهـــد جبر لا أحقّقُه كأن كلاً الى ما ساء مجرور .

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 او اطمئنانا لا إيقاناً . ولذلك كان المخرج الوحيد له من هذا المأزق ان يتوسط في الامر فلا يكون جبريا يعتقد ان كل شيء مقـــدّر عليه منذ الازل ، ولا يكون قدريا يرى ان الانسان يستطيع ان يأتي جميع اعماله حراً :

لا تعشْ مُجـــبراً ولا قدَريا واجتهد في توسط بينَ بينـــا .

ومع غلبة الشر في العـالم وفي طباع البشر واعمالهم ، فان المعري يرى ان ثمت شيئاً من الخير ، ولكن هذا الخير ممزوج ابداً بالشر :

* والشر في الناس مبثوث وغيرهمُ والنفع مذ كان ممزوج به الضرر.
* والخير والشر ممزوجان ما افترقا فكل شهد عليه الصـاب مذرور.
وعالم فيه أضداد مقـــابلة : غنى وفقر، ومكروب ومغرور[1].

هذا الطبع (الفاسد) في البشر قوي حتى أنه ليتغلبُ على العقل لو أراد العقل أن يميل بصاحبه إلى الخير :

* خيرٌ وشرٌ وليلٌ بعده وضحٌ ، والناسُ في الدهرِ — مثل الدهرِ — قسمانِ .

(١) مكروب ومغرور : محزون ومسرور .

واللب حارب تركيباً يجاهده ، فالعقل والطبع – حتى الموت – حضمان .

* فطبعك سلطان لعقلك غالبٌ . . . . .

٩ ــ السياسة والادارة ورجالها

ترجع نقمة أبي العلاء من رجال الدولة إلى أنه كان في زمن فوضى سياسية جامحة ، وكان الطامعون بمراتب الحكم يصلون اليها عادة بطرق غير شريفة ؛ فاذا وصلوا تركوا شؤون العامة وانصرفوا إلى شؤونهم هم يتمتعون بنعم الجاه والمال ويظلمون الناس ويستبدون بهم . ولم يكن الواصلون إلى مراتب الدولة من خيار الناس ولا من عقلائهم . من أجل ذلك نقم أبو العلاء على المراتب نفسها ونصح بالابتعاد عن أصحابها :

* فأميرهم نال الامارة بالخنا وتقيهم بصلاته متصيد .
* إن العراق وإن الشام مذ زمن صِفرانِ ما بهما للملك سلطانُ .
ساس الانامَ شياطينٌ مسلّطة في كل مِصرٍ من الوالين شيطان .
من ليس يحفِلُ خمصَ الناس كلِهمُ إن بات يشبر خمراً وهو مِبطان .
متى يقوم إمام يستقيد[1] لنا فتعرفَ العدلَ أجبال وغيطان .
* يسوسون الامور بغير عقل فينفُذ أمرهم ويقال : ساسهْ .
فأفّ من الحياة وأف مني ومن زمن رئاسته خساسهْ .
* ومن شر البرية ربّ مُلك يريد رعيةً أن يسجدوا له .
* توحّدْ فان الله ربك واحد ولا ترغبنْ في عشرة الرؤساء .

وليس تهامل الحكام في الادارة أقل من تهاملهم في السياسة والملك ؛ بل هنالك ما هو أدهى من ذلك وأمرّ : ان الامراء يديرون الامور إدارة عسراء ويقصدون إحداث الفوضى والحيلولة بين الناس وحقوقهم ، مع ان الناس هم الذين استأجروا أولئك الامراء لضبط أعمال الدولة :

مُلّ المُلقام ، فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها .
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعَدَوْا مصالحها وهم أجراؤها .

---

(١) يأخذ لنا بالثأر .

إن الامراء يأخذون من الرعية ضرائب ومكوساً ولكنهم لا يحفظون الامن عليهم ولا يحمونهم من عدوهم :

وأرى ملوكا لا تحـــوط رعية فعلام تؤخذ جزية ومكوس ؟

بل هم أنفسهم يعتدون على الرعية :

في البدو خرّاب أذواد مسوّمة ، وفي الجوامع والاسواق خرّابُ .
فهؤلاء تسمّوا بالعُدُول أو التجـــار واسم أولاك القوم أعراب .

إنه هنا يشبه الحكام بسكان البدو، إلا أن سكان البدو يغزون الناس بالقوة ويستاقون خيولهم ومواشيهم ، والناس يسمونهم أعراباً . ولكن هنالك نوعاً آخـر من اللصوص يجلسون في الجوامع وفي الاسواق فيسميهم الناس تجاراً أو عدولا (قضاة وحكاماً) :

وكل من فوق الثرى خـــائن حتى عدولُ المِصرِ مثل اللصوص !

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

رأيت النـاس في هَرْج ومَرْج غُواةً بـين معتزِل ومُرجي .
فشأن ملوكهم عـــزف ونزف وأصحاب الامور وُلاة خرج .
وهمّ زعيمهم إنهـاب مـــالٍ حرام النهب ، أو إحلال فرج !

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

على إن استخفاف الامراء والزعماء ليس بلاهة منهم بل هو دهاء . إن الامراء يستغلون غباوة الرعايا فقط ، وإلا فالملك محتاج إلى دهاء وعقل ، وإن كان المحكومون « حميراً » في رأي المعري بالاضافة إلى الحكام الذين « يسوقونهم » :

* رُئسَ الناس بالدهاء ، فمـــا ينفكّ جيل ينقاد طوع دُهاتِهْ .
* وإذا الرئاسة لم تُعَـــنْ بسياسة عقلية خَطِئَ الصواب السائس .
* يا قوم ، لو كنتُ أميراً لكم ذَمَمْتم في الغيب ذاك الامير .
وإنمـــا سائسكم دائب يرعى المطايا ويسوق [1] الحمير .

---

(١) في رواية : ويسوس .

١٠ ــ رجال الدين والمتظاهرون بالتقوى

ولرجال الدين عامة والمتظاهرين منهم بالتقوى خاصة نصيب كبير من نقمة أبي العلاء: لقد أفسد هؤلاء الحياة الاجتماعية أكثر مما أفسدها رجال السياسة والادارة ؛ انهم اتخذ الدين « كلباً » يصطادون به المناصب والاموال ويتسترون به عند اتيان الكبائر والمنكرات . ولقد فرضوا على العامة اموراً وأوجدوا لهم المذاهب زيادة في كسب المال، ثم لجأوا إلى 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 أبو 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 عمد مساء .
تحساها فمن مزج وصرف ... يُعَلّ كأنما ورد الحساء[1] .
يقول لكم غدوت بلاء كساء ... وفي حاناتها رهن الكساء .
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى ... فمن جهتين لا جهة اساء!
* وليس عندهم دين ولا نسك ... فلا يُغرّنك أيدٍ تحمل السبَحا .
فكم شيوخٍ غدرا بيضاً مفارقهم ... يسبحون وباتوا في الحنا سبُحا .
* لعلّ أناساً في المحاريب خوفوا ... بآيٍ كناسٍ في المشارب اطربوا .

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

١١ ــ العامة

ليس المعري أول من احتقر العامة ولا آخر من ذمهم ، حسبك من ذلك قول القرآن الكريم : « إن هم إلا كالانعام ، بل هم أضلّ سبيلا » . والعامة هنا هم كل اولئك الذين يأتون اعمالاً لا يفكرون فيها : يأخذون بظاهر الفرائض وينسَون ما وراء ذلك.

---

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

على ان هنالك طبقة من الناس تؤلم المعري اكثر من العامة، تلك الطبقة القريبة من الخاصة والتي تعمل اعمال العامة ، او اعمالاً لا تليق إلا بالعامة ، ثم تتظاهر بها ايضاً .

وإذا تألم المعري من العامة وأراد ان يحكم عليهم جاء حكمه قاسياً وصريحاً ، وان كان فيما يعتقد الفلاسفة صحيحاً :

والخلق حيتان لُجة لعبت ... في بحار من الاذى سبحوا .
لا تحفلنْ هجوَهمْ ومدحهمُ ... فأنما القوم أكلب نُبح .
أقلّ منهم شراً ومُرزية ... ما ركبوا للسُرى وما ذبحوا .
فليتهم كالبهائم اعترفوا ... لُجُماً ، إذا بان زيغهم كُبحوا

أما 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 غُلْبا [1] .
* إلى الله اشكو مهجة لا تطيعني ... وعالَم سوء ليس فيه رشيد .
حجىً مثل مهجر المنازل دارسٌ ... وجهل كمسكون الديار مشيد .
* وليحذر الدعوى [2] اللبيب فانها ... للفضل مهلكة وخطب 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 اللزومية :

رأيت قضاء الله أوجب خلقَه ... وعاد عليهم في تصرفه سلبا .
وقد غلب الاحياء في كل وجهة ... هواهم وان كانوا غطارفة غلبا .
كلاب تغاوت او تعاوت لجيفة ، ... وأحسبني اصبحت ألأمها كلبا .
أبينا سوى غِش الصدور وانما ... ينال ثواب الله اسلمُنا قلبا .
وأيّ بني الايام يَحْمَدُ قائل ؟ ومن جرّب الاقوام اوسعهم ثلبا .

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

---

(١) شجعاناً .
(٢) الادعاء والغرور .

بني الدهر مهلاً ان ذممت فعالكم فاني بنفسي لا بحـــالة ابدأ .

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

أصبحت غير مميّز من عالم مثل البهائم . . . . . .

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

عاشوا كما عاش آباء لهم سلـــفوا 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 رضيت به حتى مقالُك : ربي واحدٌ احدُ .

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

عجبت لكسرى واشياعهِ وغسل الوجوه ببول البقر ،
وقول اليهـود آلهٌ نحبُّ رَشاشَ الدماء وريح القتر [٤]
وقول النصارى آله يُضامُ ويظلم حقـاً ولا ينتصر ،
وقومٍ أتوْا من اقاصي البلاد لرمي الجمـــار ولثم الحجر .
فيا عجبـــاً من مقالاتهم ، أيعمى عن الحق كل البشر ؟

وأما اندفاع العامة في الموبقـــات والمنكرات واتيانهم الكبائر فلا أرى ان اسرد عليك منه شيئاً هنا لانه في الدرجة الاولى بعيد عن موضوع الفلسفـة ، وهو فوق ذلك معروف مشهور .

ولقد أدرك المعري ان « للجماعات » عقلية خاصة ، وان الانسان الداهية يستطيع ان يستغلهم في كل سبيل. حتى ان العاقل منهم ليعصي عقله اذا امتزج بالجماعات الهائجة الغافلة:

إن شئت إبليسَ ان تلقاه منصلتاً بالسيف يضرب فاعمدْ للجماعاتِ
تجدْهمُ في أقاويلٍ مخـــالفة وجهَ الصواب وأسرار مذاعات
يباكرون بألباب ، وان خلصت ، معْصيّة وباهواء مطاعـــات

---

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

قالوا وقلنا : دعاوٍ ما تفيد لنا إلا الأذى واختصاماً في المداعاة
تكسّب الناس بالاجسام فامتنعوا أرواحَهم بالرزايا في الصناعات
وحاولوا الرزق بالافواه فاجتهدوا في جذب نفع بنظم او سجاعات

١٢ ـ 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 أيامه . على إننا اذا علمنا سبب تشاؤمه وفساد البيئة الاجتماعية في أيامه استطعنا ان نلتمس عذراً لتلك القسوة والظلم ولذلك القدر من سوء الظن التي تناول المعري به 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 أصلها فان فسادها يعم الرجال والنساء على السواء، إلا ان ابا العلاء يرى ان الخطر من فساد الرجل أخف 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 أثر ذلك في نفسها وجسدها ظاهراً . وبما ان قبضة القانون لا تنال إلا من ظهرت عليه آثار الجريمة ولو كان مظلوماً ، فان المجتمع حمّل المرأة من التبعة اكثر مما حمل منها الرجل ، او حملها كلها للمرأة ، وكذلك فعل ابو العلاء .

فاذا أردنا ان نسأل ابا العلاء رأيه الصريح في المرأة وأمنيته التي يصبو إلى ان تتحقق، أنشدنا من لزومياته بيتاً واحداً :

ودفن — والحوادث فاجعات — لاحداهن إحدى 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 ، وأحسب انه استوفى اكثرها في تائيته الكبرى وهي ستة وتسعون بيتاً :

ترنمْ في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنمات .

التي سنكثر الاستشهاد منها فيما نستشهد به من لزومياته .

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

ولا تَرجع بيضاء سلاماً على بيضٍ أشرنَ مسلّمات .
أولات الظَلم [١] جئن بشر ظُلم وقد واجهننا منظلمات .
فوارس فتنة اعلام غي لقينَك بالاساور مُعلمات [٢]
وسام [٣] ما اقتنعن بحسن أصلٍ فجئنك بالخضاب موسّمات .
رأين الورد في الوجنات خيما فغادين البنان معنمات [٤] .
وشنفن المسامع قائلات ؛ وكلمن القلوب مكلّمات [٥] .
وقد يصبحن عن بِرٍ ونُسك باطيب عنبر متنسمات .
كأن خواتم الافواه فُضّت عن الصُهْب العِذاب [٦] مختّمات .
خمور الريق لسنَ بكل حال على طلابهن محرمات !

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

ويتركن الرشيد بغير لب أتين لهديه متعلمات .
ولا يُدنَينَ من رجل ضرير يلقنهن آياً محكمات ،
سوى من كان مرتعشاً يداه ولمتّه من المتشغمات [٧] .

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

وان جئن المنجم سائلات فلسن من الضلال بمنجيات [٨] .
وان طاوعن أمرك فانّهَ غِيداً يزرنَ عرائساً متيمات [٩] .

---

(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 .

أخذن كريش طاووس لباساً ومسكاً بالضحى متلفّعات [١] .
وأبعدهنّ من ربات مكر سواحرَ يغتدين معزّمات [٢] .
يقلن : نهيّج الغيّاب حتى يجيئوا بالركاب مذممات [٣] ،
ونعطف هاجر الخلان كيما يزولُ عن السجايا المسئيات ؛
وجمع طوائف العُمّار سهل علينا بالجوالب موذمات [٤] .

ولو اجتمعت النساء للعبادة واعتكفن (حبسن أنفسهن على عبادة الله) في المساجد ، لأمكن أن يكون اجتماعهن من أسباب الغواية أيضاً :

وليس عكوفهن عن المُصلّى أماناً من غوارَ مجرمات [٥] !

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

من أجل ذلك ينصح المعري بحجاب المرأة (بمنعها من الاختلاط بالاجانب) : يجب أن تشغل نفسها بادارة شؤون بيتها ، وبأن تتوفر على العبادة ؛ وإذا وجدتْ فراغاً فلتحمل المغزل وتغزل صوفاً . أما العلم فلا حاجة لها به ، إلا القليل النادر الذي يمكن أن تتعلم به سورتين قصيرتين من سور القرآن الكريم تتلوهما دائماً في صلاتها ؛ وأما ما فوق ذلك فخطر عليها كبير :

ولا تَحْمَدْ حسانك إن توافت بايد للسطور مقوّمات .
فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليَراع مقلّمات [٦] .
سِهام إن عرفن كتاب لَسْن رجعن بما يسوء مسمّمات [٧] .
* علموهن الغزل والنسج والرد ن [٨] وخذوا كتابة وقراءه ؛
فصلاة الفتاة بالحمد والاخـ ـلاص تجزي عن يونس وبراءه [٩] .

---

(١) واضعات للطيب .
(٢) تاليات أقوالا غير مفهومة كما يفعل الساحرون والمشعوذون عادة .
(٣) زم الركاب : أعد المطية للركوب والسفر .
(٤) العمار : الجن. بالجوالب موذمات: أي 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 ـ اذا تعلمت المرأة الكتابة انقلبت الاقلام في ايديهن سهاماً سامة .
(٨) الغزل وترتيب الأثاث في البيت .
(٩) الحمد والاخلاص سورتان قصيرتان من سور القرآن الكريم، ويونس وبراءة سورتان طويلتان.

وما ذلك إلا لأن النسوان في رأي المعري لا يرجى منهن عمل يقتضي معرفتهن كلّ ذلك :

ولسن بدافعـــات يوم حرب ولا في غـــارة متغشيات [١] .

ويجب أن يكون حجاب المرأة تاماً فلا يدخل عليها أجنبي . ويغالي المعري في وصف فساد المرأة وفي سوء الظن بها واتهامها :

إذا بلـــغ الوليد لديك عشراً فلا يدخلَ على الحُرَم [٢] الوليدُ .
فـــان خالفتني وعصيت أمري فأنت ، وإن رزقت حجىً ، بليد.
ألا إن النساء حبـــال غي بهن يضيّـــع الشرف التليد .

ومع العلم بأن المعري يكره الزواج فانه يوصي به للمرأة ، لأن زواجها صيانة لها عن الزلل ، على شرط أن يكون زوجها كفوءاً من كل ناحية ؟

* وما حفِظ الحُريدة مثلُ بعل تكون به من المتحرّمات [٣] .
* إذا خطب الزهراء شيخ له غنى وناشيءُ عُدمٍ [٤] آثرت من تعانق .
وقل غَناءً عن فتاة ، وزوجهـا أخو هرم ، أحجالها والمخانق [٥] .

*

أما فيما يتعلق بالرجل والزواج فرأي المعري مختلف قليلاً. يجب على الرجل أن يكون عفيفاً مهما تكاثرت حوله المغريات وأن يحفظ عليه شبابه بالعفة ليجد منه بقيـــة في أيام الشيخوخة :

وصن في الشرخ نفسك عن غوانٍ يزرن مع الكواكب معتمات .
فقد يسري الغويّ إلى مخـــازٍ بجُنح من سحائب مثجمات [٦] .

وتعفف عن النساء كلهن ، مسلمات كنّ أو يهوديات أو نصرانيات أو صابئة ، فالناس كلهم في الكرامة الاجتماعية – سواء :

وساوِ لديك أتراب النصارى وعِينا [٧] من يهودَ ومسلمات .

---

(١) ذوات جرأة في الحرب .
(٢) النساء .
(٣) تحتمي به وتمتنع به .
(٤) فقير .
(٥) الخلاخيل والقلائد (تلبس في الارجل والاعناق) .
(٦) الجنح : الليل . مثجمات : ممطرات .
(٧) بقر الوحش (يقصد النساء الجميلات) .

ومن جاورت من حنُف[1] وسربٍ صوابىء ، فليبتن مكرّمات .
فـان الناس كلهم سواء وإن ذكت الحروب مضرّمات .

ويؤكد أبو العلاء النصح بالعفة ، ثم يتجاوز ذلك إلى النصح للرجل بألا يتزوج ، ثم يحذره من عواقب الزواج ومن شر النسل ، وينفّره من بناء الأسرة أشد التنفير وأقبحه :

* خصاؤك خير من زِواجك حُرّةً فكيف إذا أصبحت زوجاً لمومس .
وإن كتاب المَهر فيما التمستَه نظير كتاب الشاعر المتلمّس [2] .
فلا تُشهِدنْ فيه الشهود ، وألقه اليهم ، وعد كالعائر المتشمس [3] .
* وإذا الفـتى كان التراب مآله فعـلام تسهر أمه وتربّت ؟ [4]

ولكنّ أبا العلاء يعود فيذكر إنه نصح بتزويج الفتاة (إذا لم يرض أهلها بوأدها — دفنها حية) ، فلم يجد بداً من أن يقبل بان يتزوج الرجل لتتمكن الفتاة التي نصح لهـا بالزواج من أن تجد زوجاً . ولكنه يصارح الرجل في كل أمره ويزين له التشاؤم لينفره ، وينصحه من جديد بان يتزوج — اذا لم يجد بداً من ذلك — امرأة عقيما عاقراً :

إذا لم تكن دنياك دار إقامـة فمـا لك تبنيهـا بناء مقيم .
أرى النسل ذنباً للفتي لا يُقاله [5] فلا تنكحنّ الدهرَ غـير عقيم !

ومما يلفت النظر في اللزوميات أنك بينما ترى المعري يحث الفتاة عـلى الزواج تراه ينصح للفتى بألا يتزوج :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيَها وخوّفِ ابنك من نسل وتزويج

فكيف يتفق ذلك في الامكان؟ إن هذا ممكن ما دامت الغاية الاساسية من نصيحة المعري لامتناع عن النسل . فاذا تزوج الفتى فتاة عاقراً حفظ على الفتاة عفافها وحفظ هو عفته ، وساعد على ألا يزيدَ الناسُ على وجه الارض .

---

(١) اللواتي هن على الفطرة .

(٢) كتاب المهر : عقد الزواج . كتاب المتلمس : رسالة كتبها عمرو بن هند ملك الحيرة للشاعر المتلمس قبل الاسلام بالبحرين أوهم المتلمس ان فيها جائزة له ، والحقيقة ان فيها أمراً بقتله . وقد عرف المتلمس ما في هذه الرسالة فالقاها في النهر ونجا بنفسه .

(٣) العائر المتشمس : (الهارب) .

(٤) تربي .

(٥) لا ينهض منه ، لا يغفر .

ويبدو لنا أن المعري قد تساهل في بعض أدوار تفكيره — وفي الدور المتقدم على الارجح — في القول بنسل قليل نافع يأتي به الرجل بعد تفكير ورويّة :

* خير النساء اللواتي لا يلدن لكم ، فان ولدن فخير النسل ما نفعا .
وأكثر النسل يشقى الوالدان به ، فليته كان عن آبائه دُفعا .
* دنياك دار كل ساكنها متوقع سبباً من النقْلِ .
والنسل أفضل ما فعلت بها ، وإذا سعيت له فعن عقل .

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

إذا كنت ذا ثنتين فاغد محارباً عدوّين ، واحذر من ثلاث ضرائر .
وان هن أبدين المودة والرضا فكم من حقود غيّبت في السرائر !
قِرانك [1] ما بين النساء أذية لهن فلا تحمل اذاة الحرائر .
وان كنت غِراً بالزمان واهله فتكفيك إحدى الآنسات الغرائر [2]

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

ولا يتأهلنْ شيخ مقلّ بمعصرة من المتنعمات [3] .
فان الفقر عيب ، ان اضيفت اليه السن جاء بمعظمات !
ولكن عِرس ذلك بنت دهر تجنبت الوجوه محمات [4] .
من الشُمط اغتزلن بكل عود وافنين السنين مجرّمات [5] .
ويَغتفر الغنى وخْطاً بشيب إذا كانت قواك مسلّمات .
وواحدة كفتك ، فلا تجاوز إلى اخرى تجيء بمؤلمات .
وان أرغمت صاحبة بضِرّ فاجدِرْ ان تروع بمعرمات [6] .

---

(١) جمعك بين اكثر من زوجة .
(٢) الغر : الجاهل . الغريرة : الحسناء (راجع لزوميات ٢ : ٩٦)
(٣) يتأهل : يتزوج . مقل : فقير . المعصر والمعصرة : التي في اول شبابها .
(٤) بنت دهر : مسنة . تجنبت الوجوه محمات (ارتدت عنها الوجوه عوابس) .
(٥) عرفن كل الامور وعشن دهراً طويلا .
(٦) الضر : زوجة يتخذها الرجل مع وجود زوجة اخرى في عصمته . معرمات : تهم .

زجـــاج ان رفقت به وإلا 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 يرينَ تَيْهـــاً لأطيب مطعم متـــأجّمات[1] .
ويرفعن المقـــال عليكَ جهلا ويُنفدن الذخائر مُغرِمات[2] .
توهمن الظنـــون فكنّ ناراً لمـــا أشعرْنَه متوهمات[3] .

ويحسن بالرجل الا يؤخذ بحيل امرأته وان يتفطن لمكائدها ، بعد ان يحتاط لجميع ما يمكن ان يصل اليها من أسباب الزلل . وذهاب المرأة الى الحمام شر الفتن في نظر المعري :

* ان شئتِ ان تحفظي من انت صاحبةٌ له فلا تدخلي في المصر حمـــاما .
* أعوذ بالله من ورهـــاءَ قائلةٍ للزوج : اني الى الحمام احتاج[4] .
وهمها في أمور لو يتابعهـــا 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 :

* ولقـــد تشابه في الظواهر مولد حِلّ النكاح ومولد بعهار[5] .
* ايوجـــد في الورى نفر طهارى ام الاقوام كلهم رجوسُ ؟
بنات العم تأباهـــا النصارى وبالاخَوات أعرست المجوس .

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

على الوُلد يجني والدٌ ولو انهم وُلاة على امصارهم خطباءُ .
يَرَوْن أياً القـاهم في مؤرّب من العقد ضلت حله الأرَباء[6] .

---

(١) كارهات . (٢) الذخائر : الاشياء الثمينة . مغرمات : مسببات للخسارة .
(٣) يتوهمن شيئاً فيغضبن عليك . (٤) حمقاء .
(٤) العهار : الفجور .
(٥) مؤرب : عسير . ارباء جمع أريب : لبيب ماهر .

أما النسل فيلقي العذاب والشقاء من أولاده أنفسهم وبسبب أولاده : أذي في جسمه وفي ماله وفي جاهه :

صحبنك فاستفدت بهـن ولداً ... أصابـك من أذاتك بالسمات . [1]
ومن رُزق البنـينَ فغير ناء ... بذلك عن نوائبَ مسقـمات :
فمن ثكل يُعـاب ومن عقوق ... وأرزاء يجـئن مصممات .
وإن تُعط الاناثَ فأيّ بؤس ... تبيّنُ في وجـوهِ مقسّمات ؛
يُردْنَ بُعولةً ويردن حَلْيـا ... ويلقينَ الخطوب ملوّمات .
وقد يفقدن أزواجاً كرامـاً ... فيا للنسّوة المتأيّمـات !
يلدن أعادياً ويكنّ عاراً ... إذا أمسين في المتهضّمات [2] .

ومع كل ما ينسب المعري إلى الوالدين من الجناية على أولادهم ، لانهم يأتون بهم إلى هذا العالم المملوء بالشقاء والآلام ، فانه يحث الاولاد على إكرام آبائهم والمبالغة في إكرام أمهاتهم ، ويَرِدُ هذا كثيراً في اللزوميات :

* العيش ماضٍ فأكرم والدَيْك به ... والامّ أولى باكرام وإحسانِ ،
وحسبها الحملُ والارضاع تدمنه ... أمران بالفضل نالا كلّ إنسان .
* وأعط أباك النَصْفَ حيّاً وميّتا ... وفضّلْ عليه من كرامتها الأمّا ،
أقلّك خفّا إذ أقلّتك مثقـلا ... وأرضعت الحولين واحتملت تما .
وألقتك عن جهدٍ وألقاك لَذّةً ... وضمّت وشمت مثلما ضمّ أو شمّا .

١٣ — الزهد واعتزال الناس

إذا كان هذا رأي المعري في البشر فهل تعجب إذا زهـد في الدنيا واعتزل الناس ثم حثك أنت على ذلك أيضاً :

* طهارة مثلي في التباعد عنكمُ ... وقربكم يجني همومي وأدناسي .
* عداوة الحمق أعفى من صداقتهم ... فابعد عن الناس تأمنْ شِرة الناس .
قد آنسوني بايحاشي إذا بعدوا ... وأوحشوني في قرب بإيناسي .

---

(١) السمات : العلامات .
(٢) المظلومات .

* وزهدني في الخلق معرفتي بهم وعلمي بأن العالمين هباء .

من أجل ذلك كره أبو العلاء الدنيا كلها :

* دنياك دار شرور لا سرورَ بها وليس يدري أخوها كيف يحترس .
* قدم الفتى ومضى بغير تئية [1] كهلال أول ليلة من شهره .
لقد استراح من الحياة معجّل لو عاش كابد شدة من دهره .

*

على إن كرهه للبشر واعتقاده بفساد طبيعتهم لم يحمله فقط على أن يزهّد الناس في الدنيا أو أن يجو هو الدنيا في بعض لزومياته ، ولكنه زهد فعلًا في الدنيا فترك جميع ملذاته الجسدية والنفسية وهجر كل مُتَعها الشخصية والاجتماعية . إن أول خطوة عملية قام بها المعري في سبيل ذلك انه حبس نفسه منذ عام ٤٠٠ هـ في بيته بالمعرة لا يغادره ، على ما مر بك في ترجمته . ثم إنه اكتفى بالضروري من الطعام فقنع بالعدس وببعض الحبوب الاخرى وانواع الخضار ، واكتفى من الحلوى بالتين والدبس وبعض الفواكه ، ومن الشراب بالماء القراح فحسب . ولذلك لم يشرب الخمر :

لو كانت الخمر خلًا ما سمحت بها لنفسيَ الدهرَ ، لا سراً ولا علنا .
فليغفر الله ، كم تطغى مآربنا ، وربنا قد أحل الطيبات لنا !

ولم يأكل المعري شيئاً من الحيوان ولا شيئاً نتج من الحيوان ، بعد ان تزهد : فلا اللحم ولا اللبن ولا البيض ولا العسل ولا السمك :

فلا تأكلَنْ ما اخرج البحر ظالماً ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح [2]
ولا بيض أمّات أرادت صريحه لاطفالها دون الغواني الصرائح [3] ،
ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت ، فالظلم شر القبائح .
ودع ضرَبَ [4] النحل الذي بكرت له كواسبُ من أزهار نبت فوائح .
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنائح .
مسحت يدي من كل هذا فليتني أبِهت لشأني قبل شيب المسائح [5] !

(١) اللبث والبقاء .
(٢) طري الذبائح (الحيوانات المذبوحة حديثا) .
(٣) الجميلات .
(٤) عسل .
(٥) المسائح : الشعر النابت على جانبي الذقن .

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

وكذلك كان قليل الاهتمام بزيه يلبس ثياباً بسيطة من القطن الخام لا مصبوغاً ولا مزيناً ولا ملوناً . وكان لا يدّهن بعطر . وربما ضيق على نفسه فلم يلبس الصوف في الشتاء ولم يشعل ناراً . ولم يمل المعري الى نحوٍ من امور الدنيا قط : فلا اراد ان يجمع مالا ولا ان ينال جاهاً ولا مجداً ولا ملكا :

* من مذهبي ألاّ أشدّ بفضة قِدحي ولا أصغي لشرب معوّج (؟) *
لكن اقتضي مدتي بتقنع يُغني ، وأفرح باليسير الاروج .
هذا ولست أوَدّ اني قائم بالملك في ثوبيْ أغرّ متوّج .

ومن كان على هذه الشرعة في الحياة فأخلق به ألا يقبل على الزواج ابداً ، وألا يرغب في النسل :

واذا افتكرت فما يَهيج تفكري فيما اكابد غير لوم الناجل [١] .
وأرحت اولادي فهم في نعمة الا ... عدم التي فضلت نعيم العاجل [٢] .
ولو انهم ظهروا لعانوا شِدّة ترميهمُ في متلفات هواجل [٣] .

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

لو ان كل نفوس الناس رائيةٌ كرأي نفسي تناهت عن خزاياها .
وطلقوا هذه الدنيا فما ولدوا ولا اقتنَوْا ، 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 الذُرى اعفاء اهل لا اقول مِهارُ [٤] .
يا ليت آدم كان طلّق أمهم او كان حرّمها عليه ظِهار [٥] .

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

---

(١) الذي يولد له اولاد . * لا اشرب خمراً من قدح عاج (؟)
(٢) نعيم العاجل : نعيم الدنيا .
(٣) هواجل : صحارى .
(٤) كأن ابناء الذين نعدهم اشرافاً ليسوا سوى حمير، وهم لا يستحقون ان يسموا مهاراً (اولاد الخيل) .
(٥) الظهار : ان يحرم الزوج على نفسه قرب امرأته .

هل يغسل الناسَ عن وجه الثرى مطرٌ ؟ فمـــا بقُوا لا يبارحْ وجهَه دنسُ .
والارض ليس بمرْجوّ طهـــارتها إلا إذا زال عن آفاقها الانَس .
تناسلوا فنما شرٌ بنسلِهمُ ، وكم فجورٍ إذا شبانهم عنَسوا !

١٤ ـ 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 « 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 الزائـــد على الجسمية ، والذي به وحدَه يكون الانسان — عندهم جميعهم — انساناً » .

ويرى أبو العلاء مع الفلاسفة والعلماء والفقهاء ان هذا الجسد من تراب ، وان عناصره ليست إلا تلك العناصر الموجودة في الطبيعة ، والتي منهـــا سائر الاشياء ، الانسان وغير الانسان :

ترابُ جسومنا ، وهي التُرابُ إذا وَلّى عن الآل اغتراب [١] .
تألّفُ أربعٌ فينـــا فتُذكى بها منا ضغائن واحتراب [٢] .

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

* خالق لا يُشَكّ فيه قـــديم وزمان عـــلى الانام تقادمْ .
جائز ان يكون آدم هـــذا قبـــله آدمٌ على إثر آدم .
* ومولد هذي الشمس اعياك حدّه وخبّر لبّ انه متقادمُ .
وما آدم في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس اوادم .

وهنا يستعرض المعري بعض الآراء الاسكندرانيـــة (الافلاطونية الحديثـــة) في الجسم والروح وفي الصلة بينهما قبل ان يتحدا في هذا العالم . وتلاحظ ان ابا العلاء يعرِض هذه عرضاً فيـــه شيء من التهكم :

---

(١) تهدأ جسومنا اذا فارقتها الحياة .
(٢) تألف ـ تتألف . اربع : العناصر الاربعة (الطبائع الاربع) .

* والجسم لا شك أرضيٌ وقد وُصلت به لطائف [١] عالاها مُعاليها .
فقيل: جاءته من ارض على كثب، وقيل : خَرّت اليه من اعاليها .
والله يقدر ان تدعى - بحكمته - اواخرٌ من براياه اواليها .
* الجسم والروح من قبل اجتماعهما كانا وديعَتَيْنِ لا همّا ولا سَقَما .
تفرّد الشيء خير من تألّفه بغيره ، وتجرّ الألفة النِقَما .

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

الروح طائر مُحبَسٍ في سجنه حتى يُنَّ رداه بالاطلاق [٢]

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

أما الصِحاب فقد مرّوا وماعادوا. وبيننا بلقاء الموت ميعاد .
سرّ قديم وامر غير مُنّضحٍ ، فهل على كشفنا للحق اسعاد [٣] ؟
سِيرانِ ضِدان من روح ومن جسد : هذا هبوط ، وهذا فيه إصعاد .
أخذ المنايا سوانا وهي تاركةٌ قبيلَنا عِظة منها وايعاد [٤] .

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

يفرق بين الشخص والروح حادث ، ألا ان ايام الفراق حسوم .
إلى العالم العلوي تزمع رحلةً نفوس، وتبقى في التراب جسوم.

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

---

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

* أما الجسوم فللتراب مصيرها ، وعَبيت بالارواح أنّى تسلك .
* دفنّاهمُ في الارض دفنَ تيقّنٍ ولا علمَ بالارواح غير ظنونِ .
ورَوْم الفتى ما قد طوى الله علمه بعَدّ جنوناً أو شبيه جنون !

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 جسدٌ ، فهل تملّ رجال بالملاوات ؟ [1]
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 حَشْر لخلق ولا بعث لاموات .
فاعجبِ لعلوية الاجرام صامتةً ، 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 تبقي بعد موت الجسد . وكلاهاتين الحالين المتناقضتين 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 يصحب الروح عَقلي بعد مظعنها ، الموت ، عني فاجدرْ ان ترى عجبا .
وان مضت في الهواء الرحبِ هالكةً هلاكَ جسمي في تُربي فواشجبا [2] .
الدين انصافك الاقوامَ كلهمُ وأيّ دين لآبي 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

---

(١) الملاوة : البرهة من الدهر . تملّ : استمتع (ما قيمة الحياة التي عاشها الميت في الدنيا بالاضافة الى الميت نفسه ؟)
(٢) واحربا ، واأسفا !

المعري لم يقل : « ليس ثمت آخرة أو خلود » ، ولو أنه فعل ذلك لما كان فيلسوفاً ولا حكيماً ولا عالماً . ولكنه كان يقول : « ليس لدي ولا لدى غيري برهان على ان هنالك حياةً 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 بطعم الارْي 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 ام انها في الحقيقة حملة ظاهرة على عقيدة الخلود وشك فلسفي صحيح فيها ؛ اي انكار صريح لها؟

قد لا تكونُ نفضتَ يدكَ بعدُ من حسن ظن المعري في الآخرة ، فأقرأ معي اذن على مَهْلٍ هذه الابياتَ :

كل ذِكْرٍ من بعده نسيان ... وتغيب الآثار والاعيان [3] .
انما هذه الحياة عناء ، ... فليخبرْك عن اذاها العِيان [4] .
ما يحسّ التراب ثِقلاً اذا دِيـ...ـس ، ولا الماءَ يُتعِبُ الجريان .
نَفَس بعد مثله يتقضّى ... فتمرّ الدهور والاحيان .
قد ترامت الى الفساد البرايا ... واستوت في الضلالة الاديان !

ثم اقرأ هذين البيتين ايضاً :

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

---

(١) الارْي : 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 . الأثر : العلامة التي تبقى بعد العين .
(٤) المشاهدة .

فالبشر إذن كالزجاج يتكسر بالحوادث . على أن ثمت فرقاً بيننا وبين الزجاج : أن الزجاج يمكن أن يعاد سبكه من جديد فتعود الآنية المتكسرة ، باعادة السبك ، صحيحة مرة ثانية . أما نحن فلا يعاد لنا سبك . وهذا المعنى واضح عند المعري يتردد كثيراً :

* وللسبك رُدّ كسيرُ الزجـــا ج ، ولا يسبك الدر إن ينكسر .
* يسبك الصائغُ الزجاجَ ولا يسـ ـطيع سبكا للدُر إذ يتشظّى .
* إن الزجاجة لما حُطّمت سُبكت ، وكم تكسّرَ من درٍّ فما سُبكا !

على إن أبا العلاء يورد أبياتاً تميل بالقارىء السطحي إلى أن 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 أنا موردٌ لزومية واحدة لا يشك الانسان العادي في إنها انتصار لعقيدة البعث والخلود :

تقواك زاد ، فاعتقـــد أنه أفضل ما أودعته في السِقاء[1] .
آه غداً من عرق نازل ومُهجة مُولعة بارتقـــاء .
ثوبيَ محتاج إلى غـــاسل وليت قلبي مثله في النقاء .
موت يسيرٌ معه رحمـــة خيرٌ من اليُسر وطول البقاء .
وقد بلونا العيشَ أطوارَه فما وجدنا فيه غير الشقاء .
ما أطيبَ الموتَ لشُرّابه . . . . . .

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

. . . . . إن صَحَّ للأموات وَشْكُ ٱلتِقَاء !

إلى الآن لا يزال المعري يتكلم رمزاً أو ما يشبه الرمز ، فهل أعلن شيئاً من اعتقاده في الآخرة وفي البعث خاصة إعلاناً إيجابياً ؟ لقد فعل ذلك في أماكن أظهرفيها ان هذا الدهر خالد وحده ، وإن موت الانسان نوم أبدي أو نوم طويل جداً :

وكم نزل القَيْل[2] عن منبر فعاد إلى عنصر في الثرى !
ونومي موتٌ قريب النشور وموتيَ نوم طويل الكرى .

---

(١) أفضل ما ادخرته.
(٢) القيل : الملك . المنبر : العرش .

نَزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى :
نهار يضيء وليل يجيء ونجم يغور ونجم يُرى .

ثم تأمله يقول إنه يعرف الليل والصباح ويعرف الحر والبرد ويعرف البيت والقبر ، وأما ما سوى ذلك فلا يمكن أن يعرفه هو ولا أن يعرفه أحد غيره :

* ما لي بما بعد الردى مخبرَهْ قد أدمت الانف هذه البُرَهْ [1] :
الليل والاصباح والقيظ والـ ابراد والمنزل والمقبره .
كم رام سبرَ الامرَ من قبلنا ؛ فنادت القُدرة : لن تسبره [2] !
* زعموا انني سأرجع شَرْخاً كيف لي، كيف لي ،وهذا التماسي.
وأزورُ الجِنان أحْبَرُ فيها بعد طول الهمود في الارماس .

تفطن لكلمة زعموا !

وإذا كان قد بقي في نفسك شيء من الشك في أن المعري كان ينكر خلود النفس وينكر البعث فتعال معي إلى باب آخر من اللزوميات : إلى آراء المعري في الموت ،وإلى أمنيته التي يصبو دائماً إلى أن تتحقق : هو يرى الموت راحة من الحياة ، والعدم أجلّ من النعيم ، وإن همود الجسد وسكونه في التراب بعد العناء الذي لاقاه في الدنيا هو الراحة الحقيقية وهو الحقيقة الواقعة :

* بني الدهر ، مهلا إن ذممت فعالكم فاني بنفسي لا محالةَ أبدأ .
متى ينقضي الوقتُ ، والله قادر ، فنسكنُ في هذا التراب ونهدأ ؟
تجاور هذا الجسم والروح بُرهةً فما برحت تأذى بذاك وتصدأ .
* لو صح ما قال رسطاليس من قِدَمٍ وهب من مات لم يجمعهم الفلك .
إن لم يكن في سماء فوقنا بشر فليس في الارض أو ما تحتها ملَك.
كم حلّ حيث تبنّى الحيّ من أمم ثم انقَضوا وسبيلا واحداً سلكوا.
إن تسألِ العقل لا يُوجدك من خبر عن الاوائل إلا إنهم هلكوا .

*

ويبدو لنا أن أبا العلاء لم يكن في أول أمره واضح الانكار للبعث فذكر أشياءَ تدل على ان ثمت حشراً على ما جاءت به الاديان ، واعترف هو بذلك فقال :

---

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

لعمري ، لقد خادعت نفسيَ برهةً وصدّقت، في أشياءَ، من هوماتٍ[1].

فمن هذه الاشياء ، التي كان قد صدق بها ، البعثُ والجنةُ والنار :

* أذكر إلهك إن هببت من الكرى وإذا هممت لهجعةٍ برقاد .
إحذر بحيثك في الحساب بزائف فالله ربك أنقد النُقّاد .
تغشى جهنّمَ دمعةٌ من تائب فتبوخ وهي شديدة الايقاد .
* وهي الحياه فعفّةٌ أو فتنةٌ ثم الممات فجنّةٌ أو نارُ !

إلا ان هذا دور مر في مطلع حياة المعري قبل ان تبلورت آراؤه ، وهو دور قصير جداً في تاريخ نظم اللزوميات . ولقد اتفق لجميع الفلاسفة إن تطورات آراؤهم مثل هذا التطور واشد منه . ونحن ما دمنا نرى ان المعري في أدواره الاخيرة ينكر هذا ويذكر إنه كان قد خُدع بها من قبل ، او خادع بها نفسه ، فلا وجه لنسبة التناقض والحيرة اليه، بل كان الانصاف في ان ننسب انتقاله من رأي إلى رأي تطوراً في التفكير .

*

ويتبع الكلامَ على النفس الكلامُ على التناسخ : انتقال النفس من شخص الى آخر او تقلّبها في اشخاص الحيوان والنبات ، وكان المعري لا يؤمن بالتناسخ البتّة ، بل كان يتهكم على من يقول به :

يقولون : ان الجسم ينقل روحه إلى غيره حتى يهذبها النقلُ .
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلّةً اذا لم يؤيدْ ما اتوك به العقل .
وليس جسومٌ كالنخيل وان سما بها الفرعُ إلا مثلما نبت البقل[2] .

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

يا آكلَ التفاح لا تبعَدَن ولا يُقِمْ يومُ ردىً ناكلك[3] :
قد كنت في دهرك تفاحة ، وكان تفاحك ذا آكلك !

والمعري يرفض التناسخ رفضاً شديداً وينتقد في رسالة الغفران اعتقاد اهل الهند

---

(١) صدقت في بعض الامور من مان (كذب) علي .
(٢) أي ينبت ويبقى موسماً ثم يذوي ، فينبت غيره وهلمجرا .
(٣) الناكل : الجبان الذي يريد الرجوع عما اقدم عليه .

ويقول : ان هذا القول « قد كثر في جماعة من الشيعة ، نسأل الله التوفيق والكفاية » ، ثم يجري على لسان رجل من النصيرية :

اعجبي أمنا لصرف الليالي جُعلت اختُنا سكينة فاره .
فازجري هذه السنانير عنها واتركيها وما تضم الغراره [١] .

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

وقد زعموا هذي النفوس بواقيا تَشَكّل في اجسامها وتهذب .
وتُنقل منها فالسعيد مكرّم بما هو لاقٍ والشقي مشذب .

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 أستمرار النفس في الدنيا ولكن في اجسام مختلفة » ، اما الرجعة فهي رجوع النفس بعد أمد من موتها في جسدها . والابيات الآتية رفض صريح لهذا المذهب :

* اسير فلا اعود وما رجوعي اذا كان الرحيل رحيل قال [٢] .
* صاح ، ما تضحك البروق شماتاً بحِمام ولا تبكّي الرعودُ .
يا محلي عليك مني سلام ، سوف امضي وينجز الموعود .
ليت شعري عمن يحلك بعدي، أقيام لصالح ام قعود ؟
أترجّون ان اعود اليكم ؟ لا ترجّوا ، فانني لا اعود .
ولجسمي الى التراب هبوط ؛ ولروحي الى الهواء صعود .
وعلى حالها تدوم الليالي ، فنحوس لمعشر او سعود !
* متى انا في هذا التراب مغيّب فاصبحَ لا يُجنى عليّ ولا اجني .
اسير عن الدنيا ولست بعائد اليها، وهل يرتدّ قطرٌ الى دَجن [٣] ؟

ومن كان على ما ذكرناه من رفض خلود النفس وانكار البعث وطلب الراحة في الموت واستحسان العدم ، كان خليقاً 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 .

(١) السنور : الهر . الغراره : وعاء للحبوب .
(٢) القالي : المبغض .
(٣) هل يمكن للمطر ان يعود الى السحاب ؟

* سأفعل خيراً ما حييتُ فلا تُقِم عليّ صلاة يوم اصبح هالكا .
* ومن ضمه جدث لم يُبَلْ [١] على ما افاد ولا ما اقتنى .
يصير تراباً ، سواءٌ عليه مسّ الحرير وطعن القنا .

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

قلّمت ظفريَ تاراتٍ ، وما جسدي إلا كذاك اذا ما فارق الروحا .
ومن تأمل اقوالي رأى جُمَلاً يظل فيهنّ سر القوم مشروحا .
قد ادّعيتم ، فقلنا : اين شاهدكم ؟ فجاء من بات عند اللب مجروحا .
ان صح تعذيب رمسٍ من يحل به فجنّباني ملحوداً ومضروحا [٢] .
الوحش والطير اولى ان تنازعني فغادراني بظهر الارض مطروحا .

هذا ايضاً رمز يحتمل شيئاً من الجدال ، اذا أراده بعضهم . ولكنّ في اللزومية التالية قولاً أصرح بان الجسم يكون بعد ان تفارقه الروح كالصخر او الخشب الملقى على الارض سواء بسواء . ثم ان المعري يتهم في هذه اللزومية من اوهمنا ان الحقيقة غير ذلك حينما ادّعى ان للبشر حياةً اخرى بعد الموت :

كأنما الاجساد ، ان فارقت ارواحَها ، صخرٌ ثوى أو خُشب .
وما درى الميتُ أأكفانُه مُخْلَقة في رمسه أم قُشُبْ .
شاب [٣] علينا أمَرنا شائب ؛ وقد وَدِدْنا أنه لم يشُبْ .

وربما عنّ للمعري ان يتهكم في أثناء إبداء رأيه :

* والعيش سقم للفتى مُنصب ، والموت يأتي لشفاء السّقام .
والتُرْب مثوايَ ومثواهمُ وما رأينا أحداً منه قام !
* لو قام أموات العواصم وحدَها ملأوا البلاد : حزونها وسهولها .
فخذِ الذي قال اللبيب وعِشْ به ودعِ الغُواة : كذوبها وجهولها .

---

(١) لم يبال .
(٢) اللحد او الضريح : القبر .
(٣) شاب الحليب : خلطه بماء — ان الذين اخبروا بحياة اخرى انما مزجوا الحقيقة بالوهم والكذب .

ويستحسن المعري طريقة أهل الهند في تحريق الموتى ، ويفضل هـذا التحريق على الدفن ، فهي خـير للميت فلا تعبث به السباع ولا يخشى من نبشه . ثم ان الحرق يمنع فساد الجو حول المدافن :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميّتَهم ... وذاك أروح من طول التباريح [١]
ان حرّقوه فما يخشونَ من ضَبُعٍ ... تسري اليه ولا خفْي وتطريح [٢]
والنار أطيب من كافور ميّتنا ... غِباً واذهبُ للنكراء والريح [٣]

١٥ ـ فلسفة الاخلاق

يتناول ابو العلاء المعري الاخلاق من ناحيتها الاجتماعية في الدرجة الاولى، وربما عطف مرة على الناحية العقلية او النفسية تأييداً للقيمة الاجتماعية . ولقد أصاب عارف النكدي حينما لاحظ ان المعري يتناول بفلسفته الاخلاقية مدى الانسانية كله ، فقال : « وهو يدعو الى انسانية مخلصة وغيرية صادقة ، بعيدة عن الاثرة وحب الذات ، قائمة على الايثار وعمل الخير »[٤] .

والاخلاق عند المعري ليست مصانعة الناس ولكنها ذاتية في أعمال البشر ، فالمرء يجب ان يفعل الخير لان فعل الخير نفسه جميل ، لا لأنه يرجو عليه ثواباً او يخشى من الاضراب عنه عقابا . فالمعري من أجل ذلك مثالي النظر الى الاخلاق لا سفسطائي يلبس لكل حالة لبوسها أو لا مادي يرجو المنفعة . وهو لا يرى فرقاً بين الاخلاق والدين . وأحب ان أعالج هنا آراء المعري في الاخلاق بايجاز .

١ ـ افعل الخير خالصاً :

يدعو المعري جميع الناس الى فعل الخير ، ثم هو يأمر بذلك نفسه ايضاً . وكذلك يرى المعري ان يفعل الناس الخير خالصاً لوجه الخير وان يتجنبوا الشر والظلم لانهما قبيحان . وما دام الانسان يفعل الخير للخير فليس يضره ان يفعله سراً او ان يفعله ثم

---

(١) اروح من طول التباريح : اقل تعرضاً للعذاب .
(٢) خفي نبش . تطريح : بعثرة (؟) .
(٣) الكافور : طيب ومعقم يوضع في اكفان الموتى تغليباً لرائحته على فساد رائحتهم . الغب : العاقبة والنتيجة . النكراء : ما يسيل من الميت .
(٤) المهرجان الالفي ١٣٢ .

ينساه مرة واحدة . وكذلك يكره المعري اولئك الذين يتظاهرون بحب الخير والدعوة اليه من على المنابر ، ثم هم لا يفعلون خيراً :

* فان قدرت فلا تفعلْ سوى حسن ... بين الانام وجانب كل ما قَبُحا .
* فأوصيكمُ أما قبيحـاً فجانبوا ... وأما جميلا من فِعال فلا تقلوا .
* فاتق الله وافعل الخـير فالمو ... ت حسام بفري البرية قاصل [١]
* متى آداكِ خـير فافعليه ... وقولي ان دعـاك البر : آرا [٢]
* والظلم عنـدي قبيح لا أجوّزه ... ولو اطِعْتُ لما فاءوا بأجلاب [٣]
* عليك بفعل الخير لو لم يكن له ... من الفضل الا حسنه في المسامع
* سأفعل خيراً ما حييت فلا تُقِمْ ... عليّ صلاةً يوم أصبح هالكا .
* فلتفعلِ النفس الجميل لانه ... خيرٌ وأحسنُ لا لأجل ثوابها .
* إذا ما فعلت الخير فاجعله خالصاً ... لربك وازجُرْ عن مديحك ألسُنا .
* فَنَزِّهْ جميلا جئتَه عن جَزاية ... تؤملُ او ربـح كأنك تاجر .
* أسِرَّ جميلك وافعل ان هممت به ... ان المليك على الاسرار مُطّلع .
* إذا ما فعلت الخـير فانْسَ فِعاله ... فانك ما تنساه أحي لذكره (؟).
* وما قبلت نفسي من الخير لفظه ... وان طال ما فاهت به الخطباء .

ويحب المعري ألاّ ينسى الانسان نفسه من فعل الخير ، بل يرى ان الانسان يجب ان يسدي الخير الى نفسه قبل ان يسديه الى غيره . ان الانسان الخيّر يجب الا يكون ضحية فعل الخير ، فعليه ان يخص نفسه بـه ايضاً ، ما دام هو جزءاً من هذا النظام الاجتماعي .ثم ان لذلك قيمة أخرى ، هي ان المعري اراد أن يجعل فعل الخير الى النفس مقياساً يقيس به الانسان فعل الخير الى الآخرين :

* إنْ تُرِدْ أن تخُصّ حرّاً من النا ... سِ بخيرٍ فخُص نفسك قبلَهُ
* وافعل بغيرك ما تهواه يفعـله ، ... وأسْمِع الناس ما تختار مَسْمعه .

---

(١) قاطع .

(٢) آدي : (هنا) عرض لك . آرا : نعم (بالفارسية والهندية) .

(٣) فاء : رجع . أجلاب : أسرى ، ارقاء — لو أرادوا فعل الخير لما ذهبوا الى الحرب او الى البلاد الضعيفة وأتوا منها باسرى وعبيد .

وهكذا نرى ان المعري قد قبل « القاعدة الذهبية » التي تنسب الى كونفوشيوس الصيني وهي: « افعل بالآخرين ما تريد ان يفعله الآخرون بك » ؛ والتي وردت في الاديان على اشكال مختلفة ، فجاءت في حديث محمد رسول الله : « لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لاخيه ما يحب لنفسه » .

٢ ـ الانسان يجزى بما يصنع :

ومع ان الانسان يجب ان يفعل الخير خالصاً لوجه الله ولوجه الخير ، فانه يجزى به على كل حال : انه واجدٌ جزاءه عند الناس انفسهم . أما اذا لم يجزه الناس فان الله تعالى يجزيه به :

* والخير لا يُكفَرُ ، فليحسن المسلم والصابىء والهائد .
* فأحسن الى من شئت في الارض أو أسِىءْ
فانك تُجزى حَذْوَك النعل بالنعل .
* فاذا فعلت الخير ثم كُفِرْتَه فلا تأسَفَنْ ان المهيمن آجره .
* فافعل الخير ان جزاك الفتى عنه وإلا فالله بالخير جازِ .
* توخي جميلاً وافعليه لحسنه ولا تحكمي ان المليك به يجزي .

٣ ـ الخير معروف بالعقل :

والخير والشر عند المعري معروفان بالعقل ، فليتّجه الانسان نحو الخير فان صاحب العقل يستطيع ان يتبيّنه . أما اذا لم يستطع الانسان ان يفعل الخير فليترك الشر على الاقل :

* من اراد الخير فليعمل له فعليه لذوي اللّبّ عَلَمْ .
* وان عَجَزْتَ عن الخيرات تفعلها فلا يكنْ دون ترك الشر إعجاز .

٤ ـ عوائق الخير :

وعمل الخير محبوب ولكنّ له عوائق جمة . ان فساد الطبع يمنع معرفة الخير ، ويمنع انقياد النفس اليه ، ذلك لأن جري النفس على سجيتها اهون عليها من ان تكلف شيئاً تحاول ان تسر به غيرها . من اجل ذلك كان فعل الخير ثقيلاً على الانفس عامة ، يأتي به الانسان مكرهاً . اما اذا كان الانسان كريم الاصل ـ وهذا نادر ـ فان الخير يكون منه في بعض الاحيان طبعاً وبديهة .

ومن أهم ما يجعل عمل الخير ثقيلاً على الانسان ما « تتطلبه حواسه من المُتَع » ، فان الجسد يقتضي صاحبَه حاجات ويحمله على طلب أوطار ، او يميل به الى اهواء تجعل التمسك بالفضيلة امراً عسيراً ، ما دامت الفضيلة في اساسها حرمانَ النفس مما تميل اليه النفس بطبعها . وما دامت حاجات الانسان تكثر مع كثرة الناس في المدن وتقلّ مع قلة الناس في القرى ، فان المعري لم يغفل عن ان يرى الشر قليلاً في القرى كثيراً في المدن :

* والخير محبوبٌ ولكنه يُعجزُ عنه الحيّ او يكسَل .
* فأكثرُه على الخير مجبولةٌ على غيره في عِلان وسرّ .
* وفي الناس من اعطى الجميل بديهةً وضنّ بفعل الخير لما تفكرا .
* لقد فعلوا الخير القليل تكلّفاً وجاءوا الذي جاءوه من شرهم طبعاً .
* والخير يفعله الكريم بطبعه ، واذا اللئيم سخا فذاك تكلّفُ .
* ومن الفضيلة للجوامد انها لا حسّ يتبعها ولا اوطار .
* أما الشرور فان تُلفى بمقفرة إلاّ قليلاً ولكن تألف المدنا .

وهنالك قضية شغلت المفكرين والادباء في العصور الوسطى ، هي ان لجمال الخلقة صلة بحسن الاخلاق [١] . اما المعري فلا يرى ان بين الجمال والقبح وبين اعمال الانسان صلة ، فرب جميلٍ وجهُه اساء الصنع ، ورب قبيحٍ عمل عملا صالحاً خيراً :

ويفعل فعلاً سيئاً ربّ منظر جميل ، ويأتي الخير من لم يرقْ طبعا .

٥ — الاخلاق والدين :

والاخلاق لا تختلف من الدين عند المعري ، بل ان المتدين إذا ساء خلقاً لم يكن عند لمعري إلا كالذي لا دينَ له :

* واذا تساوى في القبيح فعالنا فمن التقيّ وأينا الكفّار ؟
* وما سرني اني أصبت معاشراً بظلمٍ وأني في النعيم مُخلَدُ .

*

ويحسن ان أشير هنا الى البحث الذي أعدّه الدكتور جميل صليبا للمهرجان الالفي

---

(١) هذه قضية كثيرة التشعب : يرى ابن الرومي مثلا ان قبح الخلقة دليل على سوء الطبع ، وتردد الغزالي في ذلك مرة بعد مرة .

(ص ٢٠٢ – ٢١٢) فانه أراد ان يعرض آراء أبي العلاء على مقاييس الخير القديمة . وأعتقد انه أما ان يكون قد توسع حيث لا يُحْتَمل التوسع، او أنه لا يزال يحتاج الى شواهد من اللزوميات على الاخص . ورأيي ان الذي فاد أبا العلاء في معارج الفلسفة الاخلاقية كان الناحية العملية من الحياة ، فهو لم يبحث في الخير بحثاً ماوراثياً قط .

على ان هنالك ملاحظة واحدة تَلفِت النظر، هي أن ابا العلاء الذي يؤمن ايماناً مطلقاً بفساد الطبع البشري أراد ان يهذب الناس من طريق الاخلاق ، بعد ان كان قد أعلن ايضاً ان تهذيبهم من طريق الدين مستحيل . لقد كان من المنتظر بعد ان قال المعري بفساد الطبيعة البشرية ألاّ يميلَ الى الاخلاق المثلى ولا ان يحث عليها ، ولكنه فعل . ولعل هذا ما دفع عارف النكدي الى إعداد بحث للمهرجان الالفي، هو « المعري وآراؤه في الاصلاح الاجتماعي » (ص١٢٤ – ١٣٤ ، راجع خاصة ١٣٢ – ١٣٣) . ان المعري متشائم فيما يتعلق بالطبيعة البشرية ولكنه متفائل في الاخلاق ، أو في ما تستطيع الاخلاق الى تفعله في المجتمع .

١٦ ـ 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 إلى ذلك ؛ ولكن المعري استعرض هذه الآراء استعراضاً ثم قبل بعضها وصرّف ما قبله في اغراضه المختلفة .

هنالك كلام كثير على الهيأة (الفلك) . من ذلك لزومية تامه في البروج الاثني عشر وفي القمر وما الى ذلك . هذا اللزومية تبدأ هكذا :

أطل صليب الدلو بين نجومه يكف رجالاً عن عبادتها الصُلبا
فربكمُ الله الذي خلق السُهى وأبدى الثريا والسماكين والقلبا
وأنحل بدر التم بعد كماله . . . . . .

ففي هذه اللزومية اسماء نجوم وكواكب كالسهى (نجم بعيد يبدو صغيرا) والبدر (كوكب تاج الارض)، وفيها اسماء عناقيد (مجموعات نجوم) كالثريا، وفيها ابراج (منازل للشمس) كالدلو والسماكين ، الخ .

وللمعري اقوال تتناول تقسيم الكائنات الى نام وغير نام اي الى حيوان وجماد ؛

والحيوان مقسوم نباتاً وبهيماً وانساناً مما نراه عند الجاحظ في « كتاب الحيوان » وكما نرى عند اخوان الصفا ايضاً :

حيوان وجامد غير نامٍ ونباتٍ له بسُقيا نماهُ .

وكذلك يشير المعري الى ان في الجسم غرائز اربعاً إذا تساوت نسبتها ظل الجسم صحيحا ، فاذا زادت قوة بعضها على بعض مرض الجسد ، على ما يعرفه الطب القديم :

وارى الاربع الغرائز فينا وهي في جُثة الفتى خصماء ؛
ان توافقن صحّ ، او لا فما ينـ ـفكّ عنه الامراض والاعماء

الا اننا لا نعد ذلك فلسفة لسببين : اولهما ان الالمام بالمعلومات لا يجعل من المُلِم بها عالماً ، وثانيهما ان المعري لم يقصد استنفاد اوجه هذا الفن كما حاول ذلك عند الكلام على المرأة وعلى النفس مثلاً .

١٧ ـ الفلسفة الماورائية

ما وراء الطبيعة

على بطاقاتي رواسب لا تستحق ان تعالج في ابواب مفردة ، لانها ملاحظات يسيرة عارضة غير متناولة جميع أطراف هذا الباب العظيم من ابواب الفلسفة .

نظرية المعرفة لم يكن من المنتظر ان يبني ابو العلاء « نظرية للمعرفة » ما دام يقف من الماورائيات موقفاً لا أدريا أو موقف شك وإنكار . من أجل ذلك لم يكن بامكانه ان يوجد « مقياساً » لوضع الامور مواضعها في مرتبة اليقين :

لعمري لقد أعيا المقاييس أمرُنا فحندسنا عند الظهيرة مظلم .

ثم بيّن المعري إن فقدان هذا المقياس قد قاد الى اختلاف وجهات النظر ، مع اعتقاده ان الفريقين المختلفين كانا كلاهما على خلاف الصواب ، حتى على النفي والاثبات :

وقال أناس : ما لأمر حقيقةٌ ، فهل أثبتوا ان لا شقاء ولا نُعمى ؟
وشكّك في الايجاب والنفي معشرٌ حيارى جرت خيل الضلال بهم سعيا [1]
فنحن وهم في مزعم وتشاجر ، ويعلم رب الناس اكذبنا زعماً .

الزمان والمكان هنالك في اللزوميات بضعة أبيات عالج المعري فيها فكرة الزمان

(١) سعيا : سراعا ، مسرعة .

والمكان » معالجة فلسفية . اما أغرب ما لفت نظري فجعله الزمان خاصة « وعاء » للتذكر او لفهم الحوادث مرتبةً . هـذا التعبير « وعاء » تعبير كنْتيّ ، فان الفيلسوف الالماني كَنْتْ يجعل الزمان وعاء كبيراً لا سطوح له :

* والله صيّر للبلاد وأهلها ظرفين : وقتاً ذاهباً ومكانا .
* مكان ودهر أحرزا كل مدرك وما لهما لون يُحس ولا طعمُ .
* أرى الخلق في أمرين : ماض ومقبل ، وظرفين : ظرفيْ مدة ومكان .
أرى الازمان اوعية لذِكر إذا بُسط الاوان له نُفِضَه

واذا نحن اعتبرنا ابياتاً للمعري وردت في كلامه على الموت والآخرة أدركنا ان الزمان عنده غير متناه من طرفيه : في الماضي وفي المستقبل :

* نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما تَرى
نهار يضيء وليل يجيء ونجم يغور ونجم يُرى .
* ولو طار جبريل بقية عمره عن الدهر ما استطاع الخروج من الدهر
* تسير بنا هذه الليالي كأنها سفائن بحر ما لهن مراسي .
* والدَّهْرُ عَوْدٌ بلا فَناء . . . . . .
* ومولد هذي الشمس اعياك حده وخبّرُ لب انه متقادمُ
* اما الجديدان من ثوبي ومن جسدي فيبليان ولا يبلى الجديدانِ[1]

قدم العالم وكذلك العالم عند المعري قديم خالد لا يبيد ولا ينتهي :

* ولو طار جبريل بقية عمره عن الدهر ما استطاع الخروج من الدهر .
وقد زعموا الافلاك يدركها البِلى ، فان كان حقاً فالنجاسة كالطهر .
* سبحان خالقهنّ ، لست أقول : الشُّهْبُ كابيةٌ[2] مع الدهر .

والمعري يقول بصراحة ان السكان في كل منزل (من الارض) يزولون ، فهل المنزل (العالم) نفسه يزول :

---

(١) النهار والليل
(٢) كابية هنا معناها : عاثرة ، ساقطة ، فانية .

اذا صقلت دنيـــاك مرآة عقلها أرتك جزيل الامر غـــير جزيل
فبُعداً ، لحاك الله يا شرّ منزلٍ ثواه من الانسان شر نزيـــلِ
وقد زال عنه ساكنٌ بعد ساكنٍ فهل هو مـــاض مرة بمُزيل ؟

العناية الالهية إن العالم خاضع بلا ريب لعناية حكيمة . إلا أن رجال الدين ورجال الفلسفة المادية مختلفون في تعليل هذه العناية : يرى رجال الدين أن لله عناية خاصة بالاقوام أو البشر ، فالله يفضل رجلاً على رجل وقوماً عـــلى قوم ، وقد يبدل الله مجرى القوانين حباً بشخص أو بقوم معينين . أما رجال الفلسفة المادية فيرون ان هذه العناية موجودة ولكنها ليست شيئاً اكثر من جريان القوانين الطبيعية جريانا حكيما عاماً . فالمطر ، مثلاً ، يسقط على الارض لأن له قوانين وأحوالاً تسقطه بصرف النظر عمـــا اذا كانت الارض التي سقط عليها مزروعة أو غير مزروعة ، محتاجة إلى الماء أو غير محتاجة ، يسكنها قوم صالحون أو طالحون ، أو غير مسكونة على الاطلاق .

وبالرأي الثاني كان يدين المعري :

* تورعوا ، يا بني حوّاءَ ، عن كذبٍ فما لكم عند رب صاغكم خطر [١]
لم تجدبوا القبيح من فِعـالِكمُ ، ولم يجشكمْ لحسن التوبة المطر !
* قضى الله في وقت مضى أن عامكم يزيد حياه أو يقل به السجْمُ [٢]
فقولكمُ : «ربِ اسقنا» غيرُ ممطر ولكن بهذا دانت العُرْب والعجم .

---

(١) خطر : قيمة
(٢) الحيا : المطر . السجم : كثرة هطول المطر .

المعري والمذاهب الاجنبية

مدى الاثر الاجنبي في آراء المعري

ومدى تأثير المعري في الشرق والغرب

كنت قد شغلت نفسي منذ بضع سنوات بترديد النظر في اللزوميات تتبعاً للآراء التي يمكن ان ترجع الى مصدر أجنبي . ولقد عثرت على آراء كثيرة يونانية أو هندية أو صينية لا شك في ذلك. ولكن لما حاولت ان انظم هذه الآراء في سلك ما أو ان استخرج منها صورة صحيحة أو شبه صحيحة ، اعياني ما أردت . ولقد وضح لي من الموازنة بين هذه الآراء وبين المذاهب الفلسفية الاجنبية التي يُظن ان هذه الآراء أخذت منها ، ان المطابقة مفقودة ، وان المشابهة أيضاً عارضة. ومع الايقان بان كثيراً من الاقوال المتعلقة بالنفس والمبثوثة في اللزوميات اسكندرانية (افلاطونية جديدة) ، فان المعري لم يجعل هذه الفلسفة موضوع درس خاص ، وإنما أخذ منها ما كان شائعاً في ايامه فقبل بعضه ونقض بعضه . وكذلك اخذ باقوال تخالف قول المذهب الاسكندراني (الافلاطونية الجديدة).

وكذلك نرى اقوال المعري في فساد الطبيعة البشرية توافق رأي الفيلسوف الصيني سونتزه الذي قال بان الطبيعة البشرية فاسدة من أساسها غير طاهرة . ولا ريب ايضاً في ان آراء المعري في مصدر النفس ومصيرها عظيم الشبه بقول كونفوشيوس حكيم الصين الكبير : « إذا كنا قليلي المعرفة بانفسنا أو بما نحن عليه ، فكيف نستطيع أن نصل الى معرفة ما كنا فيه أو ما سنصير اليه». ولكنك لا تقدر أن تنسب هذا الى التوفر على الفلسفة الصينية ، لان مثل هذه الآراء يمكن ان تخطر لافراد لم ير بعضهم بعضاً ولا سمع بعضهم ببعض ، وخصوصاً اذا ادركنا انها في لزوميات المعري آراء متفرقة لا يجمعها نظام خاص ولا هي خالصة من التأثر بمذاهب أخرى [1] .

---

(١) راجع بحث المستشرق الافرنسي هنري لاوست الذي القي في المهرجان الالفي ، فانه يتطرق (ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠) الى المذاهب التي يمكن ان تكون قد أثرت في المعري .

وليس من دارس ينكر ان لزوميات ابي العلاء شديدة التلون بالآراء الهندية الى درجة المطابقة ، وخصوصاً فيما يتعلق بالزهد وبرحمة الحيوان وبفلسفة العدم وبانكار النبوات والبعث . ولكن هذه أيضاً لا يمكن أن تنتظم في سلك يرجع إلى مذهب هندي بعينه ؛ وإنما هي آراء من مذاهب أخذها المعري متفرقة لأنه استحسنها في أحوال مختلفة ؛ وعولم يأخذ سواها لانه لم يتفق له فيما أظن من الاحوال ما دعاه إلى أخذها .

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

من أجل ذلك نستطيع أن نقول : ان أبا العلاء تأثر بآراء أجنبية كثيرة تفرقت في لزومياته . ولكنه في الوقت نفسه لم يعتنق مذهباً بعينه ولا استرفته فلسفة ما ، بل ظل حراً طليق الارادة يختار من كل ما عرفه ما يستحسنه ثم يضيفه إلى ما خبره في بيئته وما تفجّر في نفسه ، حتى وهبنا هذه النظرات الصائبة وتلك الآراء والافكار التي تفتح أمام دارس اللزوميات آفاقاً من التفكير الحر ، ومن الاندفاع للبحث عن الحقيقة ، ومن الجرأة في إعلان الحق .

١ ـ المعري والمذهب الدرزي خاصة

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

وليس بعجيب أن يعرض المعري لبعض العقائد الدرزيه بالاستحسان أو النقد ، ولا أن يَظهَرَ أثر هذه العقائد عليه ، فالمعري كما رأيناعاصر الدعوة الدرزية في إبّانها . وإذا علمنا أن المعري من بني تنوخ وإن جميع التنوخيين ، أو أكثرهم ، استجابوا للدعوة الدرزية ، وإن شمالي سورية كانت من ميادين تلك الدعوة ، لم يستغرب أحد إذا رأى هذا الفصل في هذا الكتاب ، بل ربما تساءل عن سبب فقدانه [١] .

---

(١) كتب إلي المؤرخ الباحث السيد عبد الرزاق الحسني (٢٩ نيسان ١٩٤٤) بعد صدور الطبعة الاولى يقول : « كما اني أعتقد ان مشايعة المعري للمذهب الدرزي (ص ٨٥) لم يكن لان المعري من التنوخيين ولأن جميع هؤلاء استجابوا للدعوة الدرزية ، وانما كان مجاراة للمحيط الذي كان فيه اذ ذاك ،

على إنني أحب أن أنبه هنا على أمرين تنبيهاً خاصاً : اولهما ان المعري لم يعتنق مذهباً بعينه ولا قبل من كل دين كل شيء فيه ؛ إن خصائص المعري ومادة فلسفته تدلنا على ذلك دلالة لا يبقى معها مجال للتردد . وثاني الامرين ان المذهب الدرزي مضنون به على غير أهله وعلى غير الاتقياء من أهله أيضاً . ولا سبيل إلى الوصول الى دقائقه ، حتى ان أحدنا لو وصل الى كتاب من كتبهم لما استطاع أن يحل رموزه، ولا أن يفهم من الكلمات المدونة ما يعنونه هم حينما يلقنونها « للمتصلين بالدين » تلقيناً شفهياً وعلى درجات متفاوتة من الشمول ومن العمق . ولكنّ هنالك أموراً عرفت عن المذهب الدرزي من مصادر مختلفة، وأجمعت تلك المصادر عليها ، وصدقتها المشاهدات ، وأكدها الاحتكاك الشخصي . ثم ان الدروز أنفسهم، وان ضنوا بالعقيدة ، لا يرون بأساً في ان يعرف غيرهم بعض أوجه المذهب الفلسفية والاجتماعية . وهذه هي موضوع هذا الفصل المعقود هنا .

والمعري آراء تناقض المذهب الدرزي : إنه لما أنكر عقيدة التناسخ جملة واحدة أنكر 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 أطهاراً أبراراً . 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 أن يكثر أولاده وخصوصاً اذا كان فقيراً ، فانها أوجبت الزواج وأمرت بالاعتدال في النسل لحفظ النوع البشري على هذه الارض . ثم ان أبا العلاء تحامل على المرأة وظلمها حقها وبالغ في طلب الحجر عليها مع ان العقيدة الدرزية تجعل انصاف المرأة في كل شيء أصلاً من أصول المذهب .

من الاصول الكبرى التي يخالف فيها المعري المذهب الدرزي قوله بالجبر فقد حمله تشاؤمه على أن 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 » .

— فان الدعوة في زمانه كانت من القوة بحيث لم يكن في وسع احد نقدها» .

ان ملاحظة السيد الحسني قيمة ، وهي تلقي لنا نوراً على اقتناع مروي عند الدروز هو ان المعري كان الى آخر الدعوة الدرزية (نحو ٤٢٧ هـ) يرى رأيهم ، ثم انه بدل بعد ذلك. ان المعري لم يكن بالامكان ان يستجيب الى الدعوة الدرزية لانه لم يقيد نفسه بمذهب واحد ، فلا مناص لنا اذن من القول بانه ربما كان يأخذ ما يوافق اتجاهه هو من اقوال المذهب الدرزي. وهو لم يهاجم المذهب الدرزي في اول امره لأنه كان يأخذ بالتقية على ما عرلمطمع فنا في هذه الدراسة .

ولكنك اذا أنعمت النظر في لزوميات المعري خاصة تراه يوافق الدروز في أشياء 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 الدعوه الدرزية كانت في ذلك الحين مستطيلة من طبريا الى انطاكية ، لم نستغرب أن يكون المعري قد احتك بالذين استجابوا اليها .

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

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

وكذلك انتقد المعري نظام الارث في الاسلام :

والامّ بالسدس عادت ، وهي أرأف من بنت لها النصف أو عِرس لها الرُبُعُ .

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

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

وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس أوادم .

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

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

فاذا تأملت لفظة « امام » مع لفظة « عقل » في هذا التركيب الغريب بجانب قوله : « في صبحه والمساء » ، وعلمت ان أعلى مراتب الدروز الحاضرة رتبة « شيخ العقل » وان لهذه الكلمة « عقل » عندهم معنى خاصاً ، وان « الصبح والمساء » يمكن أن يكونا « أول الدهر وآخره » ؛ اذا فعلت هذا كله ثم استنتجت لنفسك من ذلك كله ان « الامام » عندهم هو « العقل » أو انه يلقب « بالعقل » حِرْتَ في تعليل ما يتوالى أمام مخيلتك من الافتراضات

التي نجد عليها الشواهد في لزوميات المعري على وضوح كثير أو قليل .

ثم اذا أنت قلبت اللزوميات ورسالة الغفران ووقفت أمام 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 أنت بسبيله . فاذا أضفت إلى جميع ما مر معك ان المعري كان يأخذ بالتقية الشديدة ويستحسنها ويأمر بها ، وان الزمن كان في أواخر أيامه زمن اضطهاد شديد ومحنة لاتباع هذا المذهب ، قام بها الظاهر بن الحاكم بامر الله نفسه — لانه كان على ما يظهر لا يرى رأي الدروز في أبيه [١] — وخصوصاً في شمالي سورية وحول انطاكية على الاخص ، زادت حيرتك في كل ذلك أضعافاً مضاعفة .

على انني لا أريد أن أترك البحث معلقاً ، بل أود أن أجلوَه بهذه الكلمة : ليس لدينا دليل ايجابي على ان المعري استجاب للدعوة الدرزية ، بل لدينا في لزومياته أدلة قاطعة على انه كان يهاجم المذهب الدرزي حينما يرفض التناسخ والتقمص خاصة [٢] :

* ما عاش جسمان في الدنيا بواحدة ... من النفوس ولا النفسان في الجسد!

* يقولون إن الجسم تُنقل رُوحه ... إلى غيره حتى يهذبهـا النقل .

فلا تقبلَنْ مـا يخبرونك ضِلّةً ... إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل .

* وقد زعموا هذه النفوسَ بواقياً ... تشكّلُ في أجسامها وتُهذّبُ ،

وتنقل منها فالسعيد مكرّمٌ ... بما هو لاقٍ والشقي مُشذّب .

* وما أعود إلى الدنيا ، وقد زعموا ... ان الزمان بمثلي سوف يحكيني .

وحمل المعري على المرأة تلك الحملة الشعواء ودعا الى الحجر عليها والى تركها جاهلة أو كالجاهلة بينما تعليم المرأة عند الدروز فرض ، وكذلك دعا 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 ، فان هذا التأثر هنا أشد بروزاً ، وادعى احياناً الى التساؤل والدهشة .

---

(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 .

٢ ـ 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 تأثرا شديداً اوخفيفاً: عمر الخيام ودانتي وملتن . أما العرب خاصة فيرى الاستاذ انيس المقدسي ان الروح العلائية من التشاؤم والحيرة في ما يزعم قد اثرت في أدبهم الشعري على الاخص وما زالت تؤثر فيه الى اليوم [١].

أ . عمر الخيام ورباعياته

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

كان بين عمر الخيام وبين ابي العلاء أوجه تباين وأوجه شبه ، إلا ان اوجه الشبه كانت اكثر ، حتى انك لو درست أوجه التباين بينهما لظهر لك انها تقوم على فلسفة واحدة في الحياة : عبر حكيم العرب عنها بالانزواء في بيته ، وعبر عنها حكيم الفرس بالاندفاع في تطلّب المرح من خمر ولهو . ومع ان الغاية هنا ان نرى 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 محباً للحياة المرحة يشرب ويلهو ويدعو الناس الى ان يشربوا ويلهوا ، بينما كان المعري منكمشاً على نفسه في بيته ينفر من الحياة الاجتماعية ويدعو الناس الى اهمالها والنفور منها .

أما اوجه الشبه فكثيرة جداً : لقد كانا كلاهما شاعرين يميلان الى النقد والتهكم ، وكان يطوف على شعرهما غشاوة صفيقة من التشاؤم ، إلا ان ابياتهما كانت تحمل الحكمة في ظاهرها وباطنها معاً . ولما ادرك المعري ان الحياة متاع الغرور ، كره هذا المتاع ونفض منه يده ونفّر الناس منه . اما عمر الخيام فلم يرَ شيئاً خيراً من ان يغرف من هذا المتاع ويحثّ الناس على الغرف منه ما دام الدليل لايقوم على وجودٍ احسنَ من هذا الذي نحن فيه .

وكذلك وقف الخيام من الحياة الاخرى موقف المعري ، ولقد كانا كلاهما متّهمين في عقيدتهما عند الناس . وتساهل الخيام في الحث على الفروض الدينية تساهلَ

---

(١) المهرجان الالفي ص ٢٤١ وما بعدها .

المعري ، ونظر الى جميع الناس نظرة واحدة لا يفضل سيداً على عبد ولا رجلا على امرأة 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 تلك 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 المنسوبة الى الخيام بشعر المعري ، ثم نحكم بنتائج هذه المقارنة على الخيام وحده ؟ وأما ثاني الامرين فان هنالك آراء وردت عند غير المعري والخيام ، فلماذا نحيل او يكون الخيام قد اخذها عمن اخذها عنه المعري ثم نصرّ على ان الخيام تناولها من حكيم المعرة مباشرة ؟

على ان الجواب على ذلك ليس صعباً . ذلك لأن الدراسين 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 ترسماً دقيقاً ويحاول ابراز الشبه بين ما يفتعله هو وبين ما فعله الشاعر الاصيل . من اجل ذلك يجب ان نقبل الآراء الاساسية كلها — سواء علينا أكانت للخيام أم 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 ، فامر قليل الاهمية ، ذلك لأن الخيام يترسم المعري احياناً في فروع معانيه وفي سياق تراكيبه ، وهذه موضوع بحثنا .

*

إن من أبرز 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 أجل ذلك واجب . ولقد ابرز الخيام هذا المعنى في رباعيات كثار تزيد في ترجمة احمد الصافي النجفي[1] على اربعَ عشرةَ ، 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 يامنية الحشا وطف بها في الروض في ضفة النهر ،
فكم قدّ هذا الدهر من قدٍّ شادن كؤوساً وابريقاً لصافية الخمر !
* شاهدتُ ، إن لم يشاهد غيرُ ذي بصر ، ثرى جدودي بكفّيْ كل خزّاف .

أليس هذا كله قول شاعر المعرة :

فلا تُمسِ فخّاراً من الفخر عائداً الى عنصر الفخار للنفع يُضرب ،
لعلّ اناءً منه يُصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب .
ويُحمل من ارض لاخرى ومادرى . فواهاً له بعد البِلى يتغرّب !

ولا يكتفي الخيام بهذه الصورة ، بل يطلب منك ان ترفق بالتراب الذي تطأه لانه كان جسداً لانسان أو عيناً لغادة جميلة (١٢٦ ، ١٣٣) :

* طأ برفق هذا الترابَ فقدماً كان انسانَ عينِ ظبيٍ غرير .
* لا تطأ ويحك النبات احتقاراً فهو نامٍ من مزهر الخد نضر .

فتأمل هذا المعنى في شعر المعري وكيف انه يذهب به مذهباً أشمل وأعمق وأدل على الفلسفة ، في قصيدته المشهورة التي يرثي بها صديقاً له :

خفّف الوطء ما أظن اديم الـ ارض الا من هذه الاجساد .
وقبيح بنا وان قدُم العهـ ـد هوانُ الآباء والاجداد .
سر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اختيالاً على رفات العباد !

---

(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 .

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

* ما شهد النار والجنان فتى ، أيّ امرىء من هناك قد جاء ؟

* « لو اُعطيتُ نقدا القدح والخمر والساقي وتجرعت الصهباء بشفتي لتركت لك الفردوس الموعود. لا تُصْغِ الى قول أحد في الجنة والنار، إذ من ذهب الى الجنة ومن جاء من النار ؟ » .

وفي ذلك نفسه يقول المعري :

* فهل قام من جدث ميّت فيُخبرَ عن مسمع او مَرى
* أتترك ههنا الصهباء نقداً لما وعدوك من لبن وخمر .
حياة ثم موت ثم حشر : حديث خُرافة يا أمّ عمرو !
* لو جاء من اهل الردي مُخبر سألت عن قوم وأرّخت :
هل فاز بالجنة عُمّالها وهل ثوى في النار نوبخت ؟
* والتُرْب مثوايَ ومثواهمُ وما رأينا احداً منه قامْ .

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 الشرّ . وفي هذا يقول عمر الخيام (٥٢ ، ١٨٨) :

* مااسطعتَ كن لبني الخلاعة تابعاً واهدم بناء الصوم والصلوات .
واسمع عن الخيام خير مقالة : اشرب وغنِ وسر الى الخيرات !
* دع كل مفروض ومندوب، ومِنْ قوت لديك فاطعِمنّ الناسا .
لا تؤذِ خلق الله او تغتَبْهمُ وانا الضمين غداً ، فهاتِ الكاسا .

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

ليس يدري سرّ الوجود ابنُ انثى وبتكوينه تحار العقولُ .
ما ارى للفتى سوى القبر مثوى ، وهو - لهفي - حكاية ستطول .

*

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

فألفيت البهائم ، لا عقولٌ تقيم لها الدليلَ ولا ضياءُ .
واخوان الفطانة في اختبال كأنهمُ لقوم انبياء :
فاما هؤلاءِ فاهلُ مكرٍ ، وأما الآخرون فاغبياء .
فان كان التقى بلهاً وعياً فاعيار المذلة اتقياءُ !

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

كن حماراً في معشرٍ جهلاءِ ايقنوا انهم اولو العرفانِ
فهمُ يحسبون للجهل من لبـ ـس حماراً خلواً من الايمان .

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 [١] . ولقد بلغ محمود هذا من العظمة والسلطان مبلغاً عظيماً ،ولا شك في ان المعري يشير اليه حينما يقول :

أسرُّ انْ كنت محموداً على خُلقٍ ولا أسرُّ بأني المَلِكُ محمودُ .
ما يصنع الرأس بالتيجان يعقدها ، وانما هو بعد الموت جُلمودُ .

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

---

(١) راجع الكلام على عصر المعري .

اجلِس إلى الراح تبلـغ ملك محمود وأصغِ للعود تسمع لحن داوودِ .

*

هذا غيض من فَيض كما يقول المنقعرون في اللغة ، أو قليل من كثير كما نقول نحن. ولو اني احببت أن اتتبع أوجه 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 (جمادى الثانية ٦٦٣) أي بعد ثلاثة قرون هجرية تامة من مولد المعري . وقد فقد دانتي اباه وهو لما يزل صغير السن . 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 هو لم يتأخر عن الخوض فيها فاشترك في الحكومة الادارية وسفَر لحكومته مرات كثيرة الى بلاطات الامراء .

وتوفي دانتي في ايلول من عام ١٣٢١ (شعبان ٧٢١) .

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

(اولا) رسالة الغفران – رسالة كتبها ابو العلاء جواباً على رسالة وردته من صديق له ، هو ابو الحسن علي بن منصور المعروف بابن القارح (٣٥١-٤٢٣هـ ، ٩٧٢-١٠٣٠م) وهو حلبي الاصل ومن ائمة الادب ، وكان يتحامل على بعض الادباء والشعراء ويرى انهم ببعض ما قالوا أو فعلوا ، من اهمال بعض الفروض الدينية أو 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 أن يكونوا من اهل الجنة وان يكونوا قد نالوا النجاة من النار اما بايمان بالله أو بعمل صالح أو بنية طيبة ، بصرف النظر عما اشتهروا

به في حياتهم أو عما رماهم به الناس من الكفر أو الزندقة أو 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 في كؤوس الذهب من اباريق زبَرْجد 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 أو 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 نظرَها ابنُ القارح فسألت عنه فقيل لها : « هذا رجل صحت توبته وقد توسل بنا اليك ليدخل الجنة ». فاشارت فاطمة ان اخيها ابرهيم بان يصطحب ابن القارح . ثم لما وقفت فاطمة على أبيها ،ذكرت له شأن الرجل وان جماعة من الائمة الطاهرين قد شفعوا فيه ، فقال محمد صلى الله عليه وسلم : حتى يُنظر في عمله . فلما نُظر في عمله وجد انه قد تاب في الدنيا فعلا ، فاُذن له بالدخول .

حينئذ أمرت فاطمة جارية لها فحملت ابن القارح على الصراط وتبعت به ابراهيم بن محمد. وتأخرت الجارية بابن القارح ففاتها ابراهيم ، ووقف ابن القارح مرة ثانية يجادل رضوان . فافتقد 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 بال ابن القارح أن يذهب الى مشاهدة أهل الجحيم فيمر بطريقه على مدائن الجن من الذين آمنوا فاستحقوا بايمانهم واعمالهم الدخول الى الجنة

فيسألهم ، عن حقائق ما ينسب الناس اليهم من الاخبار والاشعار والعلم والقدرة باسلوب متهكم 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 إلى الجنة فيلتقي بآدم وبحيات 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 الادب والفكر كأبي نواس والمتنبي وبشار والوليد بن يزيد والحلاج المتصوف صاحب مذهب الحلول وابن الرومي وابي وتمام 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 الالهية رحلة خيالية الى « الدار الباقية » اتخذ فيها دانتي دليلاً 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. ثم إنه تخيل المشاهير من الذين عاصروه او سبقوا عصره في اماكن مختلفة هنا او هناك او هنالك ، ووقف 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 المثقّف : 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 ، وخصوصاً ما جاء في الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي من ارتقائه الى الحضرة الالهية ومروره بالعوالم على ما تراه في مظانّه .

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

*

(رابعاً) 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 واحوالا 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 تفصيلا 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 وابراز معرفته 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 قلّد دانتي في ذلك المعري تقليداً تاماً : كان

---

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

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

يسأل عن نفس ما فيُهدى الى مكانها ، او يرى امامه فجأة نفساً لا يعرفها فيسألها اسمها . وكثيراً ما تجد أحاديث دانتي مع اصحابه احتذاء تاماً للاحاديث التي يجريها المعري على لسان ابن القارح مع أهل الجنة والنار .

(ه) وبدهشك ان ترى « المطابقة » التامة بين دانتي وابي العلاء حينما يأتيان الى قوم قد خفف الله عنهم العذاب أو بعضه . ان المعري يضع في الجنة قوماً جاءوا قبل 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 يسألِ الله يحرموه ، وسائل الله لا يَخيبُ !

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 أصناف الشعراء .

ويجري أبو 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 التَبِعة على من سجد للاصنام . أما الاخطل فيضعه المعري في جهنم ويبين له سبب ذلك على لسان ابن القارح فيقول : جاء الاسلام فعَجزتَ ان تدخل فيه ولزمت أخلاق سفيه وعاشرت يزيد بن معاوية ... (وقلت) :

ولستُ بصائم رمضانَ طوعاً ولست بآكلٍ لحمَ الاضاحي.
ولست بقائم كالعَيرِ ادعو "فبَيل الصبح «حي على الفلاح».
ولكني سأشربها شمولا واسجد عند منبلج الصباح .

ويقلد دانتي في ذلك المعرى تماماً فيضع في « الاعراف » عند اطراف الجنة قوماً سبقوا ظهور النصرانية كسقراط وافلاطون وأرسطو وبوليوس قيصر ، او قوماً جاءوا بعد ظهورها ولكنهم خدموا المدنية والعلم وكانوا أولي شهامة ، منهم ابن سينا 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 ، قلد فيهما حكيم المعرة .

وهنالك أمر 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 . وقد اتخذ المعري « الاعراف » في رسالة الغفران وجعلها بين الجنة والنار ووضع فيها الجن واسكن فيها الحطيئة الشاعر المخضرم الهجّاء . أضف الى ذلك ان النعيم والعذاب الجسمانيين هما من خصائص الخلود الاسلامي في الجنة والنار ، وقد تناولهما دانتي من الاسلام .

وبدهشك ايضاً 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 ايضاً بين حديث المعري (على لسان ابن القارح) وحديث دانتي مع آدم ، كلاهما رأى أبا 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 لواء الادب الاوروبي من العصور الوسطى الى العصور الحديثة .

واذا كانت التفاصيل تدل على المطابقة دلالة واضحة فان الامور العامة قد تكون أشد دلالة ، وخصوصاً اذا كانت تجري مجرى القوانين . من ذلك ان رحلة البشر الى العالم الآخر فكرة إسلامية 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 آيه الاسراء هذه نشأت قصة المعراج التي تفصل رقيّ الرسول الى السموات السبع ولقيانه الانبياء والرسل ووصوله إلى عرش الرحمن ، على ان الاسراء والمعراج ظلا من معجزات الرسول . وأول من فكر بان يرسل البشر العاديين في هذه الرحلة الخيالية كان المعري . ثم ان قصة المعراج لا تذهب بمحمد عليه السلام إلى جهنم كما فعل أبو العلاء بابن القارح ، فعلى هذا يكون دانتي متأثراً بالمعري مباشرة .

وأرى أن أقف بالقارىء عند هذا الحد ، وإلا تجاوزنا الحد الذي أقمناه حول هذه الدراسة .

ج . جون ملتن والفردوس المفقود

ما مـــدى تأثر 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 أو قليلاً على الاصح . ولعل ايجاز حياة ملتن واجمال فكرة قصيدتيه مما يعيننا على فهم الموازنة بـــين الشاعر الانكليزي والشاعر العربي حينما نأتي الى الموازنة بينهما .

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

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

أما قصيدة الفردوس الموجود ، وهي في الحقيقـــة 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 أن شاعرهم اطلع على كتب كثيرة في الموضوع الذي نصب نفسه للكتابة فيه ، ولكنه لم يقلد شيئاً منها ويستشهدون على ذلك بقول ملـــتن نفسه عن قصيدته في قصيدته نفسها :

نقص امور لم يُحاوَلْ مثيلُهـــا إلى اليوم في نثر (مفيدٍ) ولا نظم .

وأما العلماء والنقاد في علم الشعر وفي الفلسفة فينظرون إلى 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 (C f. Enc. R.E viii 646 d) . وإذا ايقنا ان شاعرية ملتن هي التي رفعت هذه القصيدة في سماء الادب الانكليزي مكاناً عليـــاً — وهي خليقة بذلك — رأينا ان الموضوع في نفسه فطري وان الفكرة الاساسية التي بني عليها ذلك الموضوع بسيطة جداً .

واذا انعمنا النظر ايضاً في تفاصيل « الفردوس المفقود » أدركنا حالاً ان هذه الاخيلة التي فيه ليست اخيلة مسيحية . فخروج آدم من الجنة لا يجري عند ملتن مجراه في التوراة [١] ، بل هو مزيج من الخيال الوثني والخيال المسيحي ؛ أمـــا 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 : « وإذ قلنا للملائكة : اسجدوا لآدم ، فسجدوا إلا ابليس ، قال : أأسجد لمن خلقت طيناً ؟ (و) قال أرأيتَـك هذا الذي كرّمت عليّ ؟ لئن أخّرتني الى يوم القيامـــة لاحتنكنّ ذريته (اغويهم) الا قليلاً ! قال : اذهب ، فمن تبعك منهم ، فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً . واستفزز من استطعت منهم بصوتك ، وأجلِب عليهم بخيلك ورَجلك (فرسانك وجنودك المشاة) ، وشاركهم في الاموال والاولاد وعِدْهم ، وما يعِدهم الشيطان إلا غروراً . ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ... [٢] ... فكبكبوا فيها هم [٣] والغاوون ، وجنود ابليس أجمعين [٤] ... »

هذه هي الفكر التي تدور حولها قصيدة الفردوس المفقود : اخراج ابليس من الجنة ، جمع إبليس لجنوده واتباعه ، محاولته الرجوع بالقوة إلى الجنـــة ، خيبته ، ارسال الله عيسى لدحر الشيطان وانقاذ البشر .

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

اذا كنت لا أستطيع أن اثبت أن ملتن قد قلد ابا العلاء فانني استطيع أن أوجه

---

(١) سفر التكوين ، الاصحاح الثالث .

(٢) سورة ١٧ (الاسراء) : ٦٠ وما بعدها .

(٣) القوا في جهنم . (٤) ٢٦ (الشعراء) : ٩٤ و٩٥ . راجـــع ايضاً ٢ : ٣٤ ، ٧ : ١٠ ، ١٥ : ٢٨ ، ١٨ : ٥٠ ، ٣٨ : ٧٤ .

المطابقة بين الشاعرين في المجاري العامة التالية :

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

٢ . العذاب المادي الجسماني .

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

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

*

إذا تأملنا هذا الاثر البالغ الذي تركه أبو العلاء المعري في الشرق والغرب ، مما قصصناه أو لم نقصصه هنا ، أدركنا قوة هذه العبقرية التي تجلت في حكيم المعرة ، وحق لنا أن نفتخر به كما يفتخر الغربيون بكبار شعرائهم وفوق ما يفتخرون ، ذلك لأن شاعرنا نحن هو الذي أوحى إلى نفر من شعرائهم هم، ما استطاعوا أن يخلدوا به على وجه التاريخ

***

ولو أننا أتينا على أكثر شعرائنا وحكمائنا وفلاسفتنا وعلمائنا لوجدنا عندهم مثل ما نجد عند المعري وأكثر مما نجد عنده ، ولكنّ هنالك نفراً منا في أماكن متعددة يريدون أن يغضوا دائماً من مكانة رجالنا ويحطوا من قدرهم ، إما تزيّناً عند الجهال بالمعرفة والعلم ، وأما تزلفاً إلى نفر آخرين ، وأما تكسباً لدراهم معدودات ما يستطيعون أن يكسبوها من أوجه أخَرَ . وكثيرون من هؤلاء ينطبق عليهم قول أبي الفرج الاصفهاني، صاحب كتاب الاغاني ، في الدفاع عن أبي تمام حينما قال [١] : « وفي عصرنا هذا ... أقوام يتعمدون الرديء من شعره فينشرونه ويطوون محاسنه ، ويستعملون القِحَة والمكابرة في ذلك ليقول الجاهل بهم انهم لم يبلغوا علم هذا وتمييزَه إلا بادب فاضل وعلم ثاقب . وهذا مما يتكسب به كثيرون من أهل هذا الدهر ويجعلونه ، وما جرى مجراه من ثلب الناس وطلب معائبهم ، سبباً للترفع وطلباً للرئاسة ! »

ولكن لا تبتئس يا أبا العلاء ، أن من سار مع الدهر الف عام سيسير الدهر معه إلى الابد !.

٤ — ٣ — ١٩٤٤ .

انتهت الطبعة الثانية في ٢٦ آب ١٩٤٨

---

(١) الاغاني (مطبعة التقدم) ١٥ : ٩٦ .

فهرست أبجـــدي

لأعلام الاشخاص ، وللجماعات والمذاهب المعينة

(ما عدا ما ورد في صفحة المصادر والمراجع ، ص ١٢)

(وما عدا أسماء الناشرين والمؤلفين اذا وردت احياناً في الحواشي)

م = مكرر ح = حاشية ، - = انظر =، ن = انظر

●

آ ـ أ

دم ٤٨، ٧٣، ٩٢م، ٩٣، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٧م ابو البشر ١١٣ م
آسين بلاسيوس ١٢٣ ح
آل بويه ـ بنو بويه
آل حكار ١٨
آل سبيكة ١٦
آل (اسرال) ـ اليهود
الآلهة ٣٩
ابراهيم بن محمد ١٢١ م
ابليس ٥٢، ٨٢، ١٢٢، ١٢٧ م، ١٢٨
ابن الانباري ٤١
ابن الجوزي ، ابو الفرج ٤١، ٤٢
ابن خلدون ١١٨
ابن رشد ٣٨، ٣٨ ح م، ٤٠، ١٢٤
ابن الرومي ٦٨، ١٠٥ ح، ١٢٢
ابن زهير ـ قيس بن زهير
ابن سينا ١٤، ١٠٦، ١٢٤
ابن العديم ١٨
ابن عربي ـ محي الدين بن عربي
ابن الفارح ، ابو الحسن علي بن منصور ١٢٠م، ١٢١م، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤ م، ١٢٥م،
ابن كلاب ٥٦، ٥٦ ح
ابن المعلم ٥٦، ٥٦ ح
ابن نصير ـ محمد بن نصير
ابو البشر ـ آدم ١١٣
ابو بكر الرازي ـ الرازي
ابو بكر الصديق ٦٥ ح، ٦٨ ح
ابو تمام ١٢٢، ١٢٨
ابو الحسن الربعي ـ الربعي
ابو الحسن علي بن منصور ـ ابن الفارح
ابو حنيفة ٦٩
ابو الطيب ـ المتنبي
ابو العلاء المعري م
ابو الفتح ـ عمر الخيام
ابو الفرج الاصفهاني ١٢٨
ابو الفرج بن الجوزي ـ ابن الجوزي
ابو القاسم بن زكرويه (قرمط) ٦٨
ابو نزار العزيز ـ العزيز
ابو نصر بن ابي عمران ـ داعي الدعاة
ابو نواس ١٢٢
ابو الهذيل العلاف ٥٤، ٥٦ ح
الاحبار ٤٤
احمد بن بويه ـ معز الدولة
احمد بن عبدالله بن سليمان ـ ابو العلاء المعري
احمد الصافي ـ الصافي النجفي ، احمد
الاختيار (ضد الجبر) ١١٢ م

الاخطل ١٢٢ ، ١٢٤
اخوان الصفا ١٣م، ٢٠م، ٤١م، ٦٥، ١٠٧
الارجاء ٥٦ ح
ارسطو ٣٨ ، ٣٨ح، ٤٠، ٩٨ ، ١٢٤ ، الحكيم ٦٠
اسد الدولة ـ صالح بن مرداس
اسرال (اسرائيل) ٣٧، بنو اسرائيل ـ اليهود
الاسكندراني ـ المذهب الاسكندراني
الاسلام ٢٦ م ، ٤٠ م ، ٥٧ ، ٦٧ م ، ٦٨ ، ٧٠، ٧٦، ٩٦ م ، ١٢٤ ، ١٢٥
الاشعرية ٤٠ ، ٧٧
اشياع موسى ٤٤
الاصفهاني ـ ابو الفرج الاصفهاني
الاعتزال ٣٧ ، ٥٦ ح
الاعراب ٦٨ ، ٧٩ م
الاعشى (قيس بن ميمون) ١٢١
الاعمى (ابو العلاء المعري) ١٩
اغسطينوس ، القديس ٣٨
افلاطون ٣٨ م ، ٦٠ ح ، ١٢٤
الافلاطونية الحديثة ، الجديدة ـ المذهب الاسكندراني
الاقدمون (الفلاسفة الاقدمون) ٤١
آله (الله) ٣٧ ، ٦٥ م ، ٩٩
البرتوس ماغنوس (الكبير) ٣٨ ح م
الالحاد ٢٥، ٢٦، ٣٧، ٤١ م ، ٤٢، ٥٤
ام دفر (الدنيا) ٣٤
ام عمرو (امرأة) ١١٨
الامام (الحاكم بامره ؟) ٦٩
امرؤ القيس ١٢٢ ، ١٢٤
الانبياء ٣٩ ، ٦٥ م ، ٦٦ م ، ٦٧ م ، ٦٩ م ، ٧٥ ، ١٢٤ ، ١٢٥
الانكلوسكسون ١٥
الانكليز ١٢٦
اهل السبت (اليهود) ٤٤

ب

الباخرزي ٤١
البازيلية (اسرة حاكمة في بيزنطية) ١٥
الباطنية ٤١ ، ١١١
الباقلاني ٥٦ ، ٥٦ ح
البحتري ٢٨ ، ٢٩
البدو ٧٩
البراهمة ٤١ م ، ٤٢ م
بروثاغوراس ٣٩
البساسيري ١٤ م
بشر (بن المعتمر؟) ٢٨
بشار بن برد ٢٣، ٢٨، ١٢٢ م
بنو اسرائيل ـ اليهود
بنو بويه ١٣م، ١٤
بنو تنوخ ـ التنوخيون
البوذية ٤٠ ، ٥٠
بويه ، بويهيون ـ بنو بويه
البيروني ، ابو الريحان ١٤

ت ـ ث

تاج الملوك ـ ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس
تاليس ـ ثاليس
التصوف ٥٥
التناسخية ٤٠
تنوخ (ابو قبيلة) ، التنوخيون ١٦، ١١١ ، ١١٣
ترما الاكويني ٣٨ ، ٣٨ ح م
ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس ٢١، ٢١ح
ثاليس ٤٠
الثعالبي ٤١
ثيودور (وزير صالح بن مرداس) ٤٥ م

ج

الجاحظ ١٠٧
جامع (من اسماء البنات) ٤٥ ح

الجاهليون ٧٠
جاينا ٤١ ، ٤٢
الجبر ، الجبرية ، مجبر ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٥ ، ٧٦ م ، ٧٧ م ، ١١٢
جبريل (الملك) ٥٢ ، ١٠٨ م
جبور (الدكتور جبرائيل) ١٧ م
الجمهوريون (القائلون بالنظام الجمهوري في الدولة) ٧٣ م
الجن ٦٤ م ، ٧٤ م ، ٨٥ ، ١٢١ ، ١٢٣ ، ١٢٥
جهينة ١٧
جوهر الصقلي ١٤

ح

الحاكم بامر الله ١٤ م ، ١٥ ، ١١٤ ح ، ٦٩ ـ الامام ؟
حسان بن ثابت ١٢١
الحسني ، السيد عبدالرزاق ١١١ ح ، ١١٢ ح
حسين ، الدكتور طه ١٧ ، ٧٣ م
الحشاشون ٤١
الحصري ، ساطع ١١٨
الحطيئة ١٢٥
حكار ـ آل حكار
الحكم بن عبد الرحمن الناصر ١٤
الحكيم (الله) ٤٨
الحكيم (ارسطو ؟) ٦٠
حكيم المعرة ـ ابو العلاء المعري
الحلاج ١٢٢
حنف (حنفاء) ٨٧
الحنيفة (الاسلام) ٦٨
حواء ٧٦ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٩
حيدر ، الدكتور سليم ٨

خ

خالد ٤٩
الخالق ٢٦ ، ٣٦ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٩٣ ، ١٠٨
خزاف الوجود (الله) ١١٧
الخلاق ٦٢ ، ٧١
الخطيب البغدادي ٤١ م
الخوارج ٦٨ ح ، ن شاري
الخيام ـ عمر الخيام

د

داعي الدعاة ١٧ ، ٢١ م ، ٢٢ ، ٢٤
دانتي ١١٥ ، ١٢٠ م ، ١٢٢ م ، ١٢٣ م ، ١٢٤ م ، ١٢٥ م ، ١٢٦ ، ١٢٧
داوود ١٢٠
الدرزية ، الدروز ٤١ م ، ١١١ وما بعدها
الدنمركيون ١٥

ر ـ ز

الرازي ، ابو بكر محمد بن زكريا ١٤
رب (الله) ٣٦ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٨٢ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٩ م
رب العلى (الله) ٢٣
الربعي ، ابوالحسن ٢٥ م
ربيع بن زياد ٣٣
الرحمن (الله) ١٢٥
رسطاليس ـ ارسطو
الرسل ٤٢ م ، ٦٥ م ، ٦٦ م ، ٦٧ م ، ٦٩ ، ١٢٥ م
الرسول ، رسول الله ـ محمد
رضوان (خازن الجنة) ١٢١ م
الرفض ٥٢
رهين المحبسين ، المحابس الثلاثة (ابو العلاء المعري) ٢٠
الروم ١٥ م ، ٥٤
الزبانية (ملائكة جهنم) ١٢٢
زعم الكواكب (الله) ٣٧
الزناديق ٥٨
الزنج ، الزنوج ٦٨ ، ٧٤ م
زهير بن ابي سلمى ١٢١ ، ١٢٤
الزيات ، احمد حسن ٩ م ، ١٠

س

السامانيون ١٤
سبيكة ـ آل سبيكة
السعدان (سعد بن ابي وقاص وسعيد بن مالك) ٦٥ ، ٦٥ ح
السفسطائيون ٣٨ ، ٤٠
سقراط ٣٨ ح ، ١٢٤
سكينة (فتاة نصيرية) ١٠٠
السلاجقة ١٤
سليمان بن محمد (جد ابي العلاء) ١٦ ، ١٧
السمعاني ٤١
سنان (حاكم جلق) ٤٦
السنة ٥٢ ، ٥٦ ح ، ٦٨ ح
سونتره ١١٠
سيغر البرابنتي Siger ٣٨ ح

ش

شاري (خارجي) ٦٨ ، ٦٨ ح
الشافعي ٦٩
الشبيبي ، محمد رضا ٢٩ ح
الشريف الرضي ١٩
الشريف المرتضى ١٩ ح ، ٢٥
الشرقيون ٥٩
الشريقي ، محمد ٢٧
شعيا ٧٠
الشك (الفلسفي) ٤٣ ، ٥٣ ـ ٥٤ ، ٩٥ ، ١٠٧
شوبنهور ٣٨ ، ٥٥
الشياطين ، الشيطان ٦٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧
شيخ العقل ١١٣
الشيعة ٥٦ ح ، ٦٨ ح ، ١٠٠
الصابئة ٤٠ ، ٨٧ ، ١٠٤

ص

صاحب الزنج ٦٨ م
صالح بن مرداس ١٥ م ، ٤٥ م ، ٤٦ م ، ٥٠
الصافي النجفي ، احمد ١١٧ ، ١١٧ ح
صلاح الدين الايوبي ١٢٤
صليبا ، الدكتور جميل ١٠٥
الصوفية ٦٩ م ، ن تصوف ، متصوفة
الصيامية ٤٠

ط ـ ظ

الطالبيون ١٩
الطائع (خليفة عباسي) ١٣ م
الطبيعيون ٤٠ م
طرفة (بن العبد) ١٢٢
طغرل بك ١٤ م
الطوق (ضد الجبر) ٢٦
الظاهر (خليفة فاطمي) ١٤ ، ١١٤ ، ١١٤ ح

ع ـ غ

عبد الرحمن الناصر ١٤ م
عبدالله بن سليمان (والد ابي العلاء) ١٦ ح ، ١٧ م
عبيد بن الابرص ١٢٤ م
العجم (غير العرب) ٧٤ م
عدي بن زيد ١٢١ ، ١٢٤ م
العرب ١٤ ، ٢٥ م ، ٣٥ ، ٥٩ ، ٧٤ م ، ١١٥ م
عرب الجنوب ١٦
عزام ، الدكتور عبد الوهاب ٨ م ، ٩ م ، ١٠ م
عزة (صاحبة كثير) ٢٩ م
عضد الدولة البويهي ١٣ م
العزيز (خليفة فاطمي) ١٤
العلاف ـ ابو الهذيل
العلام (الله) ٦٣
علم الكلام ٢٦ ، ٥٧ ح ، ٦٢
علماء الكلام ٦٢
العلي (الله) ٣٠ سطر ١٤
علي بن أبان (صاحب الزنج) ٦٨
علي بن ابي طالب ٦٨ ح ، ٧٤ ، ٧٤ ح ، ١٢١ ، ١٢٢
علي بن منصور ـ ابن القارح

العمار (الجن) ٨٥
العمران ٦٥،٦٥ ح
عمر بن الخطاب ٦٥ ح ، ١٢٢
عمر الخيام ١١٥م،١١٦م١١٧م،١١٧ح، ١١٨، ١١٩م، ١٢٠
عمر ، الدكتور - فروخ ، الدكتور عمر
عمرو ٤٩
عمرو بن هند ٨٧ ح
عنترة ١٢٢
عيسى ٦٥ ، ٦٦ م ، ٦٦ ح م ، ١٢٧
الغربيون ١٢٨
الغزالي ٣٨، ١٠٥ح
الغزنويون ١٤ م
الغلاة ٦٨
غياث الدين - عمر الخيام

ف - ق

الفاخوري ، الاب يوحنا ٣٨ ح
فاطمة بنت محمد ١٢١ م
الفاطميون ١٤م، ١٥، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٤١
فرتنا ٧٣ ، فرتونة ٧٣ ح
فرجيل ١٢٢
الفردوسي ، ابو القاسم ١٤ م
الفرس ١١٥، ١١٦
الفرنجة ١٤
فروخ ، الدكتور عمر ٩ ، ١٠م
الفلاسفة ٥ م ، ٣٩ م ، ٥٢ ، ٥٤، ٦١ م ، ٩٣ م ، ٩٩
الفلاسفة الالهيون والطبيعيون ٩٥
الفلسفة الاسلامية ٣٨ ، الصينية ٢٦ ، المادية ١٠٩ م ، الهندية ٣٨ ، اليونانية ٣٨ ، ٤٠
القادر (خليفة عباسي) ١٣
القائم (خليفة عباسي) ١٣، ١٤
القدر ، القدري ٧٧ م
القدماء (الفلاسفة) - الاقدمون
قرمط ، القرمطي ، القرامطة ٦٨ ، ١٢٢
قنبر ٧٤، ٧٤ ح
القوم (الفلاسفة) ٩٥
قيس بن زهير ٣٣ م

ك - ل

كابت ، آل كابت Capet ١٥
كثير عزة ٢٩ م
كسرى ٨٢ ، ٨٩
الكلام - علم الكلام
كنت Kant ٣٨، ٤٠، ١٠٨ م
كونفوشيوس ١٠٤، ١١٠
الكينونية ٤٠
الله
اللاأدريون ، اللاأدرية ٤١، ٤٣، ٥٣ م
لاوست ، هنري Laoust ١١٠ ح

م

متشيع ٦٨
المتصوفة ٦٩
المتفلسفون ٣٧ ، ٤٩
المتكلمون ٣٧ ، راجع ٤٠ ، ٥٩ م ٦٣ ، ٧٧ ، ن علم الكلام وعلماء الكلام
المتلمس (شاعر جاهلي) ٨٧ ، ٨٧ ح
المتنبي ١٩ م ، ١٢٢
متنصرون ٦٦
متمجسون ، مجوس ، مجوسية ٤٠ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٨٩
المحاسني ، الدكتور زكي ١٠م، ١١
محمد رسول الله ٦٥، ٦٧م، ٦٨ح م، ١٠٤، ١١٣، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥ م
محمد بن سليمان (عم ابي العلاء) ١٦
محمد بن نصير ٤١
محمود (امير المعرة) ١١٩
محمود الغزنوي ١٤، ١١٩م، ١٢٠
محيي الدين بن عربي ١٢٣

المذهب الاسكندراني ٤٠، ٩٣، ٩٤، ١١٠م
المرجئة ٥٦، ٧٠، ٧٩
المرداسيون ١٥
مزدك ٤٠
المستكفي (خليفة عباسي) ١٣
المستنصر ١٤
المسلمون ١٤، ٢١، ٢٢، ٤٤م، ٦٦، ٧٦، ٨٦ م، ١٠٤
المسيح والمسيحية ٣٧، ١٢٤، ١٢٨، ١١٣م
المسيح عند اليهود ٣٧
المشاءون (اتباع ارسطو) ٤٠
المعاهد ٧٦ ، ٧٦ ح
المعتزلة ٤٠، ٥٦، ٥٦ ح م، ٧٢م، ٧٧م، ٧٩
المعري ـ ابو العلاء المعري م
معز الدولة ، احمد بن بويه ١٣
المقدسي ، الاستاذ انيس ٢٤، ٣١ ، ١١٥
الملائكة ، ملك ٦٤م ، ٤٧ م، ٩٨، ١٢٣
ملتن Milton ١١٥، ١٢٦م، ١٢٧م، ١٢٨
المليك ، مليك الناس (الله) ٢٦، ٢٨، ٣٤، ٥٣، ٦٤، ١٠٣، ١٠٤
المنصور ، ابو نزار ، العزيز ـ العزيز
المهيمن (الله) ١٠٤
موسى ٤٠ ، ٦٥، ٦٦ م ، ٦٦ ح م، ٧٠
مولانا (المولى ـ الله) ٣٦ ، ٥٩
ميخائيل السادس ١٥

ن

النابغة الذبياني ١٢١
ناصبي ٦٨
ناصر خسرو ٢٠
النبي (محمد رسول الله) ٦٥، ٦٧، ٧٦
النجفي ـ الصافي ، احمد
النصارى ، النصراني ، النصرانية ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ م ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٦ ح ، ٨٦م ، ٨٩، ١٢٤ ، ١٢٦، النصري ٤٤
النصيرية ٤١ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٤م
النكدي ، عارف ١٠٢ ، ١٠٦
نوبخت ١١٨
النورمان ١٥

هـ ـ و ـ ي

هائدون ٦٦ ، ١٠٤
هائد cf
الهنود ، اهل الهند ٤١ ، ٩٩ ، ١٠٢
الوليد بن يزيد ١٢٢
اليازجي ، الاستاذ كمال ٥٠ ح ، ٦١ ح
ياقوت الحموي ١٧ م
يزيد بن معاوية ١٢٤
اليهود ، اليهودية ٤٠ ، ٤٤ م ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٦ ح ، ٨٢ ، ٨٦ م ، ١٢٣ ح ، اشياع موسى ٤٤ اهل السبت ٤٤
يوليوس قيصر ١٢٤

للمؤلف

•

خمسة شعراء جاهليين .
ابو نواس : دراسة ونقد (طبعة ثالثة) .
ابو نواس : مختارات .
ابو تمـــام .
بشار بن برد .
اخوان الصفا .
ابن طفيل .
ابن باجـه .
التصوف في الاسلام .
الفلسفة اليونانية في طريقها الى الغرب .
عبقرية العرب في العلم والفلسفة .

Das Bild bes Frühislam in der arabischen Dichtung von der Higra bis znm Tode 'Umars, 1 - 23 d. H. (622 - 644 n. Ch, Leipzig 1937.

من منشورات دار الكشاف

•

النظرية العامة للموجبات والعقود .	
في الشريعة الاسلامية (جزآن)	الدكتور صبحي محمصاني
يوم ميسلون	ساطع الحصري
تركيا الحديثة	محمد عزة دروزه
بواعث الحرب العالمية الاولى .	
التعاون الثقافي بين الاقطار العربية	عبدالله مشنوق
تاريخ التربية	» »
ملاعق من فضة	» »

انتهى طبع هذا الكتاب على

مطابع الكشاف

في ٣١ آب سنة ١٩٤٨

6666 PB-31557-SB
5-19T
CC

NYU - BOBST
31142 00788 7642
PJ7750.A25 Z6 1948
´¿akim al-