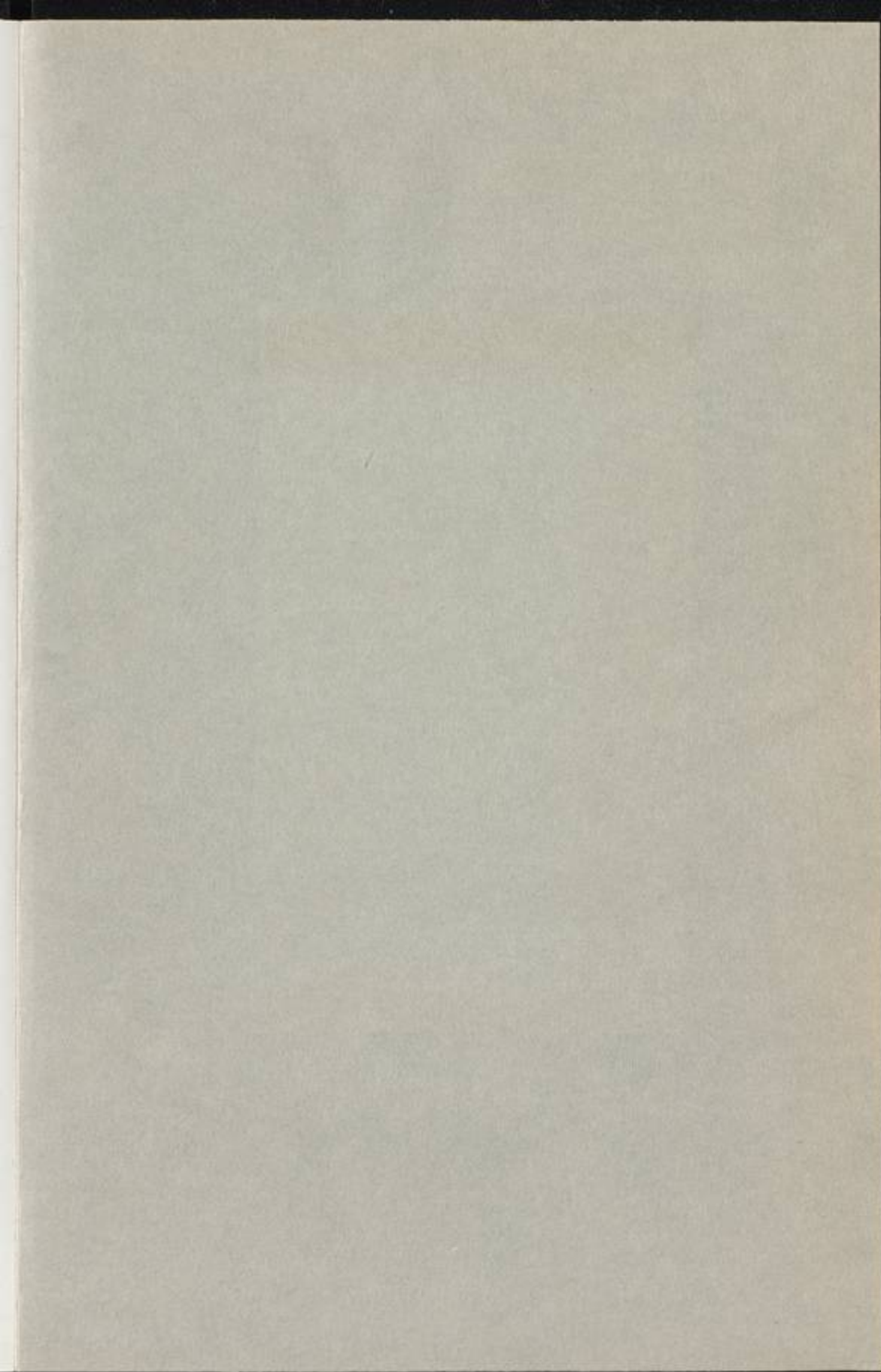


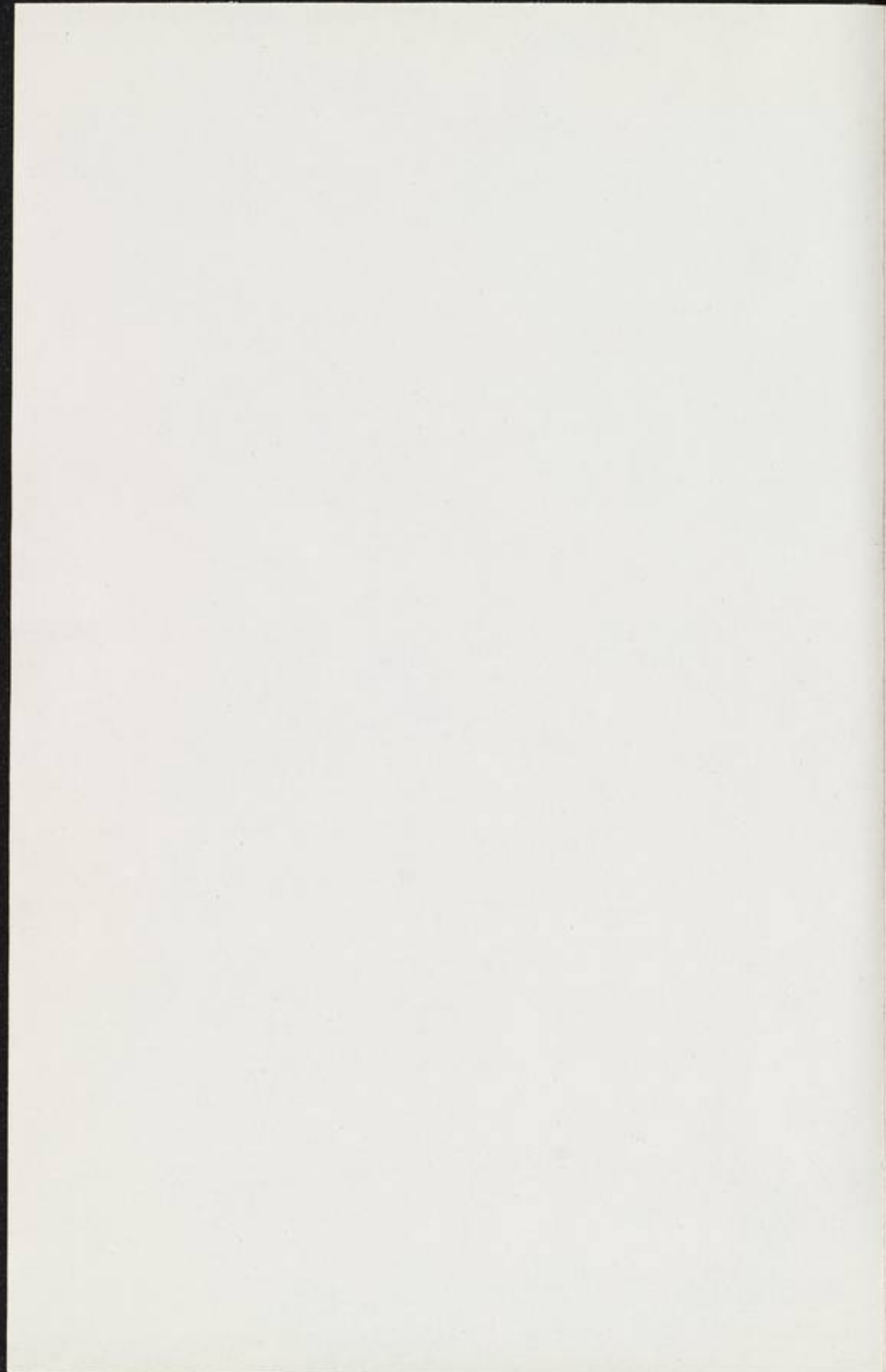
PJ
7750
A16
Z87

CORNELL
UNIVERSITY
LIBRARY



BOUGHT WITH THE INCOME
OF THE SAGE ENDOWMENT
FUND GIVEN IN 1891 BY
HENRY WILLIAMS SAGE







تجددك ذكري أبي العلاء

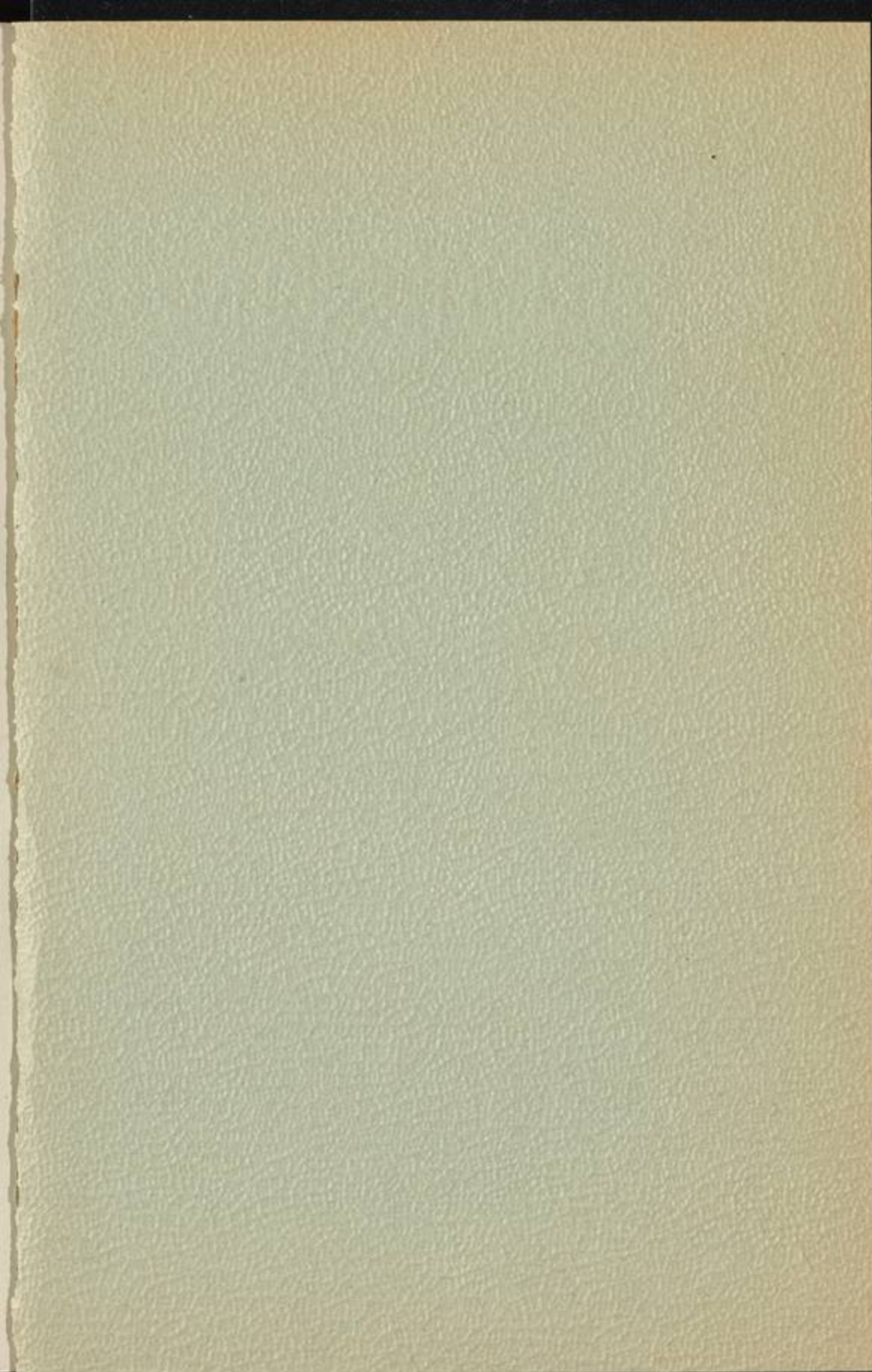
تأليف

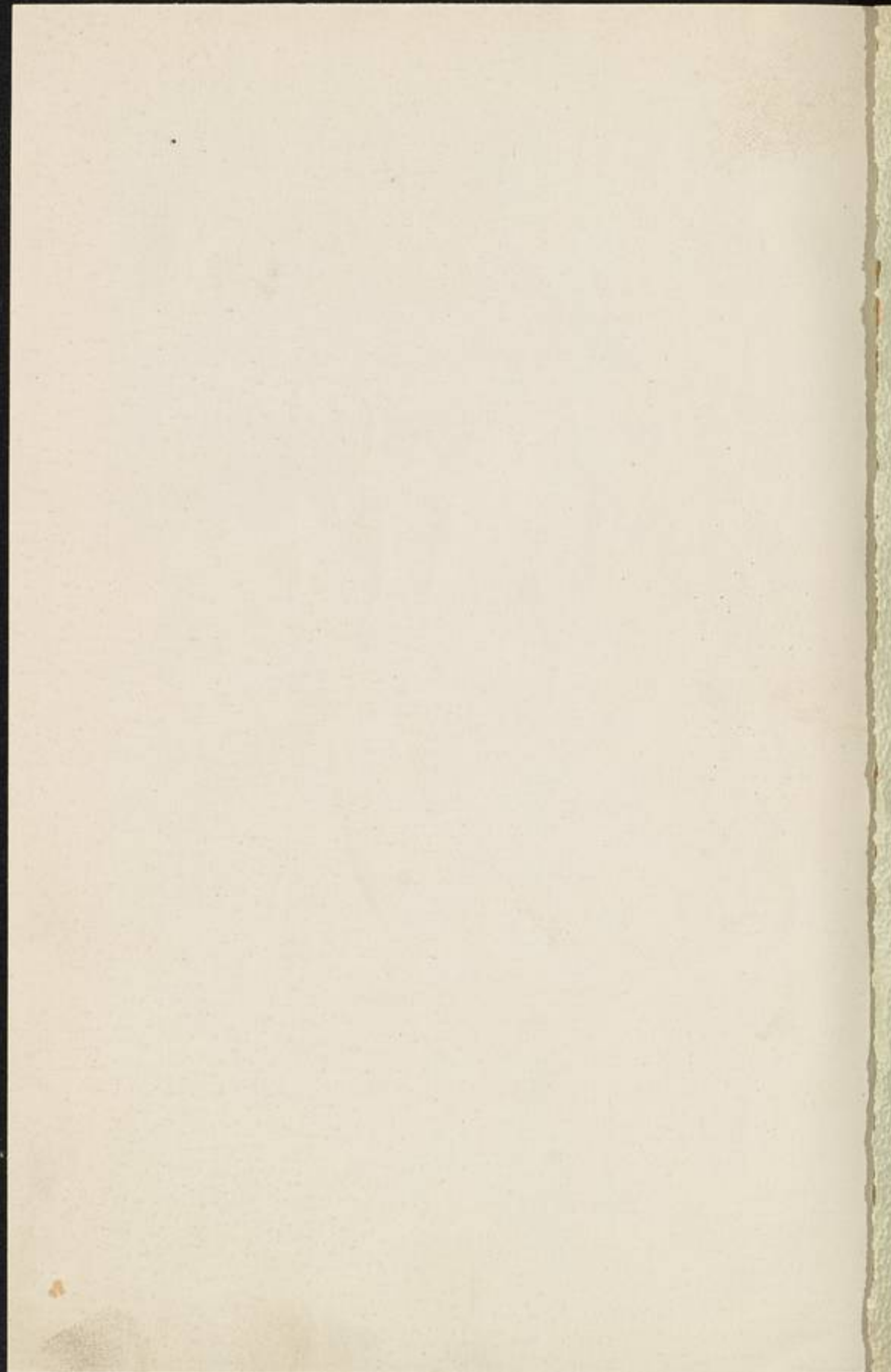
الدكتور محمد حسين بك

عميد كلية الآداب بالجامعة المصرية

يطلب من

مطبعة المعارف وكتبتها بصر







تجددك ذكركم أبي العلاء

تأليف

الدكتور طه حسين بك

عميد كلية الآداب بالجامعة المصرية

قدم إلى الجامعة المصرية سنة ١٩١٤ ونوقش بين يدي الجمهور في ٥ مايو
من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور في الآداب

(الطبعة الثالثة) ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

حقوق الطبع محفوظة

يطلب من

مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر



PJ
7750
A16
Z87

16719797
55
5



مقدمة للطبعة الثانية

لم أكد أعود من أوربا سنة ١٩١٩ حتى حدث أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قد نفذت ، وأن كثيراً من الناس يرغب فيه ، وأن من الخير أن أعيد لهم نشره . وكنت أود لو أجبته إلى ذلك ، ولكنني جعلت أرجح هذا من وقت إلى آخر رغبة في أن أعيد النظر في الكتاب فأغير وأبدل ؛ لأنني كنت وما زلت أعتقد أن فيه فصولاً وأقساماً تحتاج إلى التغيير ، لا لأنني رجعت عن رأي فيها ، بل لأن هذا الرأي موجز مختصر يحتاج إلى شيء كثير من البسط والتفصيل .

فالمقالة الخامسة من هذا الكتاب مع أنها أملت بأهات المسائل من الفلسفة العلائية شديدة الإيجاز تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلاً يفي بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة أيقور من صلة أعتقد الآن أنها لا تقبل الشك ولا تحتل النزاع .

وفي المقالة الثالثة ألوان من الإيجاز في وصف الآثار الأدبية لأبي العلاء كنت أود لو أستبدلتها بشيء من الإطناب ، ولكنني جعلت أتمس الوقت فلا أجده ؛ إذ كانت الجامعة وما اضطرتني إليه من درس التاريخ اليوناني والاجتهاد في نشر شيء من الآثار اليونانية قد أخذت على وقتي ولم تتح لي الفراغ لأبي العلاء .

أخذ الناس يطلبون الكتاب ، وعلمت أنني لن أجد في هذه الأيام ما أنا في حاجة إليه من وقت لتغيير ما أريد أن أغير ، فلم أر بداً من الإجابة إلى طبع هذا الكتاب على صورته الأولى مرجئاً تغييره وتفصيله إلى وقت آخر .

ولقد أعلم أن ناساً قرأوا هذا الكتاب فدفعوا أو آندفعوا إلى تقده بعلم وبغير علم ، مخلصين وغير مخلصين ، ولقد كنت أود لو وجدت فيما كتبوا شيئاً يستحق أن يسطر ويناقش ، ولكنني آسف للأسف كله لأنني لم أجد فيما كتبوه إلا شتاً وسباً ،

وإلا طرقاً في الفهم معوجة ، ومناهج في التفكير عتيقة ، فمن على لنفسى وللقراء
الآ أضيع الوقت في العناية بذلك ومناقشته . وما زلت أنتظر تقد الناقد المخلص
لا يدعوه إلى تقده إلا حب العلم والرغبة في الإصلاح . فأما هذا الذى يبغضك
ويحقد عليك فيتخذ النقد سبيلاً إلى إيدائك والنيل منك ، فخليق بك أن تتركه
وشأنه ، وأن تنصرف عنه إلى ما ينفع ويفيد .

إذاً فأنا أعيد نشر هذا الكتاب فى سنة ١٩٢٢ على صورته فى سنة ١٩١٤
لا مغيراً ولا مبدلاً . وأنا أرجو أن أوفق إلى تكميله . ولو أنى ضمننت مواتاة الزمان
لوعدت القراء بالآ يمضى عليهم زمن طويل حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد
فيه درس مفصل لرسالة الغفران ، ولكن التوفيق بيد الله بمن به على من يشاء ما

طه حسين

الفاهرة فى فبراير سنة ١٩٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

(١)

أستاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي أصبح من عرفت بمصر فقهاً في اللغة ، وأسلمهم ذوقاً في النقد ، وأصدقهم رأياً في الأدب . وأكثرهم رواية للشعر ، ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام .

كان يدرس الأدب في الأزهر الشريف ، وبدأت أختلف إليه ولما أعد السادسة عشرة . فلزمته أربع سنين ما أذكر أني أقطعت عن درسه ، أو تخلفت عن مجلسه . ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون بين الأستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها في نفسى الإجلال والإكبار ، وفي نفسه العطف والحنان ، وتبعث كلينا على أن يتعصب لصاحبه ، ويناضل عنه ، على نحو ما يكون بين الأبناء البررة والآباء المشفقين .

سعدت بهذا الحب قديماً ، وسأظل سعيداً به طول الدهر ؛ لأنه صادف قلبي في غضارة الطفولة ، ونضارة الصبا ؛ ولأنه حب مصدره العلم لم تفسد عنصره المادة ، ولم تكدر جوهره مآثم هذه الحياة .

حب الأستاذ ودرسه قد أثرا في نفسى تأثيراً شديداً ، فصاغاها على مثاله ، وكونا لها في الأدب والنقد ذوقاً على مثال ذوقه .

إيثار للبدوى الجزل على الحضري السهل ، وكلف بمناحي الأعراب في فنون القول ، ونبو عن تكلف المولدين لأنواع البديع وآتجالهم لأنوان الفلسفة والمنطق ، وبغض شديد لحكم الضرورة في الشعر ، وللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفاظ

الجزلة الفخمة ، إلى غير ذلك مما هو إلى مذهب القدماء من أئمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه إلى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد .

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالإعجاب لوصاته ومثاته ، وكل جديد فيه ردىء سفاسف لحضارته وهلهته . فإذا كان من المحدثين من أخذ نفسه بمذاهب القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر خطاهم فهو حقيق أن تقرأه وتظر فيه ، وإلا فدرسه لألسنتنا فساد ، وللمكاتبنا كساد ، وعلينا أن نلقى بيننا وبينه من الصد والإعراض حجاباً صفيقاً .

مسلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المتنبي ، وأبو العلاء المعري ، قوم تكلفوا البديع ، وأخضعوا المعنى للفظ ، وتعمقوا في درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذاهب العرب البادين ، فدرسهم خطل ، والعناية بهم حمق ، والإعراض عنهم إلى الشعراء المطبوعين إصابة وتوفيق . كنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل في كل يوم سماعاً موصولاً غير مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والإذعان ، بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء ؛ حتى رأينا بغضهم علينا حقاً ، والنعي عليهم لأدبنا مكماً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فإذا أردنا المبالغة في ذمه وتقييحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وإنا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله .

كان الأستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة ، ويملى علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزي . والخطيب التبريزي ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء ؛ لأنه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الإعراب والتصريف ، وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية .

وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه إلا اللغة والنقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه . ويهزأ بما تكلفاه من العلم .

وعلى الجملة وفق الأستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه إلى أن يبغض إلينا أبا العلاء .
ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسمارنا ؛
يمدح أبا العلاء وأذمه ، وينتصر له وأنعصب عليه .

(٢)

أنشئ قسم الآداب في الجامعة ، ودعى إليها جملة الأساتذة من المستشرقين في
إيطاليا وفرنسا وألمانيا ، وأنسبت لهذا القسم ، وأخذت أسمع الدروس فيه . فإذا
ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . وإذا فنون من النقد لم يكن لي بها عهد .
وإذا دارس الأدب لنفسه ينبغي أن يدرس جيده ورديته ، وأن يتقن غثه وسمينه
على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس
عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب ، بل لا بد له أن يلم إلماماً بعلوم الفلسفة
والدين ، ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درساً مفصلاً . وإذا الباحث
عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان
وما في المخصص والمحكم ، وما في التكملة والعياب . بل لا بد له مع ذلك من أن
يدرس أصول اللغة القديمة ، ومصادرها الأولى . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب
لا بد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات إذا أراد أن يتقن الفهم لما
ترك الكاتب أو الشاعر من الآثار . وإذا اللغة العربية وحدها لا تكفي لمن أراد
أن يكون أديباً أو مؤرخاً للآداب حقاً ؛ إذ لا بد له من درس الآداب الحديثة
في أوربا ، ودرس مناهج البحث عند الفرنج ، بله ما كتب الأساتذة الأوربيون
في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين .

كل هذه عقبات ظهرت لي حين سمعت دروس الأساتذة المستشرقين في الجامعة .
ولست أزعج أتى وفتت إلى تذليلها ورياضتها كافة . وإنما أقول إنها قد غيرت رأبي
في الأدب ومذهبي في النقد التغيير كله . فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها

الأستاذ المرصفي في تلك النفس الناشئة إلا دقة النقد اللفظي ، والحرص على إثارة الكلام إذا أمتاز بمتانة اللفظ ورصانة الأسلوب .

(٣)

مذهب الأستاذ المرصفي نافع النفع كله إذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام ، وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم لآثار العرب . وليس يريد الأستاذ أكثر من ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لإجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث .

والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة إليه . وهو تاريخ الآداب تاريخاً يمكننا من فهم الأمة العربية خاصة ، والأمة الإسلامية عامة ، فهماً صحيحاً . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض .

(٤)

بين مذهب الأستاذ المرصفي ومذهب الجامعة المصرية في درس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ، ليس بالقديم ولا بالحديث ، وليس بالنافع في تكوين الملكات الأدبية ، ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث ، وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر ، لا يتعمقون في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ، ويقووا ميله إلى النقد اللغوي ، ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرج في تحليل الآداب وردها إلى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحياة النفسية وغير النفسية في الأفراد والجماعات . إما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ، ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومشورهم — لا يتجاوزون ذلك ، ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو المسوخ من

الدرس تاريخ الآداب . وإنما مثلهم فيه ما قال الأول :

حسد القطاة فرام يمشى مشيها * فأصابه ضرب من العقال

من هنا كانت نتيجة الدرس الأدبي في مصر غير قيمة ولا مجدية؛ لأن الطلاب لا يجردون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يجب إليهم أدبهم ، ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون - ولهم العذر - أن يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الأساليب الحديثة في الشعر والنثر ، يتأذى بها رجال المدرسة القديمة في الآداب من غير أن يستطيعوا لها مردا .

(٥)

ليس على الآداب من ذلك بأس . فإن هذا المثال المشوه لا بد من أن يكلل يوماً إذا عني الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست أزعج أنا لسنا في حاجة إلى درس الآداب على المنهج القديم ، بل أقول إننا في حاجة إلى المنهجين معاً ؛ في حاجة إلى المنهج القديم لتقوى في أنفسنا ملكة الإنشاء ، وفهم الآثار العربية التليدة ؛ وفي حاجة إلى المنهج الحديث ، لنحسن استنباط التاريخ الأدبي من هذه الآثار .

ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب منذ سنين أدنى إلى تحقيق هذه الحاجة وأوفى به حين جعلت للآداب درساً خاصاً ، ولتاريخها درساً خاصاً . فكان أستاذ الآداب يعنى بشرح النظم والنثر ، وبيان دقائقهما ، وإظهار ما فيهما من أسرار البلاغة ، والدلالة على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الملكات وتقويم الألسنة ، وإصلاح الذوق الأدبي ما نحن في حاجة إليه . وكان أستاذ تاريخ الآداب يتخذ ما ترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين فيها حياة الأمة في دينها وعلمها وسياستها ، وفي ذوقها الأدبي والفني ، وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين : يعلمنا مناهج البحث من جهة ،

ويمثل روح الأمة في أطواره المختلفة من جهة أخرى . ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الأساتذة المستشرقون . فجمعت بين الفنين لأستاذ واحد . ولسنا نشك في أنها قد رجعت بذلك إلى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دارالعلوم من هذا النحو في البحث عن حياة الآداب ؛ أي إلى ما لسنا في حاجة إليه . الجامعة عائدة إلى منهجها الأول متى وجدت المال ، واستطاعت أن تدعو الأساتذة المستشرقين أو أن يعود إليها طلابها في أوروبا ، فلنمهلها الآن ، ولنأمل توفيقها من إصلاح الآداب إلى ما نريد .

(٦)

كره المنهج القديم إلى أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من نفسى هذا الكره ، ووقفنى من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ، ولا يصرفه بغض ، وإنما المجيد والمسيء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث . وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة وألف أن أقدم إلى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الأدبية في لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص . عرض لى أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الأثر أيام بنى العباس ، ولكن جهلى بالفارسية حال بينى وبين هذا الموضوع المفيد .

وعرض لى أن أدرس الروح الدينى فيما ترك الخوارج من الآثار الأدبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بينى وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لى أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفتن له ، وليس من الخدق لمن أراد أن يكون مجدداً في الآداب ، أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة .

وعرض لى أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكنى لم أوفق إلى أكثر كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثمائة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون .

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذى أبغضته ونفرت منه ، ولست أدري لم حجب إلى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع أن كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل إلى أنى أستطيع أن أجد فيما بقى منها ما يشفى الغليل .

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالإسلام مرة وبالكفر مرة .

ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً إلى الألمانية . وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله إلى الإنجليزية . وتخبروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها إلى الفرنسية . وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه . ورأيت بينى وبين الرجل تشابهاً فى هذه الآفة المحتومة . لحقت كلينا فى أول صباه ، فأثرت فى حياته أثراً غير قليل .

كل ذلك أغراني بدرس أبي العلاء . وأنا أحمد هذا الإغراء وأغتبط به . فقد انتهى بى إلى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل إليها باحث . هذه النتيجة هى فهم فلسفة أبي العلاء وردها إلى مصادرها رداً مجملًا . ثم فهم الروح الأدبى لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك شخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والأوهام .

(٧)

وضعت هذا الكتاب وقدمته إلى الجامعة وكان امتحانه بين يدى الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم باتى قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلاً هو من خلاصتهم . أو جنيت على أبي العلاء ،

فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير وأصطنعوا الأناة لعرفوا أنى لا أملك أن أدخل في الإسلام ولا أن أخرج منه أحداً . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله إذا كان مسلماً فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنى لم أقل في أبي العلاء إلا ما قال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب إلا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنى مع ذلك لم أوفق إلى نشر الكتاب إبان تحدث الناس فيه ؛ إذ كان الاستعداد للرحيل إلى أوربا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضى على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود إلى مصر . وأن يلح على أصدقائي في نشر هذا الكتاب .

وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنى أذنت في نشره لأمرين : الأول . أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وأنا رجل شديد الأثرة أحب أن أكون واضحاً لمعاصري ولمن يجيئون على أثرى من الناس وضوحاً تاماً في جميع ما أختلف على نفسي من الأطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس بإظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني : أن هذا الكتاب - ولا أريد بذلك أنتحال فخر أو حرصاً على تمدح - يؤرخ الحركة الأدبية في مصر . فإنى لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو إن قلت : إنى لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوربا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها ، ولم أشذ عن أصل من أصولها ؛ حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي ، ليس فيه حكم إلا وهو يستند إلى مصدر . ولا نتيجة إلا وهي

تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم أن نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكنني أعتقد أن إصابتها عندي راجحة . وأنها إلى اليقين أقرب منها إلى الشك .

جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره . وأستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتد على هذه المؤثرات الأجنبية وحدها . بل آتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث ، بعد أن وصلت إلى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعياً فحسب ، بل أنا طبعي نفسي أعتد فيه ما تنتج المباحث الطبيعية ومباحث علم النفس معاً .

(٨)

وخصلة أخرى حبيت إلى نشر هذا الكتاب . وهي أنه يؤرخ حياة الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم إليها ، وهو أول كتاب أمتحن بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال صاحبه إجازة علمية منها . ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الأولية من القيمة . وإنما أكتفي بهذه الأولية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده وإذاعته بين الناس . ولست آتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخراً . وإنما آتخذ له منها معذرة إن كان فيه بعض النقص . لأنه فاتحة سيتلوها إن شاء الله من غيرها ما هو أكمل منها وأوفى .

(٩)

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيري ، ولكنني قد اضطرت إلى هذا القصور اضطراً حين لم أجد الآن سبيلاً إلى الكمال المطلق .
المقالة الأولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلاً شديداً أو فيها إطالة وإسهاب ، ولكنني تعمدت ذلك لأشرح طريقتي في البحث للناس ، ولأن القراء جميعاً ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء .

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شيء من الإطالة في المقارنة بين أبي العلاء وبين المتنبي . ولكنني عرضت عن ذلك لأن هذه المقارنة المطولة تحتاج إلى درس مفصل مستقص لحياة المتنبي . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيري من الناس لم يظفر به إلى الآن أيضاً .

والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شيء من البحث والإطالة في إحصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء ، والإشارة إلى ما أنتجت لهم صحبته ، ولكنني عرضت عن ذلك لأن مصادر التاريخ التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعني بما كنت في حاجة إليه . ولأن الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير .

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى تفصيل في المقارنة بين أبي العلاء وبين أبيقور . ولكنني عرضت عن هذا التفصيل لأن فلسفة أبيقور لا يتقنها إتقاناً تاماً إلا من قرأ في اللاتينية شعر لوكريس ، ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق إليه إلى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن لا أ كذب القراء ؛ لم أكن أعرف أن هذا الشاعر وذلك الناثر قد لخصا فلسفة أبيقور تلخيصاً يمكن الاعتماد عليه . وإنما عرفت ذلك في أوروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه .

وقد كان من الحق أن أضع فضلاً موجزاً أو مطولاً للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الحيام . ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية . والإنجليزية متمتعاً على الجملي هاتين اللغتين ، وهي في الفرنسية لا تصلح مصدراً للبحث المستقصى .

ولم أتعهد أن يكون الكتاب موقن العبارة ولا رشيق اللفظ ؛ لأنني لم أرد به

إظهار التفوق والنبوغ في فن الإنشاء ، وإنما أردت أن أصور رجلا من رجال التاريخ تصويراً صحيحاً .

فهذه هي الملاحظات التي آخذ نفسي بها قبل أن أظهر الكتاب للناس . ولكل قارئ الحق في أن يأخذني بما يعتقد أنه خطأ . وله على الحق أيضاً أن يناقش تقده ، وأن أعترف بالصواب منه . ولكني الآن على جناح سفر إلى أوروبا . وربما لا تتاح لي قراءة الصحف المصرية كافة . فأنا أرجو من الذين يريدون أن ينقدوا الكتاب أن يفضلوا بإرسال تقدم منشوراً في الصحف السيارة أو مكتوباً في الرسائل الخاصة إلى ناشر هذا الكتاب ليوصله إلى في أوروبا . ولأتمكن حينئذ من درسه والنظر فيه .

طه حسين

١٤ ديسمبر سنة ١٩١٥

تمهيد

ليس الغرضُ في هذا الكتاب أن نصفَ حياةَ أبي العلاء وحده ، وإنما نريدُ أن ندرُسَ حياةَ النفسِ الإسلاميةِ في عصره ، فلم يكنْ لحكيمِ المعرَّةِ أن يفردَ بإظهارِ آثاره المادِّيةِ أو المعنويةِ . وإنما الرجلُ وما لهُ من آثار وأطوار نتيجة لازمة ، وثمره ناضجة ، لطائفةٍ من العِللِ أشركتْ في تأليفِ مزاجه ، وتصويرِ نفسه ، من غير أن يكونَ له عليها سيطرةٌ أو سلطانٌ .

من هذه العِللِ : المادىُّ والمعنوى ، ومنها ما ليس للإنسان به صلةٌ ، وما بينه وبين الإنسان اتصالٌ . فأعتدالُ الجوِّ وصفائهُ ، ورقَّةُ الماءِ وعذوبته ، وخصبُ الأرضِ وجمالُ الرُّبِيِّ ، وتقائه الشمسِ وبهاؤها . كلُّ هذه عِللٌ مادِّيةٌ^(١) تشترك مع غيرها في تكوينِ الرجلِ وتنشئِ نفسه . بل وفي إلهامه ما يعنُّ له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلمُ الحكومةِ وجورُها ، وجهلُ الأمةِ وجهودها ، وشدةُ الآدابِ الموروثةِ وخشوتها . كلُّ هذه أو تقاضها تعمل في تكوينِ الإنسانِ عملُ تلك العِللِ السابقة . والخطأُ كلُّ الخطأ أن ننظر إلى الإنسانِ نظرنا إلى الشئِ المستقلِّ عما قبله وما بعده : ذلك الذى لا يتصل بشئٍ مما حوله ، ولا يتأثر بشئٍ مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ ؛ لأنَّ الكائنَ المستقلَّ هذا الاستقلالَ لا عهدَ له بهذا العالمِ . إنما يأتلف هذا العالمُ من أشياء يتصلُّ بعضها ببعض ، ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقلِ أصدق من القضيةِ القائلة : بأنَّ المصادفةَ محالٌ ، وأنَّ ليس في هذا العالمِ شئٌ إلا وهو نتيجةٌ من جهة ، وعِلَّةٌ من جهة أخرى : نتيجة لعلَّةٍ سبقته ، ومقدمة لأثرٍ يتلوهُ . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاءُ العالمِ ، ولما كان بين قديمها وحديثها سببٌ ، ولما شملتْها أحكامٌ عامَّةٌ ، ولما كان

(١) لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه ، وإنما نريد ما بينه وبين الحس اتصال .

بينها من التشابه والتقارب قليلٌ ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عملٌ إلا البحث عن هذه العلال ، واكتشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفى لا وضعى : أى أنه يدل على شىء قد كان ، من غير أن يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثلُ السائح ، يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان ، فيدلُّهم عليه ويهديهم إليه . قد يسمَّى النهر باسمه ، وقد يُجملُه أصحابُ هذا العلم ، وقد ترفعه أمته إلى حيث يلقى كبار الرجال ؛ ولكنه مع ذلك مستكشف ، لم يُوجد النهر ، بل آهتدى إليه . كذلك شأنُ المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية ، لهم فضيلةُ الاستكشاف ، فأما فضيلةُ الإيجاد فليس إليهم منها شىء . فلم يكن من الرياضيين من أوجد المثلث ، ولا من اخترع نسبةً بين عددين ؛ ولم يكن من أصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل ، أو ابتدع عنصراً من العناصر . إنما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة واجبة ، فأما الحادثُ العارض ، فعلم الإنسان بها ، وآهتداؤه إليها ، سواها في ذلك حقائقُ اللغة والأدب ، وأصول الفلسفة والحكمة .

إذا صحَّ هذا كله ، فأبو العلاء ثمرةٌ من ثمراتِ عصره ، قد عمل في إنضاجها الزمانُ والمكان ، والحالُ السياسيَّةُ والاجتماعيةُ ، بل والحالُ الاقتصاديةُ . ولسنا نحتاج إلى أن نذكر الدين ؛ فإنه أظهرُ أثراً من أن نشير إليه ، ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا إلى هذه النتيجة ، لكانت حالُ أبي العلاء نفسه منتهيةً بنا إليها ؛ فإنَّ الرجلَ لم يترك طائفةً من الطوائف في عصره ، إلا أعطاها وأخذ منها ، كما سترى في هذا الكتاب ، فقد هاج اليهود والنصارى ، وناظرَ البُوذيين ، وآلمجوس ، وأعترض على المسلمين ، وجادل الفلاسفةَ والمتكلمين ، وذمَّ الصوفيةَ ، ونعى على الباطنيةَ ، وقدح في الأمراء والملوك ، وشنع على الفقهاء وأصحابِ النَّسك ، ولم يُعفِ التجارَ والصنَّاعَ من العذل واللوم ، ولم يُخلِ الأعرابَ وأهلَ البادية من التفتيد والتثريب ؛ وهو في كل ذلك يرضى قليلاً ويسخط كثيراً ، ويظهر من الملل والضيق ، ومن السأم وحرَج الصدر ، ما يمثِّل الحياة العامة في أيامه ، بشعةً شديدةً الإظلام .

فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ، ولا يصطنع فى البحث طرائقه
الطريفة ، ولا يرضى أن يعترف بما بين أجزاء العالم من الاتصال المحتوم ،
ولا أن يُسَلِّم بأنَّ الشئ الواحد على صغره وضآلته ، إنما هو الصورة لما أوجده
من العلل ، ولا يطمئن إلى أنَّ الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان -
المؤرِّخُ القديم الذى يرفض هذا كله ولا يميل إليه ، مُلزَمٌ مع ذلك أن يبحث عن
حياة الأمة الإسلامية ، إذا بحث عن حياة أبي العلاء ؛ فإنه إن لم يفعل ذلك ،
استحال عليه أن يفهم الرجل ، أو أن يهتدى من أمره إلى شئ .

(٢)

تقول الأمة الإسلامية ، ومن قبل ذلك قلنا النفس الإسلامية . ولعل من
الناس من يصفنا بالإسراف فى هذا التعبير ؛ فإنَّ أبا العلاء قد كان عربياً ، وعاش
عيشة عربية ، وأظهر آثاره الأدبية كلها باللغة العربية . فإذا أراد باحث أن
يستقصى أمره ، كان خليقاً أن يبحث عن حال الأمة العربية فى عصره ، لا عن
حال الأمة الإسلامية . وبين اللفظين فرق ما بين اللفظ الضيق المحصور ، واللفظ
الواسع الحدود . كلاً . ربما كانت الأمة العربية أشدَّ الأمم تأثراً فى تكوين
المزاج النفسى لأبي العلاء ؛ فإنَّ الرجل قد أنفق حياته فى درس الأدب العربى ،
والتعمق فيه ، حتى استحال أو كاد يستحيل إلى كتلة عربية خالصة . ولكن من
الحق أنَّ الأمم الإسلامية الأخرى ، لها حظٌّ غير قليل فى تكوين الرجل ومزاجه ،
ولا سيما العلمى والفلسفى ، فقد بيننا وسنبين ، أنَّ الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة
إلا عرَّض لها . ومن الظاهر أنَّ أكثر هذه الفرق لم يكن عربياً خالصاً ، وربما
لم يكن له من العربية حظٌّ ، إلا اللغة ، فلا شكَّ فى أنَّ صلةً شديدة ، كانت بين
أبي العلاء وبين الأمم الإسلامية غير العربية .

(٣)

الأمم الإسلامية ، هذا اللفظ أيضاً ضيق في نفسه ، إلا أن تتوسّع فيه ، ونُدلّ به على معنى وضعى جديد ، فنفهم منه - إذا أطلق - جميع الذين دانوا لحكم المسلمين ، أو سكنوا أرضهم ، أو آشدّت بين المسلمين وبينهم الصلّة . ذلك لأنّ أبا العلاء قد عرّض لغير المسلمين ، من أصحاب النحل والديانات ، بل قد درّس فلسفة اليونان ، الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعةً زمانية ؛ لبعد الأمد وطول المدة . إلا أنّ الرجل إنّما درّس هذه الفلسفة في كتب إسلامية ؛ أى في كتب ألغّت أو تُرجمت في ظلّ المسلمين .

(٤)

إذن فليس لنا بُدٌّ من أن نبسط البحثَ ونمدّ أطرافه ، حتى نصل بها بين أقصى المغرب وأقصى الشرق ، في كثير من الأحيان ، غير محصورين في هذه القرية الضيقة ، القائمة بين حلب وحماه ؛ بل قد نُضطرّ إلى أن نترك عصرَ أبي العلاء ، ونرجع مع الاستقصاء التاريخي إلى عصر الفلسفة اليونانية والهندية ، قبل المسيح بقرون .

وقد نتجاوز القرنَ العاشرَ لميلاد المسيح ، والقرنَ الحادى عشر ، وهما العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء ؛ قد نتجاوزهما إلى هذا العصر الجديد الذى نحن فيه ، لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المُحدثة ، التى تكشّف عنها عصرُ الفلسفة والاختراع .

(٥)

يدل ما قدّمناه على أنا نرى الجُبر في التاريخ ؛ أى أن الحياة الاجتماعية إنّما تأخذ أشكالها المختلفة ، وتنزل منازلها المتباينة ، بتأثير العليل والأسباب ، التى لا يملكها الإنسان ، ولا يستطيع لها دفعاً ولا اكتساباً . ذلك رأى^(١) نراه ، وسنثبته في موضعه من الكتاب .

(١) لسنا نبتدع هذا الرأى ، وإنما نوافق فيه كثيراً من فلاسفة أوروبا وفلاسفة المسلمين

وإنما تقول هنا : إن هذا الرأي سيُزمننا أن نسلك في البحث عن حياة أبي العلاء طريقاً خاصة ، ربما لم يَألفها المؤرِّخون ؛ ذلك أننا لا نعتقد أنفراد الأشخاص بالحوادث ، وإنما نعتقد أن الحوادث أثرٌ لطائفةٍ من المؤثرات . وعلى هذا لا نستطيع لأنفسنا أن نُضيف أثراً من الآثار إلى شخص من الأشخاص ، مهما ارتفعت منزلته ، وعلت مكانته ، ومهما عظم أثره وجلَّ خطره ، وإنما كلُّ أثرٍ ماديٍّ أو معنويٍّ ، ظاهرة اجتماعية أو كونية ، ينبغي أن تُردَّ إلى أصولها ، وتعاد إلى مصادرها ، وأن تُستقى من ينابيعها ، وتُستخرج من مناجمها ؛ وهي جماعة العلل التي أشرنا إليها آنفاً . فليس المأمون وحده هو الذي أبدع فتنة القول بخلق القرآن ، وإنما تلك فتنة أحدثها عصره ، وأندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة إلى أن يكون مظهرها ، كما أندفع خلفاؤه من بعده إلى ذلك بحكم هذه المؤثرات .

إنما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية ، والخطبة يُجيدُها الخطيب ، والرسالة يذمُّها الكاتب الأديب ، كلُّ أولئك نسيجٌ من العلل الاجتماعية والكونية ، يخضع للبحث والتحليل ، خضوع المادة لعمل الكيمياء .

(٦)

من هنا يعرض لنا أحياناً ، أن نرفض كثيراً من الروايات التي أحصاها المؤرِّخون في كتبهم من غير تثبت ولا تحقيق ؛ لقلَّة نصيبهم من النقد ، أو لانتقاطع الوسائل بينهم وبين إصابة الحق . نرفضها إذا دلَّ البحث العقلي والاجتماعي على غير ما تدلُّ عليه ؛ فإنَّ هذا البحث ، من غير شكٍّ ولا ريب ، أصدقُّ منها دلالةً ، وأوضح طريقاً .

نعم ، ومن هنا لا نستطيع لأنفسنا أن نحمد الأشخاص أو نذمهم ، بحسن ما يُنسب إليهم من الآثار أو قبجِه ؛ فإنَّ الدَّم والحمد مع قلة غنائهما في التاريخ ،

ليسا من عمل المؤرخ ، بل من عمل الرجل الذي قصر حياته في صناعة المدح والهجاء . بل إن مذهبنا في التاريخ ، يمنعنا من ذلك ، ومجرمه علينا ؛ فإننا لا نؤمن بانفراد الأشخاص ولا استقلالهم بالأعمال . وإذا لم ينفردوا بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها ، كان من الواضح أنهم ليسوا أحرى بما يُسدى إليهم من حمدٍ أو هجاء .

(٧)

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا ، برواية الأخبار والحوادث ، لا يهتمون بتحليلها بحسب ، بل يهتمون أيضاً ذكر المصادر التي استقوا منها رواياتهم ؛ يهتمونها إيثاراً للإيجاز ، أو غلوّاً في الثقة بأنفسهم ، أو إكباراً لها عن أن تحتاج إلى استدلال ؛ كأنّ الصدق لهم واجب ، والعصمة عليهم موفورة ؛ وكأنّ وقوع الكذب منهم ممتنع ، ونسبة الخطأ إليهم جرمٌ كبير ! ذلك شأن الأدباء والمؤرخين ، منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة ، الذين ما كانوا يستيحيون لأنفسهم رواية خبرٍ من الأخبار ، من غير أن يضيفوه إلى مصدره ، ويردّوه إلى أوّل من رواه .

أجل ، قد أهمل المؤرخون والأدباء ذلك ، حتى آجترأ أحدهم على أن يعلن هذا الإهمال ويتمدح به ، كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ منها ، فيظهر الناس على حظّه من العلم ، ونصيبه من الاطلاع ، أو كأنه يريد أن يحيط كتابه من الإلغاز والتعمية ، بما يجعله رمزاً خالداً إلى أنه قد علّم ما لم يعلم الناس .

ذلك فنّ الاحتكار قد مضى به الزمان ، منذ مضى بالكهنة من المصريين ، ولم يبق منه الآن إلا ما كان من جبر العظم يحتكر طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفنّ من الاحتكار قليل الضرر للعلم ، لكان علينا أن نسمح به لأولئك الذين لا يريدون أن يكسبوا منزلتهم وشهرتهم إلا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من تضليل العقول ، وخداع الألباب ، وإفساد العلم ، ما لا ينبغي أن تُفصّ عليه الأجنان .

لقد كان يمتاز الرجلُ في العصر القديم ، بكثرة ما أحصى من العلم ، وما وعى من الأخبار ؛ فكان من المعقول أن يضمن على الناس بمصادر علمه حتى لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجلُ يمتاز بحسن البحث والتحليل ، وإتقان التتبع والاستقراء ، وإجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن إظهار مصادره للناس ، يعينه على إظهار حظه من ذلك ، وإعلان قسطه من التفوق والنبوغ .

تمنعنا الأمانة للعلم ، والرغبة في الحق ، أن نسلك هذه الطريقة المعوجة ، أو نذهب هذا المذهب الخطل . إنما نريد أن نُظهر الناس على مصادرنا كافة ، لانستثنى منها جليلاً ولا دقيقاً ؛ وإنما نودُّ لو تتبعوا هذه المصادر ، وقرنوا إليها ما استنبطنا منها ؛ فإن ذلك أحرى للحق أن يتأيد ، وللرأي أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفيننا أن نسرُد المصادر سرداً ، أو نُحصيها عدداً ؛ ولكننا نحبُّ أن نتقدّمها مع الإيجاز ، مصدرراً مصدرراً ، حتى يكون القارئ على بينة منها .

وإذ قد بينا أن الرجلَ خاضعٌ في أدبه وعلمه ، لزمانه ومكانه ، فليس لنا بُدٌّ من أن تقدّم بين يدي هذا الكتاب ، فصلاً في عصر أبي العلاء ، وآخر في بلده . ولما كانت الأسرة أشدَّ ما يحيط بالرجل أثراً فيه ، خصّصنا فصلاً آخر للأسرة أبي العلاء . فإذا فرغنا من هذا كله عمدنا إلى الحياة التاريخية للرجل ، ففصلناها تفصيلاً ، ثم أنقلنا منها إلى منزلته الأدبية ، فبيننا قسمته من الشعر والنثر ، وخصائصه فيهما ؛ ثم إلى منزلته العلمية فشرّحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله ، تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ، ونبين تأثيرها بما قبلها ، وتأثيرها فيما بعدها ، معيّنين عنايةً خاصةً بفلسفته الإلهية والحلقية ؛ لكثرة ما كان فيهما من اختلاف الآراء ، وأفتراق الأهواء .

(٩)

ونحن نرجو أن يكون اللهُ قد وفقنا إلى أن نمثّل بهذا الكتاب ما نحبُّ أن نمثّله ، من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل ، وأعترافنا بالصنعة ، للجامعة المصرية ، التي قضى الله أن نكون أئراً من آثارها .

وإنّا لترى هذا لأنفسنا شرفاً ولقدّرنا رفعة ، ولشأننا نباهة ، ونحرصُ أشدَّ الحرصِ على أن نؤدّي إليها ما لها علينا ، من حقِّ العمل الصالح في نصر العلم وتحقيقه ، وإباحته للناس .

نشكر الجامعة وثنى عليها ، وإِنّما يتقسّم هذا الشكرُ والثناء طائفتان : إحداهما طائفةُ مجلسِ الإدارة ، أولئك الذين جدّوا في خدمة الجامعة وإنهاضها ، والأخرى طائفةُ الأساتذة ، أولئك الذين بهم قامت الجامعة ، وأولئك الذين أشتركوا في تكوين حياتنا العقلية ، فأمدّنا كلُّ منهم بما له من روح وقوّة ، حتى نشأ لنا من هذه الأرواح والقوى — على اختلافها — مزاجٌ عقليٌّ خاصٌّ ، نرجو أن يكون معتدلاً إن شاء الله .

نسجّلُ اعترافنا بالجميل لأساتذتنا المصريين والإفرنج في الجامعة ، ولأساتذتنا في الأزهر الشريف ، لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرّق بينهم في الإجلال والإكبار .

(١٠)

ولقد قال أبو العلاء في آخر كتابه ، المعروف برسالة الغفران : إنه رجلٌ مستطيعٌ بغيره ؛ أى أنه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج إليه من قراءة وتحرير ، ونحو ذلك . ونقل عنه ياقوت الحمويّ شكره للذين أعانوه على الدرس والتأليف ، فكتبوا عنه ما أملى عليهم ، من غير أن يكلفوه على ذلك أجراً ، أو يقتضوا منه ثمناً . وإذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا من هذه الحاجة إلى الناس ، منزلةً أبي العلاء ، وأتاح لنا من الأصدقاء والمخلصين مثل من أتاح له ، فلا جرّم ، حقّ علينا أن نؤدّي إلى أصدقائنا ، ما أدّى أبو العلاء إلى أصدقائه ، من الشكر والثناء . فنرجو من الله أن يتولّى جزاءهم عن ذلك ، فإنّه به حرّى ، وعليه قدير .

طه حسين

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا إليها في هذا الكتاب قسمين متميزين : الأول ما رجعنا إليه في تحقيق الحياة الخاصة بأبي العلاء ، وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته ؛ والثاني ما رجعنا إليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية ، أو التاريخية ، أو الأدبية ، التي اضطرنّا أن نعرض لها ، ليكون فهم حياة أبي العلاء محققاً ميسوراً .

القسم الأول

فأما القسم الأول من هذه المصادر ، فله عيبٌ مشتركٌ بين جميع كتبه ومؤلفاته ، لا يشدّد عنه كتاب ، ولا يخرج منه مؤلف ، وهو قلة التحقيق والتصوّر عن بلوغ الغاية منه ؛ فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين ، ومن العرب والفرنج ، مَنْ دَرَسَ آثارَ الرجلِ درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً ، لا سبيل إلى الشكّ فيه .

ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شنيعاً ، بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرّة . وإتّما تفاوتت هذه الكتب بقدار ما بين مؤلّفها من التفاوت ، فيما أخذوا به من نصيب قليلٍ أو كثيرٍ من التحقيق التاريخي ، ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع ، وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون إلى هذه الكتب إشارةً مفصلةً .

المصادر العربية القديمة

فأولها «مُعْجَمُ الأَدْبَاءِ» لياقوت . وفيه ترجمة جيّدة لأبي العلاء ، تمتاز بتفصيل مفيد في أسرته ، ورسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر ، في استباحة أكل الحيوان وما يتولّد منه . ومنها «إنباء الرّواة» للقنطري ،

ويمتاز أيضاً بتفصيل شيء من سيرة أبي العلاء في منزله^(١) ، ويوشك أن يكون عاميَّ العبارة . ومنها « الوافي بالوفيات » للصفدي^(٢) . ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد كله في مصر . وإنما نشر الأستاذ مرّ جليوث ترجمة أبي العلاء منه ، في رسائل أبي العلاء التي طبعها بكسفورد سنة ١٨٩٤ م . وهو صورة ما في القفطي ، وفيه أخبارٌ تُقل عن الحافظ السلفي . وهذه المصادر الأربعة ، تتفق في إيراد ثبوت الكتب التي ألفها أبو العلاء ، كما تتفق في أن لفظها يكاد يتحد في كثير من المواضع ، وذلك يدل على أنها ربما استقت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي — بالمعنى الذي نفهمه — حظ ، وإنما هي روايات يجب أن توضع موضع الشكّ وألا يقبل ما جاء فيها إلا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات الأعيان » لابن خلكان ، وفيه حياة أبي العلاء مجملّة ، ولكنه يشير إليه مرّات إشاراتٍ نافعة ، ويرجع إليه في تحقيق كثير من الأسماء التي تتصل بأبي العلاء .

المصادر العربية الحديثة

تمتاز هذه المصادرُ بشيء من الميل إلى المنهج التاريخي الحديث ، في تحقيق ما نعرض له من شأن أبي العلاء . ولكن هذا الميل — على تقصيه في هذه المصادر جميعاً ، وبعده عن نصايه المعقول — يتفاوت فيها قلةً وكثرة ، كما يتفاوت صحة وفساداً . فمنها « تاريخ آداب اللغة » للمرحوم جورجى زيدان بك ، وكذلك مجلّة الهلال . ولهذين المصدرين مزية اطلاع صاحبهما على ما كتبت الفرنج في تاريخ أبي العلاء . ولكن المرحوم جورجى زيدان بك ، على كثرة

(١) توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسي في دار الكتب المصرية بالقاهرة

(٢) رجعنا إلى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخطوطة خطأ مغربياً بمكتبة أحمد تيمور باشا

أَطْلَاعِهِ وَجَوْدَةَ بَحْثِهِ ، لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسَلِّمْ مِنْ عَيِينِ : أَحَدَهُمَا قَهْرِيٌّ يُعْذَرُ فِيهِ ، وَهُوَ بَعْدُهُ عَنِ الرُّوحِ التَّارِيخِيِّ الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَنْشَأْ نَشْأَةً عِلْمِيَّةً مَنْظَمَةً ، وَإِنَّمَا هُوَ عِصَامِيٌّ - فِي الْعِلْمِ - إِنَّ صَحَّ هَذَا التَّعْبِيرُ . الثَّانِي الْعَجَلَةُ وَالِإِيجَازُ ، وَإِنَّمَا أَضْطَرَّهُ إِلَى ذَلِكَ ، مِيلُهُ إِلَى الْإِحَاطَةِ بِكُلِّ شَيْءٍ ، وَالْكِتَابَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَإِلَى أَنْ تَكُونَ كُتُبُهُ أَقْرَبَ إِلَى مَا يَسْمُونَهُ دَوَائِرَ الْمَعَارِفِ ، مِنْهَا إِلَى كِتَابِ الْبَحْثِ وَالتَّمْحِيصِ . وَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ الْمَرْحُومُ جُورْجِي بَكْ ، فِيمَا كَتَبَ عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ - لَا سِيَّامَا فِي الْهَلَالِ - صَدَىً لِلْأَسَازِ مَرْجُلِيُوثِ .

وَمِنْهَا « تَارِيخُ آدَابِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ » لِلْأَسَازِ أَحْمَدَ عَمْرٍ الْإِسْكَانْدَرِيَّ . وَفِي هَذَا الْكِتَابِ نَزُوعٌ إِلَى الْمَنْهَجِ الْحَدِيثِ فِي تَارِيخِ الْآدَابِ . وَلَكِنَّ صَاحِبَهُ لَمْ يُوفِّقْ إِلَى إِصَابَةِ هَذَا الْمَنْهَجِ ، وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُخَلِّصَ مِنْ أَغْلَالِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، الَّذِينَ إِنَّمَا كَانَتْ كُتُبُهُمْ فِي الْآدَابِ صُحُفًا مِنَ الثَّنَاءِ وَالتَّقْرِيطِ .

وَمِنْهَا « عَقِيدَةُ أَبِي الْعَلَاءِ » لِحَسِينِ قَتُوحِ افندي ، وَهُوَ كِتَابٌ صَغِيرٌ أَقْتَنَعَ فِيهِ صَاحِبُهُ خَطَأً بِنُسْكَ أَبِي الْعَلَاءِ وَتَوَرُّعِهِ ، فَكَادَ يُلْحِقُهُ بِأَصْحَابِ الْكِرَامَاتِ . وَالْكِتَابُ يُخْلُو مِنْ كُلِّ رِقْعَةٍ تَارِيخِيَّةٍ ، وَليْسَ لَهُ حِظٌّ مِنَ التَّحْقِيقِ .

وَمِنْهَا « تَارِيخُ أَبِي الْعَلَاءِ » لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ حَلَمِي طَاهَرِهِ ، وَقَدْ أَرَادَ صَاحِبُهُ هَذَا الْكِتَابَ أَنْ يُنْصِفَ الرَّجُلَ وَيُبَيِّنَ وَجْهَ الْحَقِّ فِي فِلْسَفَتِهِ وَدِينِهِ ، غَيْرَ مُنْحَازٍ إِلَى الْمَسَالِمِينَ وَلَا إِلَى الْمُلْحِدِينَ ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَصِلَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ ، فَاضْطَرَّ إِلَى أَنْ يَتَلَطَّفَ لِرِجَالِ الدِّينِ ، الَّذِينَ هُمْ أَسَاتِذَتُهُ فِي مَدْرَسَةِ الْقَضَاءِ ، فَزَجَّ بِأَبِي الْعَلَاءِ بَيْنَ الْمَسَالِمِينَ رَجًّا يَظْهَرُ فِيهِ تَكَلُّفُ الْأَزْهَرِيِّينَ ، وَتَأَوُّلُ الْفُقَهَاءِ .

وَكَلُّ هَذِهِ الْكُتُبِ قَدِيمَةٌ وَحَدِيثَةٌ ، لَيْسَتْ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ مِنَ التَّارِيخِ فِي شَيْءٍ ، وَإِنَّمَا هِيَ مَصَادِرُ لِلتَّارِيخِ . وَمَنْ الْوَاضِحُ أَنَّ بَيْنَ التَّارِيخِ وَمَصَادِرِهِ فَرْقًا بَعِيدًا ، تَنْفَعُنَا هَذِهِ الْكُتُبُ حِينَ نُرِيدُ أَنْ نُورِّخَ حَيَاةَ أَبِي الْعَلَاءِ ، أَوْ رَأْيَ النَّاسِ فِيهِ ، كَمَا تَنْفَعُنَا آثَارُ الْمَصْرِيِّينَ الْقَدَمَاءِ حِينَ نُرِيدُ أَنْ نُورِّخَ أَحَدَ الْفِرَاعِنَةِ ، مِنْ حَيْثُ هِيَ مَصَادِرُ خَالِصَةٌ لِلتَّارِيخِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَظْفَرُ مِنَ الْفِقْهِ التَّارِيخِيِّ بِالْحِظِّ الْمَوْفُورِ .

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هي التي يصح أن نسميها تاريخياً حقاً ؛ لأن لها من التاريخ كل خصائصه ، وكل مناهج البحث عنه ، لولا أن كتبها قد شاركوا كتاب العرب في أنهم لم يُنعموا درس آثار أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات ، وسقط الزند ؛ ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته ، وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته . ثم هم إلى ذلك ، أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها ؛ لبعدهم عن أسلوبه الغريب ، وعمقه الشديد . على أنهم حين درسوا رسائله ، استطاعوا أن يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ أن يستخرجه من مصدر تاريخي شديد العموض .

من هذه المصادر : الإنكليزي والفرنسي ، ولا نذكر الألماني ؛ لأن جهلنا باللغة الألمانية ، حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ .

المصادر الإنكليزية

من هذه المصادر مقدمة الأستاذ مرجليوث لرسائل أبي العلاء ، التي ذكرناها آنفاً . وهي على جودتها وحسن طرائقها في البحث والترتيب ، وكثرة ما قرأ مؤلفها من كتب ، وقامسى من عناء ، لم تخل من تقص ظاهري نحن مبينوه ، ودألن عليه في مواضعه من هذا الكتاب . ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية » للكاتب نيقلسن ، وقد ترجم فيه لأبي العلاء ترجمة مختصرة ، توشك أن تكون صدق لما كتب مرجليوث ، ولكنها مع ذلك تم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الألمان عن أبي العلاء ، ولا سيما (فون كريم) . ومنها المجلة الأسيوية الإنكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيما يتصل (برسالة الغفران) .

المصادر الفرّنسية

من هذه المصادر ترجمة (سلمون) لمختار الرسائل والزمومات ؛ فقد قدّم بين يدي هذه الترجمة مقدّمة ، لها ما لمقدّمة مرجليوث من المحاسن والعيوب ، ولكنها تمتازُ ببحثٍ نافعٍ على إيجازه ، عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للأستاذ هيار ، و« دائرة المعارف الإسلاميّة » . وفي هذين المصدرين ترجمةٌ مختصرةٌ لأبي العلاء . إلّا أنّ دائرة المعارف ، تمتازُ بأنّها استطاعت أن تُدرِك ما بينَ فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (أبيقور) من النسبة . ومنها (سفر نامه) تأليف ناصرى خسرو بالفارسيّة^(١) وترجمه شفر إلى الفرنسيّة . وإتّماً عدّدناه مصدراً فرّنسياً ، لأنّا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله ، وهو الكتابُ الوحيدُ الذي وصّف أبا العلاء بضخامة الثروة ، وكثرة المال .

القسم الثاني

هذا القسمُ كثيرٌ مختلف ، لأنّنا نرجع فيه إلى كلِّ ما علمنا وقتَ درسنا لأبي العلاء وقبله ، من تاريخ العرب ، وآدابهم ، وفلسفتهم ، في أيام بني العباس . ولكنّا نسرّد منه أسماء الكتب التي رجّعنا إليها وقتَ الدرس ، والتي لا بدّ لأبيّ باحثٍ عن عصر أبي العلاء ، من أن يتّخذها إماماً .

فمنها تاريخُ ابن الأثير ، وابنِ خلدون ، وأبي الفداء ، والنجومُ الزاهرة لأبي المحاسن ، وتاريخُ حلب لكمال الدين بن العديم ، ومسالكُ الأبصار في أخبار ملوك الأمصار لابن فضل الله العمريّ ، وتاريخُ الهند ، وكتابُ الآثارِ الباقية للبيرونيّ . ويرجع إلى هذه الكتب في تحقيق الحياة السياسيّة والاجتماعيّة لعصر أبي العلاء . ومنها الأغاني ، وبيتمة الدهر للشعالي ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ،

(١) طبع أصله الفارسي وترجمته الفرنسيّة يباريس ويوجد بالمكتبة السلطانيّة

والكامل للمبرد ، وكتابُ الصناعتين وديوانُ المعاني لأبي هلال ، والموازنةُ بين الطائنين للآمدي ، والوساطةُ بين المتنبئ وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني . ويرجع إلى هذه الكتب في تحقيق الحياة الأدبية لهذا العصر .

ومنها فهرست لابن النديم ، ومروجُ الذهب للمسعودي ، وتاريخُ اليعقوبي ، وطبقاتُ الأمم لابن صاعد الأندلسي . ويرجع إليها في تحقيق الحياة الفلسفية لهذا العصر .

ومنها المواقفُ للقاضي عضد الدين ، ومحاضراتُ الأستاذ « ساتلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية ، والمثلُّ والنحلُ للشهرستاني ، والفصل لابن خزم . ويرجع إليها في تحقيق المذاهب الفلسفية لأبي العلاء .

ومُعجمُ البلدان لياقوت الحموي ، والمسالك والممالك لابن حوقل . وإليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية .

أما كتبُ أبي العلاء نفسه ، فظاهرٌ أنها أوفرُ المصادرِ نفعاً ، وأجلُّها خَطراً .

المقالة الأولى

زمان أبي العلاء ومكانه

(١)

إذا كان للرُّبُوعِ الدارسة ، والرُّسُومِ الطامسة ، حَقٌّ على الأَفْهَامِ الأوَّلِينَ ،
وَسُكَّانِهَا الأَقْدَمِينَ إِنْ مَرَّوْا بِهَا ، أَنْ يَعُوجُوا عَلَيْهَا ، وَيَقُودُوا بِوَقْفَةٍ يَقِفُونَهَا ،
وَدَمْعَةٍ يَذْرِفُونَهَا ؛ قِيَامًا بِهَا لَهَا مِنْ عَهْدٍ قَدِيمٍ ، وَضَمًّا بِمَا تَمَّتْ بِهِ إِلَى نَفْسِهِمْ
مِنْ سَبَبٍ ، وَتُدْلِي بِهِ مِنْ صِلَةٍ ؛ وَتَوْفِيرًا لِحَظِّ أَنْفُسِهِمْ مِنَ الأَمَانَةِ وَالوَفَاءِ - فَإِنَّ
لِعَصْرِ (أَبِي العَلَاءِ) عَلَيْنَا ، أَنْ نُنَلِّمَ بِهِ إِمَامَةَ الطُّغْرَائِيِّ بِالْجِزْعِ ، تِلْكَ الَّتِي تَمَنَّاها
لِنَتَّقِعَ غَلَّتَهُ وَتَشْفِي عِلَّتَهُ ، وَلِنَتَلَجَّ فَوَادَهُ وَتَقِيضَ عَلَى نَفْسِهِ العَافِيَةَ وَالسَّلَامَ .

لَعَلَّ إِمَامَةَ بِالْجِزْعِ ثَانِيَةً يَدْبُ مِنْهَا نَسِمُ البُرِّ فِي عِلِّي
نَعْمَ ، لِعَصْرِ أَبِي العَلَاءِ عَلَيْنَا أَنْ نُنَلِّمَ بِهِ هَذِهِ الإِمَامَةَ ، لِنُجِيبَ فِيهِ حَاقَّةً مِنْ
تِلْكَ السَّلْسَلَةِ الجَمِيلَةِ الوَضَاءَةِ ، الَّتِي تَصِلُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القَدَمِ ، وَتَقْرُبُنَا إِلَى الكَرَامِ
الْبَرَّةِ مِنْ آبَائِنَا الأَخْيَارِ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَوْ أَنَّهُمْ أُسَدُّوا إِلَيْنَا نِعْمَةَ الوجودِ
- نَسِيَهُ نِعْمَةً ، وَإِنْ كَرِهَ أَبُو العَلَاءِ - وَحَدَّهَا ، لَكَانَ لَهَا عَلَيْنَا مِنْ حَقِّ البِرِّ بِهِمْ
وَالوَفَاءِ لَهُمْ ، أَنْ نَلْمَ بِعَصْرِهِمُ إِمَامَةَ المَحْبَبِينَ المَعْتَرِفِينَ بِحُسْنِ الصَّنِيعَةِ . فَكَيْفَ
وَهُمْ بُنَاةُ المَجْدِ وشَادَتُهُ ، وَوُلَاةُ العِزِّ وَسَادَتُهُ ، وَالَّذِينَ اسْتَدَلُّوا الزَّمَانَ فَأَخْضَعُوهُ
لِسُلْطَانِهِمْ ، وَأَكْرَهُهُ بِخِيَارِ أَعْمَالِهِمْ ، عَلَى أَنْ يَكْتُبَ أَسْمَاءَهُمْ فِي ثَبَتِ الخَالِدِينَ .
نَعْمَ إِنْ لِعَصْرِ أَبِي العَلَاءِ عَلَيْنَا أَنْ نُنَلِّمَ بِهِ هَذِهِ الإِمَامَةَ ، لِنَقْضِيَ حَقَّهُ ، وَنَقِيَّ
بِعَهْدِهِ ، وَلِنَسْتَمْدَّ لِأَنْفُسِنَا مِنْهُ القُوَّةَ وَالْأَيْدِ ؛ فَإِنَّ أَمْرًا لَا يَصِلُ حَدِيثُهُ بِقَدِيمِهِ ، وَلَا
يُؤَلِّفُ بَيْنَ لَاحِقِهِ وَسَابِقِهِ ، وَلَا يَجْمَعُ طَارِفَهُ إِلَى تَالِدِهِ ، وَلَا يَسْتَمْدُّ حَوَالَهُ وَطَوَّلَهُ -
بَعْدَ اللَّهِ وَصَدَقَ العَزِيمَةُ - مِنْ حَوَالِ آبَائِهِ وَطَوَّلِهِمْ ، حَرِيٌّ بِالمَوْتِ لَا بِالحَيَاةِ ،
وَبِالعَدَمِ لَا بِالوجودِ .

نلم بعصر أبي العلاء نستفيد لا لنفيد . فما أحسن الفاني الهالك من القائم الحى
جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به إمامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى ، فهي
شاملة الخير ، موفورة النفع ، عظيمة العناء .

الماء بمى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيلها
فإلاً يكن إلا تزود ساعة قليل فإنى نافع لى قليلها

بل ما لنا ولخيال الشعراء ، تقصد إليه وتعمق فيه وما أخذنا فى هذا الكتاب
لنكون شعراء ، أو خائلين ؛ وإنما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق ، والدارس
المستقصى ، يجمع الأشباه إلى نظائرها ، والأشياء إلى قرائنها ؛ ليستنبط منها قضية
مجهولة ، أو يوضح بها حكماً غامضاً ، أو يستظهر بها على إثبات خبر مشكوك فيه .
هذه سبيلنا فى هذا السفر ، وما نرى أنها تستقيم لنا ، حتى نلم بالقديم والحديث ،
فتؤلف بينهما ، وتزوج بين فرائدهما ، ونظهر عقولنا على نفس أبي العلاء أو نفس
الأمّة الإسلامية فى عصره ، كما قدمنا فى صدر هذا الكتاب .

فليس لنا بدّ من أن نصف فى عصر أبي العلاء ، حاله الأدبىة والفلسفية ،
وحياته السياسية والاقتصادية ، ومزاجه الخلقى والاجتماعى . ليتأتى لنا أن نفهم
أبا العلاء ، كأنه شىء متصل بعصره ، غير منفصل عنه ، ولا منقطع ما بيننا وبينه
من الوسائل والأسباب .

شعب أبي العلاء

(٢)

ولو شئنا أن نسلك فى تاريخ هذا العصر طريق وصافى الشعوب ، الذين إذا
أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس ، أخذوا أنفسهم بألوان العناء فى تحليل
هذا الجيل ، وردّه إلى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطل بنا

(٣)

القول ، ولأعيانا أن نجد أسماءً جامعاً صحيحاً ، نُطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ، ونقول فيه .

ذلك بأن من أشدّ الأشياء عُسراً على الباحث ، أن يحلّل سكّان تلك البلاد ، التي كان يخفق عليها علم الإسلام في القرن الرابع من الهجرة . ومن أشدّ الأشياء عُسراً أيضاً ، أن يُطلق عليها تلك الأسماء المبهمة ، التي حفظ التاريخ مادتها ، وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها .

فلفظ « العرب » الذي يرسله التاريخ إرسالاً مطلقاً ، ليس يدلُّ في نفس الأمر على معناه الخالص ، الذي حفظته كتب اللغة ، إلّا في عصور خاصّة وأما كن محدودة . بل ربّما لم يصدّق هذا اللفظ في معناه الوضعيّ بعد الجاهليّة ، إلّا صدراً قليلاً من الإسلام .

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدلُّ عليه هذا اللفظ في الشام ، أيام أبي العلاء ، لوجدت بينه وبين المعنى الوضعيّ ، فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان ، هو الذي كان منتشرًا في بلاد الشام في أثناء ذلك العصر ؛ بل قد امتزجت به أجيالٌ أخرى ، وسيطت بدمه دماء لم يكن يمهدها من قبل .

سيطت فلم تنزبل ولم يقع بينها تمايزٌ ولا افتراق .

سيطت من أجيال كثيرة ، ولأسباب مختلفة ، منها السياسي والاجتماعي ، والديني ، والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، إبان الفتح الإسلامي ، أهلة بالشعوب المختلفة ، من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم ، فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد ، ومكّن لهم فيها ، كانت المصاهرة والاسترقاق ، فنشأ من الجيل العربيّ الخالط لهذه الأجيال المختلفة ، جيلٌ جديد لم يكن الزمن يُعرفه من قبل . وإذ كان الله عزّ وجلّ قد أباح للمسلم تعدّد الزوجات ، وأباح له التسريّ

بمن في غنائم الفتح من الرقيق ، فقد كان من الميسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين ، وأن يملك أمّتين من شعبين متمايزين ، وأن تُعقب له الزوجان والأمتان جميعاً . ثم إذا قدرنا ما ينشأ من تزاوج هذه الذرية المهجّنة (وإنما نريد بالمهجّنة أعجمية الأمهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام ، من آمزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة ، بله القرن الرابع والخامس ، ولا سيّما إذا لاحظنا اختلاف الأطوار السياسية على هذه البلاد ، ولاحظنا أنّ مكانها من الروم قد كان مكان حربٍ وقتالٍ غيرٍ مُريحين .

(٣)

من المحقّق أن التغلّب الجنسيّ ، قد كان لغير العرب من سكان الشام ؛ لأنّ عدد الفاتحين ومنتصرة العرب في الشام وإن كثير ، قليلٌ بالقياس إلى سكان البلاد وأبنائها الأولين . إلّا أنّ ما كان للعرب من غلبٍ دينيٍّ وسياسيٍّ ، ومن تفوّقٍ في شدّة الأنفس وقوّة الطبيعة ، قد استطاع في زمنٍ قليل ، أن يُضائل هذه الأجناس المختلفة ، ويُفني أسماءها وأطوارها الاجتماعية ، فيما كان للفاتحين من أسمٍ وطور ، ومن لغةٍ ودين . فأصبح سكانُ المدن الشاميّة ، وقراها وضواحيها ، متعربين وليس لهم من العربية في نفس الأمر إلا شعاعٌ ضئيلٌ^(١) .

(٤)

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي آخذناها في بيان آمزاج الدم العربيّ بغيره من الدماء بعد الإسلام ، قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا

(١) يلاحظ أن فناء هذه الأجناس في الجنس العربي وإن كان حقاً لا شك فيه ، لم يمض من غير أن يفنى كثيراً من أطوار الأمة العربية في أطواره الاجتماعية الخاصة ، فإن بين الغالب والمغلوب تنازعا ، ينتهي في أكثر الأحيان بنزول كل منهما لصاحبه كرها عن بعض ماله من الخصائص والمميزات .

هذه الأجيال خالصة صريحة ، وإن تمايزت فيما بينها تمايزاً قليلاً أو كثيراً ، بل صادفوها وقد تزوجت وأضهر بعضها إلى بعض ، بحكم الفتوح واتصال المنافع ، وطول الجوار .

فكم يكون مقدار الجهد والعناء ، اللذين يلقاهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي ، بعد أن يلاحظ ما قدمناه ؟ وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي إليها التحليل ؟ وكم يكون مقدار ما بينها من اختلاف ؟

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها ، إن صح ما قدمناه من البحث ، ولكن تحقيقها العملي ليس بالشيء اليسير . لو أن العرب لم يلبثوا إلا بلاد الشام ، ولم يفتح عليهم غيرها ، لكان مما يحتمل أن يتوفر الباحثون عن درس جنسيتهم الشامية ، وأن يظفروا من هذا الدرس بالشيء المفيد . ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الأرض من سلطان ، وكم رفع لهم من لواء ، وكم مد لهم من ظلال ، وأخضع لهم من أقطار . فقدّر ذلك كله ، ثم حدثني عن مقدار ما يحتاج إليه درسه من العناء .

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب ، وإنما فصلنا ذلك التفصيل ، وأطلنا هذه الإطالة ، لنصل إلى نتيجتين اثنتين :

الأولى أن لفظ « العرب » بمعناه التاريخي واللغوي ، لا يصدق حقاً على الأم التي تسمت به بعد الإسلام ؛ لما كان من الاختلاط الجنسي ، ولقصوره عن أن يشمل أمماً عجزت الأمة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة فبقيت ممتازة امتيازاً تاماً ، كالفرس والترك والهنود ، والبرابرة في شمال أفريقية .

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) ؛ فما كانت تلك الأجيال التي أظلمها عصر أبي العلاء ، وخفق عليها العلم الإسلامي ، بخالصة للإسلام من دون غيره من الديانات ، بل كان منها النصراني واليهودي

والصائب . ولم تشترك هذه الملل المختلفة في تكوين العلم والأدب فحسب ، بل كان لها في تكوين الحضارة قِسطٌ موفور .

إذاً لا بدّ لنا من أن نخصّص لفظاً يدلُّ بنفسه على هذه الأجيال جميعاً ، دلالةً صادقةً لا تحتمل التردّد ولا التشكيك ، كما يقول المنطقيون .

ولسنا نريدُ أن نخترع لفظاً لم يكن ، ولا أن نبَدِّعَ اسماً غيرَ معروف ، وإنما نريد أن نخصّص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة : نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فإذا نظرنا إلى هذه الأجيال نظرة محقِّقٍ مجيدٍ للبحث ، نجدُ أنّ العينَ لا تكادُ تلقاها في علم أو أدب ، ولا في حكمة أو فلسفة ، ولا في حضارة أو عمران حتى تقعَ منها على لونٍ خاصٍ جامعٍ لطوائفها المختلفة ، وشعوبها المفترقة ، تشترك فيه جميعاً ، ثم تبايزُ فيما بينها بشؤونٍ خاصّةٍ بها ، وأوصافٍ مقصورةٍ عليها .

سمّ هذا اللونَ بما شئت ، فليس في وجوده ريبٌ ولا نزاعٌ ؛ ولكن حدّثني عن مصدره الذي عنه وُجد ، وعلته التي عنها أنبعث . أثقن البحث والتقيب ، وجوّد الاستقصاء والاستقراء ، تجد أنّ هذا المصدر دائماً هو الإسلام .

الإسلام هو الذي بعثَ العربَ من صحرائها ، فاتخذ من سلطانها وقوتها عُرَى موثقةً ، وأسباباً متينةً ، قرّن بها بعضَ هذه الأممِ المختلفةِ إلى بعضِ زمانها ، وأسبغَ عليها هذا اللونَ الخاصَّ الذي تمثله لنا آثارُ العصورِ الإسلاميّةِ قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحقُّ الألفاظ أن يدلَّ على هذه الأجيال المختلفة ، على أن نفهم منه أجيالَ الناسِ المتبعين في هذا اللون الذي شرحناه ، وإن اختلفوا في الجنس واللغة والدين .

النتيجة الثانية : أن هذه الأجيال التي شهدها أبو العلاء ، هي التي كوَّنت الحياةَ العقليّةَ لهذا العصر ، فليست هذه الحياةُ في نفسها مضافةً إلى أمةٍ دون

أمة ، أو مقصورة على شعب دون شعب ، بل لها من الامتزاج والاتصال ما مصدرها ، وهي الأمم التي اشتركت فيها . فكما أن لهذه الأمم نوعين من الاتصال ، نستطيع أن نستعير لها الاسمين اللذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر من الاتصال ، وهما الامتزاج والاتحاد . فهذه الحياة العقلية أيضاً هذان النوعان من الاتصال .

أحد هذين النوعين ما شرحناه من اتحاد الدماء ، الذي يقع بحكم الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا إليها . وإنما نسميه الاتحاد لأنه امتزاج لا يكاد يقبل التفريق إلا في النظر وحكم العقل ، دون الحس والعمل .

أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال إلى السذاجة ، وأدناها إلى التصور ؛ وهو ما يكون من المعاشرة التي تقع بين الأفراد والشعوب ، بحكم المؤثرات السياسية كالفتح والتغلب ، أو الاقتصادية كالجارة وتعارض المنفعة ، أو العلمية كالرحلة والأسفار ، وكنشر الكتب و بث الرسائل ، وإذاعة القريض ، إلى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها . وإنما نسمى هذا النوع من الائتلاف امتزاجاً ؛ لأنه قابلٌ للافتراق ، لا ياباه ولا يمتنع عليه . فكثيراً ما تعرض الأحداث السياسية ، ففترق الأمة بعد اجتماعها ، والكلمة بعد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين منفصلين ، تنقطع بينهما أسباب المواصلات ، فلا يكون لالتقاء سبيل ، وأكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهول ، وآناء الحرب والقتال .

لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعي آثار ظاهرة في ثمرات العقول والقرائح ، وتناجح الملكات الإنسانية كافة .

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ، ذي المتعدن النقي ، المبرم من الهجنة والإقرف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير إلا أبناء عشيرته الأقربين ،

وبين شعر الرجل من هُجَناء الشام والعراق ، قد اتحد دمه العربي بالدم السرياني أو الفارسي . والفرق عظيم أيضاً ، بين هذا المهجين لم يعد بلده ، ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله ، قد عرف الأسفار وجاب الأقطار ، وخالط الأمم المختلفة ، والشعوب المتباينة .

فأما العربي الصريح فليس يمثل شعره إلا مزاجاً صافياً سادجاً . وأما الهجين المقيم ، فيضيف شعره إلى مزاجه العربي مزاج أمه الأعجمية . وأما الهجين المسافر ، فيضيف شعره إلى هذا المزاج المركب ما أفاد في أسفاره من علم بأخلاق الأمم ، ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المشور في ذلك كحكم المنظوم ، والعلم والفلسفة ، بل الحضارة والمدنية فيه كالآداب . فإذا نظرنا إلى المسلمين في عصر أبي العلاء ، عرفنا أنهم قد كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين ، أشد الخضوع ؛ وذلك ما نبينه حين نصل إلى موضعه من هذا الباب .

موضع هذا العصر من العصور العباسية

(١)

لقد ألفت المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية ، أن يقسموا هذا التاريخ الأدبي بمقتضى أقسام التاريخ السياسي ، ليكون ذلك أدنى إلى تحديد أقسامه ، وحصر أجزائه ، وتعيين أوقاته ، وليكون أدنى للبحث ، وأقرب إلى الفهم .

ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب ، بل يكفي أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا إليها تاريخ الآداب ، وهو العصر العباسي ، لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء .

يبتدئ العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، وينتهي سنة ست وخمسين وستائة . والجمهور من مؤرخي الآداب يقسم هذا

العصر إلى قسمين : أحدهما عصر الرُقِّي ، وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلثمائة ،
وهي السنة التي ملك الدَّيْلَم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط ، وينتهي باتهاء
الدولة ؛ إذ يُدلى بالآداب إلى انحطاطٍ عامٍ يستنقدها منه هذا العصر الحديث .

والحقُّ أنَّ مؤرّخي الآدابِ إنّما يتبعون في هذا التقسيم الخاصَّ سبيلهم
في التقسيم العام ؛ أي أنهم يسلكون طريق المؤرّخين السياسيين ، ولكنهم
يُخطئون من وجهين ، فظن لأحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنّب
التورطَ فيه .

الوجه الأول : أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسي ، فلم يُوقفوا ؛ إذ عصر
الانحطاطِ هذا ، ينقسمُ من الوجهة السياسية إلى عصرين متمايزين ، ينتهي أولهما
بسقوطِ الدَّيْلَم وقيامِ السلاجقة ، سنة سبع وأربعين وأربعمائة ، وينتهي الثاني
بسقوطِ الدولة .

فأنت ترى أنهم لم يُوقفوا إلى مطابقة التاريخ السياسي ، وخطوهم هذا قد أنساهم
الدلالة على فروقٍ ظاهرة الأثر في الآدابِ ، بين عصرِ الديلم والسلاجوقيين .

الوجه الثاني : حرصهم على التقسيم السياسي في هذا العصر ؛ فإن هذا الخطأ
قد أوقعهم في أغلاطٍ كادوا يجمعون عليها ، وساقهم إلى ألوانٍ من الظلم لا يرضاها
لنفسه المنصفُ المتقصد ، فسَمّوا العصرَ الثاني للآدابِ العباسية عصرَ الانحطاط .

سمّوه بذلك من غير تحقيقٍ ولا تثبّتٍ فجنّوا على الأدبِ العباسيِّ جنايةً
لا تعدُّ لها جنايةً ، ولو أنصفوا لسمّوا جزءاً غيرَ قليلٍ من هذا العصر ، عصرَ الرُقِّي
والنهضة ، لا عصرَ الانحطاطِ والجمود .

القاعدةُ التي بنى عليها مؤرّخو الآدابِ هذا الحكمَ الجائرَ ، ذاتُ وجهين :
أحدُهما صحيحٌ لا يراء فيه ، والآخر باطلٌ لا حظَّ له من الصواب .

تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط ، بما للخلفاء من قوّة وضعف ، وما لسُلطانهم من أنبساطٍ وأتقباض .

فأمّا وجهها الصحيح ، فهو أنّ الحياةَ السياسيةَ للمسلمين قد تأثرت أشدَّ التأثرِ بحال الخلفاء ، فقويّت حين كانوا أقوياء ، وضعُفت حين كانوا ضعفاء ، وذهبَ ريجُها حين لم يبقَ منهم إلاّ الأسماء . ومن هنا نَعْلَمُ اعتمادَ المؤرّخين السياسيّين على هذه القاعدة في التقسيم . وأما وجهها الباطل ، فهو المبالغةُ فيما بين الآدابِ والسياسةِ من صلّة ، بحيث تُجحدُ المؤثّراتُ الاجتماعيّةُ والاقتصاديّةُ في الآدابِ ، وبحيث لا تكونُ الآدابُ خاضعةً إلاّ للسياسيّةِ ، كأنّ الأدبَ ظلٌّ من ظلالِ الخلفاء ، يتأثرُ بكلِّ ما تأثروا به ، ويُدعِنُ لكلِّ ما أذعنوا له ، ويناله ما ينالهم من الحياةِ والموت . ومع أنّ هناك مؤثّراتٍ تعملُ في الآدابِ غيرَ السياسةِ ، قد أشرنا إليها أكثرَ من مرة ، وليس ينبغى الإعراضُ عنها ، فإنّ هذه القاعدةَ التي اتّبعتها المؤرّخون السياسيّون فأصابوا ، وتوخّأها مؤرّخو الآدابِ فأخطأوا ، قد كانت من أقوى المؤثّراتِ في رُقَى الآدابِ لا في انحطاطِها كما زعموا .

ذلك بأنّ اتقسامَ الدولةِ الإسلاميّةِ الكُبرى إلى دُوَلٍ صغيرةٍ ، وممالكٍ مبعثرةٍ في العالمِ القديم ، إنّما كانت نتيجةَ الضعفِ السياسيِّ في بغداد ، وقوّةِ المنافسةِ في الأطرافِ ؛ ولم تكن هذه المنافسةُ مقصورةً على الاستبدادِ بالملكِ فحسبُ ، بل كانت تنزعُ إلى ملكٍ يكفلُ لصاحبه السلطانَ والقوّةَ ، ويكفلُ له بُعدَ الصيتِ وحسنَ الشُّهرةِ ، فكان عملُ الآدابِ والعلومِ في ذلك كلّهُ ، قيماً عظيماً الخطرُ ؛ فلم يتنافسَ المسيطرونَ في الملكِ وحده ، بل تنافسوا في العلمِ والآدابِ أيضاً . والأدلةُ على ذلك موفورةٌ لاحتجاجُ إلى الاستظهارِ بها الآن ، بل يكفي أن ينظرَ الباحثُ في تاريخٍ من شاء ، من ملوكِ القرنِ الرابعِ ووُزرائِهِ ، وكيفَ كانت تتألفُ حاشيتهُ ، ولم كان عددُ العلماءِ والأدباءِ في قصره ، ليعرفَ صحّةَ ما تقول .

إذاً فهذه القاعدةُ التي بنى عليها مؤرِّخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسيَّ خاطئةٌ من هذا الوجه . واعمري إنَّ عصرًا ينبعُ فيه من الشعراء الرضويِّ ، والمتنبيِّ ، وأبو العلاء ؛ ومن الكتاب ابنُ العميدِ ، وابنُ عبادِ ، والصابيِّ ؛ ومن الفلاسفةِ الفارابيِّ ، وابنُ سينا ، وابنُ لوقا ؛ ومن الأدباءِ أبو هلالٍ ، وابنُ المرزبانِ ، والآمديِّ ، والجرجانيِّ ؛ ومن النحويِّين ابنُ خالويه ، وابنُ جنيِّ ، وأبو عليِّ الفارسيِّ ، والسيرافيِّ . عصرٌ ينبعُ فيه هؤلاء وغيرُهم من أمثالهم ، ومن المؤرِّخين والجغرافيين والفلكيين ، لخلق أن يكونَ عصرَ رقيٍّ ونهضةٍ لا عصرَ ضعفٍ وأحطاطٍ في العلوم والآداب .

التقسيم المعقول للعصر العباسي

(٢)

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب (ونريد بمدرسة الآداب ، طائفة الأساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من لغةٍ وأدبٍ وفلسفةٍ وتاريخ) في تحديد العصور الأدبيَّة ، وتقيدها بالشهر والعام ، كما يصنع المؤرِّخون السياسيُّون في توقيت الحوادث .

ذلك لأنَّ الظاهرة الأدبيَّة العامَّة ، تمتاز في نفسها ، بأنها أشدُّ ما تكون استعصاءً على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ؛ لأنها لا تظهر إلا بعدَ مقدماتٍ عدَّة ، يتوافق بعضها على مغالبة بعض ، ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الأدبيَّة ممثلةً تلك المقدمات التي أشركت في إظهارها .

وتلك المقدماتُ نفسها نتائجُ عِللٍ أخرى . ومن الظاهر أنَّ حركة الحياقة الأدبية ، وانتقالها من طورٍ إلى طورٍ ، واستبدالها شكلاً بشكلاً ، كل ذلك يجري خلف ستارٍ لا تخترقه إلاَّ أبصارُ الباحثين الجودين ، بينما الحوادثُ السياسيَّةُ تظهر واضحةً لكلِّ باحثٍ ، ولا يخفى إلاَّ ما انبعثتْ عنه من العِللِ والأسباب .

فإذا صحَّ للمؤرِّخ السياسي أن يُوَقَّتَ قيامَ الدولة العباسية ، بسنة اثنتين وثلاثين ومائة ، فليس يصحُّ للمؤرِّخ الأدبي أن يجعلَ هذه السنةَ مبدأ حياةٍ جديدةٍ للآداب .

ذلك لأنَّ المؤرِّخَ السياسي ، إنَّما يُوَقَّتُ حادثةً ظاهرةً ، علمُها مُشتركٌ بين الناس جميعاً ؛ فأما الأديب ، فيُوَقَّتُ ظاهرةً خَفِيَّةً لا يقعُ عليها الحسُّ ولا يبحث عنها إلا الأفلُونُ عَدَدًا .

من الحقِّ أنَّ للآداب في أيام بني العباس ، حياةً لم تَكُنْ لها من قبل ، ولكن من الحقِّ أيضاً أنها لم تبدأ يومَ بُويَع لأبي العباس السفاح ، ولا بعده ، وإنَّما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا نسرف إن قلنا : إنَّ الحياةَ الجديدةَ للآداب ، كانت من أقوى المؤثِّرات في قيام بني العباس .

شدةُ اختلاطِ العربِ بالفُرس وغيرهم من الأمم ، في أواخر القرن الأوَّل ، واحتدامُ الفتنة بين المِضْرِيَّة واليَمَانِيَّة^(١) في خُرَاسان لذلك العهد ، وكثرةُ ما آفاه اللهُ على المسلمين من صامِتِ المالِ وناطِقِهِ ، ومن الرِّقِيقِ على اختلاف أجياله ، وعَسْفُ بني أُمَيَّةَ للناس ، وعبثُ الفتن وفرق الخوارج بصريح ملكهم ، كلُّ هذه أسبابٌ اجتمعت على ثوبٍ واحد ، حاكته فأحسنَت حَوَّكهُ ، ثم أفرغته على نفْسِ المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لأنحدد الوقتَ ولا نعيِّنه ؛ لأنَّا لا نجدُ إلى ذلك سبيلاً . ولكننا نُشيرُ إلى أشياء تدلُّ على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني .

من هذه الأشياء ما يتناقله المؤرِّخون : من أن بعضَ التراجمِ العلميَّةِ شاعت

(١) يلاحظ أن هذه الفتنة التي احتدمت بين المِضْرِيَّة واليَمَانِيَّة في خُرَاسان ، قد كانت محتدمة بين العدنانية والفحطانية في كل أجزاء الدولة الإسلامية ، وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ، ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها أثراً ، بين المِضْرِيَّة واليَمَانِيَّة بخُرَاسان . راجع الجزء الأول من كتاب تاريخ المسلمين في أسبانيا للعلامة (دوزي)

في بلاد الشام ، أيامَ عمرَ بنِ عبدِ العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيامَ هشامِ بنِ عبد الملك ، تلك التي كانت تتناظر فيها المرُجئةُ والوعيديةُ وممثلو رأي الجماعة ، والتي أنشأت مذهبَ المعتزلة على يدِ واصلِ ابنِ عطاء . ومنها هذه الشعوبيةُ التي أنطقت بعضَ شعراء الموالى بتفضيل الفرس على العرب بين يدى هشام . ومنها مجالسُ القصص التاريخيِّ ، التي كانت تأتلفُ بمسجد الكوفة حولَ أبي مخنفٍ يحيى بنِ لوط ، وحولَ سيفِ بنِ عمر . ومنها تلك المجالسُ اللغويةُ التي كانت تأتلفُ حولَ أبي عمرو بنِ العلاءِ وأضرابه . ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرةُ الوليدِ بنِ يزيدَ بنِ عبد الملك ، وأظهرها في أوائل العهد العباسيِّ بشارُ ، وحمادُ ، ومطيعُ ، وابنُ المقفَّع . فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني ، منذرةٌ بنى أميةَ بقربِ النازلة ، ومؤذنةٌ في المؤرِّخين السياسيين بالتأهّب لتاريخ الحادثة الكبرى ، التي ستمثلها الأمةُ الفارسيةُ والأمةُ العربيةُ ، يقودُها صنوان من بنى عبد مناف ، سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة ، وهي في الوقت نفسه تُعلنُ ابتداءَ حياةٍ جديدةٍ للآداب .

(٣)

إذاً فابتداءُ العصرِ العباسيِّ الأدبيِّ ، إنما هو ابتداءُ القرنِ الثاني للهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن في إعدادٍ وتمهيدٍ لظهور الصورة الجديدة الجليّةِ للآداب ، ظهوراً تاماً ، في أيام الرشيد ، والمأمون ، والمعتمد ، والواثق ، والمتوكل .

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر ، لم تكن في نفسها إلا تمهيداً لعصر جديد ، يمثّل من الآداب صورةً أشدَّ وضوحاً ، وأكثر جلاءً ، وأنصح لوناً ، وأطول بقاءً . تلك هي صورةُ الآداب في أواخر القرن الثالث ، وفي القرن الرابع كلاً ، وعهدٍ غير قليل من القرن الخامس . فإذا أتمست الدليل على ذلك ، كان من اليسير أن تحصلَ عليه .

ذلك الدليلُ يَنْحَصِرُ في شيئين اثنين : أحدهما نظريٌّ معقول ، والآخر عمليٌّ محسوس . فأما الأوَّلُ ، فهو أنَّ اتِّصالَ العربِ بغيرهم من الأمم ، عصرُ بنى أمية ، يكاد لا يكون إلاَّ اتِّصالاً سياسياً ومادياً .

هو اتِّصالٌ سياسيٌّ ؛ لأنَّ سلطانَ العربِ قد أنبسط به على غيرها من الأمم . وهو اتِّصالٌ ماديٌّ لما استلزمه ذلك من الصلاتِ الزَّوجِيَّةِ والتَّجاريةِ ، ومن تقارُضِ المنافعِ والحاجاتِ .

فأولُ ما يُنتجُه هذان النوعان من الاتِّصالِ ، إنَّما هو الاتِّصالُ العقليُّ ؛ أى تقارضُ المذاهبِ والآراءِ في العلمِ والأدبِ ، وفي الفلسفةِ والدينِ .

ولقد ظهرتْ هذه النتيجةُ واضحةً في القرنينِ الثاني والثالثِ ، فظهرتْ في اللغةِ العربيةِ آراءٌ وأساليبٌ ، وكتبٌ وفنونٌ من العلمِ ، لم تمهدْها من قبلِ . ولكنَّ هذا العصرَ لم يكنْ إلاَّ عصرَ تعارفٍ وتزاوجٍ بين العقولِ ، فكان أخصَّ ما امتاز به ، نقلُ فنونِ العلمِ من اللغاتِ المختلفةِ ، وتدوينُ اللغةِ العربيةِ ووضعُ قواعدها ، على نحوِ ما تفعلُ الأممُ المتحضرةُ بلغاتها ، ثم التشريعُ في الفروعِ واستنباطُ الأحكامِ الجزئيةِ للوقائعِ الخاصَّةِ . ولهذا النحوِ من العلمِ تاريخٌ خاصٌّ ليس بنا أن نعرِّضَ له الآنِ .

فلم يكَدْ ينتصفُ القرنُ الثالثُ ، حتى كان العربُ قد شفوا أنفسهم من النقلِ والترجمةِ ، وبلَّوا ألواناً من ثمارِ العلمِ على اختلافِهِ وتباعدِ أطرافِهِ ، فلم يبقَ إلاَّ أنْ تَعَمَلَ عقولُهُم في التأليفِ بين هذه الموادِّ التي وقعتْ إليهم ، من علمِ الأممِ قبلهم ، وبين عُقولهم الخاصَّةِ ؛ وإنَّما يكونُ ذلكُ بالنقدِ والتمحيصِ ، وبالشرحِ والتهذيبِ ، وبتصنيفِ الكتبِ والرسائلِ في الموضوعاتِ المختلفةِ ؛ وذلكُ ما فعلَ المسلمونَ في العصرِ الثاني من عصورِ بنى العباسِ . فلو قلنا كما تقولُ مدرسةُ الآدابِ (حاشا المرحومِ جورجى زيدان بك) : إنَّ العصرَ الثانيَ قد كانَ عصرَ انحطاطٍ ،

فلن تتجاوز إحدى اثنتين : إما أن المسلمين كانوا لا يكاد يُنقل إليهم الفن من فنون العلم حتى يَنْضج ويثمر في عقولهم لمجرد نقله ، وذلك ما لا يطمئن إليه عقل ، ولا يرضاه منطلق ؛ فإنما لم نر غزاساً أثمر يوماً غرسه ، ولا حبة حُصِدت يوم بُذرت ، وإنما لكل شئٍ أجلٌ ولكل ظاهرٍ ميقاتٌ ، ولزمن حُكم لا بد أن ينفذ ؛ وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك ، أو يختلس حق الأيام . وإما أن يكون المسلمون قد مرّوا بهذه الدنيا فما نفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل ، فقطعوا هذه الحياة وإيَّهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس ، كالإبل تقطع الصحراء حاملةً مَرَادَ الماء وإن مرَّرها لتتفطر ظمأً ، وإن أكبادها لتتحرق صدًى .

كَلَّا الفرضين خطأ ، ليس من صلته بينهما وبين الصواب .

أما الدليل العملي : فهو ما نراه من الآثار العلمية والأدبية ، التي تمثل لنا العصر الثاني من عصور العباسيين ، وضآء متلائيًا ، قد نضج فيه العقل الإسلامي ، فظهرت آثاره متقنة تامّة التكوين ؛ وليس إلى تحقيق ذلك من سبيل ، إلاّ النظر في أثبات الكتب التي نُشرت في ذلك العصر ، والمقارنة بينها وبين كتب العصر الأول ؛ فذلك أصدق شاهدٍ بصحة ما نقول .

وما كاد ينتصف القرن الخامس ، حتى أخذت طائفة من الأسباب — ليس يعيننا شرحها الآن — تجمّع لحرب الآداب العربية ، وشنّ الغارة عليها ، وبذلك بُدئ العصر العباسي الثالث ، الذي نستطيع أن نسميه عصر انحطاط . إذاً فأيامُ بنى العباس ، أو بعبارة أدنى إلى التحقيق ، أيامُ الآداب العباسية ، تنقسم إلى ثلاثة عصور ، يبدأ أولها مع القرن الثاني ، وينتهي بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهي العصر الثاني ويبدأ العصر الثالث بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلّك طريقَ المرحوم جورجى زيدان بك ، في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية ، التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحثِ المِفْصَلِ يَظْهَرُ أَنَّ أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني .

الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

(١)

مهما آجتهدنا في إثبات أن الحياة الأدبية ، في العصر الثاني للعباسيين ، قد كانت راقيةً صالحةً ، فنحن مُلزَمُونَ أن نَعْتَرِفَ بفسادِ الحياة السياسيةِّ وأنحطاطِها في ذلك العصر . فإذا أخذنا في تاريخ هذا العصر ، أحدهما أديبٌ والآخَرُ سياسيٌ ، كان استبشارُ الأديبِ وأبتهاجُهُ ، مقرونين إلى عبوسِ السياسيِّ وأكثابه؛ ذلك يرى أعلاماً للعلم تُرْفَعُ ، وضُروحاً للأدب تُشَادُ . وهذا يرى كلمةً تتفرَّقُ ، وعصاً تتشققُ ، ودولةً تُنْقَضُ ، وبناءً سياسياً يَنهارُ . وقد علَّنا في الفصل السابق هذه الظاهرةَ الخاصَّةَ ، وهي رِقُّ الآدابِ وانحطاطُ السياسةِ في وقتٍ واحدٍ . ونريدُ الآنَ أن نَصِفَ شكلين للسياسة العباسية : أحدهما كان قبل أبي العلاء ، والآخَرُ كان في عصره ومَنْ بعده . فالشكلُ الأوَّلُ هو شكلُ السلطةِ الفعليةِ للخلفاء ، والثاني شكلُ السلطةِ الأسميَّةِ . ولنا أن نقسمَ عصرَ العباسيين من الوجهةِ السياسيةِ قسمين : أحدهما عصر الخلفاء ؛ ونسميه بهذا الاسم لأنَّ السلطةَ فيه قد كانت للخلفاء ؛ والثاني عصرُ الملوكِ ، ونُدَلِّ عليه بهذا اللفظ ، لأنَّ السلطةَ فيه انتقلتْ إلى يدِ المتغلبين بالحضرة والأطراف ، فأما عصر الخلفاء ، فنستطيع أن نقسِّمه إلى قسمين آخرين : الأوَّلُ عصرُ القوَّةِ ، والثاني عصرُ الضعفِ ، وكذلك نقسم عصر الملوكِ إلى عصرِ الدَّيْلِمْ وعصرِ السَّلاجقةِ .

عصر القوية

(٢)

يبتدئ هذا العصر بقيام الدولة العباسية ، ولا سيما بعد أن فرغ المنصور من قتال عبد الله بن عليّ بالشام ، ومحمد بن الحسن بالمدينة ، وأخيه إبراهيم بن الحسن بالبصرة ؛ وبعد أن أمن كيد أبي مسلم الخراساني . من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب ، فخلصت لهم المملكة الإسلامية في آسيا وأفريقية ، وأنفصلت عنهم الأندلس . وكان شباب الدولة في هذه الأيام غصبا ، وغصنها رطباً ، وقوتها كاملة ، وثروتها موفورة ، فشادت لنفسها وللمسلمين ما شاء الله أن تشيد من مجد ، بالسيف ، والقلم ، والمال .

أذلت الروم وفتحت بلادها ، وشجعت العلم ، ورفعت مناره ، وقوت الأدب وأعزت أهله . ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة ؛ فإنها لم تعتمد على العرب في إقامة الملك وتأييده ، مع أنهم نبغوا التي منها خرجت ، وركنها الذي كان ينبغي أن تاوى إليه .

أصطنعت الفرس وركنت إليهم ، وإنما الفرس أمة متورة من العرب ، تكن لها الضغينة والبغضاء ، وما كان لو اتري أن يركن إلى متور ، إلا أن يريد الهلكة والفناء . لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا بكل شيء ، وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون ، حتى أصبح الخليفة لا يركن إلى أحد من جند ، ولا يثق بأحد من أعوانه ؛ لا يثق بالعرب لأنهم متهمون بحب بني أمية ، ولا يثق بالفرس ، لأن ميلهم إلى الاستئثار بالملك قد ظهر ، وهم بعد شيعة العلويين وأنصارهم .

أصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز به . فكان ذلك معجلاً بضعف الدولة الذي ظهرت بوادره بقتل المتوكل .

عصر الضعف

(٣)

كان أصطناع المعتصم للجند التركي ، مقدمة لهذا العصر ، ولكن ابتداءه الفعلي كان بمقتل المتوكل ، واستيلاء الترك على أمر الخلفاء ، يولون ويعزلون ، ويتصرفون بأمر الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الأطراف يستبدون بما في أيديهم ، وبدأت بغداد تضعف عن جمع هذه الأطراف ، وكبح أولئك المستبدين .

أحسن ولاية الأمصار قوتهم وضعف بغداد ، وذاقوا لذة الملك وحلاوة السلطان ، فحرصوا أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة ، فنشأت الدول في فارس وخراسان ، وما وراء النهر ، وفي مصر وأفريقية . ولكن المتغلبين كانوا يحرضون على أن ينالوا رضا بغداد وعهد الخليفة ؛ ليكون سلطانهم على الناس مشروعاً . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال العهد إلى من التمسه من المتغلبين ؛ حرصاً على أن تبقى أسماؤهم على السنة الخطاب . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترك فنون العذاب ، يولون اليوم ويخلعون غداً ، وربما عذبوا وسجنوا ، وفقت أعينهم وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، حتى كان ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه ، وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها ، فما بنو بويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة) إلى بغداد ، فدخلها منهم معز الدولة بن بويه ، وأسس فيها ملك بن بويه ، لم الأمر والنهي ، وألقاب التعظيم والتشريف ؛ وللخلفاء الاسم واللفظ ، وعليهم السمع والطاعة ، فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد ، فالخلع والمثلة وسوء المصير .

(٤)

عصر الديلم

(٤)

ليست تخلو إضافة هذا العصر إلى الديلم من بعض المجاز؛ فإن سلطان الديلم لم يندسط فيه على الأمة الإسلامية، ولم يكد يتجاوز العراق وفارس إلا قليلاً. ولكن قيامهم ببغداد، واستئثارهم بأمر الخلفاء، قد جعل دولتهم أبعد الدول الأسيوية في هذا العصر صوتاً، وأطيرها ذكراً، فأضيف إليها هذا العصر، وإنما هو عصر الدول المفترقة والممالك المتباينة. ونحن ذاكرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثرًا في التاريخ.

فمنها دولة الديلم هؤلاء، ومنها دولة العلويين بطبرستان، والدولة السامانية فيما وراء النهر، ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان، ودولة الحمدانية في الجزيرة، ودولة آل الإخشيد بمصر، ثم الدولة الفاطمية بأفريقية، وقد مكنت لها، فملك مصر والشام وبلاد العرب.

تلك الدول التي أظلمت عصر أبي العلاء. وقد أعرضنا عن ذكر الأندلس؛ لأن حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق، وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول، التي كانت منتثرة في الرقعة الإسلامية. ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية، أو أن فصل وصف الدول التي ذكرناها، لتجاوزنا القصد، ولخرج الكتاب من درس حياة أبي العلاء، إلى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور.

إنما هذا الانقسام السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول السابقة، هو الذي يعيننا أن نثبت. لنتقل منه إلى قضية تشتد الحاجة إليها في فهم أبي العلاء، وهي أن المسلمين في ذلك العصر، لم تكن لهم دولة جامعة، ولم يظلمهم علم واحد.

(٥)

استلزم هذا الانقسام أشياء منها تفرُّقُ القوَّةِ وانتشارُها ، وعجزُ جيشِ الخليفةِ في بغداد ، بل جيشِ غيره من الملوكِ عن حمايةِ الثُّغور . ومنها حرصُ هذه الدولِ على القوَّةِ وأنبساطِ السلطان ؛ وذلك يُنتجُ من غير شك ألوأناً من الإغاراتِ تَنقِصُ بها كلُّ دولةٍ أطرافَ جارتها ، وصنوفاً من الظُّلمِ في جبايةِ الأموالِ لتعبئةِ الجيوشِ ، وإتفافِ الملوكِ والأمرءِ .

وفي الحقِّ أنَّ هذه الحالةَ السيِّئةَ قد أدَّتْ إلى تيجتين منكرتين : إحداهما طمعُ الرومِ في المسلمين ، وقرمهم إلى ما في أيديهم من الملك ، وظفرهم بكثير مما أمَّلوا ؛ فقد كان القرنُ الرابعُ قرنَ حروبِ ظفرِ الرومِ في أكثرها ، بينما الدولُ الإسلاميةُ تقتلُ فيما بينها من الجيوشِ ، مَنْ لو وُجِّهوا إلى العدوِّ لذادوه ، ولعصموا منه العواصمَ والثُّغورَ . الثانية : ما كان من النكبةِ الصليبيةِ ؛ فإنَّ الذي أغرى الصليبيينَ بالمسلمين وأطعمهم فيهم ، إبَّانَ العصرِ الثالثِ لبنى العباس ، ليس إلَّا هذا الضعفُ والانقسامُ . ولولا آلُ سَحمَدانَ في القرنِ الرابعِ ، وآلُ أيوبَ في القرنِ السادسِ ، لما خلصتِ الشامُ والجزيرةُ من الرومِ ، ولا من الإفرنجِ .

(٦)

اتصلتْ حياةُ أبي العلاءِ اتصالاً خاصاً بثلاثِ من هذه الدولِ ، وهي دولةُ الديلمِ ببغداد . وإنما اتصلتْ حياةُ أبي العلاءِ بها سنةً وبعضَ سنةً ، حين رحَلَ إلى العراقِ ، ودولةُ الحمدانيةِ بحلبِ ، وقد خضعَ لها أبو العلاءِ ، منذ ولد إلى أن ظفرتْ بإسقاطها دولةُ الفاطميينِ ، وهي ثالثةُ الدولِ التي أظلتْ هذا الحكمَ .

كذلك قال الذين كتبوا عن أبي العلاءِ من الفرنجِ وفي مقدمتهم مرَّجُليوتُ في مقدِّمةِ رسائلِ أبي العلاءِ ، التي طبعها بأُ كسفورد ، والمستشرقُ الفرنسيُّ ساهون ، في مقدِّمةِ ترجمتهِ لطائفةٍ من الرسائلِ والأزوميَّاتِ . وفي الحقِّ أنَّ هذينِ المستشرقينِ ،

على علمهما وجلالِ خَطرِهما ، قد أخطأَ فِهمَ التاريخ ، ولهما العُذر ؛ فإنَّ الحياةَ السياسيةَ لإقليمِ حلب في أواخر القرنِ الرابعِ وأكثَرَ القرنِ الخامسِ ، مُضطربةٌ أشدَّ الاضطرابِ ، غامضةٌ كلَّ الغموضِ ، مناقضةٌ بعضَ المناقضةِ لما عُرف من حياةِ أبي العلاء . وليس الخطأُ الذي وقع فيه هذان المستشرقان بالأمر النذر ، والشئ اليسير ؛ فقد ظننا أنَّ حَلَبَ لم تكدُ تخرجُ من يدِ الحمدانيةِ حتى وقعتْ في يدِ العبيديَّةِ بصر ، وظلَّت متصلةً بهم ، مقصورةً عليهم طولَ حياةِ أبي العلاء ، فالغياً بذلك دولةَ ذاتِ خَطرٍ في التاريخ ، ولها في حياةِ أبي العلاء أثرٌ غيرُ قليل ، وهي دولةُ بني مرْدَاس . ونحن مجتهدون في أن نحقِّقَ الحياةَ السياسيَّةَ لحَلَبَ في عصرِ أبي العلاء ، ونبيِّنَ الدولَ التي ملكتها وأختلقتْ عليها في ذلك العصر ؛ إذ كانت المرعَّةُ بها موصولة ، ولها تابعة ، وإذ كانت حياةُ أبي العلاء لم تخلُ من عملٍ سياسيٍّ قليلٍ أو كثيرٍ .

فأولُ هذه الدولِ دولةُ بني سَمدان ، وقد أقامها بحلب (سيف الدولة) ، بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثُلُ في الموصلِ فُصوله التي اضطرتَّ المؤرِّخين إلى كلامٍ كثيرٍ .

ملك سيفُ الدولة حلب ، وأخذها لملكه حاضرةً ، وجعلها من أكبرِ مُدن المسلمين وأوسعها فناءً ، ومن أرحبها للعلمِ داراً ، وأوطئها للأدبِ كنفاً ، ومن أحسنها في حمايةِ الدينِ بلاءً ، وأشدَّها في قتالِ الرومِ غناءً . فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف ، المعروف بسعد الدولة ، فأفترقَ حياته في خلافٍ ونزاعٍ بينه وبين موليِّه : قرعوية ، وبكجور . وهو في أثناء ذلك يملك حلب حيناً ، ويُخْلِها حيناً ، إلى أن تمَّ له قتلُ غلاميه ، فملك المدينةَ واستقرَّ بها . ولكنَّ الفالِجَ لم يُهِنِّه بهذا الظفر ، فعالجَه وقضى عليه سنة إحدى وثمانين وثلثمائة . قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل ، وتولى أمرَه غلامٌ لأبيه سماه ابن خلدون لؤلؤ ، وسماه أبو الفداء وابنُ الأثير ابنَ لؤلؤ ، وكلَّهم كناه أبا نصر . وفرَّقَ بينهما

أبو المحاسن ، في النجوم الزاهرة ، فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ، ولقب مُرتضى الدولة .

في أيام أبي الفضائل هذا ، قرّم الفاطميون بمصر إلى مُلكِ حلب . وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعزّ لدين الله . ويذكر المؤرّخون أنّ الذي هاج قرّم العزيز إلى هذا الإقليم ، إنّما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي ، وهو والد الرجل الذي أشتهر بين المؤرّخين والأدباء ، بالحذق في العلم ، والدهاء في السياسة ، وعُرف بالوزير المغربي . وسنرى صلةً أدبيةً بينه وبين أبي العلاء .

كان أبو الحسن عليّ هذا ، مع سيف الدولة بحلب ، ثم كاتباً لبكجور غلام سعد الدولة ، رحل إلى مصر أيام العزيز ، أي بعد سنة إحدى وثمانين وثلثمائة ، حين قتل بكجور .

قال المؤرّخون : فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب وامتلاكها ، إلى أن ظفر بذلك ، فوجّه العزيز إلى حلب جيشاً يقوده غلام له تركي ، يقال له متجوتكين ، وذلك في أيام أبي الفضائل ، أي بعد سنة إحدى وثمانين وثلثمائة . أمّا نحن فنعتمد أنّ ترغيب المغربي لعزيز مصر ، لم يكن كلّ شيء ، بل إنّ صحّ فهو من الأسباب التي أسرعت بجيش المصريين إلى هذا الإقليم .

ذلك لأنّ من درّس تاريخ العزيز ، عرّف اجتهاده في أن يتمّ لدولته أمر الشام والجزيرة ، كما تمّ له أمر أفريقية ومصر . وكان القاعدة السياسية كانت تُلزم الفاطميين امتلاك (حلب) ، سواء أرغّبهم المغربي في ذلك ، أم زهّدهم فيه . ومهما يكن من شيء ، فقد وصل الجيش المصري إلى حلب ، ومعه المغربي وحاصرها ، ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن أن تنتجته إغارة ملك قاهر على إقليم وادعٍ ضعيف .

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسامين ، وكان مكانه

منهم مكان الشجا في الحلق ، والأذى في الجوف ، فأصبح حفيده أبو الفضائل ، حين أطافت به جيوش المصريين . داعى الروم وعونهم على غزو المسلمين .

رأى قوماً أغنياء ، قد مدَّ الله ظلَّهم ، وبَسَطَ سلطانهم ، على رُقعةٍ واسعةٍ من الأرض ، فلم يُعْنِهِمْ ما في أيديهم ، بل أقبلوا عليه ينفِّصون عليه حياته في إقليم ضيقٍ قد ورثه عن أبيه — إن صحَّ أن تورث الأقاليم — وهو بعد ذلك ، لم يُشهر عليهم حرباً ، ولم يدبّر لهم كيداً ؛ وهو على خلاف رأيهم في الدين : أولئك شيعةُ غَالُونَ ، وهو شيعةٌ معتدل ، هواه مع بنى العباس . فلم يكن بدَّ من أن يستعين بالروم على خصومه ، معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلافِ الدين ، وصادقاً عما كان لجده من حُسن الأثر في جهادهم ؛ فكتب إلى ملك الروم يستعينه ، ويُطمِعه ، والمليكُ يومتدِّ على حرب البلغار ، فوجه إليه أحدَ قوَّاده في خمسين ألفاً .

أحسنَ الجيشُ المصريُّ مقدّمَ الروم ، فأسرَّعَ إليهم وقَاتَلهم ، فظفرَ بهم وردَّهم مكلولمين . وآنهز أبو الفضائل ومولاهُ هذه الفرصةَ ، فجمعا إلى القلعةِ ما في المدينةِ من مالٍ وطعام ، وأحرقا ما دونَ ذلك ، وعاد الجيشُ المصريُّ إلى مكانه من الحصار .

ثقل الأمرُ على أبي الفضائل ومولاه ، فكتبوا إلى أبي الحسن المغربيِّ يتوسَّلانِ به إلى أمر الصلح ، وكأنهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي يتخذانه وسيلةً إلى السلم ، هو الذي قد ضرَّهم عليهما نارَ الحرب . على أن منجوتكين ، قد سئمَ الحربَ وضجِرَ منها ، ووافقَ ذلك شرَّهاً من المغربيِّ إلى الرشوة التي قدِّمت إليه ، فصالحهما وأنصرفَ إلى دِمَشق ، ولما ينفذُ إليه أمرُ العزيز .

وصل الصلحُ إلى مصر ، فكتبَ الخليفةُ إلى قائده يُؤنِّبه ويُلومُه ، ويعزِّمُ عليه ليعودنَّ إلى مُحاصَرةِ حلب ، وليُلبِحنَّ عليها حتى يفتحها . عاد الجيشُ إلى

حلب ، وعادَ أبو الفضائل ومولاه إلى الاستنجادِ بملك الروم ، وترغيبه في تراث
أبيه من ملك الشام ، فلم يسعُ صاحبَ قُسطنطينية إلا أن يدعَ قتالَ البلغار ،
وينصرفَ بكتائبه ومقانبه إلى بلادِ أسلمها أهلها ، ودعاه إليها من كانوا يذودونه
عنها . وما كاد يسعُ الجيشُ المصريُّ بمقدمِ الملكِ في جحْفه اللجج ، حتى
أجفلَ إلى دمشق ، ومرَّ الملكُ بحلب ، فلتقاه أبو الفضائل ومولاه ، شاكرين
له صنيعته ، ومضى الملكُ إلى بلاد الشام ، فهدمَ وحرَّق ، ونهبَ وأسبى ، وأنصرفَ
موفوراً ، لم يُصبه كلمٌ ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثةِ انتهى الفصلُ الأوَّلُ من
القصةِ المحزنةِ ، التي يمثِّلها الطمعُ السياسيُّ والاختلافُ الديني ، والرغبةُ في
الملكِ والسلطانِ .

انتهى على مشهَدٍ من أبي العلاء ، وبقيت حلبُ لصاحبها ، ومات العزيزُ
سنة ستِّ وثمانين وثلثمائة .

(٧)

قام بعده ابنه الحاكمُ بأمر الله وظلَّ الستارُ مُسدلاً على ما بين مصرَ وحلب ،
إلى أن رُفِعَ في سنةٍ لم يعيَّنْها ابنُ خلدون ، ولا ابنُ الأثير ولا أبو الفداء
ولا ابنُ خلكان ، عن لؤلؤٍ وقد عزَّلَ مولاه أبا الفضائل . وأسبَدَّ بأمرِ حلب .
وقطعَ الخطبةَ للعباسيين ، ووَصَّأها بالعبديين ، فذكر اسمَ الحاكمِ على منابرِ
المدينةِ وأطرافِها .

أين ذهبَ أبو الفضائل ؟ وما الذي تمَّ من أمره ؟ وكيف أنفقَ بقيةَ حياته ؟
وكيف كانت صورةُ عزله ؟ وكيف اتَّصلت حلبُ بالقاهرة ، وأقطع ما بينها وبين
بغداد ؟ وما الوسائلُ التي اتَّخذت لذلك ؟ ومن الذي دَبَّرها ؟ أهو الحاكمُ وحده
أم لؤلؤٌ وحده ، أم هما معاً ؟

كل هذه مسائلُ نسيها الذين رجَعنا إليهم من كتاب التاريخ ، أما نحن فما

نَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْدِثَ بِذَلِكَ ، وَلَا أَنْ نَخَالَهُ ، وَلَكِنَّا نَلْفِتُ إِلَى أَمْرِ رَبِّمَا كَانَ لَهُ
بِضْ الصَّلَةِ بِسُقُوطِ آلِ حَمْدَانَ .

اتَّفَقَ ابْنُ الْأَثِيرِ ، وَأَبُو الْفِدَاءِ ، وَأَبْنُ خَلَّكَانَ ، عَلَى أَنَّ الْحَاكِمَ بِأَمْرِ اللَّهِ ،
قَتَلَ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ الْمَغْرِبِيِّ ، الَّذِي أَعْرَى الْعَزِيزَ بَعَزُو حَلَبَ ،
وَأَنَّ ابْنَهُ أَبَا الْقَاسِمِ الْوَزِيرَ الْمَغْرِبِيَّ قَدْ فَرَّ مِنْ مِصْرَ ، وَأَلَّبَ عَلَى الْحَاكِمِ وَأَعْرَى
بِهِ ، وَكَانَ يَظْفَرُ بِإِقَامَةِ خَلِيفَةِ عَلَوِيِّ بِالرَّمْلَةِ ، فِي كَنَفِ حَسَّانِ بْنِ مُفْرِجِ
الطَّائِي ، لَوْلَا أَنَّ خِدَاعَ الْحَاكِمِ ، ذَلِكَ الْخِدَاعَ الْمُؤَيَّدَ بِالْمَالِ وَالسُّلْطَانِ ، قَدْ غَلَبَ
مَا لِأَبِي الْقَاسِمِ مِنْ خِدَاعِ أَعَزَلٍ لَا يَعْزُزُ بِقُوَّةٍ وَلَا يُمِدُّهُ مَالٌ ، فَرَدَّ صَاحِبَهُ
الْعَلَوِيِّ إِلَى مَكَّةَ ، وَفَرَّ أَبُو الْقَاسِمِ نَفْسُهُ إِلَى الْجَزِيرَةِ وَالْعِرَاقِ ، حَيْثُ مَثَلَ مِنْ
الْقِصَصِ مَا لَيْسَ لَنَا أَنْ نَعْرِضَ لَهُ الْآنَ .

لَا يَعْينُنَا لَنَا التَّارِيخُ السَّنَةُ الَّتِي نُكِبَ فِيهَا أَبُو الْحَسَنِ وَأَسْرَتُهُ ، وَفَرَّ ابْنُهُ ؛
وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِالشَّيْءِ الْخَطِيرِ ، مَا دَمْنَا نَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي نُكِبَ فِيهَا هَذِهِ الْأَسْرَةُ هُوَ
هُوَ الْحَاكِمُ . فَهَلْ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ صِلَةٌ بَيْنَ مَقْتَلِ أَبِي الْحَسَنِ ؛ وَبَيْنَ الْخُطْبَةِ
لِلْحَاكِمِ بِحَلَبَ ؟ ذَلِكَ شَيْءٌ تَوَهَّمَهُ ، وَلَكِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَرْجِّحَهُ وَلَا أَنْ
نُبْرِهِنَ عَلَيْهِ .

لَقَدْ كَانَ أَبُو الْحَسَنِ هُوَ الَّذِي ضَرَمَ نَارَ الْحَرْبِ بَيْنَ مِصْرَ وَحَلَبَ ، فِيمَا يَقُولُ
الْمُؤَرِّخُونَ ، وَنَتَجَّ عَنْ هَذِهِ الْحَرْبِ فَشَلُّ الْجَيْشِ الْمِصْرِيِّ مَرَّتَيْنِ ، وَعَبَثُ مَلِكِ
الرُّومِ بِيَلَادِ الشَّامِ ، وَإِلْحَاقُهُ الْعَارَ وَالْحَزْرِيَّ بِالدَّوْلَةِ الَّتِي زَعَمَتْ لِنَفْسِهَا الْقُوَّةَ
وَالسُّلْطَانَ ، ثُمَّ عَجَزَتْ عَنْ حَمَايَةِ مُلْكِهَا بِلِ مَقَاوِمَةِ الطَّامِعِ فِيهِ .

وَمِثْلُ هَذَا الْعَارِ لَيْسَ بِالشَّيْءِ الْهَيِّنِ عَلَى دَوْلَةٍ قَدْ قَامَتْ بَيْنَ عَدَوَّيْنِ لَهَا ،
تُنَافِسَانِيهَا أَشَدَّ الْمُنَافَسَةِ ، وَتَعْيَبَانِيهَا أَقْبَحَ الْعَيْبِ : إِحْدَاهُمَا الدَّوْلَةُ الْأُمَوِيَّةُ
بِالْأَنْدَلُسِ ، وَالْأُخْرَى الدَّوْلَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ بِالْعِرَاقِ . عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقِفُ عِنْدَ

هذا الحدّ ، فإنَّ عَجَزَ الجيْشِ المِصرِيِّ عن أخذِ حلب ، ورَدَ مَلِكِ الرُّومِ ،
يُطِيعُ عَرَبَ الشَّامِ وَالجزيرةَ في خُلفاءِ مِصرَ ، ويسُومُ بهم إلى الخُروجِ عليهم ،
والمرُوقِ من طاعتِهِمْ ؛ لا سِجًّا وهم لا يدَعون لأنفسِهِم القُوَّةَ والسُّلطانَ فَحَسْبُ ،
بل يُضِيفون إليهِما الإِمامَةَ وعِلْمَ الغِيبِ ، كما يقولُ المؤرِّخون .

كلُّ هذا نتيجةٌ أنتجتها مَشُورَةُ المِغْرِبِيِّ عَلى العَزيزِ ، فليس من البَعيدِ أن
يكونَ الحاكِمُ قد رأى أَنَّ الكَيْدَ والتدبيرَ يُغْنِيان في أمرِ حَلَبِ ما لا تُغْنِي الحَرْبُ
والقتالُ ، وأنَّ المِغْرِبِيِّ قد أساءَ بمشورته إلى الدِولةِ ، وجَرَّ عليها من المِغارِمِ المادِّيَّةِ
والمعنويَّةِ شيئاً غيرَ قَليلٍ ، ولذلك قَتَلَهُ ونكَبَ أسرته . ذلك شئٌ ممكِنٌ ،
ولكنَّ تَنقُصَهُ البراهينُ التاريخيَّةُ . وسِوَاهُ أَصَحَّتْ لنا هذه الصلَّةُ بينَ مَقْتَلِ المِغْرِبِيِّ
وخُضُوعِ حَلَبِ للحاكمِ أم لم تَصِحَّ ، فليس من سَبيلِ إلى الشكِّ في أَنَّ المَكِيدَةَ
الحاكميَّةَ قد عملتْ عملها ، في إخضاعِ حَلَبِ لِسُلطانِ العُبيديِّينَ زماناً ما .

نعم إننا نَعجزُ كلَّ العِجْزِ عن أن نُنصَّ عَلى عَينِ المَكِيدَةِ التي كادها الحاكِمُ ،
وعن أن نأتى بِنُصِّ الرِساءِلِ التي كانتَ بينَهُ وبينَ لؤلؤِ ، ذلك الخائِنُ الذي كَفَرَ
نِعْمَةَ مِولاهِ . ولكنَّ هذا العِجْزَ لا يَنفي وُقُوعَ المَكِيدَةِ ، ولا سِجًّا إذا لاحظنا شيئينِ :
أحدهما أَنَّ دِولَةَ العُبيديِّينَ خاصَّةً ، ودُولَ الشَّيعَةِ الإِسْماعيليَّةِ عامَّةً ،
إنَّما قامتْ عَلى المِكرِ والحيلِ ، وَعَلى الخِدايعِ والكَيْدِ ، وَعَلى الأسرارِ المِغيبَةِ ،
والوسائلِ المِحجَّبةِ . ونظرةٌ فيما كَتَبَ المِغْرِبِيُّ وغيرُهُ عن الإِسْماعيليَّةِ ، تُثبِتُ
أَنَّ هؤلاءِ الناسَ قد اتَّفَعوا في إقامَةِ دِولِهِم بِالكَيدِ ، أَكثَرَ ممَّا اتَّفَعوا بِالسِّيفِ .

الثاني : أَنَّ الكَيْدَ قد اتَّخِذَ وسيلةً إلى تَأْيِيدِ السُّلطانِ العُبيديِّ عَلى حَلَبِ
مَرَّتَيْنِ ، نَصَّ عليهِما التاريخُ : الأولى دُبِّرَتْ يَدَ الحاكِمِ نَفسِهِ ، فيما بينَهُ وبينِ
فَتْحِ غلامِ لؤلؤِ ، كما سنرى بعد حينٍ ؛ والثانية دَبَّرَتْها سَتُّ المُلُكِ أختُ الحاكِمِ ،
في أَيَّامِ الظاهرِ ، لقتلِ ذلكِ النَّائبِ الذي أرادَ أن يَسْتَأثرَ بِحَلَبِ دونِ بَنِي عُبيدِ ،

وهو ذلك الحمداني المعروف بعزير المُنك ، كما نُشير إلى ذلك بعد قليل .
إذن فالسيدُ الحاكمُ هو الذي ظَفِرَ بإسقاط الحمدانية وقطع الخطبة
لبنى العباس . وما نشك في أَنَّ الحاكم قد أغوى لؤلؤًا وآستهواه بالمال والأمانى
حتى مال إليه .

يُثبِتُ التاريخُ أَنَّ ما بين لؤلؤ والحاكم قد فَسَدَ ، فاستبدَّ لؤلؤٌ بحلب في يومٍ
لم يعينه التاريخُ ، ولكنَّ استبداده هذا قد بقي إلى سنة اثنتين وأربعمئة .

فلم فَسَدَ ما بين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؟ أليس من المعقول أن تكون تلك
الأمانى التي ملكَ بها الحاكم قلبَ لؤلؤ قد كذبتُه ولم تُيسرَ له ، فامتنع على
الحاكم وجزاه تقضًا بنقضٍ ومينًا بمين ؟ ولكن ما عسى أن تكون تلك الأمانى ؟

ذلك شيءٌ لا نستطيعُ أن نعرفه بعد أن جهله التاريخُ . غير أن الفقهَ التاريخيَّ
لا يُبيحُ لنا أن نتركَ هذا الموضعَ ، من غير أن نجتهد في تعيين الوقتِ الذي كان
فيه سقوطُ الحمدانية بحلب . ولقد نَعَجَبُ ، كيف تقومُ دولةٌ وتسقطُ أخرى ،
من غير أن يُعنى أعلامُ التاريخِ ، الذين قدمنا أسماءهم ، بتوقيت ذلك ، مع أنهم
قد يُعنونُ بكثيرٍ من الحوادثِ الفرديةِ ، التي ليس لها خطر ! ولعلنا إن ظَفِرنا
بشيءٍ من كتب التاريخِ الخاصِّ بحلب ، نصلُ إلى ما لم نصلُ إليه .

ليس من شك في أن أبا العلاء قد تركَ المعرَّةَ ، ورحلَ إلى بغداد سنة
ثمانٍ وتسعين وثلثمائة ، وأكثرُ المؤرخين لا يعالُّ هذه الرحلةَ بأكثر من حبِّ
السياحةِ وطلبِ العلمِ ، والحرصِ على الشهرةِ في مدينة السلام ، ولكن القفطى
في كتابه أنباء الرواة ينصُّ على أنَّ عاملَ حلب ، قد كان عارضَ أبا العلاء في
وقفٍ كان له ، فارتحلَ إلى بغداد شاكيًا متظلمًا ، وعلى هذا الخبر يوافقُه (الذهبي) .
وكلاً الرجلين من أبصرِ الناسِ بالتاريخِ ، غير أن هذا الخبر لم يصحَّ لدى الأستاذ
مرجوليوث ، والمستشرق سامون ، واجتهد الثاني في رده ، محتجًا بأن السلطةَ على

حلبَ وأطرافها ، قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد ، وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي أنتقلت فيه حلبُ إلى يدِ المصريين . أما نحن فما نجزمُ بصحة هذا الخبر ، وما نتقُّ ببطلانه ، ولكننا لا نستطيعُ أن نمرَّ به ، من غير أن نفكر فيه ، فإنه إذا صحَّ كان دليلاً على أحدِ أمرين : إما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب إلى هذا العهد ، وإما أن يكون لؤلؤُ قد أعلنَ عصيانه للحاكم فيها ، وكلا الأمرين يستلزمُ استلاماً ، تاريخياً لا منطقياً ، أن تكونَ هناك صلةٌ اسميةٌ بين حلبَ وبغداد . فأما إذا لم يصحَّ هذا الخبر ، فليس من شكِّ في أن أبا العلاء قد كان آرتحل عن المعرَّة كارهاً لها ، عازماً على أن يقيم ببغداد ، كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية .

فلمِ كرهه أبو العلاء المعرَّة ، وحرَّص على تركها ومفارقتها ، مع أنها أرافُ به وأرحمُ له ، وأحذبُ عليه ، وهو رجلٌ ضريرٌ ليس له في بغدادَ عونٌ ولا نصيرٌ ؟ أليس يمكنُ أن يكون الاضطرابُ السياسيُّ أحدَ الأسبابِ التي أخرجته من بلده ، ورحلت به إلى بغدادَ في هذه السنة ؟ لا نشك في ذلك ، ولا بدَّ عندنا من أن المعرَّةَ في تلك السنة ، قد كانت على حالٍ سياسيةٍ لم يرَضها صاحبنا ، فانصرفَ عنها . ولكن ما تلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديدَ البغضِ للشَّيعة ، ولا سيما الباطنية ، فلعلَّ خضوعَ المعرَّةِ للعبديين في تلك السنة ، وهم إسماعيلية باطنية ، هو الذي سَمَّه إلى بغداد ، ولعل الذي سَمَّه استبدادُ لؤلؤٍ بالأمر وعسفه الناسَ وهو بعدُ غلامٌ رقي ليس له بالحرية إلاَّ عهدٌ قريب . إذن فصحةُ الخبر تنشئ لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل ، أو عصيان لؤلؤٍ للحاكم . وبتطلانه ينشئ لنا احتمالين أيضاً : خضوعَ المعرَّةِ وحلبَ للمصريين في هذه السنة ، أو استبداد لؤلؤٍ بأمرها فيها .

كلُّ هذه ظنونٌ لا نستطيعُ أن نجزمَ بها ، ولكنها تُنتج لنا نتيجةً نستطيعُ أن نرجحها ، وهي أن إقليمَ حلب ، قد كان على حالٍ سياسيةٍ سيئةٍ غيرِ مألوفة ، سنة ثمانٍ وتسعينٍ وثلاثمائة .

دولة بني مرداس

(٨)

وسواء صح لنا هذا الاستبط أم لم يصح، فقد أقبلت سنة اثنتين وأربعمائة، وإن لؤلؤاً لعل حاله، من عصيان الحاكم والمخالفة عليه. ولما وصل ابن الأثير وأبو الفداء إلى هذه السنة، في تاريخهما، قصصاً قصص الدولة المرداسية مجملًا؛ إشفاقاً عليه أن يفرق مع السنين، فكان هذا الإشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل. ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس. ومهما يكن من شيء فقد اتفق الثلاثة على أن العلاقة بين المرداسية وحلب، إنما ابتدأت في هذه السنة، أي سنة اثنتين وأربعمائة.

والناظر في تاريخ الشام والجزيرة، يبهره في القرنين الرابع والخامس، ما يرى من تناول العرب وتظاهرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد. وما زالت الشام والجزيرة، منذ الجاهلية، مطمح أنظار أهل البادية؛ وموضع أهوائهم؛ فقد ملك^(١) الغسانيون في الجاهلية من الشام جزءاً غير قليل، وتردد أهل البدو من بكر وتغلب في الجزيرة، كما يدل على ذلك التاريخ، وتدل عليه قصيدة المرقش التي رواها صاحب الفضليات، وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب، ومطلعها:

لابنة حطان بن قيس منازل كما رقت العنوان في الرق كاتب

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن في حقيقته خالصاً لهؤلاء الغسانيين بل كان بينهم وبين الروم على نحو غير واضح، لهم شيء من السلطة العملية، وللروم السلطة الاسمية كلها، وبعض الأثر العملي، على نحو ما يوجد الآن بين الدول المتحضرة ومن يخضع لها من شعوب أهل البادية

فلما جاء الإسلام وكان الفتحُ ، كثرُ اجتماعُ العربِ بالشامِ والجزيرة ، واشتدَّت قوتُهُم في هذه البلاد ، لمسكانِ الأمويةِ منها . ثم لما نهَض بنو العباسِ واتَّخذُوا حاضرتهم بَغدادَ ، واعتزُّوا بالفُرسِ والتُّركِ ، وآثروهم بمناصبِ الحربِ والمُلْكِ على العربِ^(١) جلاً أكثرُ هؤلاءِ إلى الشامِ والجزيرة ، فلم يُخطئِ المتوكلُ العبَّاسيُّ ، حينَ قدَّرَ ردَّ السلطانِ إلى العربِ ، فتركَ بَغدادَ وأرادَ أن يُقيمَ بدمشقَ ، كما يشهدُ بذلكِ التاريخُ ، وشعرُ البُحترى^(٢) في مدحِ المتوكلِ .

وعلى الجملة ، لم يكدِ القرنُ الرابعُ يظلُّ المسلمين ، حتى ضعفَ أمرُ الخلفاءِ ببَغدادَ ، وقوى أمرُ العربِ في الشامِ والجزيرة ، وظهرَ التاريخُ على الحمدانيَّةِ^(٣) في الموصلِ وحلبَ ، وأصبَحنا نرى أولئك البادينِ يتسامونَ إلى الملكِ ، ويظفرونَ به ؛ ولكنَّ ظفرهم بالملكِ وتسلَّطهم على الناسِ ، واتَّخذهم الحواضرَ ، وجبايتهم الأموالَ ، كل ذلك لم يغيِّرَ من طباعهم شيئاً إلاَّ النزرَ اليسيرَ ؛ فما زال التاريخُ يصبغُ دُوْلهم بصبغةٍ من الفوضى ، ويسبغُ عليها لوناً من الاضطرابِ والقسوةِ .

من هؤلاءِ البادينِ بنو كلابَ ، ومن بنى كلابِ صالحُ بنِ مرداسَ ، أميرُ قومه وزعيمهم ، رأيناه سنةً اثنتين وأربعمائة ، وقد دخل حلبَ في خمسمائةٍ من فُرسانِ قومه ، يطالبونَ لؤلؤاً بالصَّلَاتِ والجوازِ ، وقد طمعوا فيه واستهانوا به ، حينَ علموا بفسادِ ما بينه وبين مصرَ ، ورأينا لؤلؤاً وقد أمرَ بتغليقِ الأبوابِ ، وقتلَ من كلابِ مائتين وأسرَ عشرين ومائة ، فيهم صالحُ ، وأطلقَ من لم يحفلَ به ولم يفكرَ فيه . ثم حدَّثنا ابنُ الأثيرِ : أن لؤلؤاً غصبَ زوجاً جميلةً

(١) يلاحظُ أن عرب الشامِ والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاءِ الأمويين ، أشدَّ العربِ استمساكاً بعصبيتهم الجنسية ، يؤثرونها على كل شيء ، ولذلك بذلوا كل ما يستطيع أن يبذله إنسانٌ من الفنون والقوة لنصرِ بني أمية ، وبذلوا كذلك جهداً غير قليلٍ لمقاومة العباسية قبل ظهورها وبعد أن صارت إليها الدولة .

(٢) يرجعُ إلى قصيدة البُحترى التي مطلعها .

مخلف في الذي وعد سبيل وصلاف لم يجد

(٣) يشكُ بعضُ المؤرخين في عريية بنى حمدان

لصالح ، يقال لها جابرة ، أكره أهلها على أن يزوجوها منه ، ففعلوا وأطلقهم من الأسر ، ورأينا بعد ذلك صالحاً يتسلق أسوار القلعة ، ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ . وما هي إلا أيام حتى رأيناه بباب حلب ، في ألنى فارس من بنى كلاب ، يحاصرون لؤلؤاً ويضيقون عليه . ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ، ورأينا لؤلؤاً يرسف في الأدهم الذي كان قيده صالحاً ، ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر من الثأر والمال وإضعاف خصمه وإذلاله بما أراد .

آتهم لؤلؤ في تدبير الهزيمة فتحاً صاحب قلعة ، وكان موالي له ، فأراد نكبته ، وهنا ظهرت المسكيدة الحكيمة ؛ فإن فتحاً كاتب الحاكم فرغبه ورغب إليه ، فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ، وقبلة أموال حلب ، وأعلن فتح عسيان مولاه ، وخطب لصاحب مصر ، ولقي لؤلؤ من غلامه ما لقي منه مولاه أبو الفضائل ، فانصرف إلى بلاد الروم ، وسقطت حلب في أيدي ولاية الحاكم . لا يسمي لنا التاريخ هؤلاء الولاة ، ولا يعين لنا أوقات ولاياتهم ، ولكنه يدلنا على اثنين ، أحدهما حمداني يعرف بعزير الملك . قال المؤرخون وقد كان الحاكم اصطنع الحمدانية وأحسن إليهم ، وسرى لهم عملاً غير قليل في تنقيص الملك بحلب ، على آل مرداس ، والظاهر أن عزير الملك هذا ، تولى في آخر أيام الحاكم ؛ فقد حدثنا التاريخ أن الحاكم لم يكذب يقتل سنة إحدى عشرة وأربعمائة ، حتى أعلن عزير الملك استقلاله وخروجه على الظاهر ، وهنا ظهرت المسكيدة الفاطمية الثانية بحلب ، فإن ست الملك ، وهي التي كادت قتل الحاكم ، ودبرت أمر الظاهر بمصر ، دسّت إلى هذا الناجم بحلب من اغتاله وقضى عليه .

وقال ابن خلدون ، وولي العبيديون على حلب ، عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان ، فأما أبو الفداء وابن الأثير فلم يسمياه ، ولكنهما عرفاه إلى الناس بابن ثعبان ، بالثاء موضع الشين . وفي أيام الكتامي هذا أمر المرادسية ، فملكوا حلب وتسلطوا عليها . قال ابن خلدون : لما ضعف أمر

العبيديين بعد المائة الرابعة ، تطاول العربُ في الشام والجزيرة ، وتساموا إلى امتلاك البلاد ، فتحالفَ صالح بنُ مرداس الكلابي وحسان بن مُفرج الطائي وسنان بن عليان (ولم ينسبه أحد المؤرخين إلى قبيلة) على أن يقتسموا البلادَ فيملكَ صالح حلب إلى عانة ، ويملكَ حسان الرملةَ إلى مصر ، وتكونَ دمشقُ إلى سنان . وفي ذلك يقول أبو العلاء :

أرى حلباً حازها صالحٌ وجالَ سنانٌ على حِلْفِنا
وحسانٌ في سلقى طيِّ يُصرفُ من عزّه أبقا

فصاح صالح في قومه إلى حلب ، فحارب عليها الكتامي وأجلاه عنها ، وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة ، فيما ذكر ابن خلدون وابن الأثير وأبو الفداء . فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع عشرة وأربعمائة .

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجموا لأبي العلاء ، على أن حادثةً سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا ، سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة أو سبع عشرة وأربعمائة ، ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلاً تاماً ، بل هم مختلفون في حقيقتها . أما الزوميات فتشير إليها غير مرة^(١) . فأما القفطيُّ فقد ذكر أن أهل المعرة عصّوا على صالح ، فحاصرهم فلما ضيق عليهم شفّعوا إليه أبا العلاء ، وقيل شفاعته . ولكن لم عصّوه ؟ هذا شيء لم يبينه ولم يُشير إليه . فأما الصفديُّ فقد ذكر في كتابه (الوافي بالوفيات) : أن امرأةً من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع ، أن صاحب الماخور أراد أن يفضحها — وكان مسيحياً — فأيقظتهم صيحتها ، فناروا إلى الماخور فهدموه ، وهراقوا ما فيه من نبيذ وخرم ، وبلغ الخبرُ أحد كبار كتّابِ صالح ، فقبض على سبعين رجلاً من سراة المعرة . قال : ودعا أهل مياَ فارقين لهؤلاء الأسارى في المسجد . قال : وفيهم شفّع أبو العلاء إلى صالح ، فقُبِلت شفاعته .

(١) تلاحظ هذه القضية في المقالة الثانية

وعندنا أَنَّ الرَّاجِحَ مُحَاصِرَةُ صَالِحٍ لِلْمَعْرَةِ ، لِشَيْئَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَنَّ الْقِفْطِيَّ
قَدْ فَصَّلَ الْقِصَّةَ تَفْصِيلاً ثَقِيلاً عَنْ أَحَدِ أَهْلِ الْمَعْرَةِ ، وَفِي هَذَا التَّفْصِيلِ أَنَّ صَالِحًا
رَمَى الْمَعْرَةَ بِالْمَنْجِنِيقِ ، فَهَرَعَ أَهْلُهَا إِلَى أَبِي الْعَلَاءِ ، فَتَوَسَّلُوا بِهِ إِلَى صَالِحٍ . قَالَ :
فَجَرَجَ أَبُو الْعَلَاءِ يَتَوَكَّأُ عَلَى قَائِدِهِ لَهُ ، وَقِيلَ لِصَالِحٍ : إِنَّ بَابَ الْمَدِينَةِ قَدْ فُتِحَ
وَخَرَجَ مِنْهُ أَعْمَى يَقُودُهُ إِنْسَانٌ ، فَقَالَ صَالِحٌ : هُوَ أَبُو الْعَلَاءِ ، فَدَعَا الْقِتَالَ
لِنَنْظَرِ مَاذَا يَرِيدُ . قَالَ : وَدَخَلَ أَبُو الْعَلَاءِ عَلَى صَالِحٍ فَأَكْرَمَهُ وَشَفَعَهُ ،
وَاسْتَشْهَدَهُ ، فَارْتَجَلَ أَبُو الْعَلَاءِ أَيَّامًا جَاءَتْ فِي اللِّزُومِيَّاتِ ، وَسَنَعِرِضُ لَهَا فِي غَيْرِ
هَذَا الْمَوْضِعِ مِنَ الْكِتَابِ . وَعَلَى هَذِهِ الْقِضِيَّةِ وَاقِعَهُ الذَّهَبِيُّ أَيْضًا .

الثَّانِي : أَنَّ شَعْرَةَ أَبِي الْعَلَاءِ نَفْسِهِ ، يُعَيَّنُ هَذِهِ الْمُحَاصِرَةَ كَمَا سَتَرِي فِي الْمَقَالَةِ
الثَّانِيَةِ . فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صِحَّةِ الْمُحَاصِرَةِ بَدًّا ، فَمَا عَلَّمَتْهَا ، وَلَا أَيُّ شَيْءٍ كَانَتْ ؟
لَا يُمْكِنُ أَنْ تَعْدُوَ هَذِهِ الْعَلَّةُ أَحَدَ أَمْرَيْنِ : فِيمَا أَنْ يَكُونَ صَالِحٌ قَدْ حَاصَرَ
الْمَعْرَةَ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَحَاصِرَ حَلَبَ ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ إِلَّا عَلَى مَا رَوَاهُ
ابْنُ خَلِّكَانَ ، مِنْ أَنَّ امْتِلَاكَ صَالِحٍ لِحَلَبٍ قَدْ كَانَ سَنَةَ سَبْعِ عَشْرَةَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ .
وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ الْقِصَّةُ الَّتِي رَوَاهَا الصَّفْدِيُّ صَحِيحَةً ، وَأَنْ يَكُونَ قَبْضُ صَالِحٍ
عَلَى أَشْرَافِ الْمَعْرَةِ قَدْ أَلْبَهُمْ وَحَمَلَهُمْ عَلَى الْعِصْيَانِ فَخَرَجُوا عَلَيْهِ ، وَحَاصَرَهُمْ صَالِحٌ ؛
وَهُوَ مَا نَمِيلُ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ يُوَافِقُ مَا كَادَ يَجْمَعُ عَلَيْهِ الْمُؤَرِّخُونَ .

إِذَا فَايْتَدَاهُ الدَّوْلَةُ الْمِرْدَاسِيَّةُ ، قَدْ كَانَ سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ . وَمَعَ أَنْ
حَلَبَ قَدْ كَلَّفَتْ الْعَبِيدِيِّينَ أُلُوتًا مِنَ الْعَنَاءِ ، وَكَثِيرًا مِنَ الرِّجَالِ وَالْأَمْوَالِ ،
وَكَلَّفَتْ الْمُسْلِمِينَ فَنُونًا مِنَ الْهَزِيمَةِ بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِ الرُّومِ مِنْذُ قَامَ أَبُو الْفَضَائِلِ سَنَةَ
إِحْدَى وَثَمَانِينَ إِلَى أَنْ اسْتَقَرَّ أَمْرُ بَنِي مِرْدَاسَ ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَرْتَعِبُوا عَنْهَا وَلَمْ يَزْهَدُوا
فِيهَا ، بَلْ حَرَّصُوا عَلَيْهَا كُلَّ الْحَرِصِ ، وَبَدَّلُوا فِي اسْتِرْجَاعِهَا أَمْوَالًا وَرِجَالًا
كَمَا سَتَرِي ذَلِكَ الْآنَ .

أقبلت سنة عشرين ، وأرسل الظاهرُ صاحبُ مصرَ جيشاً يقوده أنوشتكين الدزبري ، لاستخلاص الشام من أيدي المتغلبين عليها ، فالتقى هذا الجيشُ بجيش الأحراف من طئى وكلاب ، يقود الأولين حسانُ بن مُفرج ، والآخرين صالحُ بن مرداس عند الأردن ، فأما صالحُ فقتل وقتل معه ابنه الصغير ، وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل الدولة ، إلى حلب ، فأقام بها مالكا لها . وأما حسانُ فهرب إلى بلاد الروم .

لم تمض هذه الحربُ من غير أن تستتبع نتائج سيئة ، فقد أنتجت نتيجتين : إحداهما ما تنشئه الحروب الأهلية من ضعف الدولة وذهاب ريجها ، ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يَحْفَلُونَ بِمَثَلِ هذه النتيجة ؛ إذ لم تكن لهم دولة جامعة ، وكان حَسَبُ كلِّ فريقٍ منهم أن يظهرَ على خصمه ، وقد أَلْقَتِ الخسوماتُ والمطامعُ بينهم وبين طمع الروم حجاباً كثيفاً .

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصماً ، وعليهم حرباً ، فألَبَّ الرومَ ورجع بهم إلى بلاد الشام ، وقد لبس خلعةً قيصرية ، وخنق على رأسه علمٌ فيه صليب ، فتهب وهدم وأستبى ، وفعل الأفاعيل . وذلك في سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وكما أن هذه الحربَ قد جرَّت على المسلمين جريرةَ حسان ، فإنَّ مكيدة الحاكم ، وفتح لإخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب ، جرَّت جريرةً كادت تكون شرّاً منها ، لولا أن حوادثَ أخرى ثلّمت حدّها ، وفلّت شباهها ؛ فإنَّ لؤلؤاً لما انطلق إلى انطاكية وعاش فيها مع الروم ، أخذ يسعى ويجدّ في الجمع ، لإخضاع حلب بسطة قسطنطينية ، فأقبل مع ملك الروم سنة إحدى وعشرين وأربعمائة ، في جيش قدره ابن الأثير بثلاثمائة ألف يريد حلب . فلما كان قريباً منها اختلف الجندُ على الملك ، فاضطّرَّ إلى الرجوع ، وأتهم لؤلؤ هذا بالملاة على الملك فقبض عليه مع بعض أشراف الروم . قال ابن الأثير : وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة ، وكفى الله المؤمنين القتال .

فأنت ترى أن هذا الاضطراب السياسي قد كان يُنتج للمسلمين ألواناً من الضعف ، ويولد لهم أشخاصاً خَوَّنة ، قد أفسد قلوبهم الطمعُ والحِرصُ والحِرمان . ولعمري ، ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤُ هذه الأفاعيلِ ، وهو الذي آستنجدَ الرومَ وآستعانَ بهم على جيش العزيز ، أيامَ أبي الفضائل ؛ وإنما الغريب أن يقصِّرَ كيدُ الحاكمِ دونَ منعه من الوصولِ إلى بلاد الروم .

كلّ هذه الأحداث لم تخفف قرَمَ العبيديين إلى حلب ، وحرصهم عليها ، فأخذوا يُعدُّون العُدَّةَ لأخذها من يدِ شبيل الدولة بن صالح بن مرداس . فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحفَ الدزبري على حلب ، فظفر بشبيل الدولة ، فقتله وملك المدينةَ وقرتَ بذلك عينُ المستنصر خليفة بني عُبيد .

ووفقَ الدزبري ، فاستردَّ البلادَ وأصلحها وضبطَ أمورَها ، وكاد يثبتُ فيها قدمَ العبيديين ، لولا أن عادت المكيدةُ فعملتُ عملَها ، ووُشِيَ بالرجل إلى أهل مصر ، وقيل إنه يريد العصيان .

قال المؤرخون : وكان الجرجرائي وزير المستنصر ، مضطغناً على الدزبري ، فأخفى رسله إلى أهل دمشق أن يعصوه ويُخرجوه ، ففعلوا ، وسبقت هذه الدعوةُ إلى كثير من بلاد الشام ، فأخذ الدزبري كلما أراد أن يدخل بلدًا ذيدَ عنه ، حتى آستقرَّ بحلب ، فمكث بها شهراً ومات سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة ، وعاد أمر الشام إلى الانتقاض .

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوانِ ثمال بن صالح ، فأقبل إلى حلب فمكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة ، وهو معروفٌ عند المؤرخين بلقب معزِّ الدولة .

عادت حلب إلى يد المرداسية ، ولكن بني عُبيد لا يزالون كلفينَ بها مدلهين فيها ، لا تطمنن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها .

فارسوا الجيش لاسترجاعها ، سنة أربعين وأربعمائة ، وكان قائدهم إذ ذاك
أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ، ولكن هذا الجيش عاد مفلولاً ، وأشترك في
هزيمته أهل حلب من جهة ، وسيل أصابه من جهة أخرى .

وجه العبيديون جيشاً آخر إلى حلب بقيادة خادم لهم يسمى رفقاً ، ولكن هذا
الجيش هُزم وأسر قائده ومات في أسره .

وكان العبيديين قد عرفوا حينئذ رُشد الحاكم وحرمة ، ورأوا أن هذه المدينة
لا تؤخذ بالحرب ، وإنما تؤخذ بالخدعة والكيد . وقد رأينا معز الدولة هذا يُصلح
أمره معهم ، وينزل لهم عن حلب في أواخر سنة تسع وأربعين وأربعمائة ؛ أي
بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم تغيرت الصلة بين حلب ومصر ، مع أن حلب
كانت أمتع من عقاب الجوّ ، وقد ردت جيوش المصريين غير مرة ؟ ذلك ما لم
يبينه المؤرخون . أما نحن فما نشك في أن الكيد العبيدي قد عمل عمله ، فأفسد
قلوب الناس على معز الدولة ، وصرف عنه وجوه مملكته ، حتى أحسن معز الدولة
ذلك ، وأجهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمنصب ،
حتى نزل عن ملكه وسلمه إلى نائب مصر ، أبي علي الحسن بن مُلمهم الذي لقب
مكين الدولة ، ثم سافر إلى مصر وسافر أخوه عطية إلى الرّحبة ، فعادت حلب
إلى مُلك بني عبيد ، ولكنها خرجت من أيديهم إلى بني مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث ، حتى انقرضت دولة المرديسين سنة اثنتين
وسبعين وأربعمائة ، وقصص ذلك يطول ، وليس بنا أن نعرض له ؛ لأن عصر
أبي العلاء قد أتقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة .

بقيت مسألة لا بدّ من الإشارة إليها ، وهي تناقض بين التاريخ وبين ما عُرف
من آثار أبي العلاء ؛ فإننا نجد من رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة
عزيز الدولة بحلب ، ونجد في ثبته كتبه كتاباً سماه اللامع العزيزي ، ونسبه إلى

عزيز الدولة . فمنَّ عزيزُ الدولة هذا ؟ مع أننا لم نره هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيام أبي العلاء .

فأما الأستاذ مرجليوث ، والمستشرق سلامون ، والكاتب الإنكليزي نيقلسن ، فلم يحلُّوا شيئاً من هذا ، بل زعموا أنَّ عزيز الدولة عاملُ المصريين على حلب . وفي هذا إسرافٌ من وجهين !!

أحدهما أنَّ المصريين لم يستعملوا على حلب رجلاً يعرف بعزيز الدولة ، وإنما استعملوا رجلاً حمدانياً يُعرف بعزيز الملك ، في أيام الحاكم ، وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل أبي العلاء ؛ لأنَّ أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرم ، ومن الواضح أنه لم يكن شيخاً ولا هَرِمًا في أيام عزيز الملك ؛ لأنه قُتِلَ سنةَ إحدى عشرة وأربعمئة ، كما قدمنا ؛ أي قبل موت أبي العلاء بسبع وثلاثين سنة ، إنما كان أبو العلاء هَرِمًا أيام معزِّ الدولة ، الذي ملك حلب من سنة أربع وثلاثين إلى سنة تسع وأربعين ؛ أي إلى السنة التي مات فيها .

الثاني : أنَّ التاريخ لم يسمَّ هذا الرجل عزيز الدولة ، وإنما سمَّاه معز الدولة ، فلم يكن بدُّ من تحقيق هذا الاسم . أما نحنُ فما كدنا نشكُّ في أن ثمال بن صالح ، لقب بعزيز الدولة لا معزها ، وأنَّ المؤرِّخين قد حُرِّفَ عليهم هذا اللفظ ، فسَمَّوه المعز . وليس لنا على ذلك من دليل إلا ما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة ، وفي هذا الكتاب اللامع العزيرى .

فهذه الأدلة أحقُّ عندنا أن ترجح على ما وقع للمؤرِّخين ، لولا أن ثبت الكتيب التي ألَّفها أبو العلاء نفسه ، يعين لنا عزيز الدولة تعييناً لا يحتمل الشك ، فينصُّ على أنه نائبُ معزِّ الدولة أبي علوان ، ثمال بن صالح بن مرداس .

من هذا نعلمُ أن أبا العلاء ، قد أظلمته بعمرة النعمانِ دولُ ثلاث ، وهي الحمدانية ، والفاطمية ، والمرداسية ، لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج . غير أن هناك اعتراضين

يمكن أن يوجَّه إلينا ، لقولنا باستقلال آل مرداس ، أحدهما : ما رواه مترجمو أبي العلاء وفيهم ياقوتُ والصفديُّ ، من أن المستنصر الفاطمي قد وهب لأبي العلاء ما في خزائن المعرفة من المال فرفضه .

ومن الواضح أن الأيام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر ، قد كانت في ظلِّ بني مرداس ، فكيف يبذل المستنصرُ مالاً لا يملكه ؟ والجواب على هذا الاعتراض ميسور ؛ فإننا قبل كل شيء نشك في صحة هذا الخبر ؛ لأنه إنما رُوِيَ عن أحدِ أقاربِ أبي العلاء ، بعمدِ الدفاع عنه . وهبه صحيحاً ، فقد قدَّمتنا أن المستنصر ملكَ حلبَ على يدِ الدزبري من سنة تسع وعشرين إلى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة . فإن كان هذا الخبر صحيحاً فلا شكَّ في أنه إنما وقع في تلك الأيام .

الاعتراض الثاني : أن الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر ، في شأنِ أكلِ اللحمِ وتحريمه ، تشتملُ على ذكر رجلٍ يعرفُ بتاجِ الأمراء ، وكأنه صاحب حلب من قبل المصريين ، فكيف يمكنُ تأويلُ هذا مع أن أبا العلاء نصَّ في هذه الرسائل على أنه هَرَمَ قد أدركه الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضاً سهل ، فليس تاجِ الأمراء لقباً رسمياً من غير شك ؛ لأنَّ التاريخ لا يعرفه في هذه الأيام ، وإنما هو وصفٌ من أوصافِ المدح ، التي أهداها داعي الدعاة إلى صاحب حلب . فأما ما يدلُّ على أن حلب قد كانت تخضعُ لأمرِ داعي الدعاة في ذلك الوقت ، فإنه لا يخلو من أمرين :

أحدهما : أن المكاتبَةَ إنما كانت بعد أن حَسُنَت الصلاتُ بين مصر وبين حلب ، فأصبح من اليسير أن يُطاعَ أمرُ داعي الدعاة من صاحبها .

الثاني : وهو ما نرجَّحه ، أن مذهبِ الإمامية قد كان شائعاً بحلب على الرغم من خروجها على الفاطميين ، فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان الديني للفاطميين ، وإن أمتعت على السلطان السياسي .

فإِذَا شئْنَا أَن نَبْرهنَ عَلَى أَنْتِشَارِ مَذهَبِ الإِمَامِيَّةِ بِحَلْبٍ ، فَلنَا إِلَى ذَلِكَ سِيْلَانِ :
الأوَّل مَا ذَكَرهُ آبن خلدون من أَن صالِح بنَ مرداس قد كان شيعياً ، وَأَنه أَقام
الدعوةَ العلويةَ بالرحبة حين ملكها .

الثانى : ما ذكره ياقوتٌ فى معجم البلدان نقلاً عن آبن بطلان الطيب
البغدادى الذى زار مصر من أَنه مرَّ بحلب سنة أربعين وأربعمائة ، فرأى الفقهاء
يُفتون فيها على مذهب الإمامية .

قد أطلنا الإطالةَ كُلِّها فى تفصيلِ الحياةِ السياسيةِ لحلب ، أيامَ أبى العلاء ، حتى
كأنا نُؤرِّخُ سياسةَ حلبَ ، لا حياةَ رجلٍ حكيمٍ ؛ ولكننا إِن فعلنا ذلك ، فإِنَّمَا نحن
مُلَجِّثونَ إليه ، لا نَجِدُ منه بُدًّا ولا عنه مُنصرَفاً ؛ فَإِنَّ هذهَ الحياةَ السياسيةَ المملوءةَ
بالفزعِ والهولِ ، وبالاختلافِ والاضطرابِ ، وبالفسادِ والانتقاضِ ، وبالكيِّدِ
والخدِعةِ ، قد عملتُ من غيرِ شكٍّ عملاً غيرَ قليلٍ ، فى تكوينِ الفلسفةِ العلائيةِ ،
فلا بدَّ من فهمها إِذا حاولنا أَن نفهمَ أبا العلاء . ونحن إِذا فهمنا هذهَ الحياةَ
السياسيةَ السيئةَ ، وقرَّناها إِلى غيرها من الأسبابِ ، التى أَشتركت فى تكوينِ هذا
النسيجِ الفلسفى الذى تمثَّله اللزومياتُ ، لم يبقَ ما يحملُ على لومِ أبى العلاء أو تأنيبه ؛
فإِنَّ كلَّ شىءٍ حولهَ إِنَّمَا كان يزهِّدُ العاقلَ فى الحياةِ ، ويرُغِّبُه عنها ، ويميلُ نفسه
سوءَ ظنِّ بها ، وُقِّبحَ رأْيُ فيها . على أَن هذا التفصيلَ السياسى الذى أطلنا فيه ،
سيفيدنا فائدةَ غيرَ قليلةٍ ، حين نبحثُ عن سلامةِ أبى العلاء من مُصادرةِ الملوكِ
والأمرءِ ، برغمِ ما شاع عنه من الزندقةِ والإلحادِ .

(٩)

عاصرَ أبو العلاء دولةَ بنى بويه كما قدَّمنا ، ودخلَ بغدادَ فى أيامِ بهاءِ الدولة ،
ولم تكن دولةَ بنى بويه على جلالِ خطرِها بأقلِّ فسادٍ وأضطرابٍ من دُولِ الشامِ .
والظاهر أَن صيتَ محمود بن سبكتكين ، وآبئه مسعود ، قد وصلَ إِلى أبى العلاء

بالشام والعراق ، فذكرها غير مرّة في اللزوميات ، وذلك يدلّ كما سترى على أن عناية بالحياة السياسية للمسلمين ، لم تكن بالشيء اليسير . وعلى الجملة فإن عنيته بهذه الحياة السياسية ، لم يمكن أن تنتج له إلاّ الحزن والأسى ، وإلاّ الحسرة والأسف ، وإلاّ السخط والمقت ، فقد رأيت مما قدّمناه حال العراق والشام والجزيرة ، فلو أنك ذهبت إلى بلاد فارس وما وراء النهر ، حتى تبلغ حدود البلاد الإسلامية الشرقية ، لما وجدت إلاّ ضرراً من الانقسام ، وصنوفاً من الاختلاف ، ومدناً قد اتخذ بعضها بعضاً عدوّاً ، فإتكاّد تنهض في إحداها دولة حتى يظهر لها الأعداء والممانعون . وكذلك لو أتقلت إلى الغرب ودخلت مصر ، لرأيت فيها العبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوّض ، وأمرهم ينتقض ، وظلهم يزول . فإذا ذهبت إلى شمال أفريقية ، رأيت أم البربر وقد تطاولت إلى الملك ، وتسامت إلى السلطان ، فأخذت تتناحر وتنداحر ، وينصب بعضها لبعض ، وأخذت طائفة من كبار الأطباع يعبثون بأمر بادية ، قد شملها الجهل وعداها العلم ، فهم يخذعونها بالدين مرّة ، وبالمال مرّة أخرى . فإذا عبرت المضيق إلى بلاد الأندلس ، رأيت تلك الدولة الشاححة لبني أمية ، وقد آتقت صرحها وأنهار بناؤها ، ونهض الطامعون من كل جهة يتقسّمون أشلاءها ، ويتهاشون على ما تركت من تراث ، والفرنجية من ورائهم يكيدون لهم الكيد ، ويتربصون بهم المكروه .

لن تظفر إذا قرأت التاريخ في ذلك العصر ، بيوم خلا من دولة تسحق ، ومملكة تمحق ، ونفس تزهب ، ودماء تراق .

لن تظفر إذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً جغرافياً برقعة من الأرض تأخذ لونها واحداً زمنياً طويلاً ، وإنما هي اليوم لمصر ، وغداً للعراق ، وبعده غد للروم . حياة قد ملئت بضروب العناء ، نهضت فيها نفوس طامحة إلى المجد ، راغبة في الملك ، فعبثت بأمر لا حول لها ولا طول ، تسمع وتطيع من

غير أن تُسمع أو تطاع ، لا يؤمن قاداتها بوجودها إلا إلى حدٍ محدود ، هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الأغراض والأهواء .

تلك هي الحياة السياسية للمسلمين في عصر أبي العلاء ، فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية في أيامه ؛ فإنها بالحياة السياسية أشد التصاقاً وأعظم اتصالاً .

الحياة الاقتصادية

(١)

ما نرى أن البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء ، أو يضطرنا إلى إطالة ، بعد ما قدّمنا من فساد الحياة السياسية ، فقد فرغ الناس من البرهان على أن استقامة الحال الاقتصادية في بلدٍ من البلاد ، موقوفة على الأمن والسلم والعدل ، وقد حرمت الأمة الإسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث .

حرمت الأمن لضعف الحكومات وأشتغالها بقمع الفتن ، وردّ الغارات ، ومكافحة الخصوم ، عن تدبير الملك والنصح للرعية . وحرمت السلم لما قدّمنا من ضعف حاضرة الخلافة ، واستيلاء التنافس على العمال ، وما جرّ إليه ذلك من إغارات الفرنج والروم . وحرمت العدل لأنّ دولاً تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية ، وهي بعد لم تقم لتحقّ حقاً أو تبطل باطلاً ، وإنما قامت لترضى شهوةً ، وتقضى لذةً ، وتقع هوى . دولٌ هذه حالها ، لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن تفكر فيه .

بذلك يحكم العقل ، وتؤيدّه نصوص التاريخ . فكما أنك لا تكاد تظفر بسنة خلت من حرب أو قتال ، لا تكاد تظفر بسنة خلت من جذب عام أو مجاعة شاملة ، يعقبها وباءٌ مبير . ولو أننا أردنا أن نحدّثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة ، تلك التي كانت تضطرّ الناس إلى أكل الكلاب والميتات ،

وإلى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً ، وإلى أن يَضَعُوا في الدروب والحارات الشباك والأشراك يتصيدون بها الأطفال والضعفاء ، ليتخذوهم شواءً ، لو أردنا أن نحدِّثك عن ذلك لروَّعناك ، ولحفنا عليك من الفزع والهول ، ما ليس من حقنا أن نُغْرِيه بك ، ولا أن نُزجيه إليك . فإذا أردت أن تبين صدق ذلك فاقراً ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر ، وأنظر ما شهده من ذلك بنفسه^(١) .

إن الرجل ليقصُّ عليك من الفظائع ما يملأ القلوب هَمَماً ورُعباً ، حتى إذا خاف أرتيابك في حديثه ، جَمَعَ لك ما أستطاع من مُحَرِّجاتِ الأيمان على أنه صادق فيما يقول .

هذه الحالُ الاقتصادية السيئة ، هي التي اضطرتَّ المستنصر خليفة مصر ، إلى أن يرغب إلى قيصر فيطلب منه أن يَمِيرَ مصرَ ، بعد ما كانت مصرُ هي التي تَمِيرُ قُسطنطينية ورومية ، في التاريخ المتوسط والقديم .

(٢)

هذه الحياةُ الاقتصادية السيئةُ ، التي جرَّتْ أكثرَ ما يدهشك من تشييب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد ، لعجزهم عما يحتاجون إليه من الأقوات .
هذه الحالُ الاقتصادية السيئة ، التي قسَّمت الأمة إلى طبقتين متمايزتين لا توسِّط بينهما ، طبقة الأغنياء المثريين والفقراء المعدِّمين ، والتي ليس لنا أن نتقصَّى أسبابها الخاصة في هذا الكتاب ، قد مسَّ ضرُّها أبا العلاء ، فكوَّن له في تقسيم الثروة رأياً خاصاً ، سنبينه في المقالة الخامسة إن شاء الله .

(١) لوحظ أن كتاب عبد اللطيف البغدادي ، قد أُلِف في أواخر القرن السادس للهجرة ، أي بعد أبي العلاء بأكثر من قرن ونصف ، فليس يصلح دليلاً على فساد الحياة الاقتصادية في أيام أبي العلاء ، ولكننا لم نورد دليلاً على ذلك ، وإنما أوردناه مثلاً لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الإسلامية في تلك العصور ، إذ كان ما جاء في كتاب عبد اللطيف البغدادي مثلاً صادقاً لما كان يتجدد في تلك البلاد منذ انتفض أمر الخلافة العباسية ، وكثرت الحروب بين الولاة والعمال . وفي قصص الحجاعة التي كانت بمصر أيام المستنصر الفاطمي أي في عصر أبي العلاء ، والتي أشرنا إليها في هذا الموضوع من الكتاب ، ما يكفي برهاناً على ما نقول .

الحياة الدينية

(١)

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب ، شكلان مختلفان ، أحدهما :
البحث عن حياة الدين في نفوس المتحليين له وتأثيره في سيرهم وأعمالهم . الثاني :
البحث عنه من حيث هو علمٌ تتناوله المناظرة والجدال ، وتُنشر فيه الكتب
والأسفار . ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث ، ومُفصلون القولَ فيهما ؛
لأنَّ كلاً منهما قد أثر في الفلسفة العَلائية أثراً غير قليل .

البحث عن الشكل الأول

(٢)

لسنا في حاجةٍ إلى أن نشرح حقيقة الإسلام وأصوله ؛ لأنَّ ذلك ليس إلينا
الآن ، وإنما نريد أن نُشير إلى أنَّ حياته في نفوس الذين عاصروا أبا العلاء ،
ليست كحياته أيام النبيِّ وخلفائه الراشدين . وما نظنُّ أن إثبات ذلك يُلجئنا إلى
عناء كثير ؛ فإنَّ الفرقَ عظيمٌ جداً بين تلك النفس المطمئنة الراضية الساذجة ،
التي أنبسطَ عليها سلطانُ الدين فدفعها إلى ما أحبَّه ، وصرفها عما كره ، ونقى
طبيعتها من كل غيٍّ ، وصنَّى مزاجها من كل رجس ، وأقنعها بأنها لم تخلق إلا للدين ،
ولم تعيش إلا بالدين ، ولا ينبغي أن تموت إلا على الدين . الفرق عظيم بين تلك
النفس التي عاصرت النبيِّ ، وبين هذه النفس المرعبة القلقة الساخطة ، التي أفسد
طبيعتها حبُّ المالِ ، وكدَّرَ مزاجها الحرصُ على الثراء ، فلم تعرف من الدين إلا
اسمه ومراسمه الظاهرة ، ولم تتخذهُ إلا لوناً يُميز شخصيتها ، ووسيلةً يمكنها من
اكتساب الحياة ، وسيلةً تُبيح لها أن ترث وتورث ، وأن تباع وتشتري ،
وأن تزوج وتطلق ، تُبيح لها ذلك وتضع لها قواعدَه وأصوله ، تحكِّمُ الأبدانَ
من غير أن تصل إلى القلوب ، وسيلةً مرنةً إن جَلبت لها القوةَ والراحة آثرتها

ورضيت بها ، فإن أبت عليها ذلك آحالت في تشكيلها وتحويلها ، فإن لم تطعها فارقتها إلى ما يلائم حاجتها وأهواءها .

تلك هي الحياة الدينية في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء ، فإذا لم نفهمها كذلك ، فلن نستطيع أن نفهم التاريخ .

نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة ، والمحارم المنتهكة ، والنفوس المهذرة بغير إثم ، والدماء المطولة بغير ذنب ، والأموال المسلوقة في غير حق .

لن نفهم استعداد العبيدين ملوك الروم على العباسيين ، ولا استنجاد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيدين ، لن نفهم شيئاً من ذلك إذا لم نعرف بأن الحياة الدينية إنما كانت في هذا العصر لوناً ظاهراً ، بينه وبين القلوب حجابٌ مستور . نعم ولن نفهم استباحة الحجر وانتشار مقالات الإلحاد ، واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس ، وجمع قرواش بين الأختين وتجرجه من قتل البدوي دون الحضري ، فلما سئل عن ذلك قال : ما يعبا الله بهؤلاء . لن نفهم شيئاً من ذلك إذا لم نؤمن بأن الأثر الديني في ذلك العصر ، قد كان أضعف من أن يبلغ الضائر ، ويتغلغل في أعماق النفوس ^(١) .

البحث عن الشكل الثاني

(٣)

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود ، فكان جُل ما يدرسُ القوم من علم الدين ، إنما هو فهم القرآن والسنة وروايتها ، واستنباط الأحكام الفردية التي تدعو إليها الحاجة منهما . فلما مضى عصر النبوة وأتقضت أيام أبي بكر وعمر ، وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما في عقول

(١) يلاحظ أن استحالة الدين من السذاجة إلى التركيب ، ومن القوة إلى الضعف ، طبعي في كل دين ، وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان .

المسلمين من العرب ومن دان لهم ، تأثر الشكل العلمي للإسلام في نفوس الناس ،
وظهرت مقالات علمية لم يمهدها المسلمون من قبل . ونستطيع أن نعتبر ظهور هذه
المقالات أول العهد بعلم الكلام .

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي ،
فنجحت نجاحاً عظيماً في إظهار هذا الخلاف وتعجيله ، وقسمت الأمة إلى فرق
مختلفة ، وأحزاب سياسية متباينة ، لكل منها مقالات خاصة في الدين ، يُحجج
عليها بالشعر والنثر ، ويُناضل عنها بالسيف والسنان .

كانت فرقة الشيعة المنتصرة لبني هاشم ، وفرقة الجماعة ، وفرقة الخوارج ،
وفرقة المرجئة . وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساماً كثيرة ، أعانتها حرية بني
أمية على أن تدافع عن آرائها بحمد السيف وقوة الدليل ، فرأينا مسجد البصرة
في أيام هشام بن عبد الملك ، وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة الكلامية ، فأخذ
الناس يباحثون عن الوعد والوعيد ، وعن فاعل الكبيرة أخالد هو في النار أم غير
خالد ، ومؤمن هو أم غير مؤمن ؟ ورأينا واصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن
البصري ، وجلس معه نفر من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر ، وأنه مخلد في النار ، وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعأوية على باقة
من البقل ، وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة . فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم
وسلطتهم ، لم يبق لهذه الفرق من البأس والبطش ما يمكنها من اتخاذ السيف
لآرائها سلاحاً ، وبعبارة واضحة : لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية في الحياة
العملية العامة ، فوقفت عند المناظرة والجدال ، ثم ترجمت فلسفة اليونان وفيها
المنطق والعلم الإلهي ، فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً عظيماً حتى ظن
كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو آبن فلسفة اليونان ؛ والحق أن
الفلسفة اليونانية لم تنشئ الكلام وإنما نظمته وقوت أثره ، حين أمدته بقواعد
المنطق ، وأعانته بالأدلة والبراهين ، فأصبح وإنه لذو وجهين مختلفين ، يدافع

بأحدهما عن الإسلام وأصوله أمام الديانات الأخرى ، ويُنصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض ، واشتدت مرةً الكلام ببغداد اشتداداً عظيماً ، بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ، ينشأ ويدون ، حتى صار المتكلمين خطرٌ عظيم في نفوس الخلفاء والعامّة ، فكانوا يحشدون الجامع للمناظرة والجدال ، وينشرون الكتب المختلفة في إثبات آرائهم والدّود عنها .

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً عن فريق ، فنشأ عن ذلك الفتن والحن التي ليس علينا بيانها . فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث ، عادت هذه الفرق إلى السيف وتناول السياسة العملية ، فرأينا القرامطة يُغيرون على العراق ، ويعترضون الحجيج ، ويُقيمون دولتهم في البحرين ، ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الأسود ، ويطمون زمزم بأشلاء الحجيج ، ويستحيون النساء والأطفال ؛ ورأينا الإسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر ، ويُقيمون حصونهم ببلاد الفرس ؛ ورأينا الخوارج الإباضية يُشيّدون ممالكهم في جبال البربر ، وعلى ساحل بحر الظلمات .

كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين ، يدرسون ويتناظرون ، وينشرون الكتب والأسفار ، فترى أن الكلام قد اشتدّ نضجه حتى ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء ، بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولنا في حاجة إلى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضي ، ولا على فتن السنيّة والشيعيّة ، تلك التي هدّمت بغداد غير مرة ، وألقت بها منتصف القرن السابع في أيدي التار . ذلك موجزٌ من القول يمثّل ما كان للدين في عصر أبي العلاء ، من حياة علمية وعملية ، وهو يدلُّ على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم يُغيض حياته ، ولم يسخط على أمته ، ولم يُعلن ذمّه لتلك الفرق ونعيه عليها ، وبراءته منها كافةً لشيء قليل .

الحياة الاجتماعية

(١)

نريد بالحياة الاجتماعية ما يُؤلف بين أفراد الأمة من الصلات والأسباب . ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بينناه من فساد الحياة السياسية ، واختلال النظام الاقتصادي ، وضعف الأثر الديني في النفوس ؛ فإن الحياة الاجتماعية الصالحة ، ليست إلا مزاجاً يأتلف من سياسة مستقيمة ، وعدالة شاملة ، ونظام اقتصادي معقول ، وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء ؛ فإذا فقدت هذه الخصال كلها ؛ فلا بد من تدابر وتقاطع ، ومن تنافر واختلاف ، ومن اتقباض ظل الفضيلة حتى يكاد يمحي ، وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذي يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبي العلاء ؛ فإنك لا تكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة ، حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغا أقصاه ومُنتهياً إلى غايته . ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بويه حجة ناطقة بصحة ما نقول ، وكذلك حياة الأسرة العباسية نفسها ، ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه .

ذلك شأن الأسرة المالكة كافة ، لا تكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ، ولا في أي طرف من أطراف المسلمين . وسواء أكانت الأمة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها ، فإن بين الحاكم والمحكوم من التشابه ، ما يبيح لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر ؛ فإذا فسدت الصلات ، وتقطعت الوسائل ، ورثت العرا بين الأسرة الحاكمة ، فهي كذلك بلا شك بين الأسرة المحكومة .

(٢)

وما لنا لا نبحثُ عن الحياةِ الاجتماعيَّةِ للأُمَّةِ إلَّا من طريقِ مُلوِّكها ، مع أنَّ التاريخَ يحفظُ لنا من أطوارِ الأُمَّةِ نفسِها ، ما لو نظرنا فيه لبيَّنَ لنا حياتها الاجتماعيَّةَ ، وما كان لها من فساد .

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرُّقعةَ الإسلاميَّةَ فيفرَّقوا بينها ، ويجعلوا بعضها لبعضٍ عدوًّا ؟ أفترى ذلك ميسورًا لو لم تكن الأُمَّةُ في نفسها مُنقسمةً متنافرةً المزاج .

لقد كان الرجلُ من هؤلاء المتغلبين لا يكادُ ينهضُ بالدعوةِ لنفسه ، حتى تحشد حوله الجموعُ ، المنتصرةُ له ، فلا يكادُ ينازعُه في أمره منازعٌ حتى تنشقَّ هذه الجموعُ إلى فريقين : فريقٌ له وفريقٌ عليه ، فهل يمكنُ أن يكون هذا الافتراقُ والانتقامُ ، في أُمَّةٍ قويَّةٍ الأواصرِ موثقةِ العرى ؟

(٣)

ليس من العسيرِ أن نعرفَ أسبابَ هذه الحياةِ الاجتماعيَّةِ السيئةِ ، إذا بحثنا عن الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ كيف كانت تأتلفُ أجزاءها ويلتمُّ مزاجها ؛ فإنها إنما كانت تأتلفُ من أُمَّمٍ مختلفةٍ فيما بينها ، كما قدَّمنا في أوَّلِ هذه المقالة .

ومهما يكن المسيطرُون من العربِ أقوياءَ الطبيعةِ ، فلن يَسْتَطيعوا أن يُخزِّجُوا هذه الشعوبَ المتنافرةَ ، فيؤلِّفوا منها شعبًا مُعتدلَ التركيب .

ذلك شيءٌ لا سبيلَ إليه ؛ لأنه يستلزمُ محوَّ كثيرٍ من عالِ الاختلافِ ، التي ليس للإنسان أن يؤثرَ فيها . فما الذي نستطيعُ أن نفعلَ باختلافِ الأقاليمِ ، وتباينِ الأجواءِ والأهواءِ ، إذا استطعنا أن نمحوَ فروقَ السياسةِ والدين !

شيءٌ آخرُ أشدُّ أثره في فسادِ الحياةِ الاجتماعيَّةِ ، لما تركَّك في مزاج الأبناء من الاختلافِ ، ذلك هو الرِّقُّ وتعدُّدُ الزوجات ؛ فإنَّ الذي يجمعُ بين رَوجين :

عربية وفارسية ، وبين أمّتين : تركية ورومية ، لا ينبغي أن يرجو أبناء متشابهين في الطباع والأخلاق . على أن للرقّ وتعدّد الزوجات أثر في المرأة ، يعدل أثرهما في الأبناء ، فإنّ المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجاً أخرى أو يؤثر عليها أمّة من الإماء ، يشقّ عليها أن تخلص له أو تصطنع الأمانة في حبه ، فلا بدّ من أن يقع بينهما سوء الظن ، فيسوء حكمه عليها ، ويفسد رأيها فيه . فإذا أضفت إلى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضغينة ، وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمّه والانتصار لها ، علمت كم يكون عدد الأسباب التي آجتمعت على إفساد الأسرة وتشويه خُلقها . فإذا أضفت إلى فساد الأسرة هذا ، ما قدّمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة ، وضعف أثر الدين ، علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامّة من الوهن والانحلال .

الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدّمنا ، لا يشكّ القارئ في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد ، لعهد أبي العلاء ، قد كان موفوراً ؛ فإنك لا تجني من الشوك العنب ، وما تنتج هذه الألوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع ، إلا أخلاقاً تشبها ضعةً وانحطاطاً ؛ إذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية إلا صورة صادقة لمقدماتها .

ولعلّ الذين يجلون القديم لقدمه ، ويسبقون عليه من بعد العهد ثوب الإعظام والإكرام ، يتهموننا بالإغراق والغلو ، أو بأننا نظريون ، لا نلاحظ في أحكامنا الحقائق الواقعة .

لسنا بالغلاة ولا المفرقين ؛ لأنّ البحث المؤسس على طرائق المنطق لا يحتمل إغراقاً ولا غلوّاً ، ولسنا بالنظرين ولا الخائلين ؛ لأننا إنّما نستمدّ أحكامنا من نصوص التاريخ .

وَمَنْ أَتَقَنَّ دَرَسَ الْآدَابِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، عَرَفَ مَقْدَارَ مَا بَيْنَ أَخْلَاقِهِ
وَبَيْنَ الْفُضِيلَةِ مِنَ الْأَمَدِ الْبَعِيدِ . فَلَسْتَ تَرَى فِي هَذِهِ الْآدَابِ خُلُقًا أَظْهَرَ ،
وَلَا خُلَّةً أَجْلَى مِنَ الدَّعَاةِ وَقُبْحِ الْمُجُونِ . وَلَوْلَا أَنَا نَوَئِرُ الْحِرْصِ عَلَى الْآدَابِ
الْعَامَّةِ ، لَنَقَلْنَا مِنَ الْأَدَلَّةِ عَلَى ذَلِكَ ، مَا فِيهِ مَقْنَعٌ لِمَنْ شَكَّ أَوْ آرْتَابَ ، وَلَكِنَّ
يَتِيمَةَ الدَّهْرِ لِلتَّعَالِي ، تُغْنِينَا عَنْ ذَلِكَ ، فَلِيرْجِعْ إِلَيْهَا مَنْ أَرَادَ .

دَرَسُ الْأَوَاصِرِ وَالْعَلَاقَاتِ بَيْنَ الْأَفْرَادِ وَالْجَمَاعَاتِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، يُظْهِرُكَ
عَلَى مَا كَانَ سَائِدًا فِيهِ مِنَ الْمَكْرِ وَالغَدْرِ ، وَمِنَ الْخِدَاعِ وَالنَّفَاقِ ، وَمِنَ الْحَذَرِ
وَالاحْتِرَاسِ ، وَمِنَ الْكُذِبِ وَالْوِشَايَةِ ؛ وَمِنَ الْأَثَرَةِ وَحُبِّ النَّفْسِ .
وَعَزِيزٌ عَلَيْنَا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ أَخْلَاقَ جِيلٍ مِنْ أَجْيَالِنَا الْمَاضِيَةِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ
أَنَّا لَمْ نَزِدْ عَلَى الْأَمَانَةِ فِي تَبْلِيغِ رِسَالَةِ التَّارِيخِ إِلَى النَّاسِ .

أَثَرُ فِسَادِ الْحَيَاةِ الْاجْتِمَاعِيَةِ وَالْحَلْقِيَةِ فِي نَفْسِ أَبِي الْعَلَاءِ آثَارًا ، كَوْنَتْ لَهُ فِي
الاجْتِمَاعِ وَالْأَخْلَاقِ آرَاءٌ خَاصَّةٌ ، نَحْنُ مُبَيِّنُوهَا فِي الْمَقَالَةِ الْخَامِسَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

الحياة العقلية

(١)

نُرِيدُ بِالْحَيَاةِ الْعَقْلِيَةِ حَرَكَةَ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْآدَابِ ، وَأَصْنَافِ
الْفَنُونِ وَالصَّنَاعَاتِ ، وَلَعَلَّ الْقَارِئَ يَنْتَظِرُ بَعْدَ تِلْكَ الْمَقْدِمَاتِ الطَّوَالَ ، أَنْ نَحْكُمَ عَلَى
الْحَيَاةِ الْعَقْلِيَةِ فِي عَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ حُكْمًا عَلَى غَيْرِهَا مِنْ أَلْوَانِ الْحَيَاةِ . كَلَّا فَإِنَّا
نَعْتَقِدُ اعْتِقَادًا مَنْطِقِيًّا تَوَيَّدَهُ حَقَائِقُ التَّارِيخِ ، أَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَشْهَدُوا عَصْرًا زَهَتْ
فِيهِ حَيَاتِهِمُ الْعَقْلِيَّةُ وَأَزْهَرَتْ ، وَآتَتْ أَطْيَبَ الثَّمْرِ وَأَلَذَّ الْجَنِيِّ ، كَهَذَا الْعَصْرِ الَّذِي
نَبْحَثُ عَنْهُ وَتَقُولُ فِيهِ .

(٦)

ولقد بينا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الأدبي لبني العباس، وأشرنا إلى أن الأسباب التي أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل، وأن منافسة الأمراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده، بل اعتمدت معه على العقل، واللسان، ونحن مُشيرون في هذا الفصل إلى الوصف الموجز لأنواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء، لنعلم أكانت حياته العقلية بدعاً من قومه. أم لم تكن إلا شيئاً مألوفاً؟ ونحن إذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر، لم نجد فناً من فنون العلم التي عرفها الأقدمون، ولا ضرباً من ضروب الهزل والجِدِّ التي أشترك فيها الناس، إلا وقد أخذ المسلمون منه بحظٍّ غير قليل.

أخذوا منه بحظٍّ موفورٍ أفاضوا عليه صبغتهم، وطبعوه بطابعهم، ولونوه بلونهم الخاص، فليس ما يدلُّ على أنه متكلف أو مُستعار، ولولا أن التاريخ نفسه يدلُّنا على أن المسلمين قد تقلوا فنون العلم عن الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة، لَخَيَّلَ إلى الباحث أن العلم فيهم قديم.

العلوم الفلسفية

(٢)

غيرُ هذا الكتابِ كَفَيْلُ بتاريخِ الترجمة عند المسلمين، وما اختلفَ عليها من أطوار، وما تناولته من فن. فأما نحنُ نحسبنا أن عصرَ أبي العلاء لم يُظَلَّ الأمة الإسلامية حتى كان قد تمَّ لها نقلُ ما أورثَ اليونانُ من أنواعِ الفلسفة والحكمة، فترجمتْ لها كتبُ أرسططاليس وأفلاطون، وأقليدس، وبطلميوس، وجالينوس، في الفلسفة الطبيعية والرياضية، والالهية، والأدبية؛ فكانت بين أيديهم كتبُ أوائلِ الفلاسفة وما يتصلُ بها في المنطق، والطبيعة، والطب، والتشريح، وفي الهندسة، والعدد والهيئة، وفي الإلهيات والسياسة والأخلاق؛ كلُّ ذلك كان في أيديهم، يدرسونه ويتفهمونه، في المنازل والمساجد، وفي المدارس والأندية، وفي قصور الخلفاء والأمراء.

فما كاد يأتي القرن الرابع ، حتى أثرت هذه العلوم في المسلمين آثارها ، فكان منهم الفلاسفة والحكماء ، والمتصرفون في كل فن من فنون العلم . وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة ، وما ألفوا من الكتب ؛ فإن ذلك أثباتاً خاصة أشهرها فهرست بن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفطي ، والأطباء لابن أبي أصيبعة . ولكننا نريد أن نشير إلى أن للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين ، كان القرن الرابع ممثلاً لها أصح تمثيل : إحداهما الصورة الفلسفية الخالصة ، التي أطلق فيها للعقل حظه من الحرية ، فلم تقيده سياسة ، ولا عادة ، ولا دين . وأشهر الذين مثّلوا هذه الصورة أبو نصر الفارابي ، وأبو علي بن سينا ؛ فأمّا الأوّل فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع ، ولكن فلسفته لم تُعرف إلا في القرن الرابع . وأمّا الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس ، وعاصر أبا العلاء ، وهما وإن لم يلتقيا ، فلا شك في أن كليهما قد سمع بصاحبه ، وبما له من الآراء والمقالات . ولم تقتصر على هذين الرجلين لأنهما فدّان في الفلسفة الإسلامية لذلك العصر ، بل حرصاً على الإنجاز وإثارة له .

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة^(١) متقنة مطردة الأجزاء ؛ لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مُصانعة السياسة ؛ ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين ، كحشر الأجسام ونحوه ، ولذلك حُكم على أصحابها بالكُفر والإلحاد ، وأشهر من حُكم بذلك الغزالي .

على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة إلى الأمراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم ،

(١) يلاحظ أن هذا النضج الذي ينسبه وينسب غيرنا إلى الفلسفة الإسلامية في ذلك العصر ، إنما هو نضج إضافي بقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة . فأما النضج الحقيقي الذي لا تطعم الفلسفة بعده في شيء ، فلم تصل إليه حتى فلسفة الفرنجة الآن ، بل إن في الفلسفة الإسلامية قصوراً ظاهراً عما بلغت فلسفة اليونان من جودة البحث وحسن التفكير . ومصدر ذلك أشياء كثيرة ، منها أن فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان ، وجهلوا لغتهم ، وأن الدين على ما فيه من إسماع قد حال بينهم وبين الحرية المطلقة التي يحتاج إليها الفيلسوف . ولسنا نعرض لغير ذلك : إن العقل السامي بفطرته غير مستعد لتعمق في الفلسفة .

عَصَمَ نفوسَهُم أن تُزْهَقَ ، ودماءَهُم أن تُراقَ ، ووَفَّرَ عليهم ما كانوا يَحْتَاجُونَ إليه ، من فُرَّةِ العَيْنِ ونِعْمَةِ البَالِ .

الثانية : الفلسفة التي تكَلَّفَتْ ملاءمةَ الدينِ وموافقته ، بل حياطته والذودَ عنه ، وهي علم الكلام . والذين مثَّلوا هذه الصورةَ في عصر أبي العلاء كثيرُونَ ، لا يُحْصِيهِم العَدُّ ، فمنهم الأشعريُّ ، والجُبائيُّ ، والأسفرايينيُّ ، والباقلانيُّ ، وغيرهم . وقد زَها عِلْمُ الكلامِ قبل أن تزهُوَ الفلسفةُ الخالصةُ ؛ لِما بينا في الحياةِ الدينيةِ ، من تقدُّمِ نشأتِهِ في تاريخِ المسلمين ، وأن نَقَلَ الفلسفةَ لم يُنشِئْهُ ، وإِنما قَوَّاهُ وغيرَ شَكْلِهِ . وقد أنتجتْ هذه الصورةُ من الفلسفةِ الدينيةِ نتيجةً الطبيعيةَ ، وهي الاتسَامُ والافتراقُ ، وأختلافُ الرأى وتباينُ الأهواءِ . ونظرةُ في كتابِ المللِ والنحلِ ، وغيرِهِ من كُتُبِ المقالاتِ ، تبينُ عَدَدَ الفرقِ التي أنتجها عِلْمُ الكلامِ للمسلمين . ولو أنَّ نتيجةَ الكلامِ وقفتْ عندَ هذا الحدِّ ، لكانَ احتمالُها ؛ ولكنَّها تجاوزته إلى السيطرةِ على الحياةِ العمليةِ ، ففعلتْ بالأمةِ الأفاعيلَ كما أشرنا إلى ذلك في الحياةِ الدينيةِ

(٤)

هناك صورةٌ ثالثةٌ للفلسفةِ عندَ المسلمين ، يمثِّلُها القرنُ الرابعُ ويتبرِّمُ بها أبو العلاء ، وهي فلسفةُ المتصوِّفةِ .

الوهمُ في هذه الفلسفةِ قديمٌ ؛ فأكثرُ الناسِ يراها غُلُوًّا في الدينِ وَاَجْتِهَادًا في تقديسِ الله ، ويرفعون سَنَدَها حتى يصلوا به إلى عصرِ النبيِّ وأصحابِهِ .

والحقُّ أن تحليلَ التصوُّفِ الإسلاميِّ غيرُ يسيرٍ ؛ لكثرةِ ما فيه من تركيبٍ وأمتزاجٍ . ولكنَّا نُشيرُ إلى العناصرِ الأولى التي تتألَّفُ منها الفلسفةُ الصوفيةُ عندَ المسلمين . فأولُ هذه العناصرِ وأقدمُها ، عُنصرُ فلسفيٍّ يونانيٍّ هو وَحدةُ الوجودِ . ظهرَ هذا المذهبُ واضحًا عندَ اليونانيين في فلسفةِ الرواقيين ، أصحابِ زينون ، وهم المعروفون عندَ العربِ باسمِ الرواقيين ، وأصحابِ الرواقِ ، وأصحابِ المظالِّ .

نشأت فلسفتهم لما قسيت فلسفة أفلاطون وأرستطاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده ، فزعموا أن ليس في الوجود إلا قوة واحدة ذات وجهين : أحدهما عقلٌ صرفٌ به الحركة ، والآخر صورةٌ تظهر فيها هذه الحركة ، وعلى هذا فالوجود وموجده شيء واحدٌ في نفسه ، وإن اختلف في الاعتبار . قالوا : وهذه القوة متحركة أبداً ، وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليفة . قالوا : وإذا كانت هذه الحركة واحدةً ، فلا شك في أنها تعود بين حينٍ وحينٍ إلى جوهرها ، أى أن هذه الظلال المختلفة ، تعود إلى أصلها الأوّل ، فلا يكون بينها اختلاف ، ثم ترجع بعد ذلك إلى اختلافها بمقتضى هذه الحركة الدائمة ، فما يزال العالم في اتصالٍ وأفتراقٍ أبداً .

وهذا المذهب هندی النشأة ، ظهر عند الهنود ، قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان ؛ فإن البوذية من أهل الهند ، يرَوْن اتحاد العالم بموجده ، وأنه من حينٍ إلى حينٍ يعودُ كتلةً هائلةً من النار ، تتحرك حول نفسها . ولأهل الهند في ذلك أعاجيب ؛ فإنهم يُوقِنون المدة من حياة العالم ، بمائة ألف سنة ، ويقولون : كلما مرَّ هذا الأمد الطويلُ ، عاد العالمُ كتلةً من النار ، ثم تتجدد نشأته ويعودُ فيه كلُّ شيءٍ إلى عهده . فأنا الآن أكتبُ هذا الكتاب ، ولا شك عند أهل الهند الأقدمين ، في أني سأعودُ بعد مائة ألف سنةٍ إلى تأليفه ، على ما أنا فيه من حالٍ وطورٍ ، ومن زمانٍ ومكان . قال الرواقيون : وإذا كان أشرفُ وجهي هذه القوة إنما هو العقل . فلا بدَّ أن نحصرَ على الاتصال به ؛ وذلك بأن نروضَ أنفسنا على الفضيلة ، وعلى هجران المادّةِ وملاذّها . ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديدَ في الأخلاق .

العنصر الثاني من عناصر التصوُّف ، مذهبٌ يونانيٌّ أيضاً ، هو الإشراق . يقوم هذا المذهبُ على القاعدة التي فرَضها أفلاطون ، من أن هناك عالماً عقلياً مجرداً يماثلُ عالمَ المادّةِ المركَّب ، ومن هذا العالمِ العقليُّ أُهبطت النفسُ الإنسانيةُ

إلى عالم المادة ، لتبتلى وتمحص . فلما جاء الإسكندر تون ، وزعيمهم أفلوطين ، قالوا : إذا كان مذهب أفلاطون حقاً ولا شك في أنه كذلك ، فمن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في أثناء الحياة المادية ، وإنما سبيل ذلك أن يُصنّف جوهر النفس ، بهجران الذّقة والإعراض عنها ، وأخذ الجسم بأشدّ أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ، ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزّه ولا يتعدّاه . وذلك يستلزم من غير شك الاجتهاد في الآ تتصل المحسّات بشيء من عالم المادة . قالوا : فإذا تمّ للإنسان ذلك ، وهو لا يتمّ إلا بعد مشقّة وجهد ، فقد تطلع النفس على ما في العالم العقلي من جمالٍ وصفاء ، وقد تتصل بمبدعها ، فتكون لها بذلك لذّة يُخطئ من وصفها بلذّة الإنسان .

وفي كتب أفلوطين : أنه قد جرّب ذلك وشهده بنفسه .

وهذا المذهب أيضاً هندي ؛ فمن المعروف عن نسّك الهند الأقدمين ، أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ، ويعتكفون في كهفٍ مظلم ، ويضعون الكمام والصائم في أفواههم وأنوفهم ، وكذلك يغشون أبصارهم ويسدّون آذانهم ، ويصدّفون عن المادة ليتصلوا بالإله .

هذان العنصران يُقلا إلى المسلمين في القرن الثالث ، منسويين إلى أفلاطون وأرسطاليس ، وغيرهما من الفلاسفة ؛ فلما أضيف إليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للإسلام ، نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص ، هو الذي أظهر الحلاج والجنيّد ، وغيرهما من متصوفة القرن الرابع . ولقد كانت المتصوفة أقرب إلى الشيعة منهم إلى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهب الباطنية ، وكثرت تأوّلهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة . فأدّى إلى فنون من الإباحة ومخالفة الدين ، وأخترعوا أشكالاً للعبادة التي توصّلهم إلى الله فيما يقولون ، فنشأت طرقهم في الذّكر ، واتخذوا الحشيش وسيلة إلى غايتهم ، فكثرت منهم الحماقات والأباطيل ، وضاق بهم أبو العلاء ، فأشبعهم ردّاً ونعيّاً

وأزديراء ، كما سترى عند الكلام على الزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرف أن التصوف ليس مذهباً إسلامياً خالصاً ، وإنما هو مذهبٌ هنديٌّ ، أخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقين والإسكندرِيِّين ، ثم أخذ الصبغة الإسلامية في أيام بني العباس .

ولئن كان في المتصوفة قومٌ كثرت أضاليلهم ، وشاعت عنهم الزندقة ، وقالوا في الدين ما لا يقوله مسلم ، فإن فيهم قوماً برةً عرّف لهم أبو العلاء برّهم ، فاستثناهم من ذمّه الشديد .

التاريخ والجغرافيا

(٥)

يجمع الناسُ هذين العلمين في قرنٍ ؛ لأنهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحدُ هذين العلمين ، وهو التاريخ ، فمن السهل أن تُثبت قِدَمَ عهد العرب به ، فإنهم عرفوه قبل الإسلام ، إذا فهمنا منه رواية الحوادثِ وأستظهارها ؛ فإذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب إلا منذ قامت دولةُ بني أمية . وقد زعموا أن أوّلَ مَنْ كتب فيه زيادُ ابنُ أبيه ، وهب بن منبه ، وكثُر الكلامُ في ذلك واختلّت الظنون . ولكنّ الذي لا شكّ فيه ، أن التاريخ قد كان يدوّن بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني ، وكان تدوينه على طريقةٍ أدنى إلى السداجة : يجلسُ الراوي فيخبرنا بإسناده عما كان في المغازي والفتوح والفتن ، ويكتبُ تلاميذه ، حتى إذا تمت روايته لغزاةٍ أو فتنةٍ أو فتح ، كانت كتاباً يتناقله الناسُ ويروونه بالسندِ أيضاً . لقد اختلفت على التاريخ أطوارٌ كثيرة ، يهمنها منها طوره في عصر أبي العلاء ، وهو طورُ الجمع والتأليف المستقصى . وينبغي أن نلاحظ أن العربَ إلى منتصف القرن الثالث ، قلما كانوا يُعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الأمم ، فلما أقبل النصف الثاني لهذا القرن ، نشأت كتبُ للتاريخ العام ، أشهرها تاريخ الطبري ، الذي

ينتهي بحوادث سنة اثنتين وثلاثمائة ، ولكنه يتوخى طرفين تكلفان الباحث عناء : إحداهما الرواية بالأسانيد ، والثانية رواية الحوادث الإسلامية بملاحظة السنين التي وقعت فيها . وفي ذلك من التشتت والاختلاف ، ما يكلف الباحث كثيراً من الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي أزهَرَ فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم ، فنشأ المسعودي ، والبيروني ، والبُلخني ، وغيرهم من المؤرخين . ولهذا العصر مزية خاصة ، وهي كثرة الرحلة ؛ قلما رأيت مؤرخاً كتب ولما يرتحل من بلد إلى بلد ، ومن إقليم إلى إقليم ، بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم ينتقل في الأقطار . وتعليل ذلك ميسور ، وهو يدل على ما نحن بسبيله من إثبات التفوق العلمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ؛ ذلك أن كل ملك أو أمير من المتغلبين ، قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة ، ويُنشئ لهم المكاتب والمدارس ، ويُجري عليهم الأرزاق ، ويكلفهم أن يعملوا على إظهار تفوق مدينته أو مملكته على غيرها من المدن والممالك . فلم يكن بدُّ لطلاب العلم ، أن يرتحل إلى أكثر هذه البلاد ، ليجمع ما عند أهلها . ولذلك ارتحل المسعودي إلى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ، ثم إلى بلاد العرب ، ثم إلى بلاد السودان والزمجبار ، ثم عاد إلى العراق وارتحل منها إلى الشام والجزيرة ومصر . وفي ذلك يقول :

نطوفُ آفاقَ البلادِ ، فتارةً إلى شرقها الأقصى وطوراً إلى الغربِ
ومن الواضح أن المؤرخ إذا كتب بعد الرحلة ، كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لغيره من القيمين ، ولذلك كثُر في كلام المسعودي الإخبار عما رأى من الأعاجيب ، وما أتى من العادات والأخلاق . وخصلة أثرت في التاريخ أثرًا ظاهرًا وهي درسُ المؤرخين للعلوم الفلسفية ، فإن هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل ، أندفع بهم إلى التعرُّض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية ،

كالزلازل والبراكين ، وكالاقليم والمدّ والجزر ، ونحو ذلك مما هو مُنبثٌّ في كتب المسعودي .

ولعلم الفلكِ تأثيرُ خاصٍّ في التاريخ ، يلاحظُهُ مَنْ قرأ مروجَ الذهب للمسعودي والآثارَ الباقيةَ للبيروني ونحوهما .

في هذا العصرِ الذي أزهَرَ فيه التاريخُ أزهَرَ أيضاً علمُ تقويم البلدان ، فكتبَ ابنُ حوقلٍ والهمداني ، وابنُ خرداذبة ، والإصطخري ، كتبهم المشهورة ذاتَ النفعِ الكثير . وقلماً تجد في هذا العصر مؤرخاً إلا وله بتقويم البلدان علمٌ تامٌ ، لذلك كانت الكتبُ في الفنين مُتقنةً إقناعاً يلائمُ حالَ العصر الذي فيه أُلِّفت .

إزهارُ الجغرافيا والتاريخ في عصرِ أبي العلاء ، هو الذي أطلق لسانه بهذا البيتِ المملوءِ ثقةً بالنفس ، وصِدقَ رأيٍ فيها .

ما مرَّ في هذه الدنيا بَنُو زَمَنِ إِلَّا وَعِنْدِي مِنْ أَخْبَارِهِمْ طَرْفٌ
وهو الذي ملأَ رسائله ولزومياته بالأنباءِ التاريخية ، كما سنبينُ ذلك عند الكلام عليهما .

الهئية

(٦)

أختصنا هذا الفنَ بكلامٍ خاصٍّ ؛ لشِدَّةِ تأثيره في حياةِ أبي العلاء . ولهذا الفنَّ عند المسلمين مصادِرُ أربعة : أولها ما ورثوا عن العرب في بداوتهم من مقالاتهم في النجوم ؛ والثاني ما ترجموا عن أهل الهند أيامَ المنصور ؛ والثالث ما ترجموا عن الفرسِ أيامَ المنصور أيضاً ؛ والرابع ما ترجموا عن اليونانِ أيامَ الرشيدِ والمأمون . ولكلٍّ من هذه المصادِرِ تأثيرٌ خاص . فأما المصدرُ العربيُّ فقد أثرَ في

الأدباء تأثيراً غير قليل ، حين آخذوا من أساطير العرب في النجوم ، فنوناً من القول يُصَرِّفونها في الجدِّ والهزل ، ويدُّنُّون بها على علمهم بالأدب العربيِّ وفنونه . وأبو العلاء أشدُّ الناس تأثراً بهذا المصدر كما ستري .

وأما المصدرُ الهِنْدِيُّ والفارسيُّ فهو مادَّةُ علم النجوم عندَ المسلمين وإنما نريد بهذا العلم تلك الصنعة التي كان يرْتزِقُ بها الناسُ ويخدعون بها العامَّةَ ، حين يُحدِّثونهم بأبناء الغيب ، ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به مستقبلُ الأيام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصنعة شديدَ الضيق ، يذمُّها بغير حساب .

وأما المصدرُ اليونانيُّ ، فقد علَّم المسلمين علمَ الفلكِ الحقيقيِّ . وما يستتبعه من رصدٍ للكواكب ، وتوقيتٍ للحوادثِ ، وقياسٍ للزمان وقد أثرَ هذا الفنُّ في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمدَّ أبا العلاء بآراء فلسفيةٍ نحنُ مبيِّنوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يَعتمدُ عليه المسلمون في هذا الفنِّ فهو : المجسطيُّ لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيامَ الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقيةُ أيامَ المأمون ، حين قيست له الأرضُ ، وأزهرَ هذا الفنُّ في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل العبيديين .

الآداب

(٧)

ينبغي أن نفرِّق هنا بين الآداب وعلومها ، فنريد بالآداب الشعرَ والخطابةَ والرسائلَ ، وما يتَّصل بها من الإنشاء المونقِ البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقدَ والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف ، وهذا الفنُّ الذي يجمع طرائفَ المنظومِ والمنثور ، ليكون حفظها وقراءتها مقرِّبينَ لملكَةِ البيان . ونحنُ مبتدئون بالبحثِ عن الآداب ، ثم نختمون هذا الفصلَ بالبحثِ الموجزِ عن علومها .

الشعر

(٨)

يَطُولُ بِنَا الْقَوْلِ إِنْ حَاوَلْنَا أَنْ نَفْصَلَ حَيَاةَ الشَّعْرِ فِي عَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ ،
وَالْمُقَارَنَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَيَاتِهِ قَبْلَ هَذَا الْعَصْرِ وَبَعْدَهُ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَيْنَا . وَإِنَّمَا هُوَ
إِلَى مُؤَلِّفٍ يَضَعُ لَذَلِكَ كِتَابًا خَاصًّا .

أَمَّا نَحْنُ فَنُرِيدُ أَنْ نُثَبِّتَ أَنَّ الشَّعْرَ قَدْ كَانَ فِي هَذَا الْعَصْرِ رَاقِيًا فِي لَفْظِهِ ،
وَمَعْنَاهُ ، وَمِقْدَارِهِ .

فَأَمَّا رَقِيَّتُهُ اللَّفْظِيَّةُ ، فَالِدَّلَالَةُ عَلَيْهِ لَا تَكْلَفُنَا إِلَّا لَفْتَ الْقَارِئِ إِلَى مَا تَحْتَوِيهِ
دَوَاوِينُ الشَّعْرَاءِ فِي هَذَا الْعَصْرِ ، وَإِلَى مَا تَجْمَعُهُ يَتِيمَةُ الدَّهْرِ لِلتَّعَالِيِّ : مِنْ شَعْرِ
صَحَّتْ أَسَالِيْبُهُ ، وَرَصَنْتْ تَرَكَيبُهُ ، وَتَوَسَّطَتْ أَلْفَاظُهُ ، فَلَمْ تَصِلْ إِلَى الْحَوْشِيَّةِ ،
وَلَمْ تَسْقُطْ إِلَى الْإِبْتِدَالِ . وَلَا بُدَّ لَنَا مِنَ الْاعْتِرَافِ بِأَنَّ صِنَاعَةَ الْبَدِيعِ الَّتِي بَدَأَ
الْحَرِصُ عَلَيْهَا يُظْهِرُ فِي شَعْرِ مُسْلِمِ بْنِ الْوَلِيدِ ، وَيَشْتَدُّ فِي شَعْرِ أَبِي تَمَّامٍ ، قَدْ عَظُمَ
أَثْرُهَا فِي شَعْرِ هَذَا الْعَصْرِ ، فَمَا تَكَادُ تَخْلُو مِنْهَا قَصِيدَةٌ ؛ إِلَّا أَنَّهَا عَلَى كَثْرَتِهَا لَمْ تُفْسِدْ
الشَّعْرَ ، وَلَمْ تَذْهَبْ بِرَوْقِهِ ، بَلْ كَانَتْ فِي أَكْثَرِ الْأَحْيَانِ مُجَمَّلَةً لَهُ وَمُحْسِنَةً
لِدِيَابِجَتِهِ . وَكَذَلِكَ لَا بَدَّ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ اتِّشَارَ الْعُلُومِ الْفَلَسْفِيَّةِ ، وَحِرْصَ
الشَّعْرَاءِ عَلَى دَرَسِهَا ، قَدْ أَثَّرَا فِي لَفْظِ الشَّعْرِ ، فَأَكْسَبَاهُ صِبْغَةً أَدْنَى إِلَى الْاِقْتِصَادِ ،
وَأَبْعَدَ عَنِ الْفُضُولِ ، بِحَيْثُ يُكُونُ اللَّفْظُ عَلَى قَدْرِ مَا قُصِدَ أَنْ يُدَلَّ بِهِ عَلَيْهِ مِنَ
الْمَعْنَى . كَأَنَّ صِنَاعَةَ الْمُنْطَقِ قَدْ مَلَكَتْ مِرَاجِعَ الشَّعْرَاءِ ، فَأَلْزَمَتْهُمْ أَنْ يَتَخَيَّرُوا
الْأَلْفَاظَ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى ، مِنْ غَيْرِ تَفَاوُتٍ وَلَا فَضُولِ .

هَذَا التَّأثيرُ فِي نَفْسِهِ حَسَنٌ مُقْبُولٌ ، لَوْلَا أَنَّهُ يُؤَدِّي مَعَ طَوْلِ الزَّمَانِ إِلَى الْعُمُوسِ
وَالِإِبْهَامِ ، فَمَا يَزَالُ الشَّاعِرُ يَتَخَيَّرُ اللَّفْظَ الدَّقِيقَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى الدَّقِيقِ ، حَتَّى
تَكْثُرَ فِي شَعْرِهِ الْأَلْفَاظُ . وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي كَانَ فِي الْعَصْرِ الثَّلَاثِ لِبَنِي الْعَبَّاسِ .

ولا بدَّ أيضاً من الدلالة على أنَّ دَرَسَ العلومِ الفلسفية قد أُجْرِيَ في الشعرِ
أصطلاحاتٍ علميةً ، وأسماءٌ لم يكنْ له بها عهدٌ من قبل ، كالجوهرِ والعرضِ ،
والطبائعِ الأربعِ ، وكأرسطاليس وجالينوس وأبقراط ، وغيرِ ذلك ، مما يفيضُ
به شعرُ المتنبيِّ وابنِ العميدِ والرضيِّ وغيرِهم .

أما المعاني فلا شكَّ في أنها تتأثرُ برُقى العلومِ من جهة ، والحضارةِ من جهةٍ
أخرى . وليس لأحدٍ أن يشكَّ في أنَّ المسلمين قد بلغوا أوفرَ حظوظهم من العلمِ
والحضارةِ في ذلك العصرِ ، فلم يكنْ بُدَّ من أن ترقى معاني الشعرِ ، ترقى لما تُنشئُ
الحضارةُ في النفوسِ من تصوُّراتٍ لم تكنْ مألوفةً ، وترقى لما تحدِّثُ الفلسفةُ في
العقولِ من دِقَّةٍ لم تعودْ من قبل ، وترقى لما تودعُ العلومُ المختلفةُ النفوسَ من
الحقائقِ العلمية التي يخطئها العدُّ . غيرَ أنَّ هناك شيئاً لا بدَّ من النظرِ فيه ، وهو
أن الشعرَ قد كان يُعتمدُ في رقيِّه أيامَ بني أمية ، وفي العصرِ الأوَّلِ لبني العباسِ ،
على قوَّةِ الخلفاءِ وكرمهم ، وجاهِ الوزراءِ والأمراءِ وسخائهم . وقد ذهبَ جلالُ
الخليفةِ من آسيا في عصرِ أبي العلاءِ ، وقلَّ الجودُ بالمالِ على الشعراءِ ؛ لاستعْجامِ
الملوكِ والوزراءِ . فكيفَ لم يؤثِّرْ ذلك في الشعرِ ؛ ولعلنا لا نحتاجُ إلى الجوابِ عن
هذا ، بعد ما قدَّمناه من أن هذا الانحطاطَ السياسيَّ ، قد رقى بالآدابِ ولم يُضعِفْها .
على أنَّ من الخطأِ القولُ بأنَّ حظَّ الشعراءِ من مالِ الملوكِ والأمراءِ قد قلَّ في
عصرِ أبي العلاءِ ؛ فإنَّ قَلَّتْه وكثرتْه أمرانِ نسبيَّانِ ، كما يقولُ أهلُ المنطقِ ، فهما
يتأثرانِ بالحياةِ الاقتصاديةِ تأثراً ظاهراً ؛ فألفُ دينارٍ يأخذُها الشاعرُ من ابنِ العميدِ
مثلاً ، في بلدٍ ضيقِ الرقعةِ قليلِ الثروةِ ، يشكو عامَّةُ الفقيرِ ، تعدلُ عشرةَ آلافٍ
يأخذُها شاعرٌ آخرٌ من الرشيدِ ، وهو صاحبُ تلكِ المملكةِ ذاتِ الرُقعةِ الواسعةِ ،
والثروةِ الضخمةِ ، والترفِ الكثيرِ . بل إنَّ التكبُّبَ بالشعرِ قد كثرَ في عصرِ
أبي العلاءِ كثرةً فاحشةً ، مصدرُها كثرةُ الملوكِ والأمراءِ ، واحتياجُ كلِّ منهم
إلى المدَّاحِ والمقرِّظينِ ، فكادتْ تعودُ إلى الشعرِ في هذا العصرِ منزلتهُ السياسيةُ

أيام بني أمية . وإن تغيّر موضوع السياسة ؛ فقد كان في أيام بني أمية نزاعاً بين أحزاب دينية ، أمّا الآن فهو نزاع بين ملوك متغلّبين لا يكادون يحصّون .

من هذا كله ، يظهر رُقّي الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك أن تعلم أن ابن عباد بنى قصراً فبنّاه به خمسون شاعراً ، وأن حماراً مات لصاحب له فرُقّي من الشعراء المنقطعين إليه بأكثر من خمسين قصيدة . كلُّ ذلك يدلُّ على كثرة ما نُظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء .

أجل ، لا نستطيع أن نقول : إن الشعراء قد أحدثوا في الشعر فنّاً حديثاً لم تعرفه الآداب العربية من قبل ، بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الأوّل من بني العباس . لكنّ هذه الفنون قد آرتقت في أيام أبي العلاء رُقياً لا ينكره إلاّ رجلاّن : أحدهما ظالم يتعمّد الغضب من شعراء هذا العصر ، لأنهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرُس الأدب العربي ، ولم يُحسّن الاطلاع عليه .

وبعد : فمن الذي ينكر علينا أن نقول : إن فنّاً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ، ولم يعرفه الناس من قبل ؛ وهو الشعر الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء نفسه . فمن الذي يستطيع أن يدلّنا على ديوان أنشي لا لغرض إلاّ لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الإسلامية الأولى إلى أواخر القرن الرابع ؛ ذلك رأى نراه ، وسنثبته عند الكلام على الزوميات .

هناك اعتراض قيم ، نبدأ نحن بإيراده والإجابة عنه ، قبل أن نهمّ بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو أن رُقّي الشعر يستلزم قوّة في الأمة تضاعف حظّ الخيال من الحركة ، وتبسّط ظلّه إلى ما وراء الأشياء الواقعة . والأمة الذليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راقٍ ، إلاّ في فن التضرّع والاستعطاف .

ذلك حقٌّ لا شكَّ فيه ، ولكن من الخطأ القولُ بأنَّ الأُمَّةَ الإسلاميَّةَ قد كانت في ذلك العصرِ ذليلةً ، بل قد كانت عزيزةً قويَّةً ، وإنما أصابها الفسادُ السياسيُّ من جهةِ آفتراقِها وانقسامِها .

فأمَّا الحقُّ فهو أنَّ تلكَ الدُّولَ الصغيرةَ ، كانت في أنفسِها حريصةً على القوَّةِ طامعةً في المجدِّ ، مُجتهدةً في أن تستأثرَ بالسُّلطان . وكلُّ هذه خِصالٌ تملأُ الملكَ أو الأميرَ رجاءً وأملاً . ولا شكَّ في أنَّ مَنْ حوَّله من الشعراءِ إنما ينطقون بلسانه ، ويعبِّرون عما في نفسه ، فهمُ يمثِّلون بشعرهم أمانِيه وأطماعه .

ومما لا شكَّ فيه ، أن هذا العصرَ قد كان عصرَ نهضةٍ أعجميَّةٍ ، أرادت فيها الأُممُ التي خضعتُ لسُلطانِ العربِ أن تستردَّ مجدها القديمَ ، واتخذتُ الأدبَ العربيَّ وأدبها الخاصَّ طريقاً إلى هذه النهضة ، كما اتخذتُ الحربَ والقتالَ طريقاً إليها أيضاً . ومن هنا نُظمتُ تلكَ الأشعارُ القصصيةُ الفارسيَّةُ في الشاهنامه ، مع أن الشعرَ القصصيّ لم يكن يُنظَّم في العصورِ الماضيَّة تكلفاً ولا تصنعاً ، وإنما كان أثراً لازماً للنهضة ، والحرصِ على التحدُّثِ بذكرِ المجدِّ القديمِ ، واستحضارِ الآمالِ المستقبلية . إذن فليس من سبيلٍ إلى الريبِ في أن رُقيَّ الشعرُ لم يكن في عصرِ أبي العلاءِ شاذاً عن القواعدِ التي تقومُ عليها حياةُ الآداب . ومهما تكن القواعدُ النظريةُ موافقةً لهذا الرأي ، أو مخالفةً له ، فإنَّ الواقعَ الذي لا جدالَ فيه ، يشهدُ بصحته ، ويُعلنُ أنه لا يحتتملُ النزاعَ . وإلَّا فأىُّ عصرٍ بلغَ من الافتتانِ في التشبيهِ والخيالِ ، والحرصِ على تحقيقِ المعاني وتصحيحِها ، وعلى المزجِ الجميلِ بين حقائقِ العلمِ وخواطرِ الخيالِ ، مبلغَ هذا العصرِ ؟

الخطابة

(٩)

يجبُ أن نعترفُ بأنَّ الخطابةَ لم تكن لها حياةٌ في عصرِ أبي العلاءِ ، فإنَّا لا نعرفُ خطيباً مشهوراً نابهاً ، كالخطباءِ الذين عرفناهم أيامَ بني أمية ، أو في صدرِ

الإسلام . ولكن ذلك لا يدلُّ على انحطاطِ الآداب في ذلك العصر ، لأنَّ الخطابة لم تُعرَف أيضاً في العصرِ العباسيِّ الأوَّل ، مع أنَّ الآداب كانت راقيةً فيه من غيرِ نزاع .

سقوطُ الخطابةِ في ذلك العصرِ معقولٌ ؛ فإنَّ الخطابةَ لا ترقى إلاَّ حيثُ يوجدُ الشعورُ والحريةُ ، وحيثُ يأخذُ الشعبُ منها نصيباً موفوراً . ذلك شئٌ لا فرغَ الناسُ من إثباته للخطابةِ والتمثيلِ معاً . فإذا لاحظنا ما قدَّمناه من أنَّ الشعبَ في أيامِ بني العباس لم يعرفِ الحريةَ ولم يتذوقها ، لم تُنكر انحطاطُ الخطابةِ ونحوها شأنها .

نعم ، إنَّ الخطابةَ من شعائرِ الإسلامِ في الجُمعِ والأعياد ، ولكنَّ ما أسرعَ ما وُضعتْ لها ألفاظٌ خاصَّةٌ يحفظها الخطباءُ ولا يعدونها . على أنَّ الخطابةَ إنَّ الحَّتَّ في أيامِ بني العباس ، فقد خلفها فنُّ من فنونِ القول ، كانت له قيمةٌ خاصَّةٌ ، وهو فنُّ المناظرةِ والجدالِ بين المتكلمين والفقهاء .

أخذ هذا الفنُّ أشكالاً مختلفةً باختلافِ العُصور ، ولكنَّ الحرصَ فيه على البلاغةِ والإصابةِ ، وإعلانِ الفصاحةِ والمقدرةِ اللسانية لم يُفارقهُ إلى أيامِ أبي العلاء .

الكتابة

(١٠)

ترى مدرسةَ الآدابِ في الكتابةِ لعهدِ أبي العلاء رأيتها في الشعر ؛ أي أنها انحطت عن منزلتها التي كانت لها أيامَ الرشيدِ والمأمون . وترى أنها لم تنحط ولم تضعف ، وإنما قويتْ وأرتقتْ ، وأصبحتْ طرفها ممهَّدةً وأعلامها مرفوعةً ، ومناهجها واضحةً معروفةً . ولا بدَّ لنا من أن نبحثَ عما تريدُ مدرسةَ الآدابِ من لفظِ الرقيِّ ، لنعرف : أهو في نفسه حقٌّ أم باطل ؛ فإنَّ يكن حقاً فهل للكتابةِ منه نصيب ؟

إذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقيّ أو الانحطاط ، في النظم والنثر ،
أصطنعت ألفاظاً عامّةً مبهمّةً غير محدودة المعنى ، ولا واضحة المدلول ، كرقّة
الديباجة ، وجزالة المعرض ، وصفاء الأسلوب ، ولكن هذه الألفاظ تختلف معانيها
باختلاف الأشخاص والأذواق . فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من
النثر ، رقيق الديباجة جزل المعرض ، رائق الأسلوب عند فلان ، وهو عند
غيره فيج رذل ، ومبتذل سفساف .

ومن هنا تناقض المتقدمون في أحكامهم على فنون القول وقائلها ، فكان
أبن قتيبة يحكمُ بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى ، على قول القائل :

ولمّا قضينا من مني كلّ حاجةٍ ومسّح بالأركان من هو ما مسح
وشدّت على حذب المطايا رحالنا فلم يُنظر الغادي الذي هو راح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك ، واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر فأطال
في استحسان البيت الأخير . وكذلك كان العتيبي يحكم على قول جرير :

إنّ الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك ما يزال معينا
غيضن من عبراتهن وقن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا

فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشدّ الإنكار ، وقرّظ البيتين أيّما تقرّظ .
ومصدر ذلك الاختلاف ، أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة ، بل هو
موكول إلى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة ، ويمجرى معه اعتدالاً
وتحرّفاً . وما وكل أمر العلم إلى الذوق وحده إلا اضطراب وكثرة الافتراق
فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟ وإنما سبيل العلم إن
خضع للذوق وأستبداده ، أن يكون كالأزياء تتبدل ويكثر فيها البدع من
يوم إلى يوم .

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يعدوه ، وحده لا يتجاوزه ؛ وإنما نريد أن يسعى إلى الرقي ثابت القدم رزين الحركة ، هادئاً ، لا يستخفه الطيش . إذن فخير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه مطابقة غرضه ، على أن تكون الألفاظ مألوفة غير مبتذلة ولا نابية ، وعلى ألا تخرجها الصناعة إلى التكلف المعقوت والتعمُّل المزدول . فإذا اتفقنا على أن هذا هو حدُّ الكلام الجيد ، فليس من موضع للنزاع في أن الكتابة لعهد أبي العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا القدر . فإن ضربت الأمثال بطائفة من المتكلمين المتعمِّلين ، فلكل عصر جيد وودي ، وفيه نابه وخامل . وأرذالُ الكتاب والشعراء ، وأفدأُ المناظرين في العصر الأول لبني العباس كثير . ولولا الرديء ما عرف الجيد ، ولولا الخامل ما ظهر أمرُ النابه ، ولولا المفحم ما بان فضلُ الفصيح . وفي عصر أبي العلاء كتَّابُ الهزل والجدِّ ، والمتصرفون في فنون القول وألوان الكلام ، لهم الرسائل الطوال غير مُمِّلة ، والفصول القصار غير مخلة ، ولهم الكتب تنفذ ألفاظها إلى القلوب فتؤثر فيها ، غير مردودة عنها ولا مخطئة لها ، يعدون فكأنما وعدم وفاء بالثوبة ، ويوعدون فكأنما وعيدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والانتلاف . فما ألحان الطير ، ولا أنغام العود ، بألطف إلى نفسك مدخلاً ، ولا أحسن في قلبك موقعاً من كلامهم ، يتساق آتساق الطاقة من الزهر ، فما تدرى أيفتنك انتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ؛ ثم هم أهل النادرة الطريفة والبصيرة الثاقبة ، إذا قدوا أو تندرُوا فكأنما ألفاظهم مُحَاتُ العقارب إلا أن إصابتها محققة ، والبراء منها غير ميسور .

لسنا نتخيَّلُ أو نتحدَّثُ عن الأمانى ؛ فإن بين أيدينا من رسائل البديع والصابي ، وابن عبَّادِ وآبن العميد ، ما ينطق بالحجج على ما تقول .

سيقولون : آثروا السجع وحرصوا عليه ، وأصطنعوا البديع وتكفؤوه . نعم ، لقد آثروا السجع وأصطنعوا البديع . ولكن ذلك لم يعيهم ، ولم يعدُّ بهم طور القصد

والاعتدال ؛ إنما السبيلُ على قومٍ ورثوهم فلم يُحسِنوا وراثتهم ، وخالفوهم فلم يجيدوا خلاقهم .

ولعمري ما كان من الإنصاف أن يؤخَذَ المحسنُ بذنبِ المسيء ، ولا أن تُحملَ جنايةُ الحديثِ على القديمِ البريء . وربما أُخِذَ كُتَّابُ هذا العصرِ وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه ، بتجاوزِ الفضيلةِ إلى الرذيلةِ ، وبالاستهتارِ والابتدالِ ، ولكن لهذا الذمَّ قوماً يأخذون به ويُعَاتِبون عليه ، غيرَ مدرسةِ الآدابِ ؛ فأما هذه فليسَ لها أن تُقحَمَ في جُودةِ الصناعةِ الفنيةِ فسادَ خَلْقٍ أو ضعفِ دينِ .

العلوم الأدبية

(١١)

سبقَ العصرُ العباسيُّ الأوَّلُ إلى الجمعِ والتدوينِ ، وإلى أخذِ اللغةِ وآدابِها الخالصةِ عن أهلِ الباديةِ من الأعرابِ ، وإلى استنباطِ النحوِ والصرفِ والعروضِ والقافيةِ ، وتأليفِ الكتبِ الممتعةِ في ذلك كله ، ولكنَّه لم يَزِدْ على أنه عصرٌ جمعٍ وروايةٍ ، وعصرٌ تأليفٍ وتدوينٍ . فأما العصرُ الثاني فهو عصرُ البحثِ والفكرِ والاجتهادِ الشخصيِّ ، وإعمالِ العقلِ في الانتفاعِ الصحيحِ بهذه المادَّةِ المجتمعةِ .

لذلك نشأت في فنونٍ من العلمِ ، وضروبٍ من الكتبِ لم تكن معروفةً في العصورِ التي سبقته ، أخصُّ هذه الفنونِ فنُّ البيانِ^(١) ، أو فنُّ النقدِ أو فنُّ البلاغةِ . لم يكن هذا الفنُّ معروفاً عند العربِ قبل العصرِ الثاني لبني العباسِ . ومعنى ذلك أنهم كانوا إذا أطلقوا لفظَ البيانِ أو النقدِ أو البلاغةِ ، لم تنصرفْ هذه الألفاظُ إلى علمٍ خاصٍّ أو اصطلاحٍ معروفٍ ، وإنما كانت تنصرفُ إلى معانيها اللغويَّةِ .

(١) تغير العلم بتاريخ البيان منذ الوقت الذي أُملي فيه هذا الكتاب فليرجع إلى المقدمة التي كتبت لكتاب نقد النثر المنسوب إلى قدامة بن جعفر .

وكذلك كانت ألفاظُ المجاز ، والتشبيه ، والتمثيل ، والكنائية ، وغيرها ، من اصطلاحات هذا الفن . فأما أن أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتاباً سماه (مجاز القرآن) فليس يدلُّ على أن أبا عبيدة قد كان يعرف علمَ البيان بمجْدوده وأصوله .

وإنما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة ، لفظاً مبهماً غير محدود ، وقد قرأنا قطعةً من هذا الكتاب مخطوطةً بدار الكتب الملكية ، فإذا هو كتابٌ في اللغة توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غيرُ معناها الوضعي ، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ شرائطه وقِيوده . ولقد سُئل مرّةً عن قول الله عزَّ وجلَّ (طَلَعُوا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) فقال : هو مجازٌ كقول امرئ القيس : وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنِّيَابِ أَعْوَالِ .

ولو أنه سُئل عن تفصيل هذا المجاز وبيان نوعه وقرينته ، لما وجد إلى الإجابة من سبيل ؛ لأنَّ هذا العلم لم يكن في أيامه معروفاً . وكذلك لا يدلُّ كتابُ البيان والتبيين للجاحظ ، وكتابُ الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتابُ الكامل للمبرِّد ، إلا على أن القوم قد كانوا يلمحون هذا الفن من بُعد ، وتقصُّرُ بهم أيامهم دون الوصول إليه . على أن المبرِّد وابن قتيبة ، قد أدركا العصرَ الثاني وعاشا فيه ، إن لاحظتَ قاعدتنا في التقسيم لأيام بني العباس .

وعلى الجملة فقد كانت حياةُ الآدابِ العربية في القرنِ الثالث ، تنبئُ بوضع هذا الفن ، وذلك حينَ كثُرَ الجِدالُ بين أنصارِ الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصارِ الشعر الحديث من الظرفاء والأدباء والشعراء أنفسهم ، وحين كثرت المناظرة في إعجاز القرآن ووجوهه . فكلُّ هذه المناقشات دعت إلى البحث عن أيهما أحقُّ بالرعاية ، أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوهُ حُسنِ الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصلُ بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازعَ فيها أهلُ الأدبِ فيما بينهم ، وتناولها المتكلمون ، فكتبَ الجاحظُ والنَّظَّامُ في إعجاز القرآن ووجوهه . وكان النَّظَّامُ لا يرى أن القرآن معجزٌ لبلاغته أو فصاحته ، ويرى أن العربَ قد كانوا قادرينَ على أن يأتوا بمثله ، ولكنَّ اللهَ صرَّفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآنُ عنده هو المعجز ، وإنما المعجزُ صرفُ الناسِ عن محاكاته .

أحدثت هذه المقالةُ نوعين من التأثير : أحدهما عنايةُ خصومِ النَّظَّامِ من المتكلمين والأدباء بالردِّ عليه ، فكانت هذه العنايةُ مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم ، منشأ علم البيان . الثاني : أن طائفةً من ضعاف الإيمان ، مالوا إلى مقالة النَّظَّامِ ميلاً عملياً ، فكتب بعضهم كتباً مملأها بنقد القرآن والاعتراضِ عليه ، وإغراء خصومه به ، كابن الراوندي ، الذي حُكِمَ عليه بالإلحاد ، وأشبعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذمّاً وقدحاً ، نبحتُ عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتبَ آخرونَ كتباً عارضوا بها القرآنَ نفسه ، ومنهم المنبجِي إن صحَّ ما روى المؤرِّخون وأبو العلاء كما سيرى في غير هذا الموضع .

ومهما يكن من أمر الخلاف في إعجاز القرآن وتفضيل الشعر القديم أو الحديث ، فقد نشأ علمُ البيانِ والبديع في أواخر القرنِ الثالثِ وكانا علماً واحداً في عصرِ أبي العلاء .

رأينا ابنَ المعتز قد استقصى ما في الشعر من المحسنات ، وألَّف كتابَ البديع ، ورأينا قدامةً قد ألَّف كتابَ نقدِ الشعر ، وكتابَ نقدِ النثر ، ثمَّ رأينا أبا هلالٍ يؤلِّف كتابَ الصناعتين ، ثمَّ كان من رُقيِّ هذا الفنِّ بكتابتِي عبد القاهر ، والمحطاطهِ بكتابِ السكَّاكيِّ ما لا نعرض له الآن .

وقد ظهرَ في هذا العصر نوعٌ آخرٌ من التأليف في النقد ، وهو نوع الموازنة . وإتْمَأ نشأ هذا النوعُ حين كثر الاختلافُ في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الأمدِيُّ الموازنةَ بين الطائيين أبي تمامٍ والبُحْتَرِي ، وكتب

الجرجاني الوَساطة بين المتنبي وخصومه ، وكتبَ الصاحبُ بنُ عبادٍ رسالته في نقد المتنبي ، وكذلك كتبَ الحاتميُّ رسالته في سرقات المتنبي ، إلى غير ذلك من الكتب التي تحفظها المكاتبُ والأثبات . وبالإيجاز ، كانت مسألةُ إعجازِ القرآن ، وتقديمِ المحدثين أو العرب منشأً علمِ البيان ، وكانَ اختلافُ الناسِ في تقديم الشعراءِ المحدثين بعضهم على بعض ، منشأً الموازنة وتقدُّمِ الشعرِ خاصّة . وليس ينبغي أن تنسى نصيبَ العلومِ الفلسفية من التأثير في ذلك ، فهي التي قوّتْ في الأدباء ملكةَ النقد ، وأعاتتهم على وضع الحدودِ العلمية الصحيحة .

اللغة

(١٢)

لهذا العصر أيضاً ميزةٌ خاصّة ، وهي وضعُ المعجماتِ التامةِ الصحيحةِ المؤلفةِ على طُرقٍ سهلةٍ ميسّرة . وربما كان من الحقِّ أن الخليلَ ألفَ كتابَ العينِ في العصرِ الأوّل ، ولكن من الحقِّ أيضاً ألاّ نفعلَ عما أصابَ هذا الكتابَ من النقدِ والاعتراض ، حتى آجتهد بعضُ الرواةِ في تبرئةِ الخليلِ منه .

فأمّا هذا العصرُ ، فقد كتبَ فيه الأزهرِيُّ تهذيبه ، وابنُ دُرَيْدٍ جهرته ، وابنُ فارسُ مجملَه ، والجوهريُّ صحاحه . وكلُّ هذه كتبُ حسنةِ الوضعِ جيّدةِ التاليفِ . ولسنا نزعمُ أنّ أهلَ هذا العصرِ هم الذين انفردوا بالتأليفِ في اللغة ، وإنّما نقول : إنهم جمعوا ما تفرّق من صغارِ كتبِ الأوّلين ، جمعاً مرتباً سهلاً درسها وحفظها من الضياع وما ذلك بالشئ اليسير .

الرواية

(١٣)

كذلك كانت الروايةُ في العصرِ الأوَّلِ حِيَّةً راقيةً صحيحةً ، ولكنها كانت مفرقةً مبعثرةً ، فكانَ الأديبُ يَضَعُ صِغَارَ الكَتَبِ في الموضوعاتِ المختلفةِ ، ومن الواضحِ أنَّ ذلك يُكَلِّفُ الطالبَ مَشَقَّةَ الجمعِ والتحصيلِ . فأما أهلُ هذا العصرِ فقد جَمَعُوا مُفْتَرِقَهَا ، وَأَلْفَوْا بَيْنَ مَخْتَلِفِهَا ، فَظَهَرَ في المَشْرِقِ كِتَابُ الأَغَانِي ، وَفِي المَغْرِبِ كِتَابُ العِقْدِ الفَرِيدِ . وَمِنَ الفُضُولِ أَنَّ نَعْرَضَ لوصفِ هذينِ الكِتَابَيْنِ . وَكَذَلِكَ أَلَفَ أبو هلالِ دِيوانَ المَعَانِي ، وَأَلَفَ الثعالبيُّ يَتِيمَةَ الدَّهْرِ ، وَأَلَفَ غَيْرُهُمَا الكَثِيرَ المُمْتَعِ مِنْ أمثالِ هذينِ الكِتَابَيْنِ .

النحو والصرف

(١٤)

أَتَنَصَّفُ القَرْنَ الثالِثُ وَقَدْ تَمَّ وَضَعُ هذينِ العِلْمَيْنِ ، وَظَهَرَتْ فِيهِمَا الكِتَابُ القِيَمَةُ لِعِلماءِ الكُوفَةِ والبَصْرَةِ . وَلَكِنَ عَصَرَ أَبِي العِلاءِ قَدْ كانَ عَصَرَ التَّأليفِ بَيْنَ هذينِ المَذْهَبَيْنِ ، كما كانَ عَصَرَ الفِلسَفَةِ اللِغَوِيَّةِ ؛ ففِيهِ ظَهَرَ أَبُو عَلِيٍّ الفارِسيُّ ، وَأَبُو سَعِيدِ السِّيرافيُّ ، وَأَبُو الفَتْحِ بنِ جَنِّيٍّ . وَالناظِرُ في كِتَابِ الخِصائِصِ لِابنِ جَنِّيٍّ هَذَا يَعْرِفُ إلى أَيِّ حَدِّ بَلَغَ المُسَلِّمُونَ مِنَ الفِلسَفَةِ اللِغَوِيَّةِ الصَّحِيحَةِ ؛ فَقَدْ بَحَثُوا عَمَّا بَيْنَ أَصواتِ اللِغَةِ وَأَصواتِ الطَّبِيعَةِ مِنَ المَحَاكَاةِ ، وَعَمَّا بَيْنَ الأَلْفاظِ وَمَدلولاتِها مِنَ التَّشابُهِ ، وَبَحَثُوا عَنِ التَّرادُفِ وَالإشْتِراكِ ، وَعَنِ عِلَلِ التَّصْرِيفِ وَالإِعْرابِ ، وَدَخَلَتِ الفِلسَفَةُ اليُونانِيَّةُ إلى كِتَبِهِمْ فَأَحْسَنَتْ تَقْسيمَها ، وَتَرْتِيبَ حَدودِها .

العروض والقافية

(١٥)

لم يهمل هذان الفنَّانِ في عصرِ أبي العلاء ، بل عُنيَ بهما كبارُ القوم ، فألَّفَ فيهما الصاحبُ بنُ عبَّادٍ وغيره كُتُبًا كثيرةً أثرَ دَرَسُها في نَظْمِ أبي العلاء ونَثَره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة .

الخط

(١٦)

أما الخطُّ فذكرَ ابنُ مقلَّةَ وآبنُ هلالٍ من نوابغِ الكتابِ في هذا العصرِ يُعنى عن الإطالةِ في الدلالةِ على رقيِّه ، وشدقِ العنايةِ بتجويدِهِ أيامَ أبي العلاء .
ها نحنُ أولاءُ قد فصَّلنا القولَ في عصرِ أبي العلاءِ تفصيلاً تاماً ، فأحطنا بأطرافِهِ وألمنا بما كان فيه ، من خيرٍ وشِرٍّ ومن حَسَنٍ وقبيحٍ ، وظننا أننا قد آسَطينا أن نرسمَ منه صورةً واضحةً تميزُهُ في نفسِ القارىءِ تمييزاً حسناً .

فإن نكن قد وُفقنا إلى ذلك فقد سُهِّلَ علينا بعد هذهِ الصورةِ أن نفهمَ أبا العلاءِ .
ربما أنكرت علينا الإطالةُ وكثرةُ التفصيلِ ، ولكننا في الحقيقةِ نكادُ ننكرُ على أنفسنا الإيجازَ وشدَّةَ الاختصارِ ، فليس الغرضُ من هذا الكتابِ ، إلا أن نفهمَ أبا العلاءِ حقَّ الفهمِ ، ونعرفَ الصلةَ بينه وبين عصرِهِ ، وذلك يقتضى أن نلمَّ بكل ما ألمنا به في هذهِ المقالة . وإذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذهِ المقالةَ بكلمةٍ موجزةٍ عن بلدِ أبي العلاء .

مَعْرَةُ النُّعْمَانِ

(١)

ليس من شكٍ عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في أن هذا البلد يسمى المَعْرَةَ ، بيم مفتوحة ، تليها عين مفتوحة ، بعدها راء مشددة ، تعقبها هاء التانيث ؛ ثم يضاف هذا اللفظ إلى النُّعْمَانِ بنونٍ مضمومة ، تليها عينٌ ساكنةٌ ، بعدها ميمٌ وألفٌ ونونٌ .

ذلك شيء قد آتفق عليه القدماء والمحدثون ، وفيهم الأستاذ الإنجليزي (مَرْجُليوث) . وإنما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ ، وفي تحقيق إضافته إلى ما بعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فإن (مَرْجُليوث) وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطرٌ ما نظن أنه وفق فيه . ونحن نأقلون عن ياقوت آراء الأقدمين في هذا اللفظ ، ثم ذاكرون رأى (مَرْجُليوث) ، ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الأعرابي : المعرة : الشدة ، والمعرة : كوكبٌ في السماء دون الحجر ، والمعرة : الدية ، والمعرة : قتال الجيش دون إذن الأمير ، والمعرة : تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هاني : المعرة في الآية أي جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن إسحاق : المعرة : الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يُوافق معنى معقولا في التسمية والإضافة إلى النعمان .

ذلك أنهم يقولون : إن النعمان هذا هو ابنُ بشير الأنصاري صاحب رسول الله ، ولي حمص لمروان بن الحكم الأموي . قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفنه ، وأقام عليه . فإما أن يكون معنى المعرة الشدة فيقال معرة النعمان أي شدته ، وإما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال معرة النعمان أي غضبه وحرزته لفقد ولده ، وإما أن يراد بها الغرم فيقال معرة النعمان أي غرّمه بهلك ابنه . ومن الظاهر أن مكان هذه المعاني مكان التأويل القلق الذي لا تطمئن النفس

إليه . فأما المعرة بمعنى الكوكب أو اللدّية أو الجناية أو القتال بدون إذن الأمير فمن الواضح أن ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال في القصيدة الثانية من لزومياته !

يعبرنا لفظ المعرة أنها من العرّ قوم في العلا غرباء

ففهم أو فهم الذين عيروه ، أن المعرة مشتق من العرأى الجرب . وخيل إلى مرجليوث أن هذا رأى أبي العلاء في أسم بلده . وعندنا أن أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه . بل نحن لا نعرف أن قوماً عيروه هذا اللفظ وإنما ذهب بهذه القصيدة كلها مذهب الاستهزاء بالذين تخذعهم الأسماء فيفألون ويتطبرون ، ومصداق ذلك قوله في هذه القصيدة :

وذونجب إن كان ما قيل صادقاً فما فيه إلا معشر نجباء
تفرع أعرابية إن بدت لها كواعبُ يستقبلنها وطلباء
وما الأربى للحى إلا مسفة على أنهم في أمرهم أرباء

فأنت ترى أن الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي ، وإنما نظمها في نقد شيء من عادات الناس .

مرجليوث أطل التفكير والبحث من غير شك ، فظن أن لفظ المعرة إنما هو تحريف للفظ السرياني معرتا^(١) قال : ومعناه الكهف وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحه ؛ لأن ذلك يحتاج إلى نص تاريخي ، على أن هذه القرية قد عُرفت بهذا الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل إليه (مرجليوث) . فأما مجرد التشابه اللفظي فلا يصلح إلا مصدراً للتوهم أو الشك ، وهب هذا الرأي صحيحاً فمن أين جاء تشديد الراء مع أنها في السريانية غير مشددة ؟

(١) وقد قلده المرحوم جورجي بك زيدان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال

أما لفظ النعمان فأول من شكَّ في تحقيقه ياقوت ، فقال إن قصة النعمان بن بشير لا تصلح علةً لهذه التسمية ، وظن أنها منسوبةٌ إلى النعمان بن عدى بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمال ، وهو من أجداد أبي العلاء في الجاهلية ، كما سنرى في أول المقالة الثانية ، ولكن ياقوت لم يعلل إضافة المعرفة إلى النعمان ابن عدى هذا . وقد خيَّلَ إلى مرجليوث أن النعمان اسم إله آرامي . على أن ذلك يحتاج إلى الدليل ، فإننا لا نعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فإن صحَّ فلا بد من النصِّ على أن لفظ المعرفة إنما يُضاف إليه .

أما نحن فنقدِّر هذا الشكَّ من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونُعَلِنُ أنا لم نصل إلى ما أخطأنا من التوفيق ، ولكن ذلك لا يمنعنا أن نُثَبِّتَ ظناً ثالثاً ربما كان أشدَّ غرابةً من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء الباحث في تحقيق هذا الاسم ، وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً أيضاً وذلك يكفي لإثباته الآن .

نرى رأى ياقوت في أن لفظ المعرفة إنما أُضيفَ إلى النعمان بن عدى ، ونرجح ذلك بما روى صاحب الأغاني من أن تنوخ كانت في عصر من عصورها الجاهلية على حظٍّ عظيمٍ من الفزع والهول والاضطراب في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ، وأن طائفةً منها أو من شعب قضاة الذي هو جدُّها الأعلى قد هاجرت إلى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المعقول أن يكون النعمان بن عدى هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه إلى أيام أبي العلاء .

ذلك ممكنٌ لا يردُّه العقل ، وليس للتاريخ فيه نفى ولا إثبات ، لأن هذا الفزع والهول إنما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ . وإذا فلفظ المعرفة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو مُحرفاً عن كلمةٍ بمعناها ، وذلك ما نخاله ونميلُ إليه . فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيَّلُ إلينا أنه لفظُ المرسِّ اسم مكانٍ من عرس بالمكان : نزلَ به آخر الليل ، ومنه قولُ القائل :

فأصبحوا والنوى على معرّسهم وليس كل النوى تلقى المساكينُ
 فأصلُ الاسم حينئذٍ معرّس النعمان ، ثم أُبدلت التاء من السين وتلك لغةٌ من
 لغاتِ العرب ، نصَّ عليها أبو زيد الأنصاريُّ في نوادره وأستشهد بقولِ الراجز :
 يا قبحَ اللهُ بنى السعلاتِ عمرو بن يربوعٍ شرارِ الناتِ
 ليسوا بأخيارٍ ولا أكياتِ

أراد الناسَ والأكياسَ في البيتِ الثاني والثالثِ ، فذهبَ إلى ما ترى من
 وضعِ التاء موضعَ السينِ . وهب هذا الإبدالَ ليس معروفاً عند العربِ فلا شكَّ
 في أن تحريفَ السينِ إلى التاء سهلُ الجريانِ على السنَةِ النَّبَطِ والآراميينَ الذين
 كانوا منبثينَ في تلكَ الجهاتِ قبيلِ الإسلامِ ، فلما بعدُ العهدُ باستعمالِ هذه الكلمةِ
 رأى العربُ الذين نزلوا هذه الجهةَ في عهدِ الفتحِ أن هذا الوزنَ لا يجرى مع
 أوزانهم التي ألفوها ، ففتحوا الميمَ لتتَّفِقَ مع ما يألِفون من الألفاظِ . فعلوا ذلكَ
 غيرَ قاصدينَ إليه ، وإنما ألجأتهم إليه سليقتهم فظنَّ الأئمةُ من اللغويينَ أن هذه
 الكلمةُ قد جرتُ مجرى غيرها من المشتقاتِ . وقريب من هذا ما فعلوا ببادئةِ
 وقي يقي ، فإنهم زادوا فيها تاءَ الافعالِ فاضطرَّهم ذلكَ إلى أن يبدلوا التاءَ من
 فاء الكلمةِ فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمالُ هذا الحرفِ وبعُد العهدُ به حتى ظنُّوا
 أن التاءَ من أصولِ الكلمةِ ، وأن لها ثلاثياً تاءى الفاء فقالوا اتقى يتقى تقي ، ثم اشتقوا منه
 التَّقوى ، وإنما الأصلُ في ذلكَ كله الواو ، ومثل هذا الخطأُ المصيبُ يقعُ كثيراً
 في لغاتِ أهلِ الباديةِ التي لم تدوّن ولم تكتبَ أصولها ، بل تُركتْ نهبَ الألسنةِ
 تعبثُ بها كما تريدُ . نسميه خطأً لأنه في نفسه كذلك ؛ إذ الثلاثيُّ إنما هو وقي
 بالواو لا بالتاء ، وتقول إنه مصيبٌ لأن هذا الحرفَ وهو تقي قد أصبحَ عربياً
 صحيحَ الاستعمالِ منذ استعمله العربُ الأولون . ومن هذا النحوِ ما رجَّحه
 الأستاذُ نالينو في اشتقاقِ لفظِ الأدبِ ، فإنه لم يجدْ هذه المادةَ في غيرِ اللغةِ
 العربيةِ من اللغاتِ الساميةِ ، ولم يجدْها عند العربِ مصدرَ اشتقاقٍ معقولٍ ،

فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً : إذا دعاهم إلى الطعام . والفرق بين المعنيين واضح فظن الأستاذ أن لفظ الأدب إنما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة .

ذلك أنهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدّموا العين على الفاء فقالوا آدأب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع ريم وبئر ، فلما كثرت استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا أن ترتيبه هذا أصلي وأن له مفرداً على نسقه وهو الأدب^(١) ، ثم اشتقوا منه وصرّفوه تصريف غيره من الأوزان ، فليس يبعد أن يكون شئ من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرفة إلى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على أن هذا التأول استقام لنا في معرفة النعمان ، فما ندري أيستقيم لنا في معرفة مصرين ؟ وهي قرية أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لأننا لا نعرف المعنى المحقق للفظ مصرين ، ولم تتكأف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سالمون المستشرق الفرنسي فقد زعم أن المعرفة كانت تضاف قبل الإسلام إلى حمص ، قال فلما كان الفتح أضيفت إلى النعمان بن بشير ونحن نعتقد أن سالمون قد لفق هذا القول تليفاً لا دليل عليه^(٢) ، وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول إنها كانت تتبع حمص في أحد عصورها السياسية ، فظن أن لفظها كان يضاف إلى حمص ، ثم لما عرف أن النعمان بن بشير من أصحاب النبي ، ظن أنها أضيفت إليه للفتح . وعجيب أنه لم يسند ذلك إلى مصدر معروف .

(١) يؤيد هنا أن العرب قد استعمالوا لفظ الأدب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة

(٢) سبق إلى هذا التلفيق البلاذري ص ١٣٨ طبع مصر ، انظر أبا العلاء وما إليه لليعني ص ١٣

موقعها ووصفها

(٢)

وودنا لوأنا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها ، مستقصين لأمرها ، متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبي العلاء وإزهار علمه وفلسفته فيها ، كما زار الفيلسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته فأحسن الوصف والتأليف ، إلا أن الظروف التي واثت رنان وأعانتة على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير إلى موقعها تقيلاً عن المستشرق الفرنسي سلمون . قال إذا غادر الساحل مدينة حماه موجهاً إلى الشمال نحو حلب ، كان من الحق عليه أن يزجى ركوبه على الشاطئ الأيسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك الثائر القديم ، حتى إذا وصل إلى مدينة شيزر وهي القيصرية القديمة لهذا النهر ، استطاع أن يعبره على جسرٍ قديمٍ أقامه بنو منقذٍ أمراء هذه المدينة قديماً ، فإذا صار إلى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات المنبثة فيه ، وآنهى إلى مدينة أفامية ، اندفع في البرية حتى يبلغ جبل الأربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال إلى جهة اليمين ، تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة في منخفض هذا السهل الفسيح ، وهي معرة النعمان . قال ولقد تدل الأطلال المنتشرة في السهل حول هذه القرية على أنها كانت مدينة كبيرة في عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدها الذي تطله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : أن أهلها يستقون من الآبار ، وأن بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وأن خارج سورها مقبرة يزعم أهلها أن فيها يوسع النبي من بنى إسرائيل .

فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جذبها في إحدى رسائله ، ولئن كان وصفه إياها معقولاً موافقاً لموقعها الجغرافى وبعدها عن مجارى المياه ، فإن من الجغرافيين

قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير، وهو ابن حوقل، وكذلك وصفها الرحالة
ابن بطوطة، بعد أبي العلاء بأمد بعيد، فأثبت لها الثروة والغنى. ولقد ذكر
القفطى والذهبي أن أهلها كانوا بخلاء أيام أبي العلاء، وأنه كان يضيق بذلك؛
لكثرة الوافدين عليه من الطلاب، وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم، فاستبعد
مرجيوث هذا الوصف، وقال إن بلدًا يخصص أهله عطاء غير قليل للبحرئى
حين كتب إليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء.

ولعمري لئن كان أهل المعرفة أجواداً كرماء أيام البحرئى، فقد تتحوّل
الحال وتبدل الأمور، وبين البحرئى وأبي العلاء نحو قرنين. على أن المصائب
التي اختلفت على أهل المعرفة لما كان من اختلاف الحمدانية والبيدية والمرداسية
والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن تردّ الكريم بخيلاً، وتجعل
السخي كزاً شحيحاً.

ولقد مرّ الرحالة الفارسي ناصري خسرو بجمعة النعمان سنة ثمان وثلاثين^(١)
وأربعاً فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأى أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعاً إلى معرفة النعمان
فاذا مدينة مسورة بسور من الصخر، وعلى بابها أسطوانة من الحجر قد نقشت
فيها حروف ليست بالعربية، فلما سألت عنها قيل إنها طلسم يذود العقارب عن
المدينة، حتى لو أنك جلبت إليها عقرباً من مكان بعيد لهربت منها ولم تستطع
البقاء فيها.

وعجيب أمر هذا الطلسم فإننا لم نر من جغرافي العرب ومؤرخيهم من ذكره
بجمعة النعمان، وإنما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير المشهور بمسالك
الأبصار في ممالك الأمصار، أن بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة أنها تذود

(١) في الطبعين الماضيتين كانت ثمان وعشرين فأصلحناها كما ترى، والفضل في ذلك الأستاذ
عبد العزيز الميمنى، انظر كتاب أبي العلاء وما إليه ص ٥١

العقارب ، وأنتك لو وضعت عليها قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها إلى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبّت إليه ، قال وعندي أن مصدر هذا طبيعة الأرض بمحص .

قال ناصري خسرو : إن أسواق المدينة عامرة ، وإن مسجدها يقوم على ربوة في وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل إليه صعدت سلماً ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغل أرضها من الحصاد إلا القمح الكثير على أن حولها الكرم وبساتين التين والزيتون ، وأشجار اللوز والفسق ، ونحيا على ماء السماء والآبار .

أما وصفها الآن فقد كتب إلينا فيه أستاذنا الجليل إسماعيل بك رأفت يقول : المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وثمانين كيلومتراً إلى الجنوب والغرب ، وتبعد عن حماة نحو ستين كيلومتراً إلى الشمال ، وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلاثة مائة متر ، ويقدر عدد سكانها بنحو ستة آلاف ، وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة . ومن مبانيها أيضاً خان جميل البناء وقلعة متخرّبة من عهد الصليبيين تُعرف بقلعة النعمان . وضواحيها خصبة الأراضي ، حسنة الزراعة . ومن أشجارها التين والفسق ، ولكن ليس بها مياه جارئة . وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين وألف للمسيح وأفتحوها ودمروها ، وتسمى في كتب الحوادث الصليبية بالمعرة فقط أو معر ، وعُرفت في زمن الرومان باسم « خاليس » .

ولقد بينّا من الحياة السياسية لحلب والمعرة في عصر أبي العلاء ما فيه ممتع ، فلندع هذا الموضوع ولننتقل إلى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء .

المقالة الثانية

حياة أبي العلاء

قبيلته

(٨)

ينتهي نسبُ أبي العلاء كما سترى إلى قضاة. وقضاةُ قبيلةٍ متشعبةٌ ذاتُ أطرافٍ وغصونٍ ، كان لها شأنٌ كبيرٌ في الجاهلية والإسلام ، وقد بعدُ العهدُ باختلافِ العربِ أنفسهم في نسبها ، فبعضهم يصلُّها بعد بنِ عدنان ، وبعضهم يرتقي بها إلى يعرب بنِ قحطان ، بل إن بعضَ شعرائها قد أجهد في أن يتصلَ بعدنان إشاراً لقرب المكان من قريش بيتِ النبوة والخلافة ، فقال جميل :

أنا جميلٌ في السنامِ من معدٍ في الذروةِ الحصداءِ والركنِ الأشدِّ

ولكن جمهورَ العربِ والمحققين من حفاظِ الأنسابِ يروون أن بيتَ قضاة في معدٍ أو هن من بيتِ العنكبوتِ ، وأن صلتها الحقيقية إنما هي لقحطان ، فقضاة يمانية لا عدنانية . هذا الخلافُ القديمُ مع غيره من الحوادثِ ، أشترك قبل التاريخ في تكوينِ طائفةٍ من الأساطيرِ عن رحلة قضاة وهجرتها من تهامة موطنِ بنى إسماعيلَ إلى البحرين ، ومنها إلى الحيرةِ وبلادِ الشام . وظننا أن انتسابَ قضاة إلى تهامة ليس بأقلَّ وهناً من أنتسابها إلى عدنان ؛ فإن حرصها على الاتصالِ بنى إسماعيلَ ألجأها إلى أن تزعمَ تهامة أولَ أوطانها ، والأشبه أن أولَ أوطانها إنما هي بلادُ اليمن ، وأن سبلَ العريمِ هو الذي أزعجها عن تلك البلادِ ففرَّقها أيدي سبأ كغيرها من بنى قحطان . على أن التحقيقَ في مثلِ هذا الموضوعِ أمرٌ لا سبيلَ إليه ؛ لأن هذه الحوادثِ كما قدمنا قد سبقت التاريخَ ، ولئن كان علمُ النسبِ يشتملُ على كثيرٍ من الحقائقِ النافعة ، فإن حظه من الخلطِ عظيم ،

ولا سيما إذا بعد العهد به وتعمق في الزمان القديم . ذلك شئ لا تقصده على النسب العربي ، وإنما مد ظله على غيره من الأنساب ، فإن العناية بحفظ الآباء والأجداد ، خصلة من خصال أهل البادية ، وأم التاريخ القديم ^(١) ، تشتد كما أغرقوا في الجهل والأمية ، وتضعف كما تقدموا في الحضارة والعلم . وخليق بالتضايح التي تقرر في ظلمة الجهل من وراء حجاب ، وتدون قبل أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الأساطير التي تنقص وتزيد وتناثر بالزمان والإقليم ، لا من الحق الثابت الذي لا شك فيه .

على هذه القاعدة نفهم أنساب طائفة من قبائل البربر والأكراد والجرالكسة إلى العرب . نعم ربما صححت بعض الأنساب في الإسلام ولا سيما أنساب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نفعل عن أولئك الأدعياء الكثيرين الذين آندسوا في ديوان بني هاشم على اختلاف العصور . ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفذ الذي حفظ أنساب العرب ، ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس ، وهو ابن الكلبي صاحب الجهرة التي اختصرها ياقوت ، وأخذها ابن حزم رأيت أكثر الرواة يتهم صدقه وأمانته ، فيما كان يروى من الأخبار . ولعل كثيراً من الناس قرعوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك حيث يقول أبو نواس :

أبا منذر ما بال أنسابٍ مذحجٍ معلقة دوني وأنت صديقي
فإن تعزني يأتك ثنائي ومدحتي وإن تاب لا يسدد عليّ طريقي

والناظر في مداعبات الشعراء ، في أوائل القرن الثاني يرى مقدار شك المحدثين

فما انتهى إليه علم النسب ، وحسبك أن تقرأ قولَ بشار :

ارفق بنسبة عمرو حين تنسبه فإنه عربيٌّ من قوارير
ما زال في كبر حدادٍ يردده حتى بدا عربياً مظلمَ النور

(١) كان الرومان أشد من العرب محافظة على أنسابهم وبقى ذلك إلى أيام الامبراطورية ، ثم

لم تسلم هذه الأنساب من تعد المؤرخين القدماء والمحدثين

وكذلك قول الآخر :

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيم بن عدى صار في العرب
والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفي العبيدين وآتهم نسبه
إلى بني هاشم شائع مشهور ، بين الأدباء والمؤرخين .

(٢)

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران
ابن إلخاف بن قضاة . وتيم الله هذا مجتمع طائفة من الأحلاف القضاة
عُرفوا في الجاهلية والإسلام إلى ما بعد أبي العلاء باسم تنوخ . وإنما جاء هذا الاسم
فيما زعم رواة الأساطير من أنهم حين جأوا عن تهامة إلى البحرين لحرب كانت
بينهم وبين بني نزار سألوا كهنتهم الزرقاء بنت زهير ، وكان لفظ الزرقاء لقب
يلزم كل كهنة ، فليس من الناس من يجهل زرقاء الهيم ، فقالوا ما تقولين يا زرقاء ؟
قالت : سف وإهان وقمر وألبان خير من الهوان . قالوا فأتريين ؟ قالت : مقام
وتنوخ ما ولد مولوداً ، وآتقت فروخ إلى أن يجيء غراب أبقع أصمع أنزع عليه
خلخالاً ذهب فطار فألهب ونعق فععب ، يقع على النخلة السحوق بين الدور
والطريق ، فسيروا على وتيرة ثم الحيرة الحيرة : قال الرواة فينا القوم في مجلسهم
ذات يوم أقبل هذا الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا إلى الحيرة فبنوا بها المنازل
وآخذوها داراً . ثم عدت عليهم عواد وأصابهم صروف نسبتها الأساطير وجهلها
التاريخ . ففرق حيمهم واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم تلك القرية
التي وصفناها في المقالة الأولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد الذي وضعنا حياته
هذا الكتاب .

هذه الأساطير مصدرُ عناء للذين يهتمُّ بتحقيق ما قبل التاريخ ، وهي أيضاً
مصدرُ خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس

من حيث لم يَحْتَسِبْ ولم يقدر . قال الجوهري إن تنوخ إنما أشتق من ناخ فهو إذا مضارعٌ بديءٌ بالتاء ، ثم غلبت عليه الاسمية كما في تماضرَ أَسْمُ الخنساء . ولكن صاحب القاموس أبي ذلك وعدّه خطأ ، وقال إنما هو من تنخ بالمكان : أقام به . ووافقه على ذلك صاحب اللسان .

أما نحن فما نعرف وجهاً يرجحُ رأى صاحب القاموس ويُبيح له أن ينصَّ على غلطِ الجوهري . إنما هو لفظٌ جاءت به الأساطير مبهماً مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً ، وذهب غيره من اللغويين مذهباً آخر ، وكلا المذهبين جائزٌ الصحة والبطلان . وأجملُ موقف يقفه الباحث بإزاء مثل هذا اللفظ إنما هو موقف الشكِّ بإزاء شيء لم يوضحه التاريخ الصحيح .

لا شكَّ في أن لهذه الأساطير ظلاً من الحق . جسمه الخيال ، وأحاطه قدمُ العهد بطائفةٍ من الأوهام . ولكن أستخلص هذا الظلَّ الصحيح من هذه الأوهام شيء لا سبيل إليه . فلندعُ مواضع الشكِّ ولننتقل إلى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي العلاء ورهطه الأدينين . ولكن لا بدَّ لنا قبل أن ندعَ هذه الأوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لأنها تؤثر في حياة الناس أثراً غير قليل .

(٣)

هذه الأوهامُ والخيالاتُ الكثيرة ، التي تتوارثها أسرةٌ من الأسر أو شعبٌ من الشعوب ، تترك في نفس الأجيال الناشئة شيئاً من الأثر ، فإذا كانت تمثل العزَّ والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر . تركت في نفس الأجيال الناشئة ظلاً من الإباء والحمية ومن الشمم والصيد . وإذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والحمول والضعف تركت في نفس هذه الأجيال ظلاً من الخنوع والخشوع ، هذا الظلُّ الذي يتركه التراث القديم يعملُ غير قليل في تكوين الأشخاص الناهيين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان . فلنلاحظ هذه القضية ، فإن أثرها سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء .

أسرته

(٤)

الفضل كلُّ الفضل لياقوت فيما نعرفُ من تاريخ الأسرة التي أنجبت هذا الحكيم ؛ فإنه قد عدَّ لنا من أفرادها النابهن طائفةً غير قليلة في كتابه المعروف بمعجم الأدباء . وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لأسرة أبي العلاء يدلُّ على أنها قد كانت أسرة لها في المجدِّ العلمي طارفٌ وتليدٌ ؛ فإن جدَّه سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحصص ، وعُرف بالفضل وكرم النفس ، ومات سنة تسعين ومائتين فولى بعده آبنه أبو بكر محمد بن سليمان عم أبي العلاء ، وقد قصده الشعراء بالمدح ، فمدحه الصنوبريُّ بأبياتٍ منها .

بأبي يا ابنَ سلیمان ن لقد سدتَ تَوْخَا
وهم السادةُ شَبَابًا نَا لعمرى وشُيُوخَا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء فمات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وله من الولد غيرُ أبي العلاء أبو المجد محمد بن عبد الله ، وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرين . ثم كان من عقب عبد الله طائفةٌ تولوا القضاء ذكروهم ياقوت ولم نشأ أن نُطيل بذكرهم . وأكثرُ أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرضه ، فقد كان أبوه وأخواه شعراء روى لهم ياقوت من الشعر ما يدلُّ على أن لهم من الإجابة حظًّا موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من أبنائهم الذين بقى لهم مجدُّهم المؤثِّل موفوراً عليهم إلى أواخر القرن السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الأسرة من المجد إذا انضمَّ إلى تليدِها قوَّى في نفس الذكيِّ النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في أبي العلاء .

أسرته لأمه

(٥)

أصهرَ عبد الله بن سليمان إلى أسرةٍ بحلبَ تعرّف في رسائل أبي العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدثنا التاريخ من أمرها على شيء ، ولكنَّ شعراً أبي العلاء ونثره يمثّلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال : الأولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق ، وذلك يظهرُ في رسائله وفي قصيدة من سقطِ الزندِ بعث بها إلى أحد أحواله وقد عاد من سفره إلى المغرب ومطلعها :

تفديكَ النفوسُ ولا تفادي فادن القربَ أو أطل البعادا
ومنها :

إذ سارتك شهب الليل قالت أغان الله أبعدنا مُرادا
ومنها :

كأن بني سبيكة فوق طيرٍ يجوبون الغوايرَ والنّجادا
أباً لاسكندرِ الملك اقتديتم فما تضعون في بلدي وِسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره .

الثانية كرمُ النفس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلةِ الرحم ، ويمثّل ذلك رثاء أبي العلاء لأمه وشكره لخاله غير مرة في الرسائل على معونته إياه بل إن سفره إلى بغداد ، ومقامه بها ورجوعه منها ، لم يكن إلا من نوافل خاله هذا .

الثالثة حبُّ العلم والنبوغ فيه . ويمثّل ذلك تلك المكاتبة التي أتصلت بين أبي العلاء بالمعرة وبين خاله أبي طاهر حين كان ببغداد^(١) في شأن كتاب السيرافي الذي شرح به كتاب سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها إلى أحواله وأسلوبها يدلان على أنه يرى لهم التفوق وإتقان العلم . وخصلةٌ أخرى

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للمبني ص ٣٦

تظهر من مجموع حال هذه الأسرة وهي الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ
أن رسائل أبي العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر
أسرته لأبيه ، إلا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه
ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك في أن أيادي أمه وأخواله كانت متظاهرة
عليه ، وأن معونة أسرته لأبيه كانت منقطعة عنه لفقراً أو جفاء .

مولده

(١)

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة
للهجرة ، وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل وُلد في
معرفة النعمان طفلٌ استقبل الوجود لا يحسُّه ولا يشعرُ به ، ولا يعرفُ ما أضمرت له
الأيام من خير أو شر ، ومن سعادة أو شقاء ، ومن رفعة قدر أو خمول ذكر .
استقبل الوجود فما أحسنَّ مقدمه إلى هذه الحياة إلا أهله الأقربون . وما نحسب
أنهم آحتفلوا بقدمه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدم طفل وُلد لرجل من
أوساط الناس .

استقبل الوجود وهو يجبه كل الجهل ، وتلقته هذه الدنيا وإنها لتجهل مزاجه
وتركيب نفسه ، وما سيثول إليه أمره من ذم لها ورغبة عنها ، ونمى على الكلفين
بها الجشعين إليها . ولكنها مع ذلك تعد له أواناً من اللذات والآلام ليس له من
لقاتها بدٌّ ولا عن آبتلائها مندوحة . كلاً الصاحبين من الحى والحياة يلقى صاحبه
جاهلاً له مُكرهاً على لقائه . ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضيه ولا مال
إليه . لو أحسنَّ الجنين تلك الصروف والأهوال التي تنهّب للقائه لآثر أن يحنق
في رحم أمه . ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من صبر

على آلامها أو تبرُّمٍ بها ومن شره إلى لذاتها أو زُهدٍ فيها لو تدت لو تنصرفُ عنه .
كذلك كان يتحدثُ هذا الطفل بعد أن مرَّ على مولده أربعون عاماً .
لقد استقبلَ الحياةَ وما كان استقباله إياها إلا نداءً له بأن يحتملها كما هي وعهداً
عليه أن يتقضاها من غير أن يطلب منها مفرّاً . وكذلك فعل . فسيدلُّنا تاريخُه
على أنه احتملَ آلامَ الحياةَ غيرَ ضجرٍ ، وبلا الحق من لذاتها غيرَ بطر . وأوفى بهذا
العهدِ الذي أُكْرِه عليه فأحسنَ الوفاء . دخلَ الحياةَ مجبراً ، وخرجَ منها مجبراً ، وأقام
فيها مجبراً . ولكن هذه الحياةَ الجبريَّةَ كانت مصدرَ هذه الآثار التي نحن
مبينوها منذ الآن .

اسمه ولقبه وكنيته

(٢)

هذا الطفلُ هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد
ابن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث بن ربيعة بن أنور
ابن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبسِين ،
ينتهي نسبه الأعلى إلى تيم الله ثم إلى قضاة ثم إلى قحطان إن صحَّ الاعتماد على
ما تحدت به النسَّابون .

سمَّاه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن
من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد ، وإنما ينبغي أن يشتقَّ من الدَّم .
وكذلك كنيته بهذه الكنية فيما نرجحُ ، فقد كان من عادة الآباء في ذلك العصر
أن يكونوا أبناءهم وقت تسميتهم ، والاستدلال على ذلك لا يكلفنا إلا الإشارة إلى
ما أمثلت به كتبُ الأدب من نوادر التسمية والتكنية . وأخبارُ الصاحب بن عباد
في ذلك شائعةٌ متظاهرةٌ ، ولكنَّ أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ، ورأى أن من
الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلوِّ ، وإنما العدلُ أن يضاف إلى السقوطِ والهبوطِ .
دُعيت أبا العلاء وذاك مبنًى ولكن الصحيح أبا النزولِ

فأما اللفظ الذي آختره لنفسه وكان يُحِبُّ أن يدعى به فهو « رهنُ المحبسين » .
قد سَمَّى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس ، وإنما أراد
بالمحبسين منزله الذي أحتجب فيه ، وذهب بصره الذي منعه من مشاهدة
الأشياء المبصرة ، على أنه قد ذكر لنفسه في الزوميات سجوناً ثلاثة : أحدها
منزله ، والآخرُ ذهبُ بصره ، والثالث جسمه المادى الذي آحتبست فيه نفسه
أيام الحياة ، وذلك حيث يقول :

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبئث
لفقدى ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

غير أنه قد أعرضَ عن السجن الثالث فلم يسم نفسه إلا رهن المحبسين .
وعلة ذلك فيما نعتقدُ أمران : أحدهما أن هذا السجن مشترك بينه وبين
عامّة الناس . الثاني^(١) أن مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ، بل كان يرى مرّة
رأى أفلاطون ، فيزعم أن النفس جوهرٌ مجردٌ مستقلٌّ قد أهبط إلى هذا الجسم
ليتلى ويمتحن ، ويرى تارةً أخرى رأى الماديّين ، فيزعم أن ليست النفس
إلا حرارةً منبثةً في الجسم يمضى بها الموت ، فأثر أن يسمّى نفسه بشيء لا شكَّ
فيه ، يكون مع ثبوته أشدَّ به اختصاصاً ، وأكثر به اتصالاً ، وربما صحَّ له ذلك
في العزلة ، فإنما لا نعرفُ بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته ،
فلزم البيت وآثر الوحدة ، وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه
ولم يختص به ، وإنما هو آفةٌ شائعةٌ بين الناس في جميع الأعصار والاقطار ،
تصيبُ منهم النابهة والحامل ، وتصيبُ منهم الغبيّ والفيلسوف ، ولكن أبا العلاء
كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له إذا عرض لرجل آخر . وليس لذلك
منشأً إلا رأيه في نفسه بالقياس إلى غيره من الناس .

(١) تعقب هذا في المقالة الخامسة

ذهاب بصره

(٣)

في سنة سبع وستين وثلثمائة وهي السنة الرابعة من حياة أبي العلاء رمته الأيام بأوّل ما خبأت له من كبار المصائب وعظام الأحداث .

رمته بالجدريّ فما زال يرضيه ويعنيه ويلجّ عليه حتى ذهب بيسرى عينيه جملةً ، وغشى يمينهما بالبياض ، ثم لم يكن إلّا قليلٌ حتى فقد ما بقيَ فيها من قوة الإبصار .

دهمتُه هذه الداهية وهو صبيّ لا يعقلُ ولم تبلغْ ذاكرته أشدّها ، فلم يستطع حين شبّ أن يتذكر ما رأى من الألوان ، ولم يبق في ذاكرته منها إلا الحمرة ، لأنه ألبس في الجدريّ ثوباً معصراً ، فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الأسباب التي نقشت هذه المصيبة في نفسه نقشاً لا يزول ، فأذكرته إياها ، وأذهلتُه عما سبقها . أثر هذه المصيبة من الحزن العظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته لا يفارقه ولا يعدوه . ذلك لأنه يذكر بصره كما عرضت له حاجة ، وكما ناله من الناس خيراً أو شراً ، بل كلما لقيهم في مجمع عامٍ أو خاصٍ . فما يزال هذا الحزن يؤلّه ويخزّه إلا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة . وكما قوى فيه الحياة والحرص على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه ؛ لأنه لن يوفّق إذا لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطناً ذكياً . قد يهزون منه ويسخرون به إن كان حظهم من الأدب قليلاً . ولكنهم يتغفلونه ويقولون الاحتفال به في أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الأدب وحسن الأخلاق .

لقد كانت لبشارٍ قينةً تحسنُ الغناء ، فأخذت طائفةً من الأدباء تسمر عنده لسماع

هذه القينة ، وأخذوا في أثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لا يدري ،
حتى قال له بعض الشعراء أبياتاً أولها :

أَتَقِ اللهُ أَنْتَ شَاعِرُ قَيْسٍ لَا تَكُنْ وَصَةً عَلَى الشُّعْرَاءِ

والمكفوفُ إذا جالس المبصرين أعزل ، وإن بزَّهم بأدبه وعلمه وفاقهم
في ذكائه وفطنته ؛ فقد يتندرون عليه بإشارات الأيدي ، وغمز الأخطأ ، وهزَّ
الرءوس وهو عن كل ذلك غافلٌ محبوبٌ . فإن نمت عليهم بذلك حركةٌ
ظاهرةٌ أو صوتٌ مسموعٌ فحجَّته عليهم منقطعةٌ ، وحجتهم عليه ناهضةٌ .
وليس له من ذلك إلا ألمٌ يكتمه وحزنٌ يخفيه ، ثم هو إن اشتدَّ ذكاؤه ، وانفصح
رجاؤه ، كثرت حاجته إليهم ، وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجزٌ عن تحصيل قوته
إلا بعموتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حبِّ العلم والمطالعة إلا بتفضلهم . وهو
عاجز عن الكتابة والتحرير إلا إذا أعانوه وتطولوا عليه . وللمن المتظاهرة والآلاء
المتواترة في نفس العاجز الفطن أثرٌ هو الشكريشوبه الحزن . واثناء يمازجُه الأسى .
والحرمان أخفُّ عليه من منةٍ يعقبها منٌّ ، ونافلة يشوبها استقالة . ولشعور الإنسان
بعجزه وقع ليس أحتماله ميسورا ، ولا الصبر عليه إلا متكلفاً ، وليس يلقى المكفوفُ
من رافة الناس به ، ورحمتهم له ، وعطفهم عليه ، إلا ما يذكي الألم في صدره ، ويضاعفُ
الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقى من قسوتهم وشدَّتتهم ولا أستهانتهم وأزدرايتهم إلا
ما يُشعره الذلَّ والضعفة ، وينبئه إلى العجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس
زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فإجلالهم إياه محدود ، وطاعتهم له مقصورة على
ما يتنبه إليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حُرِمَ التمتع بلذة يكبرها الناسُ ، وجهله إياها
يضاعف خطرها في نفسه ، فإن تعاطى صناعة الشعر أو الوصف فإن هذا الحرمان
قد استتبع ضعف خياله ، وحال بينه وبين مجازاة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون
فيه ، إلا أن يكون مقلداً أو محتدياً ، ثم هو يسمعُ الناس يتحدثون عن بهجة الربيع ،

وجمال الرُّبِّي ، وعن اتِّساقِ الأزهار ، والتفافِ الأشجار ، وعن آكتساء الأنهار
الجارية ، والبحار الطَّامية ، ثياباً قضيَّةً أو عسجدية في الصباح والأصيل ، وعن أولئك
الحسان الغائتات توردت خدودهنَّ ولمعت ثغورهن اللؤلؤية بين شفاههنَّ اللبس ،
والتأمت من وجوههنَّ وشعورهنَّ نضرةُ النهار وحمَةُ الليل ، وعن السماء وأفلاكها ،
والنجوم وحركاتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حباتِ البردِ
تساقط ، وقطرات المطر تنتثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن الشفقِ أول
الليل وآخره .

يسمعُ أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله ولا يفقه
كنهه ، فضلاً عن أن يجاريهم فيه أو يسبقهم إليه ، ثم هو بعد هذا كله قاعدٌ إن
نفر الناس لقتالٍ أو حرب ، قد يئس وطنه من نصره ، وقنط من حفاظه فلم ينط به
أملاً ، ولم يعقد به رجاء ، كلُّ على الناس في كل شيء ، تكله في حياته المادية
والمعنوية ، فاليأس أخلقُ به من الرجاء ، والموت خيرٌ له من الحياة إلا أن تكون
له نافلةٌ من فضيلة الصبر وشدة الأيد .

فاذا^(١) أضيف إلى هذه الآلام فساد الأخلاق ، وانحطاط النفوس ، وأزدراء
المتكويين وأصحاب الآفات حتى من الخاصَّة وأهل العلم ، ثم اشتداد الفقر ونضوب
موارد العيش ، أنتجت هذه المصيبة من الآثار ما استراه في حياة أبي العلاء .

تريته — وتعليمه

(٤)

لو كُنَّا نورخ مبصراً لا ضطررنا إلى أن نصِفَ ما كان يقعُ عليه بصره في أيام
الصِّبا ، فإن لذلك من الأثر في تكوين الناشئ وترتيب حياته العقلية والخلقية

(١) يلاحظ أن هذا الأذى قد أصاب أبا العلاء في بغداد من أحد المعلمين كما بينا في
هذه المقالة .

ما فرغ من إثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكننا نؤرخ مكفوفاً لم تبل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء ، وإنما الفضل كل الفضل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل إلى نفسه الأصوات المختلفة وما تدل عليه .

نعم إن اللمس والشم والذوق تنقل إلى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل ، ولكن من الغلو أن نعني بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يذوق من الأجسام ، فليس إلى ذلك من سبيل ؛ لأن التاريخ لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فيقلونها إلينا ، على أن ذهاب بصر أبي العلاء قد قوى في نفسه خلق الحياء ، فما نطن أنه كان يحرص على أن يتقرب الأشياء المبصرة باللمس ، فإن ذلك يعرضه لألوان من أزدراء أترابه .

مازلنا نرى أن ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الأحيان ، فيرسم له طريقاً لا يعدوها وهي طريق الدرس وتحصيل العلم . ومن آثار ذلك أنك لا تكاد ترى الآن رجلاً فقد بصره طفلاً إلا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ؛ ذلك لأن ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج إلى الإبصار . على أن نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج إلى البصر كالطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فإن حصل على شيء من ذلك فإنما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينبغ فيه . وإنما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون .

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبي العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى إذا بلغوا من ذلك ما أرادوا ساء من شاء منهم إلى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ،

وقد قدّمنا أن أسرة أبي العلاء قد كانت أسرة علم وشعر وقضاء . لذلك بدأ أبو العلاء درسه الغويّ في سنّ لم يعينها التاريخ على أيّه . ونأسفُ أشدّ الأسف لأن مؤرّخي أبي العلاء لم يعيّنوا لنا الكتب التي بدأ بدرسها في النحو واللغة والآداب . فلو أنهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا أن نلتّمس هذه الكتب فنصفها ، وندرس ما عسى أن تحدث في ملكاته من التأثير . ومهما يكن من غموض الدارسة الأولى لأبي العلاء فلا شكّ في أنها قد كانت صالحة نافعة يمدّها طبعٌ جيّدٌ ، وقلبٌ ذكيٌّ ، واستعداد للعلم موروثٌ ، ويزيد نفعها أن أستاذه هو أبوه المحبُّ له الحذبُ عليه . لذلك اتّفق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرض الشعرَ ولما يعدُّ إحدى عشرة سنة . وكذلك آرتحل إلى حلب ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا آبن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول أن يتركّ الدرس على أيّه إلا إذا استنغد ما عنده وطلب المزيد عليه . ولقد كانت حلبُ في ذلك العصر إحدى الحواضر الكبرى للمسلمين ، تزدهى بِنّ فيها من كبار العلماء والأدباء وغول النظم والنثر الذين دعاهم إليها سيف الدولة في أيامه الغرّ ؛ فقد تحدّث الرواة أنه لم يجتمع بيباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثلُ من آجتمع بيباب سيف الدولة من العلماء والأدباء . ليست تبرأ هذه الرواية من الإسراف ، ولكنها تدلُّ على أن حلبَ قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلةٌ أدبية سامية ، وليس ينبغي أن يُعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات ، وآتقضى عصره قبل أبي العلاء ، فإن الحياة الأدبية في بليد من البلاد لا تقدّر بأجال الرجال الذين أذكوا نارها بحيث تذهبُ بذهاهم . وإنما للحياة الأدبية أنظمةٌ وقوانين عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ، ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف والقوة إلى أواخر القرن الخامس في أيام نصر بن محمودٍ شبل الدولة ابن صالح بن مرداس .

فهذه الحياة الأدبية في حلب إذا صادفت ناشئاً ذكياً القلب ، صادق الفطنة ، جيد الحفظ ، أثمرت في نفسه ثمراً ناضجاً لذيد الجنى ، كالذى أثمرته في نفس أبي العلاء . قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مسعر^(١) ، ولا شك في أن درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً ؛ إذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والأدب منه لغوياً أديباً وشاعراً كاتباً .

لا يعرف التاريخ أساتذة لأبي العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر إلى انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين إلى سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة ، ثم ملكها الروم إلى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين أستردها السلجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ .

نعم إن التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة ، ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبياً مجدوراً ذاهباً البصر يتردد على مكتبتها ، فامتحنه فبهره حفظه وأستظهاره ، ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله ابن سليمان المعري . ولا شك في أن هذه الرواية إما أن تكون منتحلة ، وأما أن يكون اسم أسامة قد وقع فيها خطأ موقع اسم أحد آبائه من أبناء منقذ ؛ فإن أسامة ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ، أي بعد موت أبي العلاء بنحو أربعين سنة . لم ير أبو العلاء بانطاكية تلك الحضارة الراقية النضرة التي وصفها ياقوت ، ولكنها وُصفت له من غير شك وعرف آثارها بلا ريب ، ولعل تلك البنائات الضخمة ، والبيع الفخمة التي وصفها ياقوت أيضاً قد أظلت أبا العلاء حيناً ، ولعل قائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع .

ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم ، تمثلهم لأبي العلاء طمطمتمهم الإغريقية وعاداتهم الخاصة ، وكانوا في تلك الأيام ظاهرين على أهل العواصم

(١) أبو العلاء وما إليه للمعنى ص ٥١

من المسلمين . فمن الواضح أن بؤس المسلمين بانطوائية قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذي بلغ من الرشد أن يتردد إلى المكاتب ، ويدرس فيها العلم ملاحظته والتفكير فيه .

فكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك في تكوين المزاج الخلقى والعقلى لأبي العلاء قليلاً أو كثيراً .

(٦)

سافر أبو العلاء بعد ذلك إلى طرابلس الشام . قال القفطى والذهبي فمر في طريقه باللاذقية ، فنزل بدير فيها ، ولقى بهذا الدير راهباً قد درس الفلسفة وعلوم الأوائل ، فأخذ عنه منها ما شكك في دينه وغيره من الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب وأتمس لكلامه وجوهاً من التأويل قبلت منه ، ولكنهما لم يرويا شيئاً من هذا الشعر . أما مرجليوث فقد شك في هذا الخبر ، وظن أن العرب يضيفون إلى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التي يبعدها ما بينها وبين الإسلام . ونحن لا نشك في أن الصلة قد اشتدت بين أبي العلاء وبين النصارى ، قبل رحلته إلى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس دينهم ودين اليهود ويناقشهم فيهما ؛ فإن حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وإنما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وإنما هو درس اللغة وآدابها . ولو أنه درس معهم شيئاً من الدين لحدّثنا به التاريخ . وإذا لم يكن بدّ من ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المرة ؛ لأن حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلا شك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الأولى ، فإما أن يكون ذلك في إنطاكية ، وإما أن يكون في اللاذقية .

أما نحن فنرجح أنه درسهما في اللاذقية لأمرين : أحدهما رواية المؤرخين

الذين أشرنا إليهما آنفاً ، والآخِرُ بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان
عند كلامه عن اللاذقيّة ، قال : وقال المعري (الملحد) :

في اللاذقيّة فتنّة ما بين أحمد والمسيح

قس يعالجُ دلبة والشيخُ من حنق يصيح

وتكلمة هذين فيما يرويه غيرُ ياقوت قوله :

كلُّ يعزُّزُ دينه ياليتَ شعري ما الصحيح

فإن صحَّ ما روى ياقوت فقد أصابَ الشك الذي ذكره القفطي والذهبي
أبا العلاء باللاذقيّة حين نزل الدير ، وسمع من أهلِ التوراة والإنجيل ، ومن
رهبانه آراء الفلاسفة .

وكانت اللاذقيّة حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ، قال ياقوت :
وكان للمسلمين بها مسجدٌ ومؤذن وقاضٍ ، فإذا أذن مؤذّنهم دقَّ الرُّومُ
نواقيسهم كياداً لهم .

فهذه الحال التي أنطقت أبا العلاء بهذه الآيات وهي لا تُنطقه بها حتى تحمله
على تفكيرٍ ينتهي به إلى الشكِّ والارتياب ، وهذا التفكيرُ يقتضى من قبل
أبي العلاء درساً وعنايةً ، فلا شك في أن مرجليوث لم يوفق فيما ظن إلى الصواب .
وصل أبو العلاء إلى طرابلس^(١) ، قال المؤرخون : وكانت بها مكتبةٌ كبيرةٌ

وقفها أهلُ اليسار ، فدرسَ منها أبو العلاء ما شاء ، ثم عاد إلى معرّة النعمان .
هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس . درس على أبيه ،
ثم انتقل إلى حاضرة إقليمه فدرس على علمائها ، ثم رحل إلى مدينتين من مدني
الروم فدرس فيهما ، ثم إلى طرابلس ، ثم عاد إلى بلده . وقد قال أبو العلاء
في بعض رسائله : إنه لم يحتج بعد العشرين إلى أن يأخذ العلم عن أحد

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للمبني ص ٦٨

في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء عندنا صادقٌ إذا حدّث عن نفسه ، وليس في هذا الحديث من العجَب ما يدعو إلى الشكّ فيه ، فإنَّ عشرين سنةً يقضيها الفتى الذكيُّ الفطنُ منقطعاً للعلم والتحصيل في بلده ، وفي غيره من حواضر المسلمين والروم ، تكفي لأن تكونَ منه رجلاً قد أتمَّ الدرسَ ، وفرغَ من الطلَب فلم يبقَ له إلاَّ أن يحيا حياةً علميةً مستقلةً ، لا يحتاجُ إلى مرشِدٍ ولا مؤدِّبٍ إلاَّ الدهرَ وحوادث الأيام ودرسه الخاص . نعم إنَّ أبا العلاء لم يبدأ في الدرسِ يومَ وُلد ، ولكنَّ عصرَ الطفولةِ ربما كان أحسنَ عصورِ التعلُّم^(١) ؛ لأنَّ الطفل يتلقَّى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذجة ، من غير ما تكلف ولا تعمق . وإذا كان أبو العلاء قد أتمَّ الدرسَ والتحصيلَ في سنِّ العشرين فلا شكَّ في أن سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، لم تظله حتى كان وادعاً في المعرفة يعيشُ عيشةً غيرَ عيشةِ التلميذ .

موت أبيه

(٧)

لقد مضينا في تفصيلِ الدرسِ الذي درسه أبو العلاء ، حتى بلغنا به سنَّ العشرين ، وكان من الحقِّ أن نقفَ به عندَ الرابعة عشرة من عمره ، على قبر أبيه الذي مات سنة سبعٍ وسبعين وثلثمائة . ولكنَّا أحببنا أن يطرد القولُ في درسه على نسقٍ واحدٍ ، حتى إذا فرغنا منه عدنا إلى هذه الفاجعة ، التي فجعتُه ناشئاً ، ودهمتُه أحوج ما يكون إلى المُعين . لقد فقدَ أبو العلاء بصره ، فكان أحوجَ إلى أبيه من غيره ، ليغذوه ويقضى حاجه ، وليسدَّ خلته ، ويندود الطارقاتِ عنه ، ولكنَّ الدهرَ أباي إلا أن يسلبه هذا الوزر الذي كان يلجأُ إليه ، والمعلل الذي كان يعتصم به ، ويتركه نهب الحوادث تدهمه وتغيرُ عليه ، من غير أن يجد له عليها عوناً ولا نصيراً .

(١) يلاحظ أن ما يروى من نبوغ أبي العلاء في هذه السن ليس بدعاً من حال النابغين ، ومن قرأ حياة بسكال الفرنسي عرف أن أبا العلاء لم يجاوز العادة ولم يعد الطور المألوف

على أن فقد أبي العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده ،
 فر بما استطاع أن يتعزى عن أبيه بأخواله ، الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه
 يحفظ في قلبه تذكارة ما عهد من بر أبيه به ، وحنوه عليه ، وهو الذى كان منه في
 صباه مكان الأب والأستاذ معاً ؛ فقد تعهد جسمه وعقله وخُلقه بالترية والتنشئة ،
 فصاغه على مثاله ما استطاع ، وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك في النفس
 ذات الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل .

(٨)

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتنا في سقط الزند ، تمثل ما قرص من
 شعر الصبا ، وتحدث بما آل إليه أمره ، من شك واضطراب ، ومن بغض للدنيا
 وأفتنان في ذمها ، ولكنها مع ذلك في حاجة إلى كثير من شدة الأسر وإحكام
 التركيب ، ومن صفاء الرنق وجمال الأسلوب ، ومن صدق التعبير عما في قلبه
 من الحزن على أبيه والأسى لفقده .

فإن تكلف الغريب والرغبة في البديع ، والحرص على محاكاة الفحول ،
 والاجتهاد في إظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه القصيدة
 لا يكاد يعبّر إلا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته ، وقدرته على النظم دون ما في
 قلبه من تأثر أو وجد .

مطلع هذه القصيدة قوله :

تَمَّتْ الرضاحتي على ضاحك المزنِ فلا جادني إلا عبوس من الدجنِ
 فليت فمي إن شام سنى تبسنى فم الطعنة النجلاء تدعى بلاسن
 كأن ثناياه أوانس يُبتغى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن

فانظر كيف آخذ للتعبير عن سُخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة تصلح أن
 تكون شعراً ؛ فإنه أثبت في البيت الأول أنه لا يرضى عن شيء ، حتى السحاب

الضاحكِ المبتسم ، وتمتَّى ألا يجوده من الدجنِ إلا العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير عناء فما كان السحاب الضاحكِ أحقَّ الأشياء بالرضا ، حتى يكون أنصرافه عنه ، دليلاً على بلوغه أقصى منازل السخطِ والاشمئزاز ، ولا سيما وهو مكفوفٌ لا يعرف جمال هذا السحاب ، ولا يقدرُ الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابسُ المظلم بأشدَّ ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه إياه دليلاً على بغضه لصفو الحياة . بل قد يكون هذا السحابُ خيراً ، حين تجود الأرض بما يكسوها من الزهر ألواناً ، ويخرج منها من النبات فنوناً . والجذب المطلق شرٌّ منه في كل حال . ثم أنظرْ إلى الصورة التي مثلها في البيت الثاني حين تمتَّى إن آبتسم أن يكون فه كغم الطعنة النجلاء ، تفيض بالدم وليس لها سنٌّ ، فإنها صورة متكلِّفة متعمِّلة ، لا تطمئن النفس إلى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدلَّ على ما أراد من صاحبتيها . إنما هي تشبيهٌ لم ينبعث عن قلب أسفٍ ولا نفس حزينية ، ولا خيالٍ مُحسنٍ للتأليف . شبه ثنياه بالحسان حرصن على الاحتجاب إثارةً لحسن الذكر وطيب الأحدثه ؛ يريد أنهن لا يبدون عن آبتسام . ومن الواضح أن ليس لهذا التشبيه من الجودة حظٌّ . وأنظر إلى لفظ السجن كيف وضعه إلى الصيانة فأبى الاستقرار ؛ لأنه يشعر بالمهانة والذلِّ ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يُرد إلا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه ، وأن يملاه بنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمدٌ بعيد . أنتقل أبو العلاء من هذه الصورة التي أراد أن يمثل بها حزنه ، إلى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال :

أبي حكمتَ فيه الليالي ولم تزلْ رِماحُ المنايا قاداتٍ على الطَّعنِ
فانظر إلى الشطر الأول ، كيف قصرَ عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه ، لولا هذه الزيادة التي أوردَها مورد المثل . فقد تحمَّك الليالي في المرء بالخير والشرِّ كما تحمَّك فيه بالموت . فلولا قوله « لم تزلْ رِماح المنايا قاداتٍ على الطعن » لما

فهمنا نوعَ الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه . وقد كان له عن ذلك منصرفٌ لولا أنه لما يبيل فنونَ الشعر ، ولما يتعود الخروج من مضايقتها . على أن الصورة التي أورد بها موت أبيه ، أشدُّ ما تكونُ حاجةً إلى الروعة ؛ فإنها كما ترى مألوفةٌ قد جرى لفظها على الألسنة ، وكثير حضورها في الأذهان . ثم أخذ يصفُ أباه ويذكرُ من خلاله ما يحمل على الأسفِ عليه فقال :

مَضَى طَاهِرَ الْجَمَانِ وَالنَّفْسَ وَالكَرَى وَسُهِدَ الْعَمَى وَالْجَيْبَ وَالذَّيْلَ وَالرُّدْنَ
فَلَيْتَ شِعْرَى إِذَا طَهَرَ جَسْمَهُ وَنَفْسَهُ ، وَعَفَ نَوْمَهُ وَسَهْدَهُ ، فَأَيُّ حَاجَةٍ لَهُ إِلَى
أَنْ يُوصَفَ بِطَهَارَةِ الْجَيْبِ ، وَطَهَارَةِ الذَّيْلِ ، وَطَهَارَةِ الرَّدَنِ ؟ أَلَيْسَ هَذَا نَوْعًا مِنْ
الْإِسْهَابِ الَّذِي لَا خَيْرَ فِيهِ ، وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ لَوْلَمْ تَسْتَبِعْهُ اسْتِقَامَةُ الْوِزْنِ وَالْقَافِيَةِ ؟
عَلَى أَنْ أَبَا الْعَلَاءِ إِنْ فَاتَتْهُ الْإِجَادَةُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ فَقَدْ أَحْسَنَ إِحْسَانًا لَا بَأْسَ بِهِ
فِي قَوْلِهِ يَصِفُ وَقَارَ أَبِيهِ :

فِيالَيْتَ شِعْرَى هَلْ يَخْفُ وَقَارُهُ إِذْ صَارَ أَحَدُ فِي الْقِيَامَةِ كَالْعِهْنِ
وَهَلْ يَرُدُّ الْحَوْضَ الرَّوِّيَّ مُبَادِرًا مَعَ النَّاسِ أَمْ يَخْشَى الزَّحَامَ فَيَسْتَأْنِي
حِجًّا زَادَهُ مِنْ جُرْأَةٍ وَسَمَاحَةٍ وَبَعْضُ الْحِجَا يَدْعُو إِلَى الْبَخْلِ وَالْجَبْنِ
لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقارَ الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كلُّ شئ ، فلم يستقر له قرارٌ ، لولا أن تكلفَ النظم ظاهره ؛ فإن تسكينَ الحاء من أحدٍ أمر لا حاجة إليه ، مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظُ القيامة قلقٌ غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء يصلُ إلى هذا الموضع من قصيدته ، حتى أخذ شعره يتمُّ عليه بسوء رأيه في الدنيا ، فافتنَّ في ذمِّها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرةً تنبئُ بما سيؤولُ إليه أمره ، ومقدمةٌ تدل على ما سينتهي إليه في نظم الأروميات .

استنزل على الدنيا غضبة الله ، وكنّاها بأمِّ دَفْرِ ، وبهذه الكنية دعاها في شعره ونثره إلى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيهها بالمرأة ، فجعل النهار محياها ،

والشمسَ جاهلاً ، والليلَ شعرها الفاحمَ ، والثرياً والسماكينَ شبيها الناجم فيه ، ثم عرّضَ بأن الدنيا زانيةٌ تتدُّ أولادها خشيةً أن تقتضحَ بهم ، وذلك رأىٌ فصله غيرَ مرةٍ في الأزوميات ، ثم بيّنَ حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في ذلك بين الإنسان والحيوان والطير ، ولا بين العامة والخاصة والأنبياء . وذلك أيضاً رأىٌ له في الأزوميات . ثم عاد إلى أبيه ، فهناه بمنزله الجديد . وأظهر الشكَّ الشديد في مصير الناس بعد الموت فقال

طلبتُ يقيناً من جُهينةَ عنهمُ ولن تُخبريني يا جُهينُ سوى الظنِّ
فإنَّ تعهدي لا أزالُ مُسانلاً فإني لم أعطَ الصحيحَ فأستغني
وهذا الشكُّ أظهرُ أوصافِ أبي العلاء في شعره الفنى والفلسفى ، كما سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكرُ أباه بالخير يُسهل مرةً ويحزنُ أخرى حتى قال ونادبةً في مسمعى كلُّ قينةٍ تغرّدُ باللحن البرىء عن اللحن
فذكر بهذا البيت معنى له ردده غيرَ مرةٍ ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا الجناس الثقيل ، فأنت ترى أن هذه القصيدة تخلو خلواً تاماً من الدلالة على حُزن قد ملكَ قلب الشاعر ولسانه ، وأستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسنا ننكرُ على أبي العلاء هذا الحزن ، ولكن ننكرُ دلالةَ هذه القصيدة عليه . ثم إن لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبى ، وما سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف ، فى كلِّ شىء ، فهو شديدٌ فى لفظه ، شديدٌ فى معناه ، شديدٌ فى سيرته . وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة حياةَ أبي العلاء العقلية فى سنِّ الرابعة عشرة ، وتدلتنا على أنه سيكون على حظِّ موفور ، من إتقان النظم المتكلفِ ، وإجادة الصناعة المتعملة ، وروايةِ الشىء الكثير من اللغة ، والإحاطة بالشىء الموفور من أساليبها . ثم هى بعد ذلك كلّه ، تدلُّ على أن دراسته اللغوية قد كانت مثقفةً محكمةً ، فإننا لا نعرفُ أن تكلفه قد أضطره إلى لحنه منكراً ، أو غلطةٍ شنيعة ، وإن كان قد وضع « أم » بأزاء « هل » وللناس فيها قول كثيرٌ .

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الأول ، إلى أن بلغ عشرين سنةً ننتقلُ إلى بقية أيامه ، بعد أن نلاحظَ طائفةَ المؤثرات ، التي كُنتَ نفسه ، وأعدتها لاستقبال ما سيلقاهُ من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعةَ حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعةَ عشرةَ حتى فقدَ أباه . وذلك كلُّ ما يحفظُهُ التاريخُ من مصائبه الكبرى ، في هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد أتقنَ الدرسَ اللغويَّ على أبيه ، فتأثرَ بعلمه وأخلاقه معاً . ثم رحلَ إلى حلبَ فأخذ عن شيوخها ، وتأثر بما لهم من علم وأدب ، وبما في المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقياً فيها عند أخواله ، فلقى من حنانهم عليه ، وبرِّهم به ، ما ترك في نفسه أثراً صالحاً . وأسأفَ الرحلةَ بعد ذلك إلى مدينتين روميتين : هما إنطاكيةُ واللاذقيةُ ، فدرَسَ فيهما الكتبَ ، ولقى فيهما النصراني ، وسمع مقالاتِ الفلاسفةِ ، وشهد آثارَ الحضارة الإغريقيةَ ، ثم أنتقلَ إلى طرابلس^(١) ، فوعى ما شاء الله أن يعيَ : مما اشتملت عليه مكتبتهَا الكبرى ، من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك إلى المعرفة وقد فقدَ أباه ، وليس له من يقومُ بأمره .

الطور الثاني من حياته

(١)

بقي أبو العلاء في المعرَّة ، من سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، إلى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثنا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضى يومه وليله . ولا شكَّ أنه قد عاش في هذه الأيام عيشة الشعراء ، يقرضُ الشعرَ ، ويجالسُ من حضره من ظرفاء قومِهِ . وهو في كلِّ ذلك لا يسعى إلى التماسِ عيشٍ ، ولا إلى آكتسابِ قوت . فقد كانت له ثروةٌ ضئيلةٌ تقومُ بحاجاته ، وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقفٌ

(١) انظر ص ١٤٧ من ذكرى أبي العلاء .

لقومه ، وقد خصصَ نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً ، أى سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشكُّ التاريخُ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسدُّ حاجة أشدَّ الناسِ بؤساً وأكثرهم فقراً . ولقد كان من اليسيرِ على أبي العلاء ، أن يرتزقَ بشعره ولكنه لم يفعل ، وآثر الفقرَ وضيقَ ذات اليدِ على الثروةِ يراقُ في سبيلها ماء الوجه ، ويحتملُ في تحصيلها ذل السؤال . وهنا تظهرُ آثار ما ورثَ عن أسرته وقبيلته من خلق العزَّة ، فإن هذه الآثار حين أنضمت إليها فطرته السليمة ، ودراسته الفلسفية الصحيحة ، أغلت عليه قيمته ، ومنعته من ابتدائها ، فكرة أن يكونَ كغيره من الشعراء يصوغُ الأَكاذيبَ ليتوجَّحَ بها طائفةً من المتغلبين الذين يظالمون الناسَ ، ويسلبون أموالهم لينفقوها في أهوائهم وملذاتهم . كرهَ أبو العلاء ذلك ولا شكَّ في أنه تصورَ شيئين عند ما خطرَ له خاطرُ التكسبِ بالشعر :

أحدهما بشاعةُ الكذبِ ، وقبحُ أثره في نفسِ الكاذبِ ونفسِ المكذوبِ عليه . فإن الكاذبَ إذا أطمأنَّ إلى هذا الخلقِ ، اعتادَ الجراءةَ الخطرةَ ولم تكن للحياةِ في نفسه قيمة ، فهو يستحلُّ كلَّ شيءٍ للحصولِ على ما يريدُ . وكذلك المكذوبُ عليه إذا سمعَ ما يصاغُ في مدحه ، من طوالِ القصائدِ غرَّه ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلمٍ وجورٍ ، وقتل في نفسه ما عسى أن يكونَ لها من حسنٍ أو شعورٍ ، وخيل إليه تقيصته فضيلةً ، ومذمته محمداً ، ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناسِ .

وكذلك الذين يسمعون مدحَ الظالمةِ والثناءَ على المفسدين ، يخذعهم ما يسمعون ، فيكذبون أنفسهم ، ويصدقون الشعراء . فإن كان لهم من الفطنةِ والذكا . ما يمنعهم من ذلك ، فإن اليأسَ يدركهم لا محالة ؛ إذ يرون ظالماً يُدحُّ ، وجوراً يعظَّمُ ، وفساداً يثنى عليه .

الثاني : أن ما يفيد من التكسبِ في الشعر إنما هو مال حرامٌّ قد استحلَّ ظالماً ،

وربما كان صاحبه مضطراً إليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه إلا كارهين ، لم تطب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مغتصبه يلتذ به ، وصاحبه ينفق الليل في لعمري واستعداد القضاء عليه . ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبدًا ، ولا أ كدر طبعًا ولا أفسد مزاجًا ، من رجل يستمدُّ لذته من ألم الناس ، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء . كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء ، حين عرض له التكسب بالشعر ، فصادفت منه نفساً آتية ، وقلباً رحيماً ، ومزاجاً معتدلاً ، ورجلاً مستعداً للزهد ، فصرفته عما تهالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فإننا لا نعرف شاعراً في تلك الأيام استكبر على التكسب بالشعر . بل نكادُ لا نعرفُ للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم إن أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يحوِّ هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ إلا بفعله ، وليس عليه إذا صلحت سيرته ذنبُ المفسدين من الناس .

ولقد ظنَّ مرجليوثُ أن أبا العلاء تكسَّب بشعره في طوره الأول ، وخيل إليه أنه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ، ولا أن يثبته بدليل . أما نحنُ فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث . وهو قد حدَّثنا في مقدمة سقط الزند^(١) : أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالاً ، فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فإنما ذهب إليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية^(٢) ، ولذلك لا تجدُ في مدائحه أسماء معروفة للأمرء الحمدانيين والعبديين في عصره . على أنه قد وهب مدائحه هبةً عادلة ، فجعل ما يصلحُ منها لله وقفاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلحُ للناس وقفاً على أشد الأختيار استحقاقاً له ، وأستقال الله مما لا يصلحُ لشيء . على أن لأبي العلاء

(١) المقدمة ص ٨ من شرح التنوير طبع المطبعة العالمية بمصر (٢) إلا أن يكون من هذه الأسماء سعيد أبو الفضائل صاحب حلب الذي قدمنا ذكره وما أقطع بذلك .

مدائح هي مستثناة من هذا كله ، وهي التي بعث بها إلى أصدقائه جواباً عما بعثوا إليه من قصائدهم أو نحو ذلك . فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء . بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والأشخاص الذين أرسلت إليهم ، وإن كان قد منعه الحياء من أن يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه . وجملة القول أن الوراثة وخلق الحياء وكبر النفس والأنفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد أشركت في حرمان أبي العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شببته .

(٢)

شهد أبو العلاء في أثناء إقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الأولى ، من الفتن العظيمة والحروب الهائلة ، بين الحمدانية والفاطمية والروم . وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة إلى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر . وقد قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي ، كاتب بكجور رحل إلى العزيز ، بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حلب ، ودبر له تلك الحروب التي كانت شراً على حلب ومصر معاً . وستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء ، أنه كتب رسالتين إلى أبي القاسم ، المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . إحداهما رسالة المنيع ، والأخرى رسالة الإغريض ، فلم كتب إليه هاتين الرسالتين ؟ أما رسالة الإغريض فقد كتبها إليه تقرظاً لكتاب اختصر به إصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الأولى فهي التي نجعل موضوعها ، وقد عني مرجليوث نفسه ، بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه ، فلم يظفر بطائل ؛ ذلك أن مرجليوث يجمل الوزير المغربي ، فلا يعرف أكتب أبو العلاء إلى أبي القاسم أم إلى أبيه ، وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي ، أم شخص واحد أم شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يجزم فيها بشيء . ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجمل حقيقة اسمه

وشخصه ، قد أغرى العزيزَ بأخذ حلبَ فقد ظنَّ أن رسالةَ المنيعِ التي كتبها أبو العلاء ، إلى الوزيرِ المغربيِّ إنما هي رسالةٌ سياسيةٌ تتصل بما بين حلبَ ومصر من الفتنةِ ، وانتقل من ذلك إلى ترجيحِ أن المعرةَ قد كانت تميل إلى مصر . وأن أهلها قد ندبوا أبا العلاء للإجابة عن رسالةٍ سياسيةٍ كتبها إليهم هذا الوزير .

والحقيقةُ أن المسألةَ تحتاجُ إلى عنايةٍ كثيرٍ ؛ لغموضِ الرسالةِ التي كتبها أبو العلاء وضياعِ الرسالةِ التي كتبها المغربيُّ . فإننا لا نعرف في رسالةِ أبي العلاء الأمدحَ الوزيرِ ، والافتتانَ به في الثناء على أدبه ، وأن أهلَ المعرةِ فرحوا برسالتِهِ ، وأنه عاجزٌ عن توفيةِ حقِّها من الثناء ، وعن أن يجيبَ عليها بما هي أهلٌ له ، ولا شيءَ أكثر من ذلك . لكننا لا نشكُّ في أن الوزيرَ المغربيِّ إنما يطلقُ على أبي القاسمِ وحدَه لا على أيِّه^(١) ، وفي أن أبا القاسمِ هذا ، قد كان طريدَ المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته ، فخرجَ يؤلَّب عليهم عربُ الشام ، وظفَرَ من ذلك بالشىء الكثير ، ثم زار بغدادَ والموصلَ في خطوبٍ لا حاجةَ لنا إلى شرحها الآن . ومات سنةَ سبعٍ عشرةٍ وأربعمائةٍ ، وهو مغضوبٌ عليه من خلفاءِ مصرَ وبغدادِ جميعاً ، وقد وُلد أبو القاسمِ هذا سنةَ سبعينٍ وثلثمائةٍ . فكان في أيامِ الحروبِ التي دبرَّها أبوه أصغرَ من أن يتناولَ المسائلَ السياسيةَ ، وألَّفَ كتابه الذي قرَّطه أبو العلاء ، سنةَ سبعٍ وثمانينٍ وثلثمائةٍ ؛ أى في ولايةِ الحاكمِ ، فلا شكَّ في أنه لم يكتبْ إلى أبي العلاء وقومه أيامَ العزيز . أى لم يكتبْ إليهم ليستخفمهم إلى نصر المصريين : فإن كان قد كتبَ إليهم أيامَ الحاكمِ فقد عرفنا أنه كان مغاضباً لهذا الخليفة . فلا شكَّ إذاً في أنه كتبَ إليهم ، يؤلَّبهم عليه إذا كانت رسالتهُ سياسيةً .

ونحن نرجحُ أن هذه الرسالةَ لم تتناولَ السياسةَ أو على أقلِّ تقدير ، لم تتناولَ السياسةَ المصرية ، وأكثرَ ظنُّنا أن رسالةَ أدبيةً كتبتْ إلى أبي العلاء ، فأجاب عنها ، فإن كان قد ذكر أهلَ المعرةِ فذلك عادةٌ له في كثيرٍ من رسائله . لذلك

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للبيهي ص ٩٧

تميلُ إلى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الأول والثاني إلى أن
آرتحل إلى بغداد سنة ثمانٍ وتسعين وثلثمائة كما سترى بعد قليل .

(٣)

وقد اتَّفَقَ أكثرُ المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء ، على أنه كان في أثناء
شبيبه في المعرةِ يجالس الظرفاء . ويتصرَّف في فنون الهزل والجدِّ . ويلعبُ النرد
والشطرنج ، ويقول إنه يحمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر .

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجد ، فأمرٌ ليس فيه نكيرٌ عليه ،
بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه في فنِّ الشعر . وأما لعبه النرد والشطرنج ،
فيحتاج إلى شيء من التحقيق . وما نشكُّ في إحدى اثنتين : إمَّا أن تكون الرواية
مكذوبةً مصدرها المبالغةُ والإغراق ، فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسِّه ،
وصدق فطنته ، وإمَّا أن يكون لعبه للشطرنج قد كان بأحجارٍ معاملة تميزها الأيدي ،
وذلك شيء لا لم نصل إلى معرفته الآن ، وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه
أهلُ الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمدهُ الله على العمى كما يحمده
غيره على البصر ، فلا يدلُّ إلا على ثقة عقله ، وأطمئنان نفسه إلى هذه الحياة ، وأحتماله
ما فيها من خيرٍ وشرٍّ ، حين عرف أن الحزن والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً ،
وأن الأسف لا يردُّ فائتاً ، ولا يستدرِكُ فارطاً . فهي كلمة تسلية وعزاء أكثر من
أن تكون إخباراً صادقاً ؛ فإن ذهاب بصره لم يزل يُثير في نفسه شيئاً من الحزن ،
ويكلفه ألواناً خاصة من الشدة ، حتى في أيام حكيمته وفلسفته .

روى القفطي أنه كان يحبُّ الاستتار في كل شيء ، ويقول إن العمى عورةٌ
فيجب ألا يظهر الناس عليه ، لذلك آتخذ له نفقاً يأكل فيه على غير مرأى ، حتى
من خادمه الذي آرتفعت بينه وبينه الكلفةُ وزال الحجاب . قال القفطي وقد
أكل ذات يوم ديساً ، فسقطت قطرةٌ منه على صدره ، وهو لا يدري . فلما

خرج للدرس رأى الطالبُ ذلك . فقال له بعضهم ياسيدي أكلت ديساً ، فأسرع بيده إلى صدره ، وقال نعم . لعن الله الشرّة . فهذا يدلُّ على أنه لم يكن يرى العمى خيراً ، وإن تحدث بذلك غير مرة . نعم إنه قد تعزّى عنه وصبر عليه ، وكان يذكر نفسه بالضرير ، ولكن ذلك ليس إلا أثراً من آثار أطمثانته الفلسفي كما قدمنا .

(٤)

والظاهر أن هذه الحياة التي احتملها أبو العلاء في المعرة ، قد ثقلت عليه فلما ، ورأى أنها لا تصلح له ، وأن نفسه لا تستطيع أن تطمئن إلى عيش ملوّه الخمول وقلة العمل ، وأن المعرة لا تحتوى من العلم على ما يحتاج إليه ، وكذلك مدن الشام ، وأن بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فإذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج إليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يُغالي بنفسه . ولعله كان يطمع في الشهرة والصيت البعيد . وليس إلى ذلك من سبيل إلا بغداد .

وقد ذكر مؤرخوه أنه إنما سافر إلى بغداد شاكياً ، تعرّض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدّمنا ما في ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون .

ونحن نعتقد أن حبّ العلم ، وطلب الشهرة وسعة العيش ، وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت إليه من الاختلاف والفتن ، هي التي كونت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام إلى بلاد العراق .

رحلته إلى بغداد

مدينة بغداد

(١)

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصور العباسي في إقامة مدينة يتخذها حاضرة للملكة ، حين تأذى بالهاشمية التي أقامها أخوه أبو العباس السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل إليها المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الإسلامي ، الذي خضع لبي العباس بالفعل أو بالاسم ، إلى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وستائة .

وفيما بين إقامة المنصور لها ، وإسقاط التتار إياها ، آختلفت عليها أطوار رقي وأنحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران ، تزدهن بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها ، من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترفيه ، فساق إليها الماء ينفذ إلى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرانها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقرّ الأسرة المالكة من بني العباس ، ومقام الأشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الإسلامية ، وكعبة يقصد إليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الأطباء والمنجمين ، ومن التراجمة والمعرّبين . وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل إلى بغداد من الأموال . وإنما كان يحمل إليها ضرائب العالم الإسلامي كله ، حاشا بلاد

الأندلس . فكانت هذه الأموالُ الكثيرةُ والقوةُ السياسيةُ العظيمةُ ، تستهوى أفئدة الناس إلى بغداد ، فيأتون إليها ، ومنهم من يلتمسُ بها المقامَ لتحصيل القوتِ بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلبُ حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يتبعي الصيتَ بالعلم والأدب ، ومنهم من يريدُ أن يلمَّ بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدةً تملأُ يديه بالمال ، ثم ينقلب إلى أهله راضياً مسروراً .

والمدينةُ بعد قائمةً على الجانب الغربي لدجلة ، وهي طيبةُ الهواء ، صافيةُ الجو ، نقيةُ أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظمُ سلطانهم ، بنى جعفرُ بن يحيى في أيام الرشيد قصرًا فخماً في الجانب الشرقي للنهر . وإنما أراد أن ينفرد فيه لألوانِ لهوه وخلاعته فيما يقول المؤرخون ، ولإظهار سلطانه وتدبير أمره فيما نعتد . فلما أحسَّ جعفرُ من الرشيد سوء الظنِّ ، وخشى أن يسوءه مكانُ هذا القصر ، زعمَ له أنه إنما بناه للآمون ، فقبل الرشيدُ منه . وكان هذا القصر السببَ الأول في إقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة ، فأقام المعتضد التاج ، وأتمه المكتفي ، وانتقل الخلفاء إليه حيناً ، كما أن آتساع العمران ببغداد وآزدحام السكان فيها ، وحشد الناس إليها من أطراف الأرض زهداً فيها الخلفاء ، فبنى المعتصمُ (سُرِّ من رأى) وأقام بها الخلفاء حيناً . على أن ضعفَ السلطان العباسيُّ ، وقوةُ المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرةُ الفتن التي نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات الخنابلة ، والخلاف بين السنيَّة والشيعَّة ، وأنهماك الخلفاء والملوك في اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي أقامها المنصور وبنوه ، كلُّ هذه الأسباب أصابت بغداد بشيء من التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من التكببات على كثرتها - وإن غير رسومها وشوّه محاسنها - لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي ، الذي كان في نفوس العالم الإسلاميِّ كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ، ودار الخلافة ، وحاضرة الإسلام . وكان لفظُ مدينة السلام إذا أُطلقَ مثل في نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثلُّ العليا للرقى عنده ، فهو يمثلُّ

في نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة ، وأحسنها نظاماً ، وأكثرها أمناً ، وفي العالم أرقى مدن العلم درساً ، وأكثرها عدد علماء نابغين ، وأوفرها كتباً ، وكذلك الحال في الأديب وغيره من أصحاب الفنون والصناعات .

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شغفهم ببغداد وهيامهم فيها ، وعمّا كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً ، ولكن خف شيئاً واحداً يمكن أن ينالك منه ما تكره ، وهو ذلك الأسي المؤلم الذي يملأ قلبك إذا ذكرت هذا المجد العلمي القديم الذي أندرس ولم يورثنا إلا الحسرة والأحاديث .

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقية أيام أبي العلاء ، بل كانت في شرّ منازلها من الضعف والافتراق ؛ خليفة مغلوب على أمره ، وملك من بني بويه قد عجز عن تدبير ملكه ، وجند لا ينفكون في ثورة وهياج لسوء التدبير ، وكثرة المطامع وأتقاطع الأرزاق .

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة نضرة . وربما أمتاز عصر أبي العلاء بالجامع العلمية ببغداد ، فقد كان للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول الوزير سابور بن أردشير ، الذي خصص الثعالب في اليتيمة فصلاً لمدحه . وكان هناك بجامع فلسفية وكلامية ، منها العامة التي يشهدها الناس كافة ، كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التي لا يشهدها إلا أفراد تأخوا وأتفقوا على ألا يحضر اجتماعهم ، إلا من نجانحوهم في الرأي ، كالمجمع الذي كان يلتم يوم الجمعة من كل أسبوع ، في بيت أبي أحمد عبد السلام بن الحسين البصري ، صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان . وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس ، من أئمة اللغة والفقهاء والكلام ، وحسبك أن تعلم أن أبا حامد الإسفراييني ، وهو من فقهاء الشافعية ، كان يحضر

درسه في الفقه سبعماية من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون ، والأساتذة المعلمون .
والرجوع إلى ترجمته في وفيات الأعيان يدلُّك على صحته ما تقول .

أما مجالس المناظرة في الفقه والكلام ، فيمثل جلال خطرهما شعر أبي العلاء
ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد في عهد أبي العلاء مكتبتان عامتان آتفردتا
بالشهرة في الآفاق ، وبالخلود في التاريخ : إحداهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت
الحكمة ، والأخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة إحدى وثمانين وثلثمائة ،
وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محلها وهي بين السورين فقال : إنها آتملت
على أصح الكتب وأوثقها في كل فن ، وقلمًا خلا كتاب من كتبها من خط
إمام معروف . قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة
حين دخل السلاجقة بغداد .

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدبنا بعض حقها التاريخي ،
من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه
بمنزلة باريس خاصة ، والمدن الكبرى الأوربية عامة عندنا الآن . فانك
لا ترى في العالم الإسلامي كله شاباً أتمَّ الدرس في بلده ، إلا وهو يتحرق شوقاً
إلى الرحلة إلى إحدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده ، وأعذب
مناهلِهِ . وكان ناساً يذهبون إلى هذه الحواضر الأوربية للهو واللعب لا للدرس
والتحصيل ، فقد كان ناسٌ في تلك العصور ، يرحلون إلى بغداد لا يريدون
إلا الفسق والمجون .

ومن هنا نقل ذمُّ بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذمُّ باريس بل
القاهرة طائفة من الآن ، وكذلك ذمَّت بغداد بالغلاء ، وأنها لا تصلح إلا للمتفرفين
الذين يملكون القناطير المقنطرة . وذمَّها بعض الأعراب بأن أهلها متحضرُونَ ،
وكان أعرابياً دخلها فألجأه الفقر إلى خان حقير ، فلما عبثت بجسمه حشرات
الفرش ذمَّ المدينة كلها بكثرة البراغيث .

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه بالأساطير التي تحيط بتاريخ رومة ، فإذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك فاقراً ما كتبت في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به .

(٢)

إلى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس ، وحققة حياتها التاريخية ، رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، لتلك الأسباب التي فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجى زيدان بك أن أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولسنا نعرف ذلك في شعر أبي العلاء ولا في نثره ولا فيما كتب عنه القفطى والذهبي ، وياقوت والصفدى ، وهم الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه ، وكذلك لم يذكر مرجليوث وسلامون ودائرة المعارف الإسلامية ، التي يكتبها المستشرقون ، أنه دخلها مرتين . وذكر ذلك الأستاذ هيارُ الفرنسى ، فى كلمة موجزة كتبها عنه فى كتابه المختصر ، المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصرها من ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، فسكث فيها إلى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الأمر على ابن خلكان وقلده هيارُ وجورجى زيدان بك ، من غير بحث ولا تفكير .

(٣)

والظاهر أن أمَّ أبي العلاء مانعت فى سفر أبنها إلى بغداد بادئة الأمر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته ، وقد أعدَّ له خاله أبو طاهر سفينة أتحدربها فى الفرات حتى بلغ القادسية^(١) . وهناك لقيه عمالُ السلطان فاغتصبوا سفينته ، وأضطروه إلى أن يسلك طريقاً مخوفةً إلى بغداد . فلما وصل إليها نظم قصيدة قدمها إلى

(١) ويقال الفارسية انظر كتاب أبي العلاء وما إليه للمبيني ص ١١٠ ولست أرى هدامقماً

أبي حامد الإسفراييني ، الذي قدّمنا ذكره يصف فيها سفره ، ويصوّر طريقه البرية إلى بغداد ، تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرضُ على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودّته ويستعيّنه على ردّ سفينته إليه . وفي هذه القصيدة يقول :

لا وُضِعَ للرَّحْلِ إلا بعدَ إِيضَاعِ
يا ناقَ جِدِّي فقد أُنْفَتُ أَناتِكَ بي
إذا رَأَيْتِ سوادَ اللَّيْلِ فانصَلِّتي
ولا يهْوُلُنْكَ سَيْفُ الصَّبَاحِ بَدَأِ
إلى الرِّيسِ الَّذِي إِسْفارُ طَلْعَتِهِ
يَمَّتُّهُ وَبُوْدِي أَنِّي قَلَمٌ
على نِجاةٍ من الفِرْصادِ أَيُّهَا
تُطَلِّي بَقارٍ ولم تَجْرَبِ كَأَنَّ طَلَيْتُ
ولا تُبالي بِمَحَلِّ إن أَلَمَّ بها
سارت فزارتُ بنا الأَنْبارَ سالمةً
والقادِسيَّةَ أَدَمَها إلى نَفَرٍ
وربَّ ظَهْرٍ وصلناها على عَجَلٍ
بضربتين لَطْهَرِ الوِجْهِ واحِدةً
وكم قَصَرنا صِلاةً غيرَ نافِلةٍ
وما جَهَرنا ولم يَصْدَحْ مؤذُننا
في معشرٍ كِجَمارِ الرِّمِيِّ أَجمَعُها
يا حَبِذا البَدْوِ حَيْثُ الضَّبُّ مُحْتَرَسٌ
وَعَسَلُ طَمْرِي سَبْعاً من مُعاشِرَتِي
وبالعراقِ رجالٌ قُرْبُهُم شَرَفٌ

فكيف شاهدتِ إمضائي وإزماعي
صبري وعمري وأحلامي وأنساعي
وإن رأيتِ يابضَ الصبحِ فانصاعي
فإنه للهوادي غيرُ قطّاعِ
في حنْدِسِ الحُطْبِ ساعِ بالهدى شاعِ
أسعى إليه ورأيتُ تحتي الساعي
ربُّ القُدومِ بأوصالٍ وأضلاعِ
بسائلٍ من ذفارِ العيسِ مُنباعِ
ولا تَهشُّ لِإِخْصابِ وإمراعِ
ترجى وتدفعُ في موجٍ ودُفّاعِ
طافوا بها فأناخوها بِمِجْجِجِ
بعصرها في بعيدِ الوِردِ لماعِ
وللذراعينِ أُخرى ذاتُ إِسراعِ
في مَهْمَةٍ كصِلاةِ الكَسْفِ شِعْراعِ
من خوفِ كلِّ طَوِيلِ الرِمحِ خَداعِ
ليلاً وفي الصبحِ أَلِيقها إلى القاعِ
ومنزَلٌ بينَ أَجْراعِ وأجْراعِ
في البِيدِ كلِّ شُجْجِ القلبِ شِراعِ
هاجرتُ في حُبِّهم رَهْطِي وأشِيعِ

على سنين تَقَضَّتْ عند غيرهم
 إسمع أبا حامدٍ فتياً قُصِدَتْ بها
 مؤدَّب النفس أكل على سَعْبٍ
 أَرْضَى وَأَنْصِفُ إِلَّا أَنِي رُبَمَا
 وَذَاكَ أَنِي أُعْطِيَ الْوَسْقَ مُنْتَجِحًا
 وَلَا أُثْقَلُ فِي جَاهٍ وَلَا نَشَبٍ
 مِنْ قَالَ صَادِقٌ لثَامِ النَّاسِ قَلْتُ لَهُ
 كَأَنْ كُلَّ جَوَابٍ أَنْتَ ذَاكِرُهُ
 إِنْ الْهَدَايَا كَرَامَاتٌ لآخِذِهَا
 وَلَا هَدِيَّةٌ عِنْدِي غَيْرُ مَا حَمَلْتُ
 وَلَمْ أَكُنْ وَرَسُولِي حِينَ أُرْسِلُهُ
 مَطِيبِي فِي مَكَانٍ لَسْتُ آمَنُهُ
 فَارْفَعْ بَكْفِي فَإِنِّي طَائِشٌ قَدَمِي
 وَمَا يَكُنْ فَلَكَ الْحَمْدُ الْجَمِيلُ بِهِ
 فَانظُرْ إِلَيْهِ كَيْفَ بَدَأَ قَصِيدَتَهُ بِهَذَا الْمَطْلَعِ ، الَّذِي يَمَثُلُ قُوَّةَ عَزِيمَتِهِ وَشِدَّةَ
 شَكِيمَتِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَمَلْ عَلَى مَعْنَى طَرِيفٍ وَلَا عَلَى بَدْعٍ مِمَّا يَقُولُ الشُّعْرَاءُ ، ثُمَّ
 أَنْظَرَ كَيْفَ أَحْسَنَ مَدَاعِبَةَ نَاقَتِهِ ، وَحَثَّهَا عَلَى السَّيْرِ فِي قَوْلِهِ :

وَلَا يَهْوَلَنَّكَ سَيْفٌ لِلصَّبَاحِ بَدَأَ فَإِنَّهُ لِلْهَوَادِي غَيْرُ قَطَاعِ
 ثُمَّ أَخَذَ فِي ذِكْرِ سَفِينَتِهِ وَأَتَّحَدَارِهَا فِي الْفِرَاتِ ، وَجُورِ الْعَمَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ الْقَادِسِيَّةِ ،
 مُتَلَطِّفًا فِي الْوَصْفِ ، مُتَخَيِّرًا فَرَائِدَ الْفِظِّ . وَإِذْ كَانَ إِذَا قَدِمَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ إِلَى فِقْهِهِ
 فَقَدْ أَحْسَنَ الْإِحْسَانَ كُلَّهُ ، حِينَ خَاطَبَهُ فِي وَصْفِ سَفَرِهِ الْبَرِيِّ بِاصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ ،
 فَذَكَرَ مَا يَلْزَمُ السَّفَرَ الْبَعِيدَ فِي الصَّحْرَاءِ مِنْ قَصْرِ الصَّلَاةِ وَالتَّيْمَمِ ، وَالْجَمْعِ بَيْنَ
 الْفَرِيضَتَيْنِ ، ثُمَّ أَنْظَرَ إِبْدَاعَهُ فِي ذَلِكَ إِذْ كَتَبَ عَنْ عَدَدِ رِفَاقِهِ ، وَعَنْ سِرَّاهِ بِاللَّيْلِ

وتفرقهم بالتهار ، بما يفعلُ الحاجُّ إذ يجمع حصا الجمار ليلةَ المزدلفة ، ثم يفرقها إذا أصبح . وأنظر إلى تطفه في عرض حاله على الفقيه ، في صورة فتوى ، وتعريضه بأنه يجزى المحسن إليه أضعاف إحسانه ، فيصطنع الربا من غير أن يخالف إجماع المسلمين على تحريمه . وهو في كل ذلك لا ينسى نفسه ، ولا يغفل عن تسطير أخلاقه وتعديد شمائله ، والفخر بأنه لا يلجأ إلى الناس في آتقاء الفقر والتماس القوت . وأنظر كيف عرض حاجته في استرداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظ ، وأرق لهجة ، وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف ، والافتخار بعزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من الإلحاح ، وجزاه على النجح حمداً وثناء ، وعلى الإخفاق شكراً ودعاء ، فلم يكله إلى الندم إن قصر ، ولم يؤسسه من الثواب أن آجته . كل ذلك في لفظ متين ، وأسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية ، أو تركيب فيج ، أو معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً في المدح أو إسرافاً في الخشوع . على أن هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبي حامد ، فلم يردد سفيته الشاعر عليه لأمر لم يفصله التاريخ .

وما نظنُّ إلا أن الرجل قد آجته فأصابه الإخفاق ، وجدَّ غيره في حاجة أبي العلاء فقضاها ، وهو رجلٌ يعرف بأبي أحمد الحكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآلِ حكار ، بعد احتجاجه بعمرة النعمان في قصيدة جميلة ، بعث بها إلى صديقه خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :

وعن آلِ حكارٍ جرى سمرُ العلاء بأكل معني لا انتقاص ولا غمطُ
فإن يُنسى أمرَ السفينة فضلهم فليس يُمسَى الفراق ولا الشحطُ
أولئك إن يقصروا بك الجاه ينهضوا بجاه وإن يُبخلُ بنائلةٍ يُعطوا

وهذه الأيات وما بعدها ، تمثل اعتراف الرجل بالجميل ، وشكره للصنيعة أحسن تمثيل .

كيف عرفه الناس ببغداد

(٤)

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء ببغداد ، وعن لقاء الناس له ، واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة سبقه إلى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها إلى أبي حامد ، لفتت الناس إليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبيراً لا يكاد يعلمه الناس ، حتى ينسلوا إلى زائرهم من كل وجه ليهدوا إليه الكرامة ، وليختبروه ويتلوا علمه . فلا شك في أنهم سَعَوْا إلى أبي العلاء ، فلما جالسوه وناقلوه القول في فنون الأدب ، بهرهم منه علمٌ جمٌّ وفضل كثير ، فرحبوا به ، وخلطوه بأنفسهم ، كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله إلى خاله أبي القاسم ، بعد رجوعه إلى المعرة (ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد فقد أفردوني بحسن المعاملة ، وأثنوا علي في الغيبة ، وأكرموني دون النظراء والطبقة) . وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبتُ إلى أبي العلاء المعري الأديب ، حين وافى ببغداد وكان قد نزل في سويقة غالب :

وما ذات درٍ لا يجلُّ لحالبٍ	تناوله واللحمُ منها محلٌّ
لمن شاء في الحالين حياً وميتاً	ومن رام شربَ الضرِّ فهو مُضللٌ
إذا طعنت في السنِّ فاللحمُ طيبٌ	وأكله عندَ الجميع مُفضَّلٌ
وخرقَ فأنها للأكل فيها كرازةٌ	فإلحصيفِ الرأيِ فيهنَّ ما كلُّ
وما يجتني معناه إلا مُبرِّزٌ	علمٌ بأسرارِ القلوبِ محصلٌ

فأجابني وأملى علي الرسول في الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما	صوابٌ وبعضُ القائلين مضللٌ
فمن ظنَّه كرمًا فليس بكاذبٍ	ومن ظنَّه نخلاً فليس بجهلٍ

لُحُومِهَا الْأَعْنَابُ وَالرُّطَبُ الَّذِي
وَلَكِنْ ثَمَارِ النَّخْلِ وَهِيَ غَضِيضَةٌ
يُكَلِّفُنِي الْقَاضِي الْجَلِيلُ مَسَائِلًا
وَلَوْ لَمْ أَجِبْ عَنْهَا لَكُنْتُ بِجِبَالِهَا
فَأَجِبْتَهُ عَنْهُ وَقُلْتُ :

أَنَارَ ضَمِيرِي مِنْ يِعْزُ نَظِيرِهِ
وَمِنْ قَلْبِهِ كُتِبَ الْعُلُومُ بِأَسْرِهَا
تَسَاوَى لَهُ سِرُّ الْمَعَانِي وَجَهْرُهَا
وَلَمَّا أَثَارَ الْحَبَّ قَادَ مَنِيْعَةَ
وَقَرَّبَهُ مِنْ كُلِّ فَهْمٍ بِكَشْفِهِ
وَأَعْجَبَ مِنْهُ نَظْمَهُ الدَّرَ مَسْرَعًا
فِيخْرُجُ مِنْ بَحْرِ وَيَسْمُو مَكَانَهُ
فَهْنَاهُ اللَّهُ الْكَرِيمُ بِفَضْلِهِ
فَأَجَابَ مَرْتَجِلًا وَأَمَلَى عَلَى الرَّسُولِ :

أَلَا أَيُّهَا الْقَاضِي الَّذِي بَدَهَانِهِ
فَوَادُكَ مَعْمُورٌ مِنَ الْعِلْمِ أَهْلُ
فَإِنْ كُنْتَ بَيْنَ النَّاسِ غَيْرَ مَمُولٍ
إِذَا أَنْتَ خَاطَبْتَ الْخِصُومَ مُجَادِلًا
كَأَنَّكَ مِنْ فِي الشَّافِعِيِّ مَخَاطِبُ
وَكَيْفَ يَرَى عِلْمُ ابْنِ إِدْرِيسٍ دَارِسًا
تَفَضَّلْتَ حَتَّى ضَاقَ ذَرْعِي بِشُكْرِي مَا
فَعَذْرُكَ فِي أَنِّي أَجَبْتُكَ وَاثِقًا
وَأَخْطَأْتُ فِي إِفْغَازِ رَفْعَتِكَ الَّتِي

سَيُوفٌ عَلَى أَهْلِ الْخِلَافِ تَسَالٌ
وَجِدُّكَ فِي كُلِّ الْمَسَائِلِ مَقْبَلُ
فَأَنْتَ مَنْ الْفَهْمِ الْمُصُونِ مَمُولُ
فَأَنْتَ وَهْمٌ مِثْلُ الْحَامِمِ أَجْدَلُ
وَمَنْ قَلْبِهِ تَمَلَّى فَمَا تَمَهَّلُ
وَأَنْتَ بِإِيضَاحِ الْهُدَى مَتَكْفَلُ
فَعَلْتَ وَكُنِّي عَنْ جَوَابِكَ أَجْمَلُ
بِفَضْلِكَ فَالْإِنْسَانُ يَسْهُو وَيَذْهَلُ
هِيَ الْمَجْدُ لِي مِنْهَا أُخِيرًا وَأَوَّلُ

ولكن عداني أن أرومَ احتفاظها رسُوكَ وهوَ الفاضِلُ المتفضلُ
ومن حقها أن يصبحَ المسكُ عطرًا بها وهي في أعلى المواضع تجعلُ
فن كانَ في أشعارِهِ مُتمثلاً فأنتَ أمرؤُ في العلمِ والشعرِ أمثلُ
تَجَمَّتِ الدنيا بأنكَ فوقها ومثلكَ حقاً من به تتكلمُ

فهذه المحاجةُ الفقهيةُ التي أظهرت إتقانَ أبي العلاءِ لدرسِ الفقه كما أظهرت سرعةَ بديهتهِ ، وإن خلت من الحقيقة الشعرية ، إنما كانت من غير شكٍ حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاءِ إلى الإسفراييني ، ورأى الشاعر قد تعرّض فيها للفقه وأحكامه ، فأحبَّ أن يختبره ويمتحنه ، ولا شكَّ في أن إسفارَ هذا الامتحانِ ، عن نجاحِ الشاعرِ قد حبيبه إلى طائفةٍ كبيرة من الفقهاء . وقد قصَّ أبو العلاءِ في رسالته إلى خاله أبي القاسم ، على أن خاله أبا طاهرٍ ، قد أرسلَ كثيراً من الكتبِ إلى أصدقائه ببغدادَ يوصيهم به . فكانوا كلما عرضت له حاجةٌ أحبُّوا قضاءها ، فأبى عليهم إيماناً بقولِ زهير :

ومَن لا يزلُ يستحملُ الناسَ نفسه ولا يُعفها يوماً منَ الدَّمِّ يسأمُ
فهذا كله قد عرّفَ أبا العلاءِ إلى الناسِ ، وجمعهم حوله بمدينةِ السلامِ .

حياته العامية والأدبية ببغداد

(٥)

لن تظفرَ من التاريخِ بشيءٍ إن أردت أن تسأله ، كيف كان أبو العلاءِ يدرسُ العلمَ ببغداد . ولكن مما لا شكَّ فيه ، أنه لم يجلسَ مجلسَ التلميذِ من أحدٍ ، وإنما كانَ يسعى إلى دروسِ العلماءِ ومجالسهم ، كما يسعى الندُّ إلى الندِّ ، والنظيرُ إلى النظيرِ . وقد حدَّثنا أبو العلاءِ عن نفسه ، أنه منذ بلغ العشرينَ لم يحتجْ إلى أن يطلبَ العلمَ من أحدٍ في العراقِ ولا في الشامِ .

وروى المؤرخون أن أهلَ بغدادَ قرأوا على أبي العلاءِ ديوانه سقط الزند ،

وهو خبرٌ يحتاج إلى شيء من الروية ؛ فإن سقط الزند لم يجمع ولم يصر كتاباً ، إلا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائدُهنَّ الجيادُ الغرُّ ، لم ينظمنَّ الشاعرُ إلا في عزله كرثائه لأمه ، وكالقصائد التي بعث بها إلى أهل العراق ، فعملَّ البغداديين قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك بالشئ الكثير . فمن الميسور أن نحكم بأن أبا العلاء ، لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه إنما رحل لأمرٍ منها الدرس ، فلا ريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدَّمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون إلى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصرى ، ونظمتها مكتبة سابور بن أردشير ، التي أنشأها بين السورين سنة إحدى وثمانين وثلثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم .

قال القفطى والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب ، فلم ير فيها شيئاً غريباً ؛ إذ كان قد قرأها كلها بطرابلس^(١) ، إلا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر إلى المعرة وهو معه فردّه إليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها :

هَاتِ الْحَدِيثَ عَنِ الزَّوْرَاءِ أَوْهَيْتَا وَمَوْقِدِ النَّارِ لَا تَكْرُمِي بَكْرِيَتَا
وهذا الخبرُ خطأ من غير شك ، يكذبه سقط الزند نفسه ، فإن أبا العلاء ، إنما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه أبي القاسم التنوخي القاضي ، ولم يأخذ الكتاب معه إلى المعرة ، وإنما تركه عند عبد السلام وأوصاه أن يرده إلى صاحبه . فلما وصل إلى المعرة وأشفق أن يكون عبد السلام قد نسي أمر هذا الكتاب ، فنظم هذه القصيدة وبعث بها إلى أبي القاسم يقصُّ عليه القصة ، لا إلى عبد السلام وفيها يقول :

أهدى السلام إلى عبد السلام فما يرّالُ قلبي إليه الدهر ملفوتاً

(١) انظر صفحة ١٤٧ من الذكرى

سألته قبل يوم السير مبعثه إليك ديوان تيم اللات ماليتاً
هذا لتعلم أني ما نهضت إلى قضاء حج فأغفلت المواقيتا

فأنت ترى أن القفطي والذهبي قد كتبا هذا الخبر من غير تثبيت ولا أناة ،
وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند ، ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن
أبي العلاء ببغداد ، فإنه قد دخل مكاتبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ،
ومن دواوين الأدب واللغة ، وعرف العلماء ، وحضر مجالس درسهم ومناظراتهم ،
وأشترك في المجمع العلمية والأدبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور
ابن أزدشير وفيه يقول :

وَعَنَّتْ لَنَا فِي دَارِ سَابورَ قَيْنَةٌ مِنْ أَلْوَرِقِ مَطْرَابِ الْأَصَائِلِ مِيهَالِ

وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفي الذي كان يأتلف يوم الجمعة بدار
عبد السلام البصري ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها إليه :

تَهِيحُ أَشْوَاقِي عَرُوبَةَ أَنهَا إِلَيْكَ ذَوْتِي عَنْ حُضُورِ بِمَجْمَعِ

وكان هذا المجمع السري ، الذي أسماه إخوان الصفاء ، لشيوع هذا اللفظ
بين المسلمين في ذلك العصر ، ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية تشترك في
الأغراض والآراء وذلك حيث يقول :

كَمْ بَلَدَةٍ فَارَقْتُمَا وَمَعَاشِرٍ يَذْرُونَ مِنْ أَسْفِ عَلَى دَمُوعَا
وَإِذَا أَضَاعْتَنِي الْخُطُوبُ فَلَنْ أَرَى لُودَادِ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ مَضِيعَا
خَالَتْ تَوْدِيْعَ الْأَصَادِقِ لِلنَّوَى فَمَتَى أَوْدَعِ خَلِي التَّوْدِيْعَا

وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى ، وسيأتي لذلك ذكرٌ خاص . قال
مرجليوثٌ وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ، ينشدون الجمهور
أشعارهم في الميادين العامة ، كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم في مسجد المنصور .
ولسنا ننكرُ عليهما ما قالا . وإنما ننكرُ أن يكون الشعراء قد ورثوا هذه العادة

من غيرهم من الأمم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم بملأ من الناس في جاهليتهم وإسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم . ومن الإطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لإثبات ذلك بالبرهان . وقد كان أبو العلاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المنصور ، ولعله كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على أن أبا العلاء لم يترك بيتاً من بيوت العلم ببغداد إلا ولجّه ، ولا مجلساً من مجالس الأدب إلا حضره ، ولا بيئة من بيئات الفلسفة إلا أشرك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف أن الصلة قد أشدّت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن سبكتكين فيها من بُعد الأثر وكثرة الفتوح .

فلا جرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد ، وانتشرت عروضهم وتجارتهم بالعراق فوفد الوافدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم ومقالاتهم الدينية والفلسفية .

ولعل ما كتب البيروني ، الذي عاصر أبا العلاء عن الهند ، قد وصل إلى بغداد . ومن هنا نستطيع أن نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة الهندية ، وعقول المسلمين لم تكن إلا في هذا العصر .

فلنذكر هذه القضية فإنها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة أبي العلاء .

فشله في بغداد

(٦)

قدّمنا أن الشاعر إنما رحل إلى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش ، ويفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها إذ لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به . وأما الدعوة السياسية وخفض العيش فلم يوفق إليهما ؛ ذلك أن حال العراق لم تكن خيراً من حال الشام ، ولا

سيما في عهد أبي العلاء ببغداد فإن بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ ، لم يكن ذلك الملك القوى الحازم ، بل كان ضعيفا عاجزا ، فانتقضت عليه الأمور غير مرة ، وكذلك لم يُتَحْ لأبي العلاء من الثراء ما كان يريد ؛ فإن تشدده في العفة وإبائه التكبب بالشعر ، وامتناعه عن سؤال الناس ، وضمه بكرامة نفسه جعل وصوله إلى الثراء أمرا لا سبيل إليه ، فهو لا يمدح ملكا ولا وزيراً ، ولا يقبل هبة ولا عطية . والعلم ببغداد أكثر وأرخص من أن يُنفق في تحصيله المال . وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد ، وحقد الحاقدين ، وخليق بئله أن يكون محسودا . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره ، إما خطأ منه ، أو لحسد من خصومه ، فأما الأول فقصته مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الأسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والدرزي والمرتضى ، حين مات في جمادى سنة أربع مائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه ، وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له ، فانتقض المرتضى وأخذ يتبع عيوبه ، فقال أبو العلاء لو لم يكن له إلا قوله : « لك يا منازل في القلوب منازل » ، لكفاه . فغضب المرتضى وأمر بإخراجه . ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ، ثم قال المرتضى لمن حضره ، أتدرون لم أختار الأعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي ؟ قالوا لا . قال : إنما عرض بقوله .

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بآئي كامل
ليس بهمنا أن ندل على ما تمثل هذه القصة من حذق أبي العلاء في التعريض ، وقوة المرتضى في الفهم ، فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الأيام ، وإنما يعيننا أن نلفت القارئ إلى ما يمكن أن تترك هذه الحادثة في نفس رجل مكفوف نادر الذكاء ، غزير المادة ، قليل التصبر ، قوي الحس ، كأبي العلاء . ولولا أن التعصب للمتنبي قد كلفه الإساءة إلى رجل يحبه ويجهل ما أصابه من ذلك شيء .

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كآسرة المرتضى ، ليست بالشىء الهين مع أنها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان .

وأما الثانى وهو الحسدُ فقصةُ مع أبى الحسنِ على بن عيسى الربعى النحوى ، وكان أبو العلاء قد ذهب إليه ، فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الإصطبلُ أى الأعمى ، فى لغة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء أنصرف مغضباً ولم يعدْ إلى أبى الحسن مرةً أخرى . فما نشك فى أن أبى الحسن إنما قصد إيداء زائرهِ حين قال هذه الكلمةَ بمسمع منه ، وما نرتابُ فى أن الحسد هو الذى أنطقه بها ، والذى يعنيننا هنا أيضاً إنما هو لفت القارىء إلى تقدير الموقع الذى تقعهُ هذه الكلمةُ من نفس أبى العلاء .

ليس لنا أن نلوم فى ذلك أحداً ؛ فإن أبى العلاء لم يختار أن يكون متعصباً للمتنبى وشديداً على المرتضى ، كما أن هذا لم يختار أن يكون متعصباً عليه ، ومهيناً لمادحه وراثى أبيه . وما اختار أبو العلاء أن يكون محسداً ، ولا أبتغى أبو الحسن أن يكون حاسداً ، وما آثر أبو العلاء أن يكون رقيق الإحساس دقيق الشعور ، عزيز النفس ، أصيد الجيد ، وإنما كل تلك خصال قهريةً آجتمعت لإزعاج أبى العلاء عن بغداد ، وأنضم إليها خبرٌ جاءهُ من معرة النعمان ، ينبئهُ بمرض أمه ، فاضطر إلى أن يرجع أدرأجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر .

رجوعه من بغداد

(٧)

يحدثنا أبو العلاء أن سببين أثنين صرفاه عن مدينة السلام ، وقد كان عازماً على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقرُ والآخر مرضُ أمه ، وذلك حيث يقول قصيدته التى بعث بها إلى أبى القاسم التُّنوخى :

أثارنى عنكم أمرانِ والدةٌ لم ألقها ، وثرأنا عادَ مسفوتاً

أحيأها الله عَصَرَ البَيْنِ ثُمَّ قَضَى قَبْلَ الإِيَابِ إِلَى الذُّخْرَيْنِ أَنْ مَوْتَا
لَوْلَا رَجَاهُ لِقَائِهَا لَمَا تَبِعْتُ عَنَسِي دَلِيلًا كَسِرَّ الغِمْدِ إِصْلِيْنَا

وقد طوى أبو العلاء عناً في شعره ونثره ذكر ما لقي من المرتضى وأبي الحسن ،
ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فأعانا على فهم ما نقلناه في اللزوميات ، من ذم أهل
بغداد أحياناً كقوله :

مَالِي وَلِلنَّفَرِ الَّذِينَ عَهَدْتُهُمْ بِالكَرِخِ مِنْ شَأْسٍ وَمِنْ إِيْلَاقِ
حَلْقِ مَجَادِلَةِ كَشْرَبِ مِهْلَهْلِ شَرَبُوا عَلَى رَغْمِ بَكَاسِ حَلَاقِ

فلولا أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شراً لما ذمهم ، على كثرة ما سترى بعد
حينٍ من مدحه بغداد ، وثناؤه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند والرسائل .
ولئن كانت مغالته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المسافات ، فإن رقة حسه
وشدة تأثره ، قد أنطقته عفواً في هذين البيتين .

أرتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سنة أربعمائة ، كما تنطق بذلك
رسالته إلى خاله أبي القاسم فسلك طريق الموصل ، واتي فيه ألواناً من الخوف
حتى انتهى إلى بلده .

احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفاره

(٨)

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها ، أن أهل بغداد لم يسمعوا بعزمه
على السفر حتى ارتاعوا له ، وألحوا في نهيهِ عنه ، وبذلوا له الأموال ، ورجبوه في
ألوان النعمة ، فأبى ذلك كله ، وكأن نفسه قد أنصرفت عن الدنيا أتم الانصراف ،
فلم يبق إلا أن يمضى لما أراد من العزلة .

حزنه على بغداد

(٩)

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق ، شديد الحزنِ على المعرّةِ لا يسليّه عنها الكرخُ وما فيه من ماءٍ عذبٍ ، وظلّ ظليلٍ ، ومن علمِ جمٍّ ، وأدبِ غضٍّ ، ومن كل ما يشتهي الإنسانُ لذّاتِ نفسه وجسمه ، وكان بعده من أهله ، وإصْفارُ يده من المالِ ، وعزّةُ نفسه عن سؤالِ الناس ، تضاعفُ في قلبه هذا الحزنُ ، وتذكي في نفسه هذا الأسى . فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند - وما نشكُّ في أنهما قد زادتاً رفعةَ قدره في العراق ، حتى إن بيتاً من إحداهما ، جرى على ألسنةِ الظرفاءِ ببغدادَ من الفتيانِ والفتياتِ مجرى الأمثالِ ، فقد روى ياقوت أن رجلاً خرج ببغداد على سبيلِ (الفرجةِ) كما يقولُ . فجلسَ على الجسرِ فمرت امرأةٌ حسناء ، لقيها شابٌ ظريفٌ ، فقال : رحم الله على بن الجهم . قالت : رحم الله أبا العلاء . ومضى كلٌّ منهما لوجه . قال الرجلُ فتبعتُ المرأةَ أسألتها عن شيءٍ سمعتهُ ولم أفهمه ، فأجابتُ أريد قولَ علي بن الجهم .

عيونُ المهابينَ الرّصافةِ والجسرِ

جلبنَ الهوى من حيثُ أدري ولا أدري

وأردتُ قولَ أبي العلاء

فيا دارها بالحزنِ إنّ مزارها قريبٌ ولكن دُونَ ذلك أهوالُ
فهذه القصةُ تمثلُ كلفِ الناسِ بهذه القصيدةِ لأبي العلاء . وليست القصيدةُ
الآخري لأبي العلاء بأقلَّ منها نضجاً ومتانةً ، ودقةً معني . يقول في الأولى .
وكم هم نضو أن يطيرَ مع الصبأِ إلى الشامِ لولا حبسُهُ بعقالِ
ويقول :

فيا برقُ ليس الكرخُ داري وإنيما رماني إليه الدهرُ منذ ليالي

فهل فيك من ماء المعرّة قطرةٌ تغيثُ بها ظمآنَ ليس بسالٍ
ولنلاحظ أن ماء المعرّة الذي يتمناه ، ويتشوّق إليه ، إنما هو ماء آبارٍ لا يقاسُ
إلى ما في دجلةَ من عذبٍ سلسيلٍ ، ويقول :

أإخواننا بينَ الفُرَاتِ وجِلْقِ يَدَ اللهِ لا أخبرتكم بحالِ
أُنبتكم أني على العهدِ سالمٌ ووجهي لما يُبتذلُ بسؤالِ
وأني تيممتُ العراقَ لغيرِ ما تيممه غيلائُ عندَ بلالِ
فأصبحتُ محسوداً بفضلِ وحده على بُعدِ أنصاري وقلةِ مالي
ندمتُ على أرضِ العواصمِ بعدَ ما غدوتُ بها في السّومِ غيرَ مُغالِ
ويقول في الثانية :

تميتُ أن الحمرَ حلتَ لنشوة نجهاني كيف أطمأنتَ بي الحالُ
فأذهل أني بالعراقِ على شفا رزى الأمانى لا أنيسَ ولا مالُ
مقل من الأهلين يسيرِ وأسرةٍ كفى حزناً بينَ مُشتٍ وإقبالُ
ويقول :

متى سألتَ بغدادُ عني وأهلها فإني عن أهلِ العواصمِ سألُ
ويقول :

وماءِ بلادى كانَ أنجعَ مشرباً ولو أن ماءَ الكرخِ صهباهِ جريالُ
ويقول :

فيا وطني إن فاتني بك سابقُ من الدهرِ فلينعِمَ لسا كنك البالُ
ويقول :

وكم ماجدي في سيفِ دجلةَ لم أشمُ لهُ بارقاً والمره كاللُزْنِ هطالُ
ويقول :

سيطابُني رزقي الذي لو طلبتهُ لما زادَ والدينا حُطوظُ وإقبالُ

فهذا الحزن الشديد الذي يصلُ بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم ، لم يمنعهُ أن يحزنَ على بغداد حين فارَقها حزناً أشدَّ منه أثراً في النفس ، وأبقى منه ندوباً في القلب ، حزناً لزمه طولَ حياته ، ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ، ولم يُرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، وأطمئنانه إلى أحكام القضاء ، بل نطقَ به نثره ونظمه ، وظهرَ في شعره الفلسفيّ ، فقال في اللزوميات :

يا لهفَ نفسي على أني رجعتُ إلى هَدْيِ البلادِ ولم أهلكَ ببغدادَ
إذا رأيتُ أموراً لا توافقني قلتُ الإيابُ إلى الأوطانِ أدَى ذَا

وأنظرُ كيف آستبقى حزنُهُ على بغداد ، مع اعتقاده أنه لم يُفدَ منها ديناً ولا دنياً ، فقال :

رحلتُ فلا دنيا ولا دينَ نلتُهُ وما أوتيتُ إلاَّ السَّفاهةَ والخرقُ

وليس أبو العلاء وحده الذي فارَق بغدادَ فلزمه الندمُ عليها طولَ حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخُ فارَقوا بغدادَ كارهينَ ، فبكوا أمرَ بكاء .

حتى إننا لنستطيعُ أن نؤلفَ سفرًا خاصًا ممتعًا في الآداب ، لا يحتوي إلا على ما قال الكتّابُ والشعراء ، في الحزن لفراقِ بغدادَ . من هؤلاء الذين جزعوا لفراقِ بغدادَ ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي ، فقد نبأ به المقامُ ببغداد كما نبأ بأبي العلاء ، فخرج يريدُ مصرَ وخرجَ معه أهلها يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو وجدتُ عندكم في كلِّ يومٍ مدًا من الباقلا ما فارقتكم ثم أنشد :

سَلامٌ على بغدادَ من كلِّ منزلٍ وحقَّ لها مَنى السلامُ المضاعفُ
فوالله ما فارقتها عن قَلِي لها وإني بشطى جانبها لعارفُ
ولكنها ضاقتُ على برحبيها ولم تكن الأرزاقُ فيها تساعفُ
وكانت كخيلٍ كنتُ أهوى دنوّه وأخلاقه تنأى به وتخالِفُ

وإنما آثرنا هذا الرجلَ من بين الذين فُجِعُوا بفراقِ مدينةِ السَّلامِ ، لأنه مرَّ
في طريقه إلى مصرَ ، بمعرقِ النعمانِ فضيفه أبو العلاءِ ، وأكرمه وفي ذلك يقول :
والمالكي بنُ نصرَ زارَ في سفرِ بلادنا فحمدنا النأيَ والسفراً
إذا تفقَّهَ أحياً مالكاً جدلاً وينشرُ الملكَ الضليلَ إن شعراً
قال ياقوت : وقد وجد مكتوباً على حائط في جزيرةِ قبرصَ .
فهل نحوَ بغدادِ مزارُ فيلتي مشوقٌ ويحظى بالزيارةِ زائرُ
إلى الله أشكو لا إلى الناسِ إنه على كشفِ ما ألقى من الهمِّ قادرُ
وكانَ بغدادَ في ذلك العصرِ ، كانت تفيضُ منها تلكَ العينُ القصصيةُ التي
لا يشربُ منها شاربٌ إلا كلفَ بقرها .

نعم لقد كانَ فيها ذلك الموردُ العذبُ ، وهو موردُ العلمِ الذي وصفه أبو العلاءِ
فقال في رسالته إلى خاله أبي القاسمِ . « ووجدتُ العلمَ ببغدادَ أكثرَ من الحصى
عند جمرَةِ العقبةِ ، وأرخصَ من الصيحاني بالجابرِ ، وأمكنَ من الماءِ بخضارةِ ،
وأقربَ من الجريدِ باليمامةِ ، ولكن على كل خير مانع ، ودونَ كلِّ درةٍ خرساءُ
موحية أو خضراءُ طامية

إذا لم تستطعَ شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيعُ »
من هنا نفهمُ السببَ الذي أنطقَ أبا العلاءِ من الشعرِ والنثرِ في الحزنِ على
بغدادِ ، بما استغرقَ من دواوينه ورسائله حظاً غيرَ قليلٍ ، فمن ذلك وداعه لها
حين فارقتها ، وهي قصيدةٌ جيدةٌ في سقط الزندِ يقولُ فيها :

نبيٌّ من الغربانِ ليس على شَرِّعٍ يُخبرُّنا أن الشعوبَ إلى الصَّدْعِ
أصدفُهُ في مِريةٍ وقد أمترتْ صحابةِ موسى بعد آياته التَّسعِ
ويقول :

أودِّعُكم يا أهلَ بغدادَ والحشأَ على زفَراتِ ما يَينينَ من اللَّدْعِ
وداعَ صَنِيٍّ لم يستقلَّ وإنما تحاملَ من بعدِ العثارِ على ظَلْعِ

ويقول :

فبئس البديلُ الشأمُ عنكمُ وأهلُهُ
ألا زودوني شربةً ولو أنني
وَأَنِّي لَنَا مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ نَغْبَةٌ
عَلَى أَنَّهُمْ قَوْمِي وَيَبِينُهُمْ رَبِّي
قَدَرْتُ إِذَا أَفْنَيْتُ دِجْلَةَ بِالْجَرِّعِ
عَلَى الْخَمْسِ مِنْ بَعْدِ الْمَفَاوِزِ وَالرَّبِيعِ

ويقول :

أَدْرَيْتُمْ مَقَالًا فِي الْجِدَالِ بِالسُّنَنِ
خُلِقْنَ فَجَانِبِنِ الْمَضْرَةِ لِلنَّفْعِ

ويقول :

أظنُّ اللياليَ وهي حُونٌ غَوَادِرُ
وكانَ أختياري أنْ أموتَ لديكمُ
بِرِدِّي إِلَى بَغْدَادَ ضَيْقَةَ الذَّرْعِ
حميداً ، فما أفيتُ ذلكَ في الوُسْعِ

ويقول :

فدُونَكُمْ خَفَضَ الْحَيَاةَ فَاثْنَا
تَعَجَّلْتُ أَنْ لَمْ أَثْنِ جُهْدِي عَلَيْكُمْ
نَصَبْنَا الْمَطَايَا بِالْفَلَاةِ عَلَى الْقَطْعِ
سحابَ الرزايَا وهي صائبةُ الوَقْعِ

ولو أنا ذهبنا نروي ما قال أبو العلاء في الحزنِ على بغدادَ لَطال بنا القولُ فليرجعْ
إلى ذلك ، فيما نُشرَ من شعره ونثره فهو كثير .

موتُ أمه

(١٠)

في طريق أبي العلاء إلى المعرة ، بلغه نعيُ أمه ، فكان لوقعه في نفسه من شديد
الألم ولاذرعِ الحزنِ ، ما أنطقهُ بقصيدتين مسطورتين في سقط الزند ، وبكثير من
النثر المسطور في الرسائل ، وتمم لنفسه بناء هذا البيت المظلم من الحزن الذي لزمه
بقية حياته .

لزمه فمثل له الأشياء كلها سيئةً بشعة ، وملاً قلبه صدوفاً عن الدنيا ، وتزهداً في
ملاذها ، بل مقتاً لها ، وسخطاً عليها .

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ، ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره ، وفقد أباه ولما يعد الرابعة عشرة ، ولزمه أثقل الأصحاب ظلاً وأسمجهم مظهرًا ، وأقبحهم جواراً ، وهو الفقرُ وعشورُ الجدِّ . فلما آنحدرَ إلى بغداد لقيته الأيام بظلم عمال السلطان له ، وأعدائهم على سفينته ، ثم قدمت إليه ببغداد كاساً من الشهرة العلمية ، مزاجها اليأسُ من حسن المقام ، ثم أخلفه الأملُ وعده ونجزَّ إليه اليأسُ وعيده فشخصَ من بغداد كارهاً . وإنه لفي الطريق يسيره الحزنُ ، ويقوده الأسى ، ويحدو به الفشلُ ، وإذا النعيُّ يلقاهُ بموت تلك التي كان يدخرها سلوةً عما جنت عليه الأيامُ : من عشور الجد ، وسوء الحال .

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيفةٌ ، بذل فيها آخرَ ما كان يملك من ثقة بالدهر ، وأطمئنان إلى الأيام . ورسالتهُ إلى خاله أبي القاسم تمثلُ لنا هذه السورة أحسن تمثيل ، فانظرُ كيف ابتدأها فقال : (كتابي أطال الله بقاء سيدي ما طلع صبيرٌ ورسا ثبيرٌ ، من معرفة النعمان ، ولكل نباً مستقرٌ ، ووردتها بعد سامةٍ ورود كعب بن مامة ، فإننا لله وإنا إليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به الدمعُ ، مستكاله من الوجد السمعُ ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاةً يثقلُ بها لساني حزناً ، وترجح في المحشر قدراً ووزناً) .

فلو أن القارئ استعانَ علم النفس في فهم هذه الطالعة وتحليلها ، لظهر له أنها ليست إلا نسيجاً من تلك الزفرات الحارّة التي كان يُصعدّها أبو العلاء حين وصل إلى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرصُ أشدَّ الحرصِ على وداعه والتزوُّدِ منه ، إن لم يكن من فراقه بدُّ ، ولا عن بعده منصرف .

نعم ، هي نسيجٌ من تلك الزفرات ، يشوبها يأسٌ قد أسخطَ أبا العلاء على كل شيء ، حتى لم يرضَ أن يُسدى الحمدَ إلى ربّه إلا ممزوجاً بالعبرات المسفوحة ، من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا الحمدَ ثقيلًا على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة عليه عبئًا يثقلُ به لسانه ، وإن جاد

به قلبه ، على أن ما أتى في الرسالة من تلك الجمل التي ليست في الحقيقة إلا قطعاً
من الجمر لذاعة للقلوب ، يمثل اضطراب نفسه وسورتها . فانظر إلى قوله بعد ذلك :
ألا يا ليتني والمرء ميتٌ وما تعني من الحدثان ليت
يا ليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغز فهما ولم يحلُّ بواديهما
لو أن صدور الأمر يبدون للفتى كأعقابه لم تلفه يتندّم
رحمك الله من ساكنة ريمس . أصبحت حياتك كأمس .
فإن ينقطع منك الرجاء فإنه سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهر
ولا أمل بعدها خيراً ولا أزيد في المحن إلا إضاعاً وسيراً .
صلى الإله عليك من مفقودة إذ لا يلائمك المكان البقع
أنى حلت وكنت جدّ فروقة بلداً يمرُّ به الشجاع فيفرغ
لا بارك الله في الدنيا إذا آتقت أسبابُ دنياك من أسباب دنيانا
ياسلوة الأيام موعدك الحشر . موعدٌ والله بعيدٌ . لا سلوة حتى يؤوب عنزي
القرظة ، ويرجع النعمان إلى الخيرة ، ويبعث نبيٌّ من مكة .
لوم تكن الآجالُ زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على أنى والله قد أعلمتها
أنى مرتحلٌ ، وأن عزمي على ذلك جادٌ مزعم . فأذنت فيه وأحسبها ظنته مرفقة
الشارب ، ووميض الخالب . ولكل أجل كتابٌ . وحزني لفقدها كنعم أهل الجنة
كما نفذ جدّد . وشرحه إملال سامع وإفناء زمان .
ألم تر إليه مكفوفاً يتخبّط من الحزن في ظلمةٍ داخية لا يكاد يتخلّص من
عثره حتى تصيبه أخرى . فمن تمثّل بشعر قديم إلى تولّيه بحزنٍ جديد . ومن خطاب
لأمه يتمثلها أمامه ، إلى حديث عنها وقد آتقت الأسبابُ بينهما . ثم هو لا يكاد
يسلّي نفسه حتى يملكه الحزنُ والأسى ، فيقسم ما السلوة إلى قلبه من سبيل .
إنما هي أحاديثُ نفس مضطربة ، وقلب غير مستقرّ ، ولسانٍ سيطرت عليه
العواطفُ ، فلم تترك للعقل سلطاناً عليه .

أما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء في رثاء أمّه فهما بالوصف أشبهُ منهما
بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهرُ أن ما يحتاج إليه الشعر من
الصناعة والأناة ومن تكلف الوصف والتروّي فيه هو الذي ذهب بحدة تلك
العواطف التي تمثلها الرسالةُ الماضية . وعلى الجملة فإن حياة أبي العلاء كانت أبلغ
من شعره في رثاء أمّه والحزنِ عليها . كان فقدُ أبي العلاء أمّه خاتمة ما قدرَ عليه
زمن الفشل ، ولكنه كان أشدَّ ما لقي من صروف الدهر أثرًا في نفسه ، لأنه يأتلف
من رزيتين : إحداهما فقد أمّه ، والثانية فقد بغداد ، فإن حرصه على لقاء والدته
هو الذي أسرع به من مدينة السّلام . ولو علم أنه لن يلقاها لاحتمل مرارة العيش
والم الإعدام ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي .
أثارتني عنكمُ أمانِ والدةٌ لم ألقها وثراني عادَ مسفوتًا
أحيهما اللهُ عصرَ البينِ ثم قضى قبلَ الإيابِ إلى الذّخرينِ أن موتًا
لولا رجاءُ لقائِها لما تبعَت عَنسي دليلاً كسرَ الغمَدِ إصليتا
ولا صحبتُ ذنابَ الأُنسِ طاويةً تراقبُ الجدَى في الحضراءِ مسبوتًا
هذا المزاجُ المؤلفُ من الآلام والأحزان ، قد عمل عملاً غير قليل فيما أنفق
أبو العلاء بعمرة النعان ، من الأيام بعد رجوعه من بغداد .

أعتزاله الناس

(١١)

أخصُّ ما أنتج هذا المزاج في حياة الشاعر ، حملهُ على الوحدة وأعتزال الناس
ولزوم بيته لا يبرحهُ ، والاستقرار ببلده لا يعدوه ، فإن ما لقي من أذى الدهر
ولو لم الناس بغض إليه الاجتماع ، وحبب إليه الانفراد . والظاهرُ أن في طبيعة أبي
العلاء شيئًا من حبِّ العزلة ، عرفه أبو العلاء في نفسه فقال في رسالةٍ إلى خاله أبي
القاسم : « إنه وحشٌ الغريزة أنسى الولادة » ونظقت لزومياته بكثير من

الشعر ، الذي يؤيد مذهب الوحدة ويحث عليه ، وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي في آرائه الفلسفية . فأما الآن فسبيلنا أن نحصى الأسباب التي حملته على هذه العزلة ، فأولها هذه الغريزة التي ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ، فإنه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس ، في حفلاتهم ومواضعاتهم في أنديةهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان يكره أن يخطئ ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء ، أو مكان العفو والمغفرة ، أو مكان الشفقة عليه والثناء له . فأثر أن يتجنب عشرتهم ما استطاع ، ثم كان فقدته أباه وأمه وشدة فقره وسوء معاملته الناس له . فقوى ذلك كله في نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله في الإقامة ببغداد حيث يلقي الفلاسفة ، وأهل العلم ويحضر مجالس الجدل والمناظرة . ثم اضطاراه إلى الإقامة بعمرة النعمان . تلك التي لا تقاس إلى بغداد لإصغارها من العلم وخلوها من العلماء . وكانت لذته بعشرة البغداديين قد بغضت إليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فثله في ذلك مثل الفقيه الذي رأى فيما يرى النائم ، كأن النبي قفل في فيه فأفاق ، وأنه ليجد لريقه من العذوبة والحلاوة ، ما بغض إليه الطعام والشراب حتى مات .

ولقد قدمنا أن أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما كان يسمع كلمة ، أو يحس حركة ، أو يعرف حدوث حادثة ، ونزول نازلة ، إلا بحث عن سرها ، وأستقصى مصدرها وغايتها . فلا شك في أنه درس أخلاق الناس فأحسن درسها ، وبلا نفوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء إلا شراً . ولا ريب في أنه قرأ من كتب الفلاسفة ما وافق هذه الأهواء في نفسه فاشتد بغضه للعالم وسوء ظنه بالناس . حتى إنه لما حدث خاله أبا القاسم ، عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه ، وعرضهم عليه الأموال والأرزاق ، شك في كل ما فعلوه من ذلك : أكان مصدره النفاق أم الإخلاص ؟ ولكنه

شكر لهم محاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الأسباب كلها هي التي ألزمتُهُ داره
وسمته رهنَ المحسبين ، وهي تدلُّ على أنه لم يعتزل الناس إلا بعد بحثٍ وتفكيرٍ ،
وبعد رويّةٍ وإجالة نظرٍ ، وبعد استشارة لأصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ،
وتدثنا على ذلك رسالة كتبها إلى أهل المعرّة قبل أن يصل إليهم ، يخبرهم بعزمه
على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا ببقائه ، ويرسُمُ لنفسه هذا القانون الشديد
الذي آخذهُ إماماً إلى أن مات . لم تصل هذه الرسالة إلى أهل المعرّة ، ولكنها حُفِظَتْ
في ديوان رسائله حتى آتته إلينا ، ولعلها أبلغ ما يؤثر في وصف عزمه على العزلة
ومجانبة الناس ، ولذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتابٌ إلى السكن المقيم بالمعرة ، شملهم الله
بالسعادة ، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خصّ به من عرفه وداناه ، سلم الله
الجماعة ولا أسلمها ، ولم شعّبها ولا آلمها ، أما الآن فهذه مُناجاةي إليهم منصرفي عن
العراق : مجتمع أهل الجدل ، وموطن بقيّة السلف ، بعد أن قضيتُ الحداثة فانقضت ،
وودعتُ الشبيبة فضت ، وحلبتُ الدهر أشطره ، وجربتُ خيره وشمره ، فوجدتُ
أوفق ما أصنعه في أيام الحياة ، عزلةً تجعلني من الناس كبارج الأروى من
سانح النعائم ، وما ألوت نصيحةً لنفسي ، ولا قصرت في اجتذاب المنفعة إلى
حيزي ، فأجمعتُ على ذلك ، وأستخرتُ الله فيه ، بعد جلّائه على نفر يوثق
بخصائيلهم ، فكلّهم رأه حزماً ، وعدّه إذا تمّ رشداً ، وهو أمر أسرى عليه
بليل قضى برقه ، وخبث به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا ريب الشهر
والسنّة ، ولكنه غذى الحقب القادمة ، وسليلُ الفكر الطويل . وبادرت أعلامهم
ذلك مخافة أن يتفضّل منهم مفضل بالnehوض إلى المنزل الجارية عاذق بسكناه ،
ليلقاني فيه فيتعذّر ذلك عليه ، فأكون قد جمعت بين سمجّين : سوء الأدب
وسوء القطيعة . وربّ ملوم لا ذنب له ، والمثلُ السائرُ « خلّ أمراً وما آختر »

وما سمحت القرون بالإياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فيق النجوم ،
وآتقضاباً من العالم كاتقضاب القائبة من القوب ، وثباتاً في البلد إن جال أهله من
خوف الرُوم . فإن أبي من يشفق علىّ أو يظهر الشفق إلا النفرة مع السواد
كانت نفرة الأغفر أو الأدماء . وأحلف ما سافرت أستكثر من النشب ، ولا
أتكثر ببقاء الرجال ، ولكن آرت الإقامة بدار العلم فشاهدت أنفس مكان لم
يسعف الزمن بإقامتي فيه . والجاهل مغالب القدر . فلهيت عما آستأثر به الزمان
والله يجعلهم أحلاس الأوطان ، لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسبغ عليهم
النعمة سبع القمراء الطلقة على الظبي الغرير ، ويحسن جزاء البغداديين ، فلقد
وصفوني بما لا أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم
عرض الجد ، فصادفوني غير جدل بالصناعات ، ولا هس إلى معروف الأقوام ،
ورحلت ، وهم لرحيلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل المتوكلون .

هل يمكن أن يخيّل إلى باحث ، أن أبا العلاء إنما آتبعى الوحدة وحرص عليها ،
يتخذها طريقاً إلى المجد ، وسبيلاً إلى النعمة بعد أن أعيأه تحصيلهما من طريق
عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما يخطر لنا هذا الخاطر إلا بمقدار ما نجتهد
في دفعه وصراف القارئ عن تخيّل . فإن الماضي من حياة الرجل يدلّ دلالة
واضحة ، على أنه قد كان ينفق أيامه ساذجاً غير متكلف ، وعفيفاً غير متبدّل .
وليس من الحق أن المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وإنما الحق أنه هو الذي
أعجزها . فلقد كان من اليسير عليه ، أن يعيش ببغداد ألواناً من العيش ، وهو
واثق بالظفر والنجاح . كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سرارة
العراق ما يكفل له الثروة والغنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة اللغويين ، وأن
يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه آنصرف عن ذلك كله . فلم يرض إلا هذا
السجن الذي أنفق بقية حياته فيه .

آنصرف عن ذلك ، لأنَّ فطرتهُ تأباهُ ، ولأنَّ ما أكتشف حياته من المؤثرات قد أعان هذه الفطرةَ على تعذيب صاحبها وأخذه بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطيُّ أن أبا العلاء إنما لزم بيته وتزهد لفقره وعزّة نفسه . وهذا حقٌّ . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع . فأما البرهانُ على ذلك فسيلقاكم بعد حين .

طوره الثالث

(١)

قف بنا الآن على دارِ بعمرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شكٍ ظاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المزدانة ، قد أنزوى فيها رجل مكفوفٌ نحيفٌ ، في وجهه آثار الجدريِّ ، ترتسمُ على جبينه صورٌ مختلفةٌ تمثل حزنه على أمه حيناً . وأمه من عشرةِ الناس حيناً ، وأمله في تلك السعادة التي ينجبها له هذا السجنُ المظلمُ الذي لا يهتدى إليه النجمُ ، ولا تصلُّ إليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعدُ من عمره الثامنة والثلاثين .

تخيّل ما استطعت في أن تدخل هذه الدارَ ، وتقف من هذا السجين بحيثُ تراه وتسمعه . ربّما رأيت في ناحية من نواحي الدارِ خادماً قد جلس ، وأن الكسلَ ليعبثُ به ، وأنَّ الخمولَ ليتسلطُ عليه ، لأنه لا يجدُ من الأعمال ما يفيدُه القوة والنشاط ، تلتطفُ بهذا الخادمِ حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذُنُ هذا السجين بمكانك . خذْ هذا السجين بعينك ، وألقِ إليه سمعك ، إنك لتراه على ما قدّمنا من الوصف ، وقد آلتف في ثوبٍ غليظٍ من القطنِ ، وجلسَ على فراش من اللبدِ وهو يقولُ : مالي وللناس ؛ لقد بلوتُ أخلاقهم فلم ألقِ إلا شراً ، وأخبرتُ طباعهم فلم أجدُ إلا نكراً . فلتضربنَّ بيني وبينهم الحجب ، ولتسدلنَّ بيني وبينهم الأستار . لقد سمعتُ منهم فما نطقوا إلا محالاً . ولقد تحدثتُ إليهم وتحدثتُ إليهم

قبل الحكمة وأولو النهى ، فما آثروا إلا طاعة الأهواء . وما استجابوا إلا لدعاء الشهوات ، فلتصمن عن حديثهم أذنى ، وليعقدن عن تحديثهم لسانى ، وليمحبن من قلوبهم شخصى . وليحسبنى بعد اليوم من أهل القبور . مالى والدنيا ؟ لقد أتيتها كارهاً ، وعاشرتها كارهاً ، ولأخرجن منها كارها . ولقد ذقت من لذاتها ما لم أرج ، وأحملت من آلامها ما لم احتسب . فاذا اللذة إلى ألم ، وإذا السعادة إلى شقاء ، وإذا الأمل إلى يأس ، والرجاء إلى قنوط . إني لأحق إن لم أطرحها قبل أن تطرحنى ، وأزدرها قبل أن تزدرينى ، وأملأ قلبى عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالى وللزواج والنسل ! لولا أن أبى قد قذف بى فى هذه الحياة لما لقيت المأ ، ولما أحملتُ عناء . أفليس يُقنعنى أن أحتملَ هذه الجناية حتى أتلها إلى برىء لم يجن ذنباً ، ولم يقترف إثماً ؟ ! مالى وللحيوان ! أسخره فى منافعى ، وأصرفه فى مآربى ، ولا يرضينى ذلك حتى أستلبه من الحياة حقاً لا أملك أستلابه ، وأحمله من الألم قسطاً لا تدفعنى الرحمة عن تحميله إياه !! لظالما روعت الفرخ بأمه ، وجمعت الشاة بسخلها . ولظالما صرفت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . وإنى على ذلك لظالمٌ أثيرٌ ؛ إن فيما تخرجُ الأرض من النبات لدفعاً للجوع ، وإن فيما تنزلُ السماء من الماء لشفاءً للغيل ، وإن فى الحرص على ما فوقهما لشرهاً أنا له كارهٌ ، وعنه عيوفٌ . مالى ولنفسى ! لقد أصغيتُ لها حيناً فكلفتنى أعاجيبها مثنى وفرادى . وما أرانى أفدتُ من طاعتها إلا الألم والكدر وسوء الحال فلاخذنها بقانون لا تجوزه ، وحدى لا تعدوه . ولأملكنها بعد أن ملكتنى ، ولأسيطرنَّ عليها بعد أن سيطرتُ على ، ولأوفرنَّ على العقل حظَّه من القوة والسلطان .

كذلك كان يتحدث هذا السجينُ إلى نفسه ، حين لزمَ بيته أحرصنة أربعين :
يبدأ سيرة قاسية ويلتزم ما لا يلزم ، فى كل شىء يعتزل الناس ومن حقه أن يلقاهم ،
ويلبس خشن الثياب ، ومن حقه أن يتخيرَ لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن

حقه أن يتذوق رقايقه ، ويؤثر العزوبة والعقم ، ومن حقه أن يسكن إلى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في القافية حرفين ، وقد رخص له الله التزام حرفٍ واحدٍ ، فهل وُفق إلى تنفيذ هذا القانون ؟ نعم قد وُفق إلى تنفيذه ، لم يخل بأصلٍ من أصوله إلا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل إليه .

فشله في طلب العزلة

(٢)

ذلك هو اعتزالُ الناس ، فإنَّ الرجل لم يكدِّ يبدأ سيرته الشاقَّةَ بمعرَّةِ النعمان ، حتى أخذ الناسُ يسعونُ إليه ، والحياةُ يحولُ بينه وبين ردهم . والحقُّ أن العزلة التامة لم تكن ميسورةً لأبي العلاء ، وإنما كانت أمنيةً ضائعةً ، فإنه وإن زهد في كلِّ لذات الحياة لا يستطيعُ أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاهم واستأثرا به . وكلاهما يكلفه عِشرة الناس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتبُ عنه . لذلك لم يلبثُ بعد استقراره بالمعرَّة أن اشتغل بالتعليم ، فالتفَّ حوله الطلابُ ، وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو إلاَّ الزمنُ القليل حتى كثُر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوامٌ ، حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون إليه ، فاستحالت عزلته إلى أشدِّ أنواع المعاشرة . على أنه لم يأسفَ لفوات هذه العزلة ؛ لأنه وإن كثُرَ اختلاطه بالناس فإنه لم يصله بهم إلاَّ العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوءه .

شهرته

(٣)

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبي العلاء بالدرس والتعليم في بلادٍ كبلاد الشام ، من غير أن يكثر سوادُ طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن

حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس ،
بإقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل
الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفدون عليه من
أقطار الأرض ، يحتقرون في سبيل ذلك بعد الشقة ، وضعف المنية ، وقلة المال . حتى
لقد رحل الخطيبُ التبريزيُّ إليه ، من خراسان ماشياً يقل أثقاله لعجزه عن مطية
تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق :
وفيهم الوزراء والأمراء ، والقضاة والعلماء ، وأصحاب المكانة . وظفر الرجل من بُعد
الصيت ، بما نطن أنه ما كان يظفرُ به ، لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين .

موضوع درسه

(٤)

لا نعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة
ولا دين ، وإنما كان أستاذ لغة وأدب . غير أننا إذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا
النحو ، الذي أشتمت عليه اللزوميات ولم تقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بدُّ
من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس لطلابه الفلسفة أيضاً ؛ لأنه كان يُعَلِّمُ عليهم
شعره ونثره ، ويفسِّرُ لهم منه ما احتاج إلى التفسير .

أتهامه بالزندقة

(٥)

هذه الدروسُ الفلسفية التي كان يُلقِيها أبو العلاء ، كأنها دروسٌ في اللغة
والأدب ، قد شاعت عنه وتناقلها الناس ، وشاع معها ذلك القانون الذي قدّمنا
ذكره . فرأى الناسُ من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال في أهل الأرض المنكرُ
للجديد ، الساخطُ على الحديث . فرموا الرجل بالزندقة ، وآتهموه في دينه .

وسندرسُ هذا الموضوع في المقالة الخامسة ، وإنما ذكرناه الآن لننتقل منه إلى أمرين : أحدهما أنّ وصمة الزندقة قد جرّت عليه ألواناً من الأذى . ولكنه أذى يستهين به الفيلسوف ، لأنه لا يتجاوزُ الشتم ، والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم رجلٌ من قراء المعرة يعرفُ بأبي القاسم . فطلبَ منه بعض الناس أن يقرأ شيئاً من القرآن ، فقرأ قولَ الله عزَّ اسمه « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلاً » . وإنما يريدُ إيذاءَ أبي العلاء ، وكأن هذه النية السيئة قد آلمت الرجلَ حقاً وإن لم يُظهرهُ المأ . فإنه قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسمِ أعجوبةٌ لكلِّ من يدري ولا يدري
لا ينظمُ الشعرَ ولا يقرأُ القرآنَ وهو الشاعرُ المقرئُ

ودخل عليه الوزيرُ المشهورُ بالنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويهِ الناس عنك ؟ قال : قومٌ حسدوني فكذبوا على . فأجاب النازي : وعلامَ حسدوك وقد تركتَ لهم الدنيا والآخرة ؟ قال النازيُّ قال أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرقَ ولم يكلمني حتى قتتُ عنه . وزاره بعضُ القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهجُ أحداً . قال . صدقتَ إلا الأنبياء : قال : فتغير لونه . فهذه الأنباء تدلُّ على أن ناساً كانوا يتعمدون أن يلقوا الرجل بالأذى . وكان ذلك ربّما بلغ من نفسه .

الأمر الثاني أن وصمة الزندقة لم تُصبه بسوء في نفسه ، ولا في شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين إلى أن مات . وما زال خصومه وأصدقاؤه يشهدون له بالعلمِ الجَمِّ ، والذكاءِ النادر ، والتفوقِ الكثير . وما علمنا أنه بات ليلةً على خوف من حاكم أو سلطانٍ إلا ما كان من قصّة يروونها . وما نشكُّ في أنها كذبٌ صريحٌ . قالوا : إن وزير حلبَ بعث إلى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمه فقال له : ما كان أغناك وأغنانا عن هذا . فهوّن أبو العلاء عليه الأمر . فلما كان الليلُ أستقبل المريح وأخذ يتلو أحاجي غامضةً ويقولُ : الضيوف الضيوف ، الوزير الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتى سقط

المجلس على من فيه قتلهم . وأصبحوا فإذا رسالة من حلب على جناح حمامية :
ألا تروّعوا الشيخ فإن الحمام قد سقط على الوزير قتلته ؛ ومع أنّ هذه القصة
تكذب نفسها ، فإنّ عمّ أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحل
السحر ولا يعرف الطلسمات . فإن سألته عن علّة هذه الحرية التي أطلقت لأبي
العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة إن شاء الله .

أصله بالسياسة

(٦)

لم يكن لأبي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال ؛ ذلك لأنّ ذهاب بصره
يحول بينه وبين لقاء الملوك والأمراء ، إذا لاحظنا أنّ حياته كان شديداً ، وأن
حرصه على ألاّ يظهر تقصيره عن شأو المبصرين في الأوضاع العامّة كان عظيماً .
كما أنّ فطرته ودرسه وفلسفته وجملة حياته المادية والعقلية ، كانت تحول بينه
وبين قصور الملوك والأمراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعى الرجل إلى
منادمة عزيز الدولة^(١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الأولى فاعتذر بكبر السن
وقلة البضاعة .

ومن الحقّ أن بضاعته كانت قليلة إن أريد منه أن يكون نديماً . فإنّ رجلاً
لا يعرف إلاّ الحقّ والصراحة ، ولا يطمئن إلى ما مضت به سنة الناس من نفاق
ومداجاة ، لا يُعنى في منادمة الملوك غناه . وهو يتعرض بكثرة علمه ، وظهور
فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره من الغلّ ، ونفسه من الأذى ، إلى طوائف
من الحساد ، مسلّحين بالمكر والخديعة ، وبالوشاية والنميمة ، وبالنكايّة والوقعة ،
وهو بين أيديهم أعزل لا يعتز من هذه الخصال بسلاح ، ولا يأوي منها إلى

(١) الرسائل ص ٦٠ أكسفورد و ٩٢ بيروت

ركنٍ شديدٍ . فليس من الغريب أن يأتي هذه المنادمة . وإنما من الغريب أن يُجيبَ إليها .

ولقد أكره أبو العلاء على أن يكونَ سفيرَ قومه عندَ صالح بن مرداس حين حاصرَ المعرةَ وألحَ عليها ، فأحسنَ السفارةَ . ولولا شهرتهُ وصيتهُ وحرصُ صالح على إرضائه ، ورقّةُ لهجتهُ في الشفاعةِ لقومه ، لما صنعَ شيئاً . تقول إنه قد أكرهَ على هذه السفارةِ . وإنما أكرهَهُ تضرُّعُ قومه إليه ، ورقّةُ قلبه لهم . على أنه لم يعدُ من عندِ صالح حتى أعلنَ ألمه لهذه السفارةِ فقال :

تَعَيَّبْتُ فِي مَنْزِلِي بَرَهَةً سَتِيرَ الْعُيُوبِ قَلِيلَ الْحَسَدِ
فَلَمَّا مَضَى الْعَمْرُ إِلَّا الْأَقْلَّ وَحُمَّ لِرُوحِي فِرَاقُ الْجَسَدِ
بُعِثْتُ شَفِيعاً إِلَى صَالِحٍ وَذَاكَ مِنَ الْقَوْمِ رَأْيٌ فَسَدُ
فِيَسْمَعُ مِنِّي سَبِجَ الْحَمَامِ وَأَسْمَعُ مِنْهُ زَنْبِيرَ الْأَسَدِ
فَلَا يُعْجِبُنِي هَذَا النِّفَاقُ فَكَمْ نَفَقَتْ مِحْنَةٌ مَا كَسَدُ

فانظر إلى هذين البيتين الأخيرين : كيف مثل بأولها ضعفه ورقّة قلبه ، وقرنها إلى قوة صالح وغلظته ، فتتج عن هذه المقارنة مزاج فلسفي جميل : هو فصل ما بين الزهد الشديد والانهماك في ملاذ الدنيا من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه في الثاني ، بأن لا يخذعه التجاء قومه إليه ، وقبول صالح شفاعته ، فليس لذلك مصدرٌ في حقيقة الأمر ، إلا هذه المحنة التي حملت أهل المعرة على أن يتوسلوا وحملت صالحاً على أن يقبل الوسيلة ، إشاراً للصُّلح ، وحنقاً للدماء . لعل غلوّ أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظنّ بهم وشدة الاتهام لهم هو الذي أنطقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلّان من غير شكٍ على أن الرجل لم يكن يصلحُ لعملٍ سياسيٍّ ما ؛ لأن السياسة تحتاجُ إلى ألوانٍ من الأخلاقِ ليس لأبي العلاء منها شيءٌ .

(٧)

وهذا أوانُ البرِّ بما وعدنا به في المقالة الأولى ، من تحقيق قصة صالح ومحاصرته
المعرّة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم يستطيعوا أن يجزئوا
بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها . ولا علةً لذلك إلا أنهم لم يدرسوا حياة
أبي العلاء . ولو أنهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ،
فإنَّ أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث
مقطوعاتٍ من اللزوميات تفرقت بين بابِ الدالِّ والراءِ واللام . فأما سببُ
الحادثة فهو أن امرأةً لم يسمَّها أحدٌ من المؤرخين ، ولكنَّ أبا العلاء سماها «جامع»
أقبلت يومَ الجمعة على الناس وهم في مسجدِهِم ، فشكت إليهم : أن أصحابَ الماخورِ ،
تعرضوا لها وأرادوها بمكروهٍ ، فغضب لها الناسُ ، وهدموا الماخورَ ، وهرقوا ما فيه
من خمرٍ ، وأفسدوا ما فيه من أداة لهُوٍ وطربٍ ، وقد رضى أبو العلاء عن هذا
كلِّ الرضا ، وحمده أحسن حمدٍ فقال :

أنت جامعُ يومِ العروبةِ جامعاً	تقصُّ على الشهادِ بالمصرِ أمرها
فلو لم يقوموا ناصرينَ لصوتها	لخلت سماءُ اللهِ تمطرُ بجرها
فهدوا بناءً كان ياأوى فناؤه	فواجر ألقى للفواحشِ خمرها
وزامرةٍ ليست من الرُّبدِ خضبتُ	يديها ورجليها تنفقُ زمرها
ألفنا بلادَ الشامِ ألفَ ولادةٍ	نُلاقى بها سُودَ الخطوبِ وُحمرها
فظوراً نُدارى من سُبَيْعةٍ ليها	وحيثما نصادى من ربيعةٍ نمرها
أليس تميمٌ غيرُ الدهرِ سعدها	أليس زَيدٌ أهلكَ الدهرُ عمرها
وددت بأنى في عمايةٍ فاردٌ	تُعاشرُننى الأروى فأكرهُ قرها
أفرُّ من الطغوى إلى كلِّ قفرةٍ	أوانسُ طغيائها وآلفُ قرها
فإنى أرى الآفاقَ دانت لظالمٍ	يغرُّ بغاياها ويشربُ خمرها

وإن كانت الدنيا من الأنس لم تكن
تدينُ لمجودٍ وإن باتَ غيره
وما العيشُ إلا لجةٌ باطليَّةٌ
وما زالت الأقدارُ تتركُ ذا النهي
إذا يسرَّ اللهُ الخطوبَ فكم يدٍ
ولولا أصولٌ في الجيادِ كوامنٌ
سوى موسى أفنت بما ساءَ عمرها
يهزُّ لها بيضَ الحروبِ وسمرها
ومن بلغَ الحسينَ جاوزَ عمرها
عديماً وتعطى منيةَ النفسِ عمرها
وإن قصرتُ تجني من الصابِ تمرها
لما آبت الفرسانُ تحمدَ ضميرها

فانظر إلى هذه القصيدة ، كيف شرحت الحادثة أحسن شرح ، وكيف مثلت
سخطَ الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة ، لاستبداد العرب بها ، وفي
المملكة الإسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ، ثم سخط على الدنيا وخضوعها
للمصادفة والحظ . ثم تمني لو أنه أستطاع أن يعنزل الإنسان ، ويألف وحش الفلاة .
فلو أن المؤرخين قرءوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الأمر ، ولما أوقعوا من
بعدهم من الباحثين في هذا الاضطراب . على أن أبا العلاء لم يفصل لنا ما كان
بعد ذلك من سُخْطِ صاحب حلب ، أو أحد عماله المسيحيين على أهل المعرة ،
ومن حصارِ صالح لها . والظاهر أن صاحب حلب قبض على سبعين من أهل
المعرة كما يقول الصفدي ، وأن أهل المعرة كرهوا ذلك فتأروا ، وأشدت الأمر
وعظم الخطب حتى دعا أهل آمد وميا فارقين في مساجدهم لأولئك الأسارى ، ثم
كان من حصارِ صالح لأهل المعرة ، وشفاعة أبي العلاء عنده ، وعفوه عن المدينة
والأسارى ما قدمناه وذكره المؤرخون . وقد اتفقوا جميعاً على أن صالحاً قال
لأبي العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبتها لك ؛ يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه
الكلمة ، فستفيدنا في تحقيق ثروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول :

نحى المعرة من براثن صالح رب يداوى كل داء معضل
ما كان لي فيها جناح بعوضة الله أولاهم جناح تفضل
(١٢)

(٨)

لأبي العلاء شفاعتٌ إلى أولياء السلطان ، في أناس كانوا يتشققون به ، ولكنه
كان يجملُ حظَّ الإنشاء والافتنانِ اللفظيِّ في تلك الشفاعات أكثر من حظِّ الذي
توسَّل به ورغبَ إليه . أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر ، وفي العراق
والهند ، فكثيرٌ يظهر عليه من قرأ اللزوميات وسقط الزند . ولقد أشرنا في المقالة
الأولى إلى الآيات التي قالها حين غلبَ صالح بن مرداس على حلب . والظاهرُ
أن تأثير هذه الفتنة في نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند
بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد فقال :

وما أذهلتني عن وِدَادِكَ رَوْعَةٌ وكيف وفي أمثاله يَجِبُ الغَبْطُ

ولا فتنة طائفة عامرية يُحَرِّقُ في نيرانها الجعدُ والسَّبْطُ

وقد طرحت حول الفرات جرائنها إلى نيل مصر فالوساغُ بها تقطو

فوارسُ طعانونَ ما زالَ للقنأ مع الشيب يوماً في عوارضهم وخط

وكلُّ جوادٍ شفة الرخص فيهم وجَّ يَتَمَنَّى أن فارسه سقط

ونباله من بختير لو تعمَّدوا بليل أناسيَّ التواظير لم يُخطوا

وله في السياسة النظرية رأى نذكره عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة .

ثروته

(٩)

قدّمنا في الطور الثاني من حياة أبي العلاء أن ثروته كانت ثلاثين ديناراً يغلها
عليه ، في كلِّ عامٍ وقف له ولقومه ، وأنه قد خصَّص نصف هذه الثروة لمن
يخدمه ، واكتفى بنصفها لحاجته . ولم يخاف في ذلك أحد من المؤرّخين ،
ونصَّ عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاء ، في أكل

الحيوان . ولكنَّ أمرين يعترضَانِ إنْ شئْنَا أَنْ تَقِفَ عندَ هذا الحدِّ في تحقيقِ ثروتهِ :
أحدُهُمَا أَنَّ أبا العلاءِ نفسه يذكرُ في بعضِ شعره أنه ذاقَ الغِنَى وعرفَ لذَّاته ،
وذلك حيثُ يقولُ في اللزومياتِ :

خبرتُ البرايا والتصعلك والغنى وخفضَ الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيبُ أرضِ الله ما قلَّ أهله ولم ينأ فيه القوتُ عن يدك الصفر
فمن أين له الغنى وخفضُ الحشايا ؟ ما نشكُ في أنه قد مرَّ بهما مرور الطيفِ في
يوم من أيامه ، التي قضاها عند أخواله بجلب ، أو عند أصحابه بمدينة السَّلام .
ولعله ظنَّ جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام الشهيِّ ساعة من نهارٍ في
دارِ سابور بن أردشير ، أو عبد السلام بن الحسين آبتلاءً للغنى . والثاني أن
ناصرى خسرو وهو الرحالة الفارسي قد مرَّ بعمرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدَّمنا ،
فقال في وصفه : ويحكُّمها ، أي المعرة رجلٌ ضريرٌ يعرفُ بأبي العلاء ، عظيم الثروة
يملكُ عدداً ضخماً من العبيد والخدم ، وكأنَّ سكانَ المدينة كافةً خدمه . أما هو
فيحيا حياةً خشنة ، يلبس غليظَ الصوفِ ، ولا يفادِرُ بيته ولا يأكل إلا الشعيرَ .
وسمعتُ الناسَ يتحدثون بأنَّ بابه لا يُغلقُ ، وأنَّ نوابه يعملون في تدبير المدينة ،
ولا يلجأون إليه إلا في مهامِّ الأمور ، وأنه لا يمنعُ سائلاً ، يقوم الليلَ ويصومُ أبداً ،
ولا يحفلُ بالدُّنيا . فهذا الوصفُ يناقضُ ما عرفناه من تاريخ أبي العلاء ؛ لأننا لم
نعرف الرجلَ مالكاً ولا صاحبَ حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وإنما عرفناه
فقيراً قد أعتزلَ الناسَ ، وقد صرفت يده من المال ، وكثرت حوله الطلابُ ،
وعجزَ عن أداء حقوقهم فقال في اللزومياتِ :

يزورُنِي القومُ هذا أرضه يَمَنُّ من البلادِ وهذا داره الطَبَسُ
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم لا يبعدُ اللهُ إلا معشراً لبسوا
يَبغُون مني معني لست أحسنه فإن صدقتُ عرَّتهم أوجهُ عبسُ
أعانا اللهُ كلُّ في معيشته يلقى العناء فدرى فوقنا دُبسُ

ماذا تريدون لا مالٌ تيسر لي فيستأج ولا علمٌ فيقتبسُ
 أتسألون جهولاً أن يفيدكم وتحببون سفياً ضرعها يئسُ
 ما يُعجبُ الناسَ إلا قولٌ مُتخدعٍ كأنَّ قوماً إذا ما شرفوا أبسوا
 قد أنفذوا في ضياعِ كلِّ ما عمرُوا فكانَ مثلَ جلالِ البدنِ ما لبسوا
 أنا الشقيُّ بأنى لا أطيعُ لكم معونةً وصروفُ الدهرِ تحتبسُ

هذه الأبياتُ مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبي العلاء ، وأزدحام وفود العلم
 ببابه ، تمثل لنا فقره وضيق يده عما تحتاجُ إليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ
 الرجلُ من الثروة غيرَ مرةٍ في اللزومياتِ ، فكيف نوفقُ بين حديثِ الرحالةِ
 الفارسي و بين ما يدلُّ عليه نظم الرجلِ ونثره وتاريخه ؟

لهذا التوفيقِ وجهانِ يحتملُهما العقلُ : الأولُ أن الرحالةَ وصفَ ما شهدَ في
 المعرَّةِ : من جاهِ أبي العلاء وسلطانهِ المعنويِّ ، فظنَّ ذلك ثروةً وملكاً . الثاني وهو
 ما نيلَ إليه : أن أبا العلاء كان يملكُ المعرَّةَ حقاً ، وكان يحكمها بنواب يدبِّرون
 أمرها ، ويرجعون إليه في جلائل الأعمالِ فإذا شئنا أن نرجِّحَ ذلك ، فإن الأدلةَ
 التاريخيةَ الثابتةَ لا تواتينا . ولكننا نذكر قولَ صالح بن مرداس له حين شفعَ عنده
 في المعرَّةِ : قد وهبنا لك .

أفلا يمكنُ أن يكونَ هذا إقطاعاً ، وأن المعرَّةَ صار أمرها من ذلك الوقتِ إلى
 أبي العلاء ، على أن تعترفَ بسلطانِ حلبَ وتؤدِّيَ إليها الخراجَ ؟ ذلك ممكنٌ ،
 ولكن التاريخَ لم يروه ولم ينصُ عليه ، لا لأنه روى غيره بل لأنه أهملَ المعرَّةَ
 إهمالاً تاماً في ذلك العصرِ .

كانت قصةُ صالح مع أبي العلاء بين سنة سبعِ عشرة وبين سنة عشرين
 وأربعمائة ، وكانت زيارةَ ناصري خسرُو للمعرَّة بعد ذلك ، أي سنة ثمان وثلاثين
 وأربعمائة . فلوأنه مر بالمعرَّة قبلَ هذه القصة لكان من الحقِّ أن نرفضَ خبره ولا

نُصِفِي إِلَيْهِ . أَمَا وَهُوَ لَمْ يَرِ بِهَا إِلَّا بَعْدَ صَالِحٍ وَقِصْتِهِ ، فَمِنَ الظُّلْمِ لِلتَّارِيخِ أَنْ نَمُرَّ بِهَذَا الْخَبَرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُثَبَّتَ هَذَا الْإِحْتِمَالُ .

كَانَ أَبُو الْعَلَاءِ زَاهِدًا عَفِيفًا . وَكَانَ يَرَى أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَمْلِكُ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا شَيْئًا إِلَّا مَا يَقُومُ بِمَجَاجَاتِهِ كَمَا سَتَرَى ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ . فَهَذَا الرَّأْيُ وَهَذَا الْخَلْقُ هُمَا اللَّذَانِ مَنَعَاهُ أَنْ يَسْتَمْتَعَ بِمَا تَعْلُوُ الْمَعْرَةَ مِنْ ثَرْوَةٍ ، وَأَوْجِبَا عَلَيْهِ أَنْ يَقَرَّ النَّاسَ عَلَى مَا فِي أَيْدِيهِمْ ، وَيَبْقَى هُوَ عَلَى فَقْرِهِ الَّذِي كَانَ يَرَاهُ غَنَى وَثَرْوَةً .

وَلِذَلِكَ قَالَ نَاصِرِي خَسِرُو : وَلَقَدْ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ لِأَبِي الْعَلَاءِ : إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَسْبَغَ عَلَيْكَ نِعْمَتَهُ ، فَلِمَ تُبِيحُهَا لِلنَّاسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمْتَعَ بِهَا ؟ فَأَجَابَ : إِنْ لَمْ يَأْمَلِكْ مِنْهَا إِلَّا مَا يَقِيمُ أَوْدِي .

وَسِوَاءَ صَحَّتْ رِوَايَةُ الرَّحَالَةِ أَمْ لَمْ تَصْحَحْ ، فَإِنَّ فِي حَيَاةِ أَبِي الْعَلَاءِ شَيْئًا يَلِزِمُنَا أَلَّا نَصْدُقَ مَا يَرِوِيهِ التَّارِيخُ مِنْ فَقْرِهِ الْمُدْرَقِ ، مِنْ غَيْرِ تَحْفَظٍ وَلَا أُنَاتَةٍ ، فَإِنَّ فِي رِسَالَتِهِ مَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ كَانَ يَهْدِي إِلَى أَصْحَابِهِ الْهَدَايَا وَيَعِينُ أَصْدِقَاءَهُ بِالْمَالِ . فَمِنْ أَيْنَ لَهُ تِلْكَ الْهَدَايَا وَهَذَا الْمَالُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ فَضْلٌ مِنَ الثَّرَاءِ وَلَوْ قَلِيلٌ ؟ وَلِذَلِكَ رَوَى الْقَفْطِيُّ أَنَّ طَلَّابَهُ ذَكَرُوا بِحَضْرَتِهِ يَوْمًا بِطَبِيخِ حَلَبٍ . قَالَ فَتَكَلَّفَ أَبُو الْعَلَاءِ وَبَعَثَ مَنْ جَاءَهُ مِنْهُ بِجَمَلٍ ، فَأَكَلَتِ الْجَمَاعَةُ وَأَفْرَدُوا لَهُ مِنْهُ شَيْئًا لَمْ يَذُقْهُ ، وَلَمْ يَعْرِضْ لَهُ حَتَّى فَسَدَ . فَلَوْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ وَفَرٌّ مَا اسْتَطَاعَ أَنْ يَبْعَثَ إِلَى حَلَبَ مِنْ يَأْتِيهِ بِهَذَا الْبَطِّيخِ . وَكَذَلِكَ ضَيْفَ الْقَاضِي عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ عَلِيِّ الْمَالِكِيِّ كَمَا قَدَّمْنَا . فَمِنْ أَيْنَ لَهُ مَا ضَيْفَهُ بِهِ إِذَا كَانَ مِنَ الْفُقَرَاءِ عَلَى مَا يَقُولُونَ .

لَقَدْ كَانَ بَرًّا أَخْوَالَهُ بِهِ مُتَّصِلًا ، وَكَانَتْ تُهْدَى إِلَيْهِ الْهَدَايَا فَيَقْبَلُهَا شَاكِرًا ، كَمَا تَدُلُّ رِسَالَتُهُ عَلَى ذَلِكَ . فَهَذَا الْبَرُّ مِنْ أَخْوَالِهِ وَهَذِهِ الْهَدَايَا مِنْ أَصْحَابِهِ ، كَانَتْ تَوْسَعُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَا يَجِدُ مِنَ الضِّيْقِ .

سيرته في بيته

(١٠)

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ، ولكن جملة آثار تدلُّ على أنه كان يقضى حياته وادعاً مطمئناً قد أمن الناس شره ؛ لأن الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة ، لم تبق فيه قوة على الأذى ولا ميلاً إليه ، ولا يحفظ لنا التاريخ أنه سبَّ أو شتم في حياته ، إلا ما كان من قصة ذلك القارئ الذي قدّمنا ذكره .

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه :

ومن عناء الليالى خادم ضعيف إن يؤمر الأمر يفعل غير ما أمرا

وليس هذا بغريب فإن المأمون لم يكذب حين قال : إذا حسنت أخلاق المخدم ساءت أخلاق الخادم .

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحت عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدلُّ على بره بها ، على أنه قد اتخذ الدنيا مرةً أمّاً ، ومرةً زوجاً ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقاً مبغضاً . وما اللزوميات إلا مثال سخطه على هذه الأمّ التعسة ، والزوج البائسة .

لا نعرف أن أبا العلاء جالس الناس على مائدة ، ولا نعرف أنهم رأوه يأكل . إنما كان إذا أراد الطعام يأوى إلى نفق له ، فيأكل فيه ، وكان يقول : العمى عورة ، والواجب أستاره . ولا شك في أنه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، وليه في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدى والتين وقد نص لنا على ذلك فقال :

يقنعني بلسن يمارس لي فإن أتني حلاوة فبلس

(البلسن : العدس - البلس : التين) .

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن ، و فراشه البد في الشتاء ، و حصر البردي في الصيف ، و كان شديداً على نفسه يكلّفها من الآلام ما لا تطيق ، فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء و قال :

أجاهدُ بالظهارة حينَ أشتو وذاكِ جهادُ مثلى والرِّباطُ
مَضَى كَانُونُ ما آستعملتُ فيه حميمَ الماءِ فاقدُمُ يا سباطُ
تُشابهُ أنفَسَ الحشراتِ نَفْسِي يكونُ لهنَّ بالصيفِ آرْتباطُ
لقد رَقَدَ المعاشِرُ في تُراهُمُ فما هبَّ الجعَادُ ولا السِّباطُ

أخلاقه

(١١)

لعلّ من الإطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي العلاء ؛ فإن ما قدّمنا من حياته يدلّ على أخلاقه واضحة ، و يرسمُ خلاله جلية ، و لكننا أتى على موجز من القول فيها ، آستيفاء لبرنامج البحث و آستكمالاً لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لأبي العلاء زهده و إعراضه عمّا في هذه الحياة من اللذات ، و لك في سيرته بالمعرة تسعاً و أربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصوّر النفسية اللازمة له . و كذلك العفة و القناعة و عزة النفس . و حسبك أنه قضى حياته أو شطراً عظيماً منها مقلاً من المال مكثراً من الأدب و العلم ، فلم يتكسّب بالشعر ، و لم يكلّف نفسه مذلة السؤال . و ما اضطرابه بين العراق و الشام ، و آحتجابه في منزله إلى أن مات إلا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها وراثته ، و قواها الدرس و الرياضة . و من أظهر أخلاقه ضبط النفس و قهر الشهوات ؛ فإن رجلاً يتّيف على الثمانين من غير أن يتزوج ، و من غير أن يرغب في النسل الذي هو أشدّ المذات ، آستثاراً بالنفس

وَأَسْتَحْوَاذًا عَلَى الْقَلْبِ - مع شِدَّةِ حَاجَتِهِ إِلَى وَلَدٍ صَالِحٍ يُعِينُهُ عَلَى أَثْقَالِ الْحَيَاةِ
أَوْ يَسِيلِيهِ عَنْ هُمُومِهَا - لِمَالِكُ نَفْسَهُ ، وَمَسِيطِرًا عَلَى شَهْوَتِهِ ، وَبَاسِطًا سُلْطَانَ عَقْلِهِ
عَلَى مَا لَهُ مِنْ حَسَنٍ وَشَعُورٍ .

كَانَ أَبُو الْعَلَاءِ رَقِيقَ الْقَلْبِ ، شَدِيدَ الرَّحْمَةِ ، كَثِيرَ الْعَطْفِ عَلَى الضَّعِيفِ ،
وَحَسْبُكَ أَنَّهُ أَمَّنَ الْحَيَوَانَ مِنْ تَعَدِّيهِ عَلَى نَفْسِهِ ، أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ثَمَرَاتِهِ . وَلَوْ أَنَّكَ
قَرَأْتَ مَا فِي الزُّوْمِيَّاتِ مِنْ مَحَاوِرَتِهِ لِلدِّيكِ وَالْحَمَامَةِ ، وَرِثَانَتِهِ لِلشَّاةِ وَالنَّحْلِ ،
وَبِكَائِهِ عَلَى النَّاقِرَةِ وَالْفَصِيلِ ، وَدِفَاعِهِ عَنِ النَّحْلَةِ وَالْجَنِيِّ ، لَقَدَّرْتَ مَا كَانَ لَهُ
مِنْ رِقَّةِ الْقَلْبِ أَحْسَنَ تَقْدِيرٍ .

لَقَدْ مَرَضَ أَبُو الْعَلَاءِ فَوَصَفُوا لَهُ الدَّجَاجَ فَامْتَنَعَ ، وَأَلْحَا عَلَيْهِ حَتَّى أَظْهَرَ الرِّضَا
فَلَمَّا قَدِمَ إِلَيْهِ لَمَسَهُ يَدِيهِ فَجَزَع ، وَقَالَ : آسْتَضْعَفُوكَ فَوَصَفُوكَ ، هَلَّا وَصَفُوا شَبْلَ
الْأَسَدِ ! ثُمَّ أَبِي أَنْ يَطْعَمَهُ .

إِنَّكَ لَتَجِدُ فِي الزُّوْمِيَّاتِ سَخَطًا عَلَى النَّاسِ غَيْرَ قَلِيلٍ وَلَكِنَّهُ سَخَطٌ مُصَدَّرُهُ
الرَّحْمَةُ لَهُمْ وَالْحَدْبُ عَلَيْهِمْ . فَمَا كَانَ أَبُو الْعَلَاءِ فِي تَقْرِيعِهِ إِيَّاهُمْ إِلَّا مُؤَثِّرًا لَهُمْ
بِالنَّصِيحَةِ ، كَمَا سَنَبِينِ ذَلِكَ فِي الْمَقَالَةِ الْخَامِسَةِ .

كَانَ أَبُو الْعَلَاءِ كَرِيمًا سَخِيًّا طَيِّبَ النَّفْسِ ، يَبْذُلُ الْمَالَ إِذَا مَلَكَهُ ، وَلَيْسَ
يَنْتَظِرُ مِنْهُ غَيْرُ ذَلِكَ ، بَعْدَ هَذَا الزَّهْدِ الَّذِي التَزَمَهُ . فَأَمَّا وَفَاؤُهُ لِأَصْدِقَائِهِ
وَحِفْظُهُ لُوْدَادِهِمْ فَحَدَّثَ عَنْهُ وَلَا تَحْسَبْ بَاسًا . وَحَسْبُكَ إِنْ كُفِّتَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنْ
تَنْظَرَ فِي سَقَطِ الزَّنْدِ ، وَفِي الرِّسَائِلِ إِلَى تِلْكَ الْقِصَائِدِ ، وَالْكَتَبِ الَّتِي بَعَثَ بِهَا
إِلَى أَهْلِ بَغْدَادِ ، بَعْدَ رَجُوعِهِ عَنْهُمْ ، وَإِلَى أَهْلِ الشَّامِ بَعْدَ فِرَاقِهِ إِيَّاهُمْ ، لَتَعْرِفَ :
أَيَّ قَلْبٍ وَفِيٍّ ، وَأَيَّ فَوَادٍ مَحْتَفِظٍ بِالْوُدَادِ .

وَالْحَيَاءُ فِطْرَةٌ فِطَرَ عَلَيْهَا أَبُو الْعَلَاءِ فَكَمْ أَلْفَ مِنْ كُتُبٍ ، وَكَمْ كُتِبَ مِنْ رِسَائِلٍ ،
لِأَنَّ النَّاسَ طَلَبُوا إِلَيْهِ ذَلِكَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ لَهُمْ رَدًّا . وَالْكَذِبُ عَدُوُّهُ وَخِصْمُهُ ،
فَمَا نَعْرِفُ أَنْ مُؤَرِّحًا آسْتَطَاعَ أَنْ يَتَمَسَّكَ عَلَيْهِ بِكَذْبَةٍ ، عَلَى كَثْرَةِ أَعْدَائِهِ وَمُخَالَفِيهِ .

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس، سيء الظن بهم، وقد ضربنا لذلك الأمثال، وقدمنا له الأشباه والنظائر، وعرفنا أن حياته تُنتج له ذلك إنتاجاً منطقيًا، لأنه لم يلقَ من الناس أو اعتقد أنه لم يلقَ منهم ومن الدهر إلا شرًا. لذلك كان يضطرُّ إلى المصانعة أحيانًا ويلجأ إلى إخفاء آرائه تقيَّةً وضناً بنفسه، حيث لا يفيد بذلك. فلنحتفيظ بهذا الخلق، فإنه سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعاً عظيماً وعلى الجملة، كان أبو العلاء أديباً، ولكنَّه يمتُّ أخلاق الأدياء ويذمُّها، ويظهرُ نفسه منها، فلا يفسق، ولا يدعو إلى فسق، ويقولُ :

وما أدب الأقبام في كل بلدة إلى المين إلا معشر أدياء
ويقول أيضاً :

فرقاً شعرت بأنها لا تقبني خيراً وأن شرارها شعراؤها
وكان عالماً، ولكنَّه يرفضُ خصال العلماء من حبِّ الملوك والأمراء والتزلف إليهم ويقول :

توحد فإن الله ربك واحد ولا ترغبين في عشرة الرؤساء
وكان فقيهاً قارئاً، ومتكلماً مناظراً. ولكنَّه يعرض عن أخلاق الفقهاء والقراء. وخلال المتكلمين والمناظرين. ويقول :

ورأيتُ دنياناً تُشابه طامثاً ما تستقيم لنا كح أقراؤها
ففقَّهت لتالها فقهاؤها وتقرأت لتالها قراؤها
ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت كتب التناظر لا المعنى ولا العمد
وكان يتزهدُ تزهد المتصوِّف. ولكنَّه ينعي عليهم إظهار القناعة وإخفاء الجشع. ويقول :

جند لإبليس في بدليس آونة وتارة يجلبون العيش في حلبا
ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوبٌ. ولكن ما وصل إلينا من شعره ونثره

وتاريخه ، لا يمثّل لنا إلا خيراً ، ولسنا نتكلّف استنباط هذه الفضائل ونسبها إليه ، كما يفعل الذين يتعصبون لمن يُترجمون من الأدباء والعلماء ، وإنما نأتى بما وجدنا في آثار الرّجل ، ونعتدُّ أننا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خلقاً مذموماً لكننا متكلفين .

ملكاته

(١٢)

ليس بنا حاجة إلى أن ثبت أن أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليس ما قدّمنا من أول هذه المقالة إلا برهاناً على ذلك ، ولقد أشتهر الرّجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رَوَوْا في ذلك الأعاجيب التي لا شك في أن المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فرغموا أنه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا أنه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل . وزعموا أن رجلاً من أهل اليمن وقع له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم ، فكلمهم لم ينفعه ولم يدلّه على اسم الكتاب ، فلما عرضّه على أبي العلاء أنبأه باسمه واسم صاحبه ، وأملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه الروايات شىء كثير . والأمر الذي لا ريب فيه ، أن الرّجل كان نادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، إن لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غوض أو طول شديد . وأبناء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة إلى روايتها . وإنما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدّت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار .

كانت لأبي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع ، وذلك ما نبحت عنه في المقالة الثالثة .

شيخوخته

(١٣)

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكننا لا نعرف أنها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وإنما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوى العقل ، صادق الذوق ، معتدل المزاج إلى أن أصابه المرض الذي مات فيه .

على أن أبا العلاء قد وصف شيخوخته ، في رسالة كتبها إلى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنباه برغبة السلطان إليه في اختصار كلية ودمته . فقال بعد كلام كثير « وأحسبه أدام الله قدرته ، يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن ، وضعف الجسم ، وتقارب الخطو ، وساء الخلق ، وعطلت رحي لم تكن تجمعج ولكن تهمس ، كنت أقصر طمخها على نفسي ، وأتقوى به دون غيري . ولم يكن لها ضمان ، ولكن نجح بها الزمان ، ولم يبق إلا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد آتقت وأقرضت ، وإن تشبه بها في الظن أخواتها . صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيئاً ، فلم يفهم مني سامع ما أقول ، فإذا قلت العسل ، مشى الذئب ، ظن أني أقول العسل بالشين المعجمة ، ولا أعلم أن في كلامهم هذه الكلمة ، وإنما هذه الرحى وأترابها في التابع إلى الرحلة ، كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس :

يا ربّة العير رديّه لوجهته لا تظفني قتهيجي الحى للظن

فإن وقع يوماً من الدهر إليه شيء مما أمله ، فوجد فيه السينات شينات ، فليعلم أن ذلك كما ذكرت ، وأن الذي كتب سمع ولم يفهم .

فترى أن كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ، ولم يزد إلا متانة وورصانة وثباتاً .

قال القفطي : وقد تنبأ ابنُ بطلان الطيب ، بوفاة أبي العلاء قبل موته بقليل . وكان ابنُ بطلان يَألفُ أبا العلاء ، وكان بالمعرة إذ ذاك ، فحدثه بعضُ الطلبة أن أبا العلاء قد أَملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابنُ بطلان بأنَّ ذُباته قاربت الذُّبول ، لأنَّ من كان كأبي العلاء ، في قوَّة العقل ، وذكاء القلب ، وحصافة الرأي ، لا يدركه الخطأ فيما يُملي ، إلا إذا اضطربت قواه ، وفسدَ مزاجه .

وفاته

(١٤)

في اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة ، وسنة ثمان وخمسين وألف للمسيح ، اعتلَّ أبو العلاء ، فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر . فخدمت تلك القوة التي طالما صدرَ عنها من الآثار النافعة ما أرضى قومًا وأسخطَ آخرين .

خدمت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرصُ عليه من فراق الحياة ، ورجوع جسمه إلى عنصره الذي منه أتلف وتركَّب .

وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : أنه لما كانت المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر ، في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بأن يؤتى بأبي العلاء إلى حلب ، ويخبر بين حياة يزينا الإسلام الصحيح وتذهب بأقوالها الثروة الموفورة ، أو قتل يريجه ويريج الدين من شره . فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السمَّ فمات . ومن الواضح أن ليس لهذه الرواية ظلٌّ من الصحة لأنَّ موت أبي العلاء معروف ، ولأن المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قد انتهت بالصمتِ وبالسكوتِ ، وهي تدلُّ على أنَّ داعي الدعاة قد كان يُجلُّ أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت إلى رفض الرواية وتكذيبها . والعجب أن المستشرق الفرنسي سلامون لم يفهم ما كتب ياقوت ، فظنَّ أنه صاحب الرواية وأجهد في الردِّ عليه ، ولو أنه فطن لما كتب ياقوت لأراح نفسه من عناء كثير .

وصيته

(١٥)

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا عني . فأخذوا الدوى والأقلام ، فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي أبو محمد على التنوخي حاضراً ، فقال لهم : أحسن الله عزاءكم عن الشيخ فإنه ميت . قالوا فمات في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم بهذا الخبر ؛ لأننا لا نعرف أبا العلاء قد كان له في هذه الحياة غرضٌ يحبُّ أن يوصى بتحصيله والسعي إليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل يوصى قبل موته ، وذلك في غير موضع من اللزوميات . فأما الحثُّ على الفضيلة والنهي عن الرذيلة ، فقد شفى نفسه منهما في كتبه المختلفة ، وسواء صحَّت هذه الرواية أم لم تصح ، فلسنا نشكُّ ولا يشكُّ المؤرخون ، في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره .

هذا جناهُ أبي عليٍّ م وما جنيتُ على أحد

شكله

(١٦)

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب الأيادي أنه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره ، فرآه قاعداً على سجادة لبد وهو شيخ ، قال : فدعالي ، ومسح على رأسي وكنتُ صبياً . قال كأنى أنظرُ إليه الساعة ، وإلى عينيهِ : إحداهما بارزةٌ والأخرى غائرةٌ جداً ، وهو مجدرٌ الوجه ، نحيفُ الجسم . وليس يحفظُ التاريخُ الصحيحُ لنا من وصفِ أبي العلاء غيرَ هذا الخبر ، ولكنَّ أحاديثَ الرجل بعد موته وما كان يوصفُ به : من الإيمان مرةً والزندقةَ أخرى ، قد تركت له صورتين خياليَّتين ، أوحَّت بهما أحلامُ الليلِ على رجلين مختلفين : أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان بن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه القفطيُّ ، أنه كان وهو طالبٌ يقع في دينِ أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائمُ كأنه في مسجدٍ ،

وكان على صفةٍ فيه رجلاً شيخاً ضريباً بادناً ، وإلى جانبه غلامٌ يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من الناس ، وهذا الشيخ يتكلم كلاماً لم أفهمه ، ثم التفت إلي وقال : ما حملك على الوقعة في ديني ؟ وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلت عن النيل منه ، واستغفرت الله لي وله . ثم مضى على ذلك دهرًا ، وأنسيته ، ودخلت المعرة . فزرت مسجدها للصلاة . فإذا هو كما رأيت في النوم وإذا الصفة كعهدي بها . وعليها راهب يضرع البردي . فتقدمت إليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه يعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي للمسجد هذا العمل كلما احتاج إليه . قال فلما أذكرني ذلك ما أنسيته ، سألت عن قبر أبي العلاء . فزرتة فإذا هو مهمل في مكان أشعث . وقد نبتت عليه الحُبازي ثم جفت فقرأت عنده وأعتذرت إليه ، وذلك في أوائل القرن السابع .

الثاني غلامٌ سماه غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد إلينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له من كفرٍ وإلحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير والغلام يسمع ، فلما كان الغد أقبل إلينا يحدثنا : أنه رأى فيما يرى النائم شيخًا مكفوفًا على عاتقيه حيطان ، رأسهما إلى فخذه ، فهما ترفعان رأسيهما إلى وجهه ، فتقطعان منه قطعًا تزدردانها ، والشيخ يصيحُ ويستغيثُ ، فسأل عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعري الملقب . قال غرس النعمة ، فعجبنا من ذلك واستطرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة إلا مثال ما تصور صاحبهما ، حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمتلآن الرجل ، وإنما تمتلان رأى الناس فيه .

أحتفال الناس برثائه

(١٧)

أنفق ياقوت والقفطى والذهبي والصفدي وابن خلكان ، على أن أبا العلاء لما مات أشد رثاءه على قبره شعراء ، لا يقل عددهم عن سبعين شاعرًا . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذي قال فيه من قصيدة :

إن كنت لم تترك الدماء زهادةً فلقد أرتقت اليوم من جفني دماً
سیرت ذكرک فی البلاد كأنه مسك^(١) تضمخ منه سمماً أو فماً
وأرى الحجيج إذا أرادوا ليلةً ذكرک أخرج فديةً من أحرماً
ومنهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه بقصيدة
طويلة يقول فيها :

العلم بعد أبي العلاء مضعٌ والأرض خالية الجوانب بلقعٌ
أودى وقد ملأ البلاد غرائباً تسرى كما تسرى النجوم الطلعٌ
ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى أن الثرى فيه الكواكب تودعٌ
جبل ظننت وقد تززع ركنه أن الجبال الراسيات تززعٌ
وعجبت أن تسع المعرة قبره ويضيق بطن الأرض عنه الأوسعُ
لو فاضت المهجات يوم وفاته ما استكثرت فيه فكيف الأدمعُ
تصرم الدنيا وتأتي بعده أممٌ وأنت بمثله لا تسمعُ
لا تجمع المال العتيد وجد به من قبل تركك كل شيء تجمعُ
فإن استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديعة من يغر ويخدعُ
رفض الحياة ومات قبل مماته متطوعاً بأبر ما يتطوعُ
عين تسهد للعفاف وللتقى أبداً وقلب للعيمين يخضعُ
شيم تجمله فهن لمجده تاج ولكن بالثناء يرصعُ
جادت ثراك أبا العلاء غمامةً كندى يدبك ومزنة لا تقلعُ

(١) في أكثر الكتب التي روت هذه الأبيات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فسامعه تضمخ أو فماً) إلا نسخة خطية من ابن خلكان جاء بها كأثبتناه . وعنها أخذ طابع اللزوميات بمصر سنة ١٨٩١ م

وفي رسائل أبي العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامعه تضمخ أو فماً)
وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك فسامعها تضمخ أو فماً) فهذا كله يدل على أن العبث
قد كثر بلفظ الشاعر ولم يبق منه إلا هذه الصورة المشوهة تمثل هذا المعنى الذي أشار إليه وهو
أن ذكر أبي العلاء طيب لمن سمعه ونطق به .

ما ضيَّعَ الباكي عليك دموعه إنَّ الدموعَ على سواك تضيِّعُ
قصدتك طلابُ العلومِ ولا أرى للعلمِ باباً بعدَ بابك يُقرَعُ
ماتَ النُّهى وتعلَّطَ أسبابه وقضى التأدبُ والمكارمُ أجمعُ

ولم يروِ ياقوت وأصحابه من رثاء الشعراء لأبي العلاء شيئاً كثيراً ، ولو قد فعلوا لأعانتنا هذه المرأى على فهم رأى الناس فيه ، فإنها تمُّ من غير شكِّ بما تُضمرُّ قلوبهم ، من حبِّ للرجل أو بغض . فربَّ مبعضٍ له رثاء ، ورب محبِّ له أعرضَ عن رثائه . ولا شكَّ في أنَّ أكثر هؤلاء الشعراء قد كان من طلابِ أبي العلاء ، فقد حدَّثنا ناصرى خسرو ، أنه كان في جميع أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شكَّ أيضاً في أنَّ طائفةً غيرَ قليلةٍ ، من أهل حلب وحماء ، وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل المعرَّة في حزنها على شاعرها وحكيها . وما أسرع ما يتسامعُ الناسُ بموت رجلٍ كأبي العلاء ، وما أكثر ما يبحثون حول نعشه ويشيعونه إلى قبره ، ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيه .
كم شامتٍ بي إن هلكتُ وقائلِ للهِ درّه

والآن وقد صحبنا أبا العلاء من مولده إلى مماته ، ثم شيعناه إلى قبره ، وسمعنا الشعراء يرثونه ويبكونه ، فقد آن لنا أن نُثوبَ إلى أنفسنا ، ونُتحدثَ عنه كما يتحدَّثُ من يريدُ أن يعتبرَ ، عن ميِّتٍ قد فارقَ الحياةَ . لا نريدُ أن نسلك طريقَ الوعظِ والتذكيرِ بالأخرةِ ؛ فإنَّ الوعظَ والذكرى ليسا من غرضِ هذا الكتاب . وإنما نريدُ أن ندرُسَ آثارَ الرجلِ درساً مستوفى لنعرفَ : أكانت حياته خليقةً بالخلود ؛ وإنما يكونُ ذلك بدرسِ أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحنُ بادئون بدرسِ أدبه منذ الآن .

المقالة الثالثة

ادب أبي العلاء

تدلُّ المقالة الأولى على أنَّ الحياةَ العامَّةَ في عصرِ أبي العلاءِ ، لم تكنْ شيئاً تطمئنُّ إليه النفسُ ، أو يرضى به الرجلُ الحكيمُ ، لفسادِ ما كانَ فيها من سياسةٍ وخلقٍ ، ومن تقسيمِ ثروةٍ وتأثيرِ دينٍ . وتدلُّ المقالةُ الثانيةُ على أنَّ الحياةَ الخاصَّةَ لأبي العلاءِ ، لم تكنْ خيراً من الحياةِ العامَّةِ ؛ فقد مُرِجَتِ بألوانٍ من المصائبِ وعشورِ الجَدِّ ، وعلى أنَّ الرجلَ قد أحسنَ الدرسَ ، وأجادَ التعلُّمَ ، ورحلَ إلى مدنٍ مختلفةٍ ، وأقامَ في بيئاتٍ متباينةٍ ، وكانَ له قلبٌ ذكيٌّ ، وأنفٌ حميٌّ ، وبصيرةٌ ثاقبةٌ ، وذوقٌ سليمٌ . فهذه المؤثراتُ كلها قد أشرتْ في تأليفِ التراثِ الأدبيِّ لأبي العلاءِ . فإذا وصفنا هذا التراثَ ، كانَ من الحقِّ علينا أن نحلَّلهُ إلى عناصرِهِ ، ونردِّه إلى مصادِرِهِ . ونحنُ فاعلون إن شاء اللهُ مع حرصنا على الإيجازِ والاقتصادِ .

لأبي العلاءِ شعرٌ ونثرٌ ، وقد كانَ يعتقدُ أنه شاعرٌ ، كما كانَ يعتقدُ أنه كاتبٌ . ولا شكَّ في أنه قد نظمَ كثيراً من الشعرِ ، وأنَّ ما ضاعَ من نظمه أكثرُ مما بقِيَ ؛ فإنه بدأ يعانى صناعةَ القريضِ في الحادية عشرةَ من عمره ، وقد نيفَ على الثمانينِ وما تركَ القريضَ ، وما أعرَضَ عنه . فمن المعقولِ أن يُنتجَ هذا العمرُ الطويلُ والعملُ الكثيرُ شعراً كثيراً ، على أنه يحدثنا عن نظمٍ قد ضاعَ ، ولم يصلِ إلينا منه شيءٌ ؛ فقد ذكرَ أن كتابه المعروفَ باسمِ (استغفر واستغفري) يشتملُ على عشرةِ آلافِ بيتٍ . ونحنُ لا نعرفُ من هذا الكتابِ إلاَّ اسمه . ويحدثنا ناصريُّ خسرو في رحلتهِ : أن أبا العلاءِ قد نظمَ من الشعرِ مائةَ ألفِ بيتٍ ، وذلك في سنةٍ ثمانٍ وثلاثينٍ وأربعمائةٍ ؛ أي قبلَ موتِ الشاعرِ بعشرِ سنواتٍ . ولا ريبَ

أنه قد نظّم بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن ، إلاّ شيء لا يقاسُ إلى ما يروى التاريخُ من كثرةِ نظمه . والأمرُ في نثره كالأمرِ في شعره ، بل هو أشدُّ غرابةً ، وأدعى إلى العجبِ ؛ فإننا لا نجدُ من نثره إلاّ رسالةَ الغفرانِ ، ورسالةَ الملائكةِ ، وطائفةً من صغارِ الرسائلِ . فإذا سألنا التاريخَ عما كتبَ أبو العلاءُ ، أنبأنا بالشيءِ الكثيرِ ، فإن ديوانَ رسائله الخاصّةِ ، كان ثمانمائةَ كراسةٍ ، كما يحدثنا أبو العلاءُ نفسه . فلو فرضنا الكراسةَ - كما فرضها مرجليوث - ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستائةً وألفَ ورقةٍ : أى مائتين وثلاثةَ آلافِ صفحةٍ ، مع أن المطبوعَ منها بالشامِ لا يتجاوزُ مع شرحه ستاً وثلاثينَ ومائةَ صفحةٍ ، فأين ذهبَ سائرُها ؟ سؤالٌ يستعجمُ التاريخَ عن جوابه ، ويعجزُ الزمانُ عن بيانه . على أن لأبي العلاءِ كتباً أدبيةً ذهبت جملةً ، ولم يعرف التاريخُ إلاّ أسماءَها ، ككتابِ الصّاهلِ والشاحجِ ، وكتابِ تاجِ الحرةِ ، وكتابِ الفصولِ والغاياتِ ، وغيرها من الكتبِ ، التي لا نشكُّ في أنها كانت تعيننا على فهمِ القيمةِ الكتابيةِ ، لأبي العلاءِ ، لو سمحَ بها الزمانُ . على أننا لم نبدأ هذه المقالةَ لنأسفَ على ما فات ، بل أردنا بها أن نصفَ ما في أيدينا ، فلندعُ ذكرَ ما لا سبيلَ إليه ، ولنبحثُ عما هو موجودٌ .

شعره

(١)

ليس لدينا من شعر أبي العلاءِ إلاّ ثلاثةُ دواوينَ : أولها سقطُ الزندِ ، والمشهورُ أنه يشتملُ على شعره أيامَ الشبابِ ، وإن كان ذلك موضعَ بحثٍ ، فإننا نجدُ فيه قصائدَ نظمتْ في بغدادَ ، وبعد رجوعه إلى المعرّةِ ، بل نجدُ قصيدةً نظمتْ سنة أربعَ عشرةَ وأربعمائةٍ ، وهي الطائفةُ التي بعثها إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغدادَ . وإنما نعيّن لها هذا التاريخَ ، لأن فيها ذكرَ الفتنةِ التي أذكاها بالشامِ صالحُ بنُ مرداسِ

ليملك حلب، وحسان بن مفرج ليملك الرملة، وسنان بن عليان ليملك دمشق، وقد قدمنا تاريخ ذلك كله في المقالة الأولى. فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء وله خمسون سنة. ومن الظاهر أن ليست هذه بسن الشباب، غير أن أبا العلاء نفسه، هو الذي حدثنا: بأن سقط الزند يشتمل على أشعار نُظمت في أيام الصبا، وهو إنما خبرنا بذلك في ثبت كتبه، الذي لا نشك في أنه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة، فلا شك في أن أبا العلاء إنما لاحظ أن شعر الشباب في سقط الزند، أكثر من شعر الكهولة والشيخوخة، فحكم عليه هذا الحكم، ولعل الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد، ثم زيد عليه ما جد من الشعر.

الثاني الدرعات، وهو ديوان صغير، يشتمل على أشعار وُصفت فيها الدرع خاصة، وقد طبع بمصر ملحقا بسقط الزند، ونص في ثبت الكتب على أنه كتاب مستقل، ألحق بسقط الزند. ولقد حاولنا أن نعلل عناية أبي العلاء بالدرع خاصة، فلم نستطع أن نفهم لذلك سببا، إلا أن يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئا كثيرا، فأراد أن يظهر مقدرته الفنية بوضع ديوان لها خاصة. وليس من البعيد أن تكون بين الدرعات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه، واتفق به الألم والجزع صلة ما، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج إلى النص التاريخي. على أن الدرعات لم تُنظم إلا في الطور الثالث من حياته، وذلك ما لم نُوفق إليه.

الثالث اللزوميات، وهي أكبر الدواوين الثلاثة، وأجلها خطرا، نظمت كلها في الطور الثالث، فمثلت حياة عقله، ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل. ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة، ثم تتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر، ومكانته من نظم القريض.

سقط الزند

(٢)

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند ، كما أنه الذي رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجلُ على كلامه شديد الحرص ، وبآثاره عظيم العناية ، كأنه كان يخشى أن يكون بغضُ الناس له ، وشكهم في دينه ، حائلاً بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح ، والوصف ، والنسيب ، والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا مواقيتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين : أحدهما باعتبار التاريخ ، والآخر باعتبار الموضوع .

التقسيم الأول

(٣)

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقى ينظمه إلى أن مات . وإذا كنا قد جعلنا حياته أطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهي سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، حين بلغ العشرين ، والثاني طور الشبيبة ، وينتهي سنة أربعمائة ، حين عاد من بغداد ، وأُعترف باقتضاء شبيبته في رسالته إلى أهل المعرفة . والثالث طور الكهولة والشيخوخة ، وينتهي بموته ، فلا بد من أن ينقسم شعره إلى هذه الأطوار .

ولئن كان تعيينُ التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند ، يحتاج إلى كثير من العناء ، فإن سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائده بعينها ، نستطيع أن ندرسها ، فنعرف منها تأثر شعر الرجل ، بما اختلف عليه من أطوار الحياة .

فمن شعره في الطور الأول رثاؤه لأبيه ، لأنه نظمهُ في الرابعة عشرة من عمره .
ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه إلى أبي حامد الإسفراييني ، وما تشوّق به
إلى المعرفة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا الشريفيين ، الرضيّ والمرتضى ،
وما ودّع به بغداد ، وما بكى به على أمّه . ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه
إلى البغداديين بعد رجوعه من العراق ، وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة
وأربعمائة ، وهي الطائفة التي بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد . وقدّمنا
الإشارة إليها غير مرة .

ولقد كنّا نودُّ أن ندرسَ هذه القصائدَ درساً مفصّلاً ، حتى تكونَ أحكامنا
على الرّجل ظاهرة الأدلّة ، واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء يطولُ به القولُ ،
ويخرجُ من القصدِ . وقد قدّمنا في المقالة الثانية وصفَ رثائه لأبيه ، وقصيدته
إلى الإسفراييني . وحسبنا أن نسطرَ هنا نتائجَ درسنا المفصّل .

(٤)

فأمّا شعره في طورِ الحدائثِ فتكثرُ فيه المبالغةُ ، ويظهرُ فيه التكلفُ ،
وتنقصُهُ متانةُ اللفظِ ، وورصانةُ الأسلوبِ ، وإتقانُ المعنى . ولا يكادُ الباحثُ
يتوسّمه ، حتى يرى فيه سذاجةَ الطفلِ ، وعبثَ الوليدِ ، وحسبُك أن تنظرَ
إلى قوله في رثاءِ أبيه .

تقيمتُ الرضا حتى على ضاحكِ المزنِ فلا جادني إلاّ عبوسٌ من الدجنِ
وترجعُ إلى ما قدمناه من تقده .

والتقليدُ في شعر الحدائثِ ظاهرٌ ، والحرصُ على المحاكاةِ واضحٌ ، والتكلفُ
بإظهارِ التفوقِ والنبوغِ ، يعلنُ نفسه إلى الناسِ ؛ لذلك لا يكادُ يخطرُ له الخاطرُ
القيمُّ حتى يذهبَ التكلفُ بقيمته . فإن أردتَ الدليلَ على ذلك فانظرُ
إلى قوله :

ونادبة في مسمعي كل قينةٍ تفرّدُ باللحنِ البريء من اللحنِ

فهذا المعنى فى نفسه جميلٌ ظريفٌ ، ولكنه فى هذا البيت فى لم ينضج ، وقد شأنه هذا الجنس المتكلف ، والبديع المتعمل . فانظر إليه حين نضج عقله ، وأشدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه فى أعذب لفظ ، وأجل صورة ، وأصفى أسلوب ، فقال :

أبكتُ تلكمُ الحمامةُ أم غنّيتُ على فرعِ غصنها الميادِ

ألم تر إلى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفى اليقين ؟ وكيف يتم على استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصقور ؟ وكيف يمثل قدرته على اختراع الصور ، وحسن التعريض ؟ ما باله فى هذا البيت قد شك فى تعريد الحمامة ، فلم يدر أبكاء هو أم غناء ؟ وقد كان يجزم فى البيت الأول بأن غناء القينة بكلاء ، وترنمها إعوال ، أليس ذلك لأن المعنى قد نضج فى نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان ، بعد أن مدّ ظله على الإنسان ؟ ثم أنظر كيف وقف الحمامة على الغصن المياد ، فى الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور الموثلق ، ثم ظن بألحانها الظنون ، فى حال ما يشك الناس فى أنها حال جدلٍ وطرب ، وآية بشرٍ وأبتهاج .

هذا يمثل لك طفولة شعر أبى العلاء فى رثاء أبيه ، واكتهاله فى رثاء أبى حمزة الفقيه الخنفي . وسنبين رأينا فى هذه القصيدة حين نعرض لها .

شعره فى الطور الثانى

(٥)

فأما شعره فى الطور الثانى فتكادُ تغلبُ عليه المبالغة ، ولكن حظّه من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيلاً لعواطف الشاعر يصح ، فإذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه ببغداد بدأنا نودّع المبالغة فى شعره ، ونستقبل الاقتصاد فى اللفظ والمعنى جميعاً ، ورأينا ظاهرةً ينبسط ظلها على شعر الرجل ، وهى التجميل

بالاصطلاحات العلمية . ألم ترَ إلى آفتانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية ، حين
خاطبَ الفقيهَ الشافعيَّ فقال .

وربَّ ظُهرٍ وصلناها على عَجَلٍ بعصرِها في بعيدِ الوردِ للماعِ
بضربَتينِ لظُهرِ الوجهِ واحدةٌ وللذارعينِ أخرى ذاتُ إسرَاعِ
وكم قصَّرتنا صلاةً غيرَ نافلةٍ في مهمتهِ كصلاةِ الكسفِ شعشَاعِ
وما جهرنا ولم يصدَحْ مؤذُننا من خوفِ كلِّ طويلِ الرُمحِ خدَاعِ
في مَعْشَرِ كِجَمَارِ الرُميِ أجمَعُها ليلاً وفي الصبحِ ألقِيها إلى القراعِ
أو لم ترَ إليه كيف أحسنَ استعارةَ الاصطلاحاتِ حين ودَّعَ أهلَ بغدادِ فقالَ :
فدونكم خفضَ الحياةِ فإِننا نصبنا المطايا في الغلاةِ على القطعِ
فانظر إلى هذا البيتِ : كيف جمعَ إلى التطرُّفِ باصطلاحاتِ العلمِ دلالةً على
الحسرةِ بفراقِ بغدادِ وحبِ الخيرِ لأهلها ، في أحسنِ لفظٍ وأرقِّ أسلوبِ ،
ثم أنظر إلى مطلعِ هذه القصيدةِ : كيف استعارَ فيه الاستعاراتِ الدينيةَ ، ودلَّ به
على التولُّه والتفجُّعِ فقالَ :

نبيُّ من الغربانِ ليسَ على شريعِ ينبئنا أن الشعوبَ إلى صدعِ
أصدقهُ في مريَةٍ وقد أمترتِ صحابةُ موسى بعد آياتهِ التسعِ
فهذانِ البيتانِ يمثِلانِ عقله ووجدانهُ معاً ، ثم يمثِلانِ مع ذلك ما ورث من
آدابِ الجاهليةِ وما حفظ من علومِ الإسلامِ . وأنظر إلى قوله يتشوقُ إلى المعرَّةِ :
فيا برقُ ليسَ الكرخُ دارِي وإِنما رمانِي إليها الدهرُ منذ لياليِ
وقوله في قصيدةٍ أخرى :

إذا سألتَ بغدادُ عني وأهلها فإني عن أهلِ العواصمِ سألُ

كيف يمثِلانِ حنينَ الشاعرِ إلى بلدهِ ، وكلفه بوطنه القديمِ .

في هذا الطورِ نظمَ أبو العلاءِ أ كثرَ ما يشتملُ عليه سقطُ الزندِ من الشعرِ ،
ولا سيما المدحِ الذي لم يقصد به إلا تمرينَ القريحةِ ، كما قال في المقدمةِ . وإنما

نحکم هذا الحكم ، لأننا نجد في هذا الشعر متانة قصر عنها شعره الأول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ، ومعاني لا تلام ناشئا يقرزم^(١) ، ولا توافق فيلسوفًا يتجنب الكذب والمين ، ويعرض عن المنى والآمال . فمن ذلك قوله في القصيدة الأولى من سقط الزند يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا
شجا ركبًا وأفراسًا وإبلًا وزاد فكاد أن يشجو الرحالا

وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل عصب فلول الغمد يسكه لسالا

فانظر كيف آتته به المبالغة إلى الإحالة ، فزعم أن البرق كاد يشجو الرجال ، وأن الخوف يذيب السيوف في أعمادها ، حتى لو لم تكن مغمدة لسالت . وفي هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدهما وصفها بالرعب ، والآخر وصفها بالدوب ، وفيه قصور لا يغفر ؛ فقد كان من الحق عليه حين عمد إلى المبالغة أن يرعى عهدًا ، ولا يميل بها إلى الإخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذيبها الرعب وهي في الأعماذ ولولاها لسالت فاعسى أن تكون حالها إذا جردت نصالها ؟ ألعها تسيل حتى لا يبقى في أيدي أصحابها إلا مقابضها ؟ فإن كان ذلك فهي الإحالة المنكرة ، والتقصير القبيح ، إذ يجب أن يكون بين الرعب تحسه السيوف في الأعماذ ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان يجب أن تستحيل في هذه الحالة إلى بخار ، فإن زعم أنها إن لقيته مجردة لم يصبها شيء فهو الإخلال الذي لا مزيد عليه . والمبالغة في شعر هذا الطور كثيرة لا يحصيها العد .

في هذا الطور أيضًا عبثت الضرورات بشعر أبي العلاء فوق وقع فيه بعض الخطأ النحوي فانظر إليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن في قوله : فكاد أن يشجو الرحالا ، وكيف وضع أن بعد كاد ؟ فإن زعم منتصر له أن ذلك في كلام العرب

(١) الفرزمة الابتداء بقول الشعر

قليلٌ، وأنَّ لأبي العلاء وجهًا من التأوُّلِ، قلنا: إنَّ أبا العلاء نفسه، قد كان أبغضَ الناسِ لحكمِ الضرورةِ في الشعرِ، كما ترى عندَ الكلامِ على رسائله .
وفي هذا الطورِ نسبَ أبو العلاءِ، وتغرَّزَ، وآفخرَ، لأنه في الطورِ الثالثِ لم يعلِّ إلى هذينِ الفنَّينِ . وفي هذا الطورِ أيضاً وصفَ الأشياءِ المختلفةِ، وسنحكم على هذه الأبوابِ عندَ الكلامِ على ما طرَّقَ من الفنونِ .

شعره في الطور الثالث

(٦)

كان القانونُ الصارمُ الذي آتخذه أبو العلاءِ لنفسِه، بعدَ رُجوعِه من بغدادٍ مؤثراً أشدَّ التأثيرِ، في أطوارِ حياته . فقد صبغه بصبغةِ التشدُّدِ في كلِّ شيءٍ، وكلفه التزامَ ما لا يلزمُ في أعماله العقليةِ، وحياته الماديةِ على السواءِ، فتأثر شعرُه بهذا القانونِ تأثراً ظاهراً، فامتنعَتْ منه المبالغةُ، لأنَّ الحرصَ على الصدقِ، يحولُ بينه وبينها، وامتعتْ منه الضروراتُ، لأنَّ التشدُّدَ في الحياةِ، كلفه التشدُّدَ في التماسِ الإجابةِ، ورأيانه يلتزمُ القوافي الصعبةَ، فيُطيلُ فيها من غيرِ أن يظهرَ عليه مللٌ أو سأمٌ، ومن غيرِ أن يصيبه ضعفٌ أو خور . وحسبُك بالتائيةِ التي بعثَ بها إلى أبي القاسمِ التنوخي . والطائفةُ التي بعثَ بها إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغدادِ، دليلاً على ما كان يأخذُ به نفسه في الشعرِ من التشدُّدِ، في إثارةِ القافيةِ الصعبةِ، وكذلك رأيانه يتشدَّدُ في محاكاةِ المتقدمينِ من العربِ، فيؤثرُ الألفاظُ البدويةِ الجزلةُ، والمعاني البدويةِ الفخمةُ، ولا يتحضرُ في شعره إلا إذا اضطرَّ إلى ذلك اضطراراً، فهو إذا كتب إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغدادِ ابتداءً قصيدتهِ، على طريقةِ أهلِ الباديةِ فقال

لَمَنْ جِيرةٌ سَيَمُوا النَّوَالَ فَلَمْ يَنْطُوا يُظْلَهُمْ مَا ظَلَّ يَنْبِتُهُ الْخَطُّ
رَجَوْتُ لَهُمْ أَنْ يَقْرُبُوا فِتْبَاعِدُوا وَالْأَيْشَطُوا فِي الْمَزَارِ فَقَدْ شَطُوا

يَمَانُونَ أحياناً شَامُونَ تارةً يُعالونَ عن غورِ العراقِ لينحطُوا
بنازلةٍ سِقَطَ العَقيقِ بِمثلِها دَعَا أدمعَ الكِنديَّ في الدَّمَنِ السَّقَطِ
فانظرِ إليه ، أَلستَ تَرى منه في مرآةِ هذا الشعرِ أعرابياً في طمرِيه يحدو بلفظه
الجزلَ ناقةً طرفهَ بنِ العبدِ التي يقولُ فيها :

أمونِ عَلى ظَهْرِ الإِرَانِ نَصَاتُهَا عَلى لَاحِبِ كَأَنَّهُ ظَهْرُ بَرَجِدِ
بل لم يكفِ أبا العلاء أن يتخيرَ من الألفاظِ ما لم يَألفُ أهلُ عصرِهِ ، حتى
استعملَ غريبَ اللغَةِ ونادرَها ، فوضعَ أنطى في أولِ القصيدةِ موضعَ أعطى ، وهي
لغةٌ قضايةٌ فُرى بها في القرآنِ . على أن بدوأةَ أبي العلاء لم تمنعه من أصطناعِ
البديعِ ، فقد استعملَ الجنسَ في البيتِ الأولِ الذي أثارَ فيه غريبَ اللغَةِ فقال :
« يظلمهم ما ظل ينبتُه الخطُّ » ولقد كان عهدنا بالبديعِ حَضرياً مهلهلاً ، فإذا
نحْنُ نراه في شعرِ أبي العلاء الآن بدويّاً جزلاً . وكان الناسُ ولا يزالونَ يعجبونَ
بقولِ أبي الطيبِ :

حَسَنُ الحِضْرَةِ مَجْلُوبٌ بِتَطْرِيْقِ وفي البدوأةِ حَسَنٌ غَيْرُ مَجْلُوبِ
فإذا نحْنُ نرى فيها الآن ، حَسَنًا جَلبه أبو العلاء فأحسنَ تَقديرَه وأقرَه في
نصابه . ثم أنظرِ إلى الطَّباقِ في قوله :

« يعالون عن غورِ العراقِ لينحطُوا » كيف أحسنَ الملاءمةَ بينَهُ وبين هذا
الأسلوبِ البدويِّ الجميلِ . ثم لم يزلْ يَصِفُ الشامَ والجزيرةَ وما فيهما ، من فتنِ
سياسيةٍ وصفًا بدويّاً ، حتى وصلَ إلى بغداد ففرغَ لخطابِ صاحبه . فهذا
الحرصُ الشديدُ على بدوأةِ اللفظِ والأسلوبِ ، مع أصطناعِ البديعِ وألوانِ الزينةِ
يمثلُ لنا شيئين : أحدهما تأثيرُ هذا القانونِ الصَّارمِ في شعره حتى باعدَ بينَهُ وبين
شعرِ العصرِ الذي قيلَ فيه ، كما باعدَ بينَ الشاعرِ وبين غيره من مُعاصريهِ . والثاني
أثرُ الدرسِ اللغويِّ الذي عكفَ عليه أبو العلاء ، بعد رجوعِهِ إلى المعرَّةِ . فقد
يُحْيِلُ إلينا أن هذا الدرسَ نفسَه هو الذي أوحى إليه باستعمالِ كلمةِ أنطى . ولولا

أنه مرَّ بها بينما كان يفسِّر بيتًا غريبًا ، لما وجدت إلى شعره من سبيل . على أن صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس ، لم يستطيعا أن يقطعاً ما بين الرجل وبين عصره من الصلّة في الأسلوب الشعري ، فما زالت تجمعه به أسباب البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية .

يكادُ التكلف لا يوجدُ في شعر أبي العلاء لهذا الطور ، إلا أن يضطرَّ إلى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعرُ . وما نحسبُ أن ذلك وقع له إلا في قوله من القصيدة التي بعث بها إلى أبي القاسم التُّوخي :

سألتُه قبلَ يومٍ السيرَ مبعثه إليك ديوان تيم اللات ماليتا

فانظر : كيف اضطره التكلف ، إلى أن يضع المصدر الميمي ، موضعاً إن قبله النحوُ فإن يقبله الذوق . وكيف اضطرتُه القافية إلى جناسٍ هو أشبه بالرطانة ، وأدنى إلى التنافر ، الذي يمجه السمعُ ويثقلُ به اللسانُ .

أبو العلاء في هذا الطور بدوى اللفظ والأسلوب ، قليلُ التكلف والمبالغة ، ولكن شعره يمثلُ شخصه تمثيلاً صحيحاً ، بحيثُ إنك إذا درست حياتهُ ، ثم عرضَ لك من شعره ما لا تعلمُ أنه له ، لم تشك في أن هذا الشعرَ يمثلُ نفسَ أبي العلاء . ومصدرُ ذلك أن غيرَ أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها ، فهم يفنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعرَ فيه ، فإذا مدحوا فنيت قوتهم في المدوح . أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه ، كثير التفكير فيها ، لا ينزلُ عنها ليتقن مدحاً أو يُحسنَ وصفاً . وإذا كان محبباً أو مكرهاً على أن تظهرَ نفسه في جميع أعماله . وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كمنفسه ، ممتازاً أشدَّ الامتياز .

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج ، مثل عواطفه أيضاً حتى إنك لتكادُ إذا قرأت البيت من هذا الشعر ، تحلُّهُ إلى تلك العواطف التي اختلف

منها تحليلاً دقيقاً ، من غير أن يلقاك في كل ذلك كبيرُ عناء . فانظر إلى قوله :

أثارني عنكمُ أمرانِ والدّةُ لم ألقها وراثاً عادَ مَسْفُوتاً

وأبحث عما يؤلّفه من العواطفِ تجدُ أنه يأتلفُ من عواطفِ ثلاثٍ :
الأولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقدِ والدته ، وأنه لم يوفّق إلى لقاءها ،
والثالثة تألمه من الفقر ! وقلةِ المال . فإذا شئت أن تردّ هذه العواطفَ الثلاث
إلى أصولها التي كونتها ، وعللها التي أشركت فيها ، رأيته إنمّا يحزن على بغداد لأنه
فارقَ فيها ما كان يهوى من دورِ العلمِ ومجالسِ المناظرة ، وما كان يحبُّ من
الأصدقاء والأصفياء ، وما كان يؤملُ من الثروة وحسنِ الحال ، ثم ما أضطرَّ
إليه من الفشلِ والجوعِ إلى حيث لا يحبُّ أن يكون . وإنمّا يحزنُ على فقدِ والدته
لأنه يذكرُ فيها برّها به ، وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادثِ الزمانِ ، وأنه
فقدَ منها نصيراً كان يغنى عنه غير قليل . وإنمّا يألّمُ من الفقرِ لأنه هو الذي قصَّ
جناحه ، وقصّرَ بآعه ، وحال بينه وبين ما يريدُ ، وجعل موقفه من آماله موقفَ
من تغريه الرغبة ، ويُثنيه العجزُ . فإذا سألت التارخَ عن هذا البيتِ ، أصادقُ
هو فيما يصفُ من أمرِ صاحبه ؟ أنباك بأنه صادقٌ من غيرِ ريبٍ . ثم إذا سألت
قواعدَ الفنِّ عن هذا البيتِ : أمستجمعٌ هو لشرائطِ الشعرِ ؟ حدثك بأنه
لا ينقصه منها شيءٌ ، لأنه يستطيع أن يبلغَ من القلبِ الحساسِ موضعَ التأثيرِ ،
وإن لم يستعنْ على ذلك بالخيالِ : لقد ذكرنا لفظَ الخيالِ فن الحقِّ علينا أن نبين
أن عملَ الخيالِ قليلٌ في هذا الطورِ من أطوارِ أبي العلاء . وذلك واضحٌ إذا
لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياةَ شاعرٍ ! بل حياةَ فيلسوفٍ ، فليس الخيالُ هو الذي
يبدِّ شاعريته في هذا الطورِ ، وإنمّا هي حياةٌ كانت في نفسها شاعرةً ، تأتلفُ
من أطوارٍ مؤثرةٍ ، في كل قلبٍ رقيقٍ .

التقسيم الثاني لسقط الزند

(١)

الآن تقسمُ سقطُ الزند باعتبار ما يشتملُ عليه من الفنونِ ، بعد أن قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الأطوارِ . يشتمل سقطُ الزند على المدحِ والفخرِ ، والوصفِ والرثاءِ ، والنسيبِ ، وليس فيه من الهجاءِ شيءٌ ، ولم يتعرض لوصف الخمر ولا الصيدِ ، ولا الغلمانِ ، وليس فيه من فنِّ الحكمةِ والحماقةِ إلا ما يمكن أن يُلمَّ به في طريقه ، إلى المدحِ أو الفخرِ أو النسيبِ . وهذا واضح ؛ فإن حياةَ أبي العلاء لم تكن حياةً لهوٍ ولعبٍ فيصفُ الخمرَ والغلمانَ . وكان ذهابُ بصره حائلاً بينه وبين الصيدِ والحربِ . فلم يكن من المعقول أن ينظّم في هذه الفنونِ قصائدَ خاصةً ، فأما الحكمةُ فقد خصّصَ لها أكثرَ من كتابٍ . ولذلك لم يودع سقطُ الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنونِ فناً فناً ، حتى يكون البحثُ مفصلاً مستوفى ، وحتى نفهمَ أبا العلاء في آدابه كما فهمناه في حياته .

المدح

(٢)

أكثرُ سقطِ الزند إنما يأتلف من المدائحِ ، ولكننا مضطرون إلى أن تقسمَ هذه المدائحَ قسمين : الأولُ قصائدُ أنشأها ابتداءً وقصد بها إلى شخص خياليٍّ أو موجودٍ . وهذه القصائدُ هي التي يصحُّ أن نبحثَ عنها ، أكانت تنظم لنيلِ الصلاتِ ؟ وإذا كان أبو العلاء قد حدثنا في مقدمة كتابه أنه لم يتكسَّب بشعره فقد أراحنا من البحثِ ، لأنه عندنا صادقٌ مأمونٌ . الثاني قصائدٌ لم ينظّمها إلا ليجيبَ بها شاعراً مدحه ، أو صديقاً كتب إليه ، وبين هذين النوعين من المدحِ فرقٌ ظاهرٌ .

ذلك أن النوع الأول تكثر فيه المبالغات ، ويفهم فيه أثر الخيال ، لأن الشاعر لا يريد به إلا إتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ، ثم هو لا يخشى أن يُرمى بالغلو أو التقصير ، بالقياس إلى شخص المدوح ؛ لأنه في أكثر الأحيان شخص مخترع ، ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع ؛ لأنه لا يخشى أن يلقاه ممدوحه بنقيد أو إنكار ، بخلاف النوع الثاني فإنه تعلق فيه المبالغات قلة ظاهرة ، وربما خلت منها القصيدة خلواً تاماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه إلى أصحابه ببغداد ، ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع ؛ لأنه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يجيبه . والنوع الأول لا يمثل عواطف خاصة ؛ لأن أكثره متعلق بتكليف ، والنوع الثاني يمثل ما يجذب الشاعر من عواطف الإخاء والإخلاص ، ومن الحنين والشوق ، ومن الحزن والأسى ، ومن الإعظام والإكبار ، لأنه لم ينظمه في أكثر الأحيان إلا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الأصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها ، وشعر أشرك القلب في نظمه وتأليفه . والنوع الأول يقع كاه في طور الشبيبة ، والنوع الثاني يقع أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور ؛ فإن الرجل في شببته قد كان فارغاً لعبث الخيال ، فأما في عزله فقد شغل عن ذلك وربما كانت أولى سقط الزند ، أجل قصائد النوع الأول ومطلعها .

أعن وخد القلاص كشفت حالاً ومن عند الظلام طلبت مالا
 أما النوع الثاني فأكثره جيد . وأظهره تائته التي بعث بها إلى أبي القاسم
 التتوخي ، وطائيته التي بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد ، وعينته التي بعث
 بها إلى عبد السلام بن الحسين البصري ، وداليتها التي بعث بها إلى خاله أبي القاسم ،
 ونونيتها التي بعث بها إلى الشريف أبي إبراهيم موسى بن إسحاق . ولقد كنا نود
 أن نصف هذه القصائد كلها ، ونظير القارىء على دقائقها ، لولا أن هذا يضطرنا

إلى إطالة ليست في موضوع الكتاب ، فإن الوصفَ المفصلَ لقصائدِ أبي العلاء ،
يحتاجُ إلى كتابٍ خاصٍّ . على أننا مضطرون إلى أن نصِفَ هذه النونيةَ ،
لمزايا اختصتْ بها ، ولكننا نرجي ذلك إلى ما بعدَ الكلامِ عن الوصفِ ، لأنَّ
الوصفَ والمدحَ يشتركان فيها اشتراكاً تاماً .

الفخر

(٣)

ليسَ في سقطِ الزندِ من الفخرِ شيءٌ كثيرٌ ، وإنما هي قصائدٌ قليلةٌ أنبلها اثنتانِ ،
أولاهما الهمزيةُ التي مطلعها :

ورأى أمامٌ والأمامُ وراءه إذا أنا لم تكبرني الكبراه
وثانيتها اللاميةُ التي مطلعها :

ألا في سبيلِ المجدِ ما أنا فاعلٌ عفافٌ وإقدامٌ وحرَمٌ ونائلٌ
فأما أولاهما فقد خيلَ الشاعرُ فيها أنه يخاطبُ شخصاً بعينه ، فقال :

تساوِرُ فخل الشعرِ أو ليثَ غابه سفاها وأنتِ الناقاةُ العشراه
وفيها للهجاءٌ ظلُّ ضئيلٌ إذ يقول :

ومذ قال إنَّ ابنَ اللثيمةِ شاعرٌ ذوو الجهلِ مات الشعرُ والشعراه

وليسَ في القصيدةِ كبيرٌ معنى ، إنما يفتخرُ الشاعرُ بنفسه وعزتها ، وأما فيه
وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعرِ ، وأستيلاتهم على الأرضِ ، وغناهم عن
الناسِ ، وأفتقارِ الناسِ إلى ما عندهم من معروفٍ .

وأما الثانيةُ فلحكمةِ والمثلِ منها حظٌّ موفورٌ ، وللمبالغةِ والغلوِّ فيها قسطٌ عظيمٌ ،
ولم يتجاوزَ الشاعرُ بها الكلامَ عن نفسه ، والتمدحِ بكرمِ خلقه ، وبعدهم . والحقُّ
أن طبيعةَ أبي العلاءِ ، لم تكن طبيعةَ الرجلِ الفخورِ ، لأنَّ الفخورَ يحتاجُ إلى
طائفةٍ من الأخلاقِ لم يكن لأبي العلاءِ فيها حظٌّ . فهو يحتاجُ إلى القدرةِ على

المين ، والدفاع عنه ، وإلى إكبار الصغير من أمره ، وإصغار الكبير من أمر غيره ، وإلى شيء من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقي الناس بأكاذيبه ، وكأنه صادقٌ برٌّ ولا سيما إذا لم يكن في حياته وحياة قومه ، ما يطلقُ لسانه بالفخر . وقد قدّمنا أنّ خُلُقَ الحياء قد كان أقوى الأخلاقِ سلطاناً على نفس أبي العلاء ، فليس له إلى أن يغلو في إعلان المين سبيلٌ . ومما لا شك فيه أنّ أبا العلاء لم يفتخر إلا في الطور الثاني والأول من حياته . فأما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر . والفخر أشدُّ المعاني مناقضةً للفلسفة ، ومضادةً للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجلٌ كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

(٤)

مثلُ أبي العلاء لا يُتقنُ من الوصفِ ما يحتاجُ إلى الإبصار ، وإنما يتقنُ وصف ما يحيطُ به علمه من غير المبصرات . فإن تناول الأشياء المبصرة ، فوصفها وفصل أجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من إحدى اثنتين : إما أن يكون عيالاً على غيره من الوصّافِ المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحاً خاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وإنما هو نظامٌ ، وإما أن يملكه الغرور ، ويأخذ العجب ، فيتناول الأشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل ، من غير أن يأنم بغيره ، أو يرسمَ خطو شاعرٍ آخر . وهو في هذه الحال عرضة الخطأ الشائن ، والسخف الكثير .

ذلك أن إجادة الوصف الشعريّ لشيء من الأشياء ، تقتضى أن يحدّق الشاعرُ فيما يريد أن يصمّه تحديقاً يظهره على دقائقه ، ويرسمها في نفسه رسماً يمسُّ عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلاً عما تركت صورته في خياله وقلبه ، من الشكلِ المفصل والتأثيرِ الشديد . ومن الواضح أن ضريراً

كأبي العلاء ، ليس له إلى ذلك سبيلٌ . فإذا كانت له إجادَةٌ في الوصف فإنما هي في وصف الأشياء المعنوية ، كاللذة والألم والحزن والفرح ، وكألوان القول وفنون الكلام .

وقد درسنا ما عرض له أبو العلاء : من الوصف ، فإذا هو لم يعد هذه الأشياء ، وإذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كلَّ الحرص على تقليد الناس فيما قالوه . ولقد يفتُر بعض الباحثين بما يجد في شعره ، من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ، ومن وصف السيف وروائه ، والفرس وأجزائه ، ولكنه إن أعجب بذلك فإنما يعجب بشيء ليس لأبي العلاء فيه إلا الرواية وحسن التنسيق ، فهو في الحقيقة يستطرف شيئاً تليداً . ولو أنه استطاع أن يدرس من الأدب والعلم ما درس أبو العلاء من غير أن يفوته منه شيء ، لكان من اليسير عليه أن يردَّ هذه الأوصاف المبصرة إلى مصادرها . ولقد كنا نودُّ ذلك ، ولكننا لم نوفقْ إلى أكثر ما درس أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية . ونحن بعد ذلك نخشى الإطالة ونتجنب كثرة التفصيل ، ونرى أن الوصول إلى هذا الغرض يحتاج إلى كتب خاصة تفرد له . على أننا نتنع الآن بالإشارة إلى المصادر العامة التي يأخذ منها المكفوفون ما يطرقون من أوصاف المادة . فأولها ما يقرأون ويستظهرون من الشعر والنثر الذي أنشأه المبصرون ، والثاني ما يرثون من الأساطير القديمة ، والثالث ما يسمعون من أحاديث الناس ، والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص الأشياء .

هذه المصادر تشترك في إمداد المكفوفين ، بما تجد في كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء إذا وصف النجوم فليس يعدو هذه المصادر في وصفه ، ولكن أثر الأساطير في هذا الوصف شديد .

ذلك أن الشاعر يحسُّ من نفسه القصور ، عن أن يبلغ شأوَ المبصرين في هذا الفن ، فيحتال في أن يعوض شعره من هذا القصور ، ما يزين لفظه ويجمِّل

معناه ، وما يصبى إليه النفوس ، ويستهوى إليه الأفتدة . ولن ترى كالأساطير
مؤدياً لهذا الغرض ، وموصلاً إلى هذه الغاية ؛ فإنها على ما لها من جمال الخيال ،
تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين إليه ، ولهذا العاطفة في نفس الإنسان
أثره غير قليل .

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالأدلة الظاهرة من شعر أبي العلاء .
ولسنا نختار لهذا الاستدلال إلا نونته التي وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبي العلاء
من المديح .

بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله :

علااني فإنَّ بيضَ الأمانى فنيتَ والظلامُ ليسَ بفاني
فوصف الأمانى بالبياض ، لا لأنه يعقلُ هذا اللون ، فقد حدثنا أنه لا يعقل
من الألوان إلا الحمرة ، بل لأنه رأى الناس يصفون الجميل بهذا اللون ، ويستبشرون
به فيما لهم من النظم والنثر والحديث ، وهو بعدُ يريدُ أن يصفَ أمانيه بالحسن
وقد حفظَ أنَّ الظلامَ لونه السوادُ فطابقَ بين هذين اللونين ، وطابقَ بين فناء
الأمانى البيض ، وبقاء الظلام الحالك ، إشارةً إلى اليأسِ وأتقطع الرجاء من
لذات الحياة ، وسألَ صاحبيه أن يعللاه بما عندهما من خيرٍ ليتلهم عن احتمال
هذه الحياة المفعمة باليأس والقنوط ، فكان لهذا الطباقي صورةً خاصةً مثلتُ
ما في نفس الشاعر من عاطفة اليأس من المستقبل ، والأسف على الماضي ،
فأثارت هذه الصورة في نفس القارئ عاطفة الرثاء له ، والحزن عليه ، ثم قال :

إن تناسيتما ودادَ أناسٍ فاجعلاني من بعض من تذكران

وليس في هذا البيت من الوصف شيء ، وإنما هو تذكيرٌ بالعهد ، وإغراء
بالمحافظة عليه ، ثم قال :

ربَّ ليلٍ كأنه الصبحُ في الحسنِ م وإن كانَ أسودَ الطيلسانِ
فشبه الليلَ بالصبح لا في شيء مادي بل فيما يمتنعُ النفوس به من السرورِ

والاطمئنان ، ولقعه بطيلسان أسود كثيراً ما لفعه به الناس من قبل ، ثم قال :
قد ركضنا فيه إلى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران
فوقف الثريا موقفاً الحيران وليس في ذلك إلا الدلالة على طول الليل ،
والمطابقة بين الركض والوقوف ، ثم قال فيها :

ليلى هذه عروس من الزنج م عليها قلاند من جبان
وتشبيه الليل بالزنجي والنجوم بالدرر قديم مطروق ، قد اتخذ الشعراء معنى
شائعاً يتدلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي العلاء في هذا التشبيه ،
إلا جعله الليلة عروساً قد لبست من النجوم قلاند من جبان .
وهذا التشبيه إن حسن وقعه على السمع ، وعذبت أفاظه على اللسان ،
ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبو عن الحقيقة ، بعيد ما بينه
وبينها من الأمد . فإن ذلك لا يتم إلا إذا كان اتلاف النجوم ، وانتظامها
وموقعها من الليل ، كاتلاف القلادة وموقعها من العروس . ومن الظاهر أن
الليل ليس كالعروس إلا في اللفظ ، وأن النجوم ليست كالقلادة إلا على
طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء لوصف المعاني وهو لوصفها متقن ،
وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان
فانظر إليه كيف أحسن التشبيه كل الإحسان ، وأجاده أتم الإجادة .
وإنما وفق إلى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء
لم تألف النفس أستحضاره ، إذا استحضرت الأرق والشهاد ، وهو هرب
الأمن عن قلب الجبان . وإنما سبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن الرومي
في التشبيه المادى إذ قال :

ولا زوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت

ذلك أن استحضار الكبريت في أطراف النار قد كثُر وشاع، حتى لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال. فإذا نظر الناظر إلى البنفسج لم يحظره له أن يتخيل في الروضة الموقدة، ذلك المنظر الذي يألفه في بيته. فلما ألف الشاعر بين هذين المنظرين المفترقين في استحضار النفس أشدَّ الافتراق، وافق هذا التأليف من النفوس استغراباً، ومن القلوب هوى. وكذلك لزومُ الروع قلبَ الجبان أمرٌ كثيرٌ الخطور بالبال والجريان على الألسنة. ولكنَّ الناس لا يذكرونه إذا ذكروا السهر الذي يصيبُ المحزون لهم أو غرام. فلما سبق أبو العلاء إلى التأليف بينهما وقف النفسَ منهما على غريب غير مألوف. بخلاف قول ابن المعتز في وصف الهلال.

أُنْظِرْ إِلَيْهِ كَزُورِقٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حَمُولَةٌ مِنْ عَنَبٍ
فَإِنَّ النَّاسَ إِذَا اسْتَنْظَرُوا هَذَا التَّشْبِيهَ أَوْ أُعْجِبُوا بِهِ فَسَيَلُهُمْ سَبِيلٌ مِنْ
يَعْجَبُ بِأَمَلٍ لَنْ يظْفَرَ بِهِ، وَلَنْ يَحْصَلَ عَلَيْهِ. وَلَوْ قَدْ أُتِيحَ لَهُ مَرَأَةٌ لَا تَيْحَتُ لَهُ
بِهِ السَّعَادَةُ وَنِعْمَةُ الْبَالِ. وَلِعَمْرَى مَا حَدَّثَ ابْنَ الْمُعْتَزِّ نَفْسَهُ بِأَنْ يَرَى عَلَى
صَفْحَاتِ دَجَلَةَ يَوْمًا مَا زُورِقًا مِنَ الْفِضَّةِ تَنْقَلُهُ حَمُولَةٌ مِنَ الْعَنَبِ. إِنَّمَا تِلْكَ أَحَادِيثُ
النَّامِ، وَخَطَرَةُ الْخِيَالِ، قَالَ أَبُو الْعَلَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ:

وَكَأَنَّ الْهَلَالَ يَهْوَى الثَّرِيًّا فَهَمَا لِلْوَدَاعِ مَعْتَقَاتِ

وليس لهذا البيت من الحسن إلا ما يثيره ذكرُ الهوى، والوداعِ وأعتاقِ
العاشقين، فأما البيتُ فإنما يشيرُ إلى اجتماعِ الهلالِ والثريا في برجِ الحمل كما
يقولُ الشَّراخُ. ولعمري أبي العلاء لو أعتنقَ هذانِ العاشقانِ لدهمتِ الفلكُ داهمةً،
ولأصابهُ الخطبُ العظيمُ. قال أبو العلاء بعدَ هذا:

وسهيل كوجنة الحبِّ في اللونِ مِ وَقَلْبِ الْحَبِّ فِي الْخَفَقَاتِ
فَأَخَذَ هَذَيْنِ التَّشْبِيهَيْنِ مَبْصَرَ الطَّرْفَيْنِ، وَفِيهِ تَشْبِيهُ لَوْنِ بِلَوْنٍ، وَالنَّاسُ
يَصْفُونَ سَهِيلاً بِحَمْرَةِ الضَّوْءِ. عَلَى أَنَّ جَمَالَ التَّشْبِيهِ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ لَفْظِ الْمَشْبَهِ بِهِ

لدلالته على ما تهوى النفوسُ ، من حدودِ الحسانِ . والتشبيهُ الثاني تشبيهُ شيءٍ
تبصره العينُ ، وهو حركةُ سهيلٍ بشيءٍ آخر تصفه الكتبُ ، ويتحدثُ عنه
الشعراءُ ، وهو خفوقُ القلبِ . وجمالهُ جاءَ من لفظِ المشبهِ بهِ أيضاً ، لما يخيلُ من
شدةِ اضطرابِ قلبِ العاشقِ وسُرعةِ خفقانهِ . ثم أخذَ يصفُ سهيلاً بما في أحاديثِ
العربِ ، عن مواقعِ النجومِ ووقائعها ، فوقفهُ موقفَ الفارسِ يستعرضُ خصومَه
وجعلَ حمرةَ نجيحِ الدمِ الذي خضبَه بهِ أعداؤه في تلكِ الحربِ الخرافيَّةِ ، وجعل
أختيه الشعرينِ تكيانِ عليه . ثم ذكرَ نجمينِ خلفه يزعمُ العربُ أنَّهما قدما ،
ثم وصفَ الليلَ وقد وخطه المشيبُ بضوءِ الصباحِ . وهو قولُ الفرزدقِ :
والشيبُ ينهضُ في الشبابِ كأنَّهُ ليلٌ يصيحُ بجانبيه نهارُ
ثم حدَّثنا بإشفاقِ الليلِ حينِ أصابه الشيبُ من هجرِ نجوميه التي جعلها
غواني حساناً ، بعد أن جعلها قبلَ ذلكِ قلائدَ من الجمانِ . فزعمَ أن الليلَ قد
ستر مشييه ، بتلكِ الحمرة التي تبدو عند الصُّبحِ ، وسماها الشاعرُ زعفراناً ،
ثم وصفَ النسرَ الواقعَ حينَ همَّ متباطئاً بالنفورِ ، فزعمَ أن النهارَ قد جرَّدَ عليه من
ضياؤه سيفاً فهمَّ بالطيرانِ . ولعمر أبي العلاء لقد كان من حقِّ هذا النسرِ أن
يسرعَ بالطيرانِ لأنَّ بهمَّ بهِ ، ولما فرغَ من أساطيرِ الجاهليةِ عمدَ إلى أساطيرِ
الشيعةِ ، يتقدمُ بها إلى صاحبه الهاشميِّ ، فزعمَ أن هذه الحمرة التي تسبقُ مطلعَ
الفجرِ وتلحقُ مغربَ الشمسِ ، إنما هي شاهدانِ من دمِ عليٍّ وأبنة الحسينِ ،
قد ثبتا في قيصِ الليلِ . ليستعديا اللهَ على خصوميهما يومَ الحسابِ . ومضى بعد
ذلكِ في المدحِ فأثنى على صاحبه بما كان للنبيِّ من بلاءٍ في الغزوِ ، وغناءٍ في
الدينِ . وذكرَ ما تقوله الشيعةُ من أنه أحدُ الخمسةِ الذين همَّ المقصودونَ بما في أنواعِ
الكلامِ من لفظٍ ومعنى . ثم ذكرَ بني هاشمٍ وفضلهم وخصَّ المدوحَ وأولادهُ
بالفضيلةِ ، وأعتذرَ إليه من تقصيره في إجابتهِ . فلفظُ القصيدةِ رقيقٌ جزلٌ ،
وأسلوبها حلوٌ عذبٌ ، ومعانيها مستهويةٌ للقلوبِ ، خلاصةٌ للألبابِ . ولكن حظَّ

الشاعر فيها إنما هو حظُّ الرجلِ يتخيرُ من الحديقةِ أحسنَ الأزهارِ ، فينسقُ منها طاقةً حسنةَ التنسيقِ ، ليقدمها إلى صديقه ، فله التنسيقُ ولغيره الاختراعُ والإيجادُ . ذلك شأنُ أبي العلاءِ وغيره من المكفوفينَ فيما نرى لهم من وصفِ المبصراتِ ، فإذا عرضوا لوصفِ المعاني بلغوا من إتقانه ما يشتهون .

الرثاء

(٥)

ليس في سقطِ الزند من المرأى إلا قصائدُ سبعٍ ، رثى الشاعرُ أمهَ منها باثنتين ، وبكى على أبيه بواحدةٍ ، ونعى أبا الشريفين بواحدةٍ أخرى ، وأستعبرَ على أبي حمزة الفقيه بالخامسة ، وأبْن جعفرَ بنَ علي بن المهذبِ بالسادسة ، وذكر بالسابعة أبا إبراهيم العلوي^(١) .

حياةُ أبي العلاءِ الملوؤةُ بالهمومِ والأحزانِ ، وفلسفتهُ المعجمةُ بالسخطِ على الوجودِ وما فيه ، تعدّانه للنبوغِ في الرثاءِ ، ولكنه رثى أباه طفلاً لم ينضج عقله ، ولم تكون فلسفتهُ ، ولم يظهرُ نبوغهُ ، ولم تمتازِ عواطفهُ ، فأخطأته الإجادةُ . ورثى أمه في آخرِ الطورِ الثاني وأولِ الطورِ الثالثِ ، أى في عصرِ انتقاله من حالٍ إلى حالٍ ، وأضطرابِ نفسه بين ماضٍ مؤلمٍ ، ومستقبلٍ مظلمٍ ، وقبل أن تمتازِ فلسفتهُ وتبين . فحضعَ لما أليفَ شعراءِ العربِ أن يخضعوا له من إجادةِ النظمِ ، وإتقانِ الوصفِ ، من غيرِ أن يحفلوا بإظهارِ العواطفِ كما هي ، وتمثيلِ النفسِ وأحزانها من غيرِ تكلفٍ ولا تعمُّلٍ . لذلك كان أبو العلاءِ في رثاءِ أمه واصفياً أكثرَ منه رائيًا . أما صديقه (أبو إبراهيم العلوي) فقد رثاه في طورٍ لا نعرفه ، ولكن قصيدتهُ في رثائه تخلو من المثانة والحزن معاً . وليس أبو العلاءِ على أبي الشريفين أشدَّ حزنًا منه على صديقه أبي إبراهيم . وإنما هي قصيدةٌ أنشأتها

(١) أبو العلاءِ وما إليه للبيهقي ص ٦٧

الجمالة ، وأثرَ فيها حبُّ الإعجاب فظهر فيها تكلفُ الحزن وتضعُ البكاء . إنما الرثاءُ الجيدُ ما رثى به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب ، فإنك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة ، حتى تتمثلَ أبا العلاء بين يديك ، ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثلُ حزنًا قد فطر قلبَ الشاعر ، وصدعَ كبده ، وأطمئنانًا قد منعه من إظهار الجزع الذي يذهبُ بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدرُ عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول ، فلقلب تمثيلُ الحزن الشديد وللعقل فهمُ الأشياء كما هي ، ودعاء النفوس إلى اليأس من آمال الحياة ، والصبر على الآلام .

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم ، ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . تهتمُّ ذوقنا وتهتم أنفسنا بالتعصب لأبي العلاء إشفاقاً على الآداب العربية ، ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعدل هذه القصيدة ، ولكننا نضطرُّ بعد الدرس وإجادة البحث إلى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة .

غَيْرُ مُجْدٍ فِي مَلَّتِي وَأَعْتَادِي نَوْحُ بَاكٍ وَلَا تَرْنَمُ شَادٍ
 وَشَبِيهُهُ صَوْتُ النَّعْمِيِّ إِذَا قَيَّسَ بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادٍ
 أَبَكْتُ تَلْكَمَ الْحَمَامَةِ أَمْ غَنَّتْ عَلَى فَرْعِ غُصْنِهَا الْمِيَادِ

أى معنى أصحُّ وأى لفظٌ أمتنُّ !! أى أسلوبٍ أرقُّ وأى تركيبٍ أرقنُّ !!
 أى معرضٌ يستثيرُ حزنَ القلوب ويستنرف ماء الشؤون !! أترى أن البكاء يردُّ مفقوداً ، وأن الغناء يحفظُ موجوداً ؟ أليس أستيلاه الضعف على نفسك وعبه بلبك هو الذى يجزئك لصوت الناعى ، ويطرُبك لصوت البشير ؟ أليس الاستبشارُ بالشئ مقدمة حزن عليه ؟ أرايت حزنك يعظم على الهالك ، إن لم يكن حرصك عليه شديداً ، وحبك له موفوراً ، وأنسك بقربه عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث ووطنتها على احتمال الأشياء كما هي ، تجدُ كبيرَ فرق بين الخير والشر ؟

إِنَّ حَزَنًا فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أضعَا فُ سرورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

أترى أن الشاعرَ يَكْذِبُ فِي ذَلِكَ أَوْ يَمِينُ؟

صَاحِ هَذِي قُبُورُنَا تَمَلُّ الرُّحُوبَ فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِ عَادِ
خَفِيفِ الْوِطَاءِ مَا أَظُنُّ أَدِيمَ الْأَرْضِ ضِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَادِ
سِرٌّ إِنْ أَسْطَعْتَ فِي الْهَوَاءِ رَوِيدًا لَا أَخْتِيَالًا عَلَى رُفَاتِ الْعِبَادِ
فَقِيحُ بِنَا وَإِنْ قَدِمَ الْعَهْدُ هَوَانُ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ

انظر إليه : كيف أحسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الأجسام إلى عناصرها^(١) ، وبين ما أراد من البكاء على المهلكين والعزاء للباقيين ، والأمر بالتواضع والعطف ، والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ لا يطعم الناقد في أن يجد إلى تقده سبيلاً :

أَبْنَاتِ الْهَدِيدِ أَسْعِدْنَ أَوْ عِدْنَ نَ قَلِيلَ الْعِزَاءِ بِالْإِسْعَادِ
إِيهِ اللَّهُ دَرُّ كُنَّ فَاتُنَّ مِ اللَّوَاتِي يُحْسِنُ حِفْظَ الْوِدَادِ

ألم تر إليه كيف يئس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال إلى بنات الهديل فاستعانهن على مصيبتيه ، وأستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين البيتين ، موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحمام ؟

كَيْفَ أَصْبَحْتَ فِي مَكَانِكَ بَعْدِي يَا جَدِيرًا مَنِي بِحُسْنِ آفْتِقَادِ

فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعبراته في هذا البيت ، وكيف يظهر إشفاقه على صاحبه ، وتذكرة لعهد القديم ؟

القصيدة كلها من هذا النحو ، والإطالة في وصفها ليست من شرط الكتاب . أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهذب فقد غلبت عليه الحكمة ، حتى كادت لا تكون

(١) فتح أبو الطيب التنجبي له هذا الباب (انظر « مع التنجبي » للمؤلف ص ٣٨٦) ، كما فتح له أبواباً فلسفية أخرى .

إلا قصيدةً نُظِمَتْ في فلسفة الموت^(١)، وقلما رأيتَ فيها بيتاً إلا وهو يصلح لأن يكون مثلاً سائراً، وحكمةً جاريةً على الألسنة. وعلى الجملة فإنَّ إجادة أبي العلاء لفنِّ الرثاء تنحصرُ في هاتين القصيدتين. وعندنا أنه قد بزَّ بهما شعراء الرثاء جميعاً في الجاهلية والإسلام.

النسيب

(٦)

نظَّمُ أبا العلاء إنَّ وصفناه بإجادة الغزل. وإنما هو رجلٌ ضريرٌ مفعجٌ، قد ملكه الزهدُ وحالت فلسفتهُ بينه وبين لذات الحياة؛ فلم يرقصْ قلبه لموعِدِ وصالٍ، ولم يُجِبْ لوشكِ آرتحالٍ، ولم يسمعْ من أحاديث الغيدِ الحسانِ، ولا شرب من رهينةِ التَّنانِ ما يطلقُ لسانه بالنسيبِ الغريبِ، والغزلِ الرقيقِ. إنما هي مقطوعاتٌ نظَّمها نظماً فنياً، لا مدخلَ للقلبِ فيه، ولا سبيلَ للوجدانِ عليه^(٢).

الدرعيات

درسنا الدرعياتِ درساً خاصاً رجاء أن نجدَ فيها ما يبيِّنُ العلةَ التي اقتضتْ كلفَ أبي العلاء بالدرُّوع، وإفراده لها قصائدَ خاصَّةً مع أنه لم يسبغها على جسمه قط، إذ كان لم يشهدْ حرباً ولا قتالاً. إنما كان جهاد مثله كما يقولُ الزُّهدُ وضبطُ النفسِ

أجاهدُ بالظَّهارة حينَ أشتوُ وذلك جهادٌ مثلي والرباطُ

لم يُنتجْ لنا البحثُ إلا ما قدَّمناه في أول هذه المقالة، من الظنِّ الذي لانستطيعُ أن نجزمَ به. إذن فليسَ من حقِّ الدرعيَّات أن يشتدَّ البحثُ عنها ويطولَ

(١) والمتتبي أستاذه فيها، انظر رثاءه لعمه عضد الدولة فقد قلدها أبو العلاء حتى في الوزن.

(٢) شأن أبي العلاء في النسيب كشأن أبي الطيب شغلته نفسه وفلسفته عن إجادة هذا الفن،

انظر «مع المتنبي» للمؤلف

القولُ فيها ، وإنما الحقُّ لها أن تلحقَ بما في سقط الزندِ من الوصف ؛ فإنَّها لا تتجاوز الافتنانَ في تشبيهِ الدرعِ ، بالغديرِ مرةً ، وعينِ الجرادِ مرةً أخرى ، وفي ذكرِ بلائِها في تلميمِ السيوفِ وتحطيمِ الرِّماحِ ، وحياطقِ الدارعينِ . واللهجةُ الجاهليةُ فيها غالبَةٌ ، والأسلوبُ البدويُّ فيها ظاهرٌ ، والغريبُ بين ألفاظِها كثيرٌ ، وربما عملَ الخيالُ في التأليفِ بين هذه الأوصافِ الموروثةِ عن الجاهليينِ . فنظمَ الشاعرُ محاورَةً بين الدرعِ والسيفِ ، وأخرى بين غلامٍ وامرأةٍ باعتِ درعَ أبيه ، وثالثةٌ عن لسانِ رجلٍ أضطرَّ فباعَ درعَهُ ، وهو في كلِّ ذلك لا يزيدُ عن اختراعِ الأساليبِ المختلفةِ ، لنظمِ ما حفظَ من وصفِ الشعراءِ للدروعِ .

اللزوميات

(١)

غيرُ هذه المقالةِ أحقُّ بوصفِ اللزومياتِ ؛ لأنها إلى أن تكونَ كتاباً فلسفياً أقربُ منها إلى أن تكونَ ديواناً شعرياً . وإنما نعرضُ لها الآن ، لنصفها من الوجهةِ الأدبيَّةِ وصفاً موجزاً . ولقد عملتِ اللزومياتُ عملاً غيرَ قليلٍ ، في تكوينِ طائفةٍ من الخصائصِ الأدبيَّةِ لأبي العلاء . وكما أنَّ سقطَ الزندِ ، قد خضعَ في نظمه لآرائه الفلسفيةِ ، فقد خضعتِ اللزومياتُ أيضاً لهذه الحياةِ . إلا أنَّ صرامةَ قانونه الفلسفيِّ ، تلمسُ باليدِ في اللزومياتِ ، ويحتاجُ الباحثُ إلى أن يدلَّ عليها في سقطِ الزندِ .

(٢)

لفظُ اللزومياتِ أو لزومٍ ما لا يلزمُ ، هو شعارُ أبي العلاءِ ، في جميعِ أطوارِ حياته ، بعد رجوعه من بغدادَ ؛ فقد التزمَ في شعره ونثره وسيرته أشياء لم يلتزمها من قبلُ ، ولم يكن من الحقِّ عليه التزامها . وإنما آثرها حينَ راضَ نفسه على تكليفِ المشقةِ ، واحتمالِ المكروهِ . فالتزمَ في اللزومياتِ أن تكونَ القافيةُ على

حرفين ، أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية .
ليس أبو العلاء هو الذى سبق إلى اختراع هذا الفن من التكلف ، بل قد
سبقه إليه كثيرٌ فى تأنيته التى مطلعها :

خيلى هذا ربع عزة فاعقلا قلو صيكمما ثم ابكيا حيث حلت

وذلك أنه التزم اللام إلى آخر القصيدة ، ولو لم يلتزمها لم يلحقه بذلك عيب .
ولم يدلنا تاريخ الأداب ، على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفاً ، أو وقع له
التزامها من غير أن يرغب فيه ، ومهما يكن من ذلك فكثير هو الذى اخترع
هذا الفن . ولكن الشعراء لم يألوه عليه لما يستتبع من المشقة فى النظم ، ومن
بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب أن الشعر العربى وحده ، هو الذى
يختص بالتزام قافية واحدة فى القصيدة ، وإن طالت . فانظر كيف جاء كثير
فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عبثاً ثقلًا ! .

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون ، فالتزم طريقته ، ونظم عليها ديواناً ضخماً ،
وبالغ فى التحرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة ، وما يلحقها من
الحركات والشكوك ، فلكل حرف أربعة فصول ، إلا الألف فإنها لا تكون
إلا ساكنة ، فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة ، ضممتها آراءه
الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف أضطرَّ أبا العلاء
إلى المبالغة فى اصطناع الغريب ، ليقوم له بما يحتاج إليه من القافية ، وقد عابه
كثير من الناس بهذا التكلف ، كابن الأثير فى كتاب المثل السائر ،
والأستاذ الإسكندرى ، فى كتابه الذى نثره فى تاريخ الأداب العباسية ،
وعندنا أن كلا الرجلين ، لم يوفق فى لومه على أبى العلاء ؛ لأن أبا العلاء لم يضع
هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر ، وإنما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً
كما قدمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك فى مقدمة الكتاب ، واعتذر مما عسى
أن يقع فيه ، مما لا يوافق أساليب الشعراء ، كما اعتذر من أن الكتاب سينقصه

الخيال الذي يعتمدُ عليه جمالُ الشعر ، لأنه عاهدَ نفسه ألا يضع فيه إلا ما يعتقِدُ أنه الحقُّ ، وأنه من الكذبِ والمينِ برى . والحقُّ الخالصُ قليلُ الملاءمةِ لمذاهبِ الشعرِ وأهواءِ الشعراءِ . على أن التكلفَ في الزومياتِ لم يبلغْ من الكثرةِ مبلغَ أن يكونَ من عُيوبِ الكتابِ ، وقد كان أبو العلاء كثيرَ الحفظِ والاستظهارِ ، بصيراً بنقدِ الشعرِ . فمن المعقولِ أن يتجنبَ العيبَ والزَّلَّ ما أستطاعَ . وذلك هو الذي أنتجته لنا الدرسُ المستقصى لكتابِ الزومياتِ .

(٣)

لم يردْ أبو العلاء أن يُظهر في كتابِ الزومياتِ ، مقدرةَ الغويةِ وبراعتهِ في قرضِ الشعرِ ، كما ظن طائفةٌ من الناسِ . وإنما سلك هذا المسلكَ فيما نعتقِدُ ، ليكونَ أدعى إلى إثارةِ الغريبِ والاستكثارِ منه ، حتى تخفى أغراضُ الكتابِ على كثيرٍ من الناسِ ، لم يكن يحبُّ أن يظهرُوا عليها . وهذا فيما نرى علةً حبه للرمزِ والإيماءِ ، وإيثارِ الألفاظِ الجافيةِ ، للمعاني الغريبةِ . فما لا شك فيه أن الرجلَ كان يودُّ لو عمى أمرُ كتابه ، على ناسٍ من المتشددين في الدين حتى لا يتخذوه وسيلةً إلى إهدارِ دمه ، وإزهاقِ نفسه . فلا جرمَ آثرَ من الألفاظِ والأساليبِ ، ما يصعبُ فهمه على هؤلاء الناسِ . وسترى في المقالةِ الخامسة أن أبا العلاء ينصُّ على أنه يصطنعُ الألفاظَ ، لإخفاءِ أغراضه على كثيرٍ ممن يتناولون كتابه . فأما أن أصطنعَ الألفاظَ في نفسه حسنٌ أو قبيحٌ ، في الدلالةِ على الآراءِ الفلسفيةِ ، فشيءٌ نعرضُ له في غيرِ هذا الفصلِ .

(٤)

أكثرُ الزومياتِ متينُ اللفظِ ، فخمُ الأسلوبِ ، وقليلٌ منها السهلُ الرقيقُ . والاصطلاحاتُ العلميةُ منبثةٌ فيها بغيرِ حسابٍ ، حتى أنه في قصيدةٍ واحدةٍ ، أستعارَ من علماءِ الشعرِ والصرفِ والعروضِ والفقهِ فقال :

مالي غدوتُ ككفافِ رُوْبَةٍ قَيْدَتْ في الدهرِ لم يقدرْ لها إجراؤها
أشار إلى قافيةِ رُوْبَةٍ يقولُ فيها :
وقايمِ الأعماقِ خاويِ المخترقِ مشتبهِ الأعلامِ لمأعِ الخفقِ
وقال :

أُعْلِتُ علةَ قالِ وهى قديمةٌ أعيا الأُطْبَةَ كلَّهمُ إِبْرأؤها
فاستعارَ من علماءِ التصريفِ وقال :
وإذا النفوسُ تجاوزتْ أقدارُها حدَّوِ البعوضِ تغيَّرتْ سُجْرأؤها
كصحيحةِ الأوزانِ زادتها القوى حرفاً فبانَ لسامعِ نكراؤها
فاستعارَ من أصحابِ العروضِ . وقال :

ووجدتُ دنيانا نُشابهُ طامئاً لا تستقيمُ لنا كحِ أقراؤها
فاستعارَ من الفقهاءِ . وقد استعارَ في قصيدةٍ أخرى من علماءِ القافية فقال :
وكأنَّما هذا الزمانُ قصيدةٌ ما اضطرَّ شاعرُها إلى إيطائها
والعروضُ في اللزومياتِ كثيرٌ ، لا يخلو منه فصلٌ من الكتابِ . وكذلك
القافية والنحوُ والصرفُ . وذلك يدلُّ على شدةِ تأثيرِ الدرسِ اللغويِّ في ملكتهِ
الشعريةِ ، والعجيبُ أنك تلقى في هذه الاصطلاحاتِ المستعارةِ ، تشبيهاتٍ
صحيحةً جيدةً ، مع أنها في أنفسها أبعدُ ما تكونُ من ظرفِ الشعراءِ .
أما الاصطلاحاتُ الفلسفيةُ فليس لنا أن ندلَّ على انتشارها في الكتابِ ؛ لأنَّ
ذلك حقُّها الفطريُّ ؛ إذ الفلسفةُ هى المقصودةُ بتأليفِ الكتابِ . ولأبى العلماءِ
في اللزومياتِ خصائصُ ليست في غيره : فمنها سلوكهٌ في الشعرِ مسلكَ المؤلفينِ في
النثر ؛ كأن يوردَ اللفظَ المحتملَ معنيينِ فيضطرُّ إلى تفسيره كقوله :

وكل أديبِ أى سيدعى إلى الردى من الأدبِ لا أن الفتى يتأدبِ
وقوله :

نوديت ألويت فانزل لا يراد أنى سيبرى لوى الرَّمْلِ بل للنبتِ إلواءِ

وهذا في اللزوميات كثير، والبديع منتثر في اللزوميات محتكم فيها . ولكنَّ
أبا العلاء اختار في استعمال الجناس أسلوباً يوشك أن يكون مقصوداً عليه : ذلك
أن يعقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وآخر كلمة منه ، في جملة القصيدة أو
أكثرها كقوله :

إِثْرانِ مِنْ خَيْرِ وَشَرِّ لَنَا وَيَلْحَقُ التَّشْرِيبُ أَثْراناً
عُمرانِ مرّاً لكبيرٍ ولا يُتْرَكُ للدَّامِرِ عُمراناً

ومثل ذلك كثير . والأمثالُ السائرةُ في اللزوميات أكثرُ من أن يحصيها
العدُّ . وكثرتها معقولةٌ في كتاب حظِّ الأخلاقِ منه عظيمٌ . ولأبي العلاء نوعٌ
من الشعر في اللزوميات ، ذهبَ فيه مذهبَ مناجاةِ الحيوانِ . فخالور الديكِ
والحمامةِ ، والذئبِ والشاةِ والجللِ . وهذا النوعُ من شعره عذبٌ حلوٌ يفيضُ
رحمةً ورقةً .

(٥)

لم يوضع اللزومياتُ في وقت معروفٍ ، ولكنه نُظِمَ في الطورِ الثالث من غير
شكِّ . ومن قصائده ما يعينُ التاريخُ لنا وقتها كالتي نظمها في آستيلاءِ صالحٍ
على حلب ، وفي حصاره للمعرةِ ونحو ذلك .

كلمة عامة في شعره

(١)

الآن وقد فرغنا من الوصفِ الخاصِّ لشعر أبي العلاء ، ينبغي أن نفى بما وعدنا
به من الوصفِ العامِّ لهذا الشعر ، فنذكر خصائصه التي تميزه من غيره :
فأولُ هذه الخصائصِ غموضُ الأغراضِ ، وذلك ظاهرٌ في سقطِ الزند والدرعيات
واللزوميات جميعاً . فإنك تقرأ القصيدة من شعر أبي العلاء ، وقد فهمتَ ألفاظها

المفردة ، فلا تكادُ تفهمُ معانيها ، حتى تعنى بتفهمها عنايةً خاصةً . ولئن صحَّ أن هذا الغموض ، مقصودٌ في الزوميات ، فلاشكٌ في أنه غير مقصود في سقط الزند . أي مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجةٍ إلى أن نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء في قوله « إِنَّهُ وحشِيُّ الغريزةِ ، إنسىُّ الولادةِ » . فهذه الغريزةُ الوحشيةُ ، يستحيلُ أن يصدرَ عنها إنسىُّ الشعرِ ، وكما أن صاحبها غريبُ الأطوارٍ فشره وآثاره الأدبيةُ ، ينبغي أن تكونَ مثله . على أن هذه الغريزة الوحشيةُ ، لم يشتد تأثيرها في شعر الرجلِ ، إلا بعد أن اعتزلَ الناس وأخذَ نفسه بهذا القانون الصارم الذي قدّمنا وصفه . فأعانَ هذه الغريزةُ على وحشيتها وأشدتد آثارها .

(٢)

أما في طوره الثاني ، فلم يبلغ الغموضُ من القوّة ما بلغه في الطور الثالث . وذلك لأنَّ أبا العلاء كان شديدَ الحرصِ فيه على التقليد والاحتذاء ، وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهرَ روحُ المتنبي في أشعارِ هذا الطورِ ، حتى إنك لتقرأَ لاميته التي مطلعها :

« الأ في سبيلِ المجدِ ما أنا فاعل »

فيخيلُ إليك أنك إنما تقرأُ في ديوان المتنبي ، على أن أبا العلاء قد تأثرَ بغير المتنبي من الشعراء . فتكادُ تلمحُ ابنَ الرومي في نونيته التي مطلعها :

عَلَلَانِي فَإِنَّ بِيضَ الأمانِي فَنَيْتِ وَالظلامِ لَيْسَ بِفَانِي

ومصدرُ ذلك شدةُ عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلاً ، فسرتى أنه شرح ديوانَ البحرىِّ والمتنبيِّ وأبى تمامٍ .

(٣)

والعلوم الفلسفيةُ تأثيرٌ ظاهرٌ في شعرِ أبي العلاء غير الزوميات ، فإنك تجده في سقط الزند وفي الدرعيّات شديدَ الحرصِ على التقصيد في الألفاظ والمعاني ،

وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يَشْتَدُّ أحياناً حتى يملكه الاصطلاحُ
العلميُّ فيقولُ :

مُقِيمُ النَّصْلِ فِي طَرَفِي تَقِيضٍ يَكُونُ تَبَايُنٌ مِنْهُ أَشْتِكَلَا
تَبَيَّنُ فَوْقَهُ ضَحَضَاحُ مَاءٍ وَتُبْصِرُ فِيهِ لِلنَّارِ أَشْتِعَالَا

ويقول :

والكبرُ والحمدُ ضدَّانِ اتَّفَقَهما مثلُ اتَّفَاقِ فِئَةِ السِّنِّ والكبرِ

فقوله في طرفي تقيض وضدان : إنما هو من ألفاظ المنطق ، وكذلك
التباين والاشتكال .

(٤)

ولأبي العلاء في أشعار الطور الأول والثاني ، ألفاظٌ وأساليبٌ جاوَزَ فيها
المقيسَ من قواعد النحو ، كاستعماله هاناً من غير اسم الإشارة ، وإنما يستعملُ
معه لأنَّها التنبية لا تدخلُ على الضمير منفرداً ، وذلك في قوله : « فهاناً لا أخونُ
ولا أخانُ » . ومصدرُ هذا الخطأ إنما هو تقليده للمتنبي الذي كان يثقُ بطبعه ،
ولا يتقيّدُ بقواعد النحو . فلمَّا كان الطورُ الثالثُ من أطوار أبي العلاء ، حرصَ
أشدَّ الحرصِ على تأثّرِ الأقدمين في نظمهم ، فأصبح شعرُه من الصحّةِ بحيثُ يبلغُ
منزلةَ الاستشهادِ به .

(٥)

وقد بينا أن الشعرَ الجيّدَ حقاً لأبي العلاء ، إنما هو شعرُ الطورِ الثالثِ ؛
لأنَّ شخصيّةَ الشاعرِ وعواطفه تظهرُ فيه .

تكادُ العاطفةُ الدينيّةُ لا تظهرُ في سقط الزند ، بل ربّما نمَّ هذا الكتابُ على
الشاعرِ بضعفِ الأثرِ الدينيِّ في شبيته ، وأنه لا يتخذُ هذا الأثرَ إلاّ لوناً ظاهراً .
وليسَ حظُّ الدينِ من سقط الزند ، بأكثرَ من حظِّه في الدرعيّاتِ ؛ أي أنه

لا يكاد يوجد ولا يحس . فأما اللزومياتُ فيان الأثر الديني فيها يتصل
بغير هذا الفصل .

(٦)

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره في الطور الثاني .
ثم أصبح في الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها ، فمن الحق
أنه قلد المتنبي ، ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان في عصر الشبيبة وحده ،
ولقد يزعم أناس ، أن أبا العلاء ليس إلا صورة من صور المتنبي ، وهو وهم
مصدره قلة الدرس الصحيح . فإن أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف
بشخصيته ، قليل الفناء في غيره ، فإذا شئنا أن تقارن بينه وبين المتنبي ،
كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة .

(٧)

فالمتنبي واضح اللفظ ، ناصع الأسلوب ، وأبو العلاء غامضهما غموضاً ما ،
والمتنبي حكيم ينتحل الحكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً ، وفيلسوف
لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبي متكسب بشعره . وأبو العلاء لم يذق
لشعره ثمرة مادية في حياته . والمتنبي على رفعة قدره وعزّة نفسه ، محبّ للدنيا
متهاكّ عليها ، قد مدح الملوك والأمراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الإمارة .
وأبو العلاء مبغضٌ للدنيا ، زاهدٌ فيها ، مزدرٍ لطلابها . ولقد ظلّ أبو الطيّب
يكدح طول حياته ، في طلب الدنيا حتى قتلته ، بينما ظلت الدنيا تكدح في طلب
أبي العلاء حتى قتلها .

هذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثر العظيم في
شعرهما . ولقد كان المتنبي متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتبهه ، لا يأنف أن
يرتق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً ، وكان مع تواضعه ، يأنف أن يكون

لأحدٍ عليه فضلٌ . فخبُّ المالِ والتماسُهُ من الملوكِ والأمراءِ ، أندفع بالمتنبىِّ إلى الكذبِ والمينِ . وجعل حكمتَهُ صنعةً ، وفلسفتَهُ شركاً لاصطيادِ الأموالِ . والاستهانةُ بأمرِ الدنيا جعلت أبا العلاءِ شديدَ الحرصِ على الصدقِ ، عظيمَ الحذرِ من أتحالِ الزورِ . فكانت حكمتُهُ صادقةً ، وفلسفتُهُ فطريةً . ومن هنا استجاب المتنبىُّ إلى الخيالِ ، وأمتع أبو العلاءِ عليه . وكان المتنبىُّ غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاءِ فقيراً كريماً ، وكان المتنبىُّ شديدَ الحريةِ في اللغةِ ، لا يحفلُ بالقياسِ ، ولا يأبه للقواعدِ ، ولا يعنيه أن يتأثرَ الطريقةَ القديمةَ بل يُبيحُ لنفسِهِ أن يخترعَ الأساليبَ ، وأن يخالفَ القواعدَ إلى النظمِ حتى كثرَ قولُ الناسِ فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاءِ طريقَ المتنبىِّ في الطورِ الثاني من حياته ، ثم بدله فعدل عنه ، واتخذ طريقَ الجاهليين والإسلاميين من العربِ ، غير مفرطٍ في حظه من أساليبِ عصرِهِ ؛ فقد أصطنع البديع وهو حضريٌّ مهلهلٌ فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى الجملةِ كان شعرُ أبي العلاءِ في عصرِهِ كالذي يسمِّيهِ الفرنجُ الآنَ (كلاسيك) . وكان شعرُ المتنبىِّ يوشكُ أن يكونَ حرّاً لولا أنه التزمَ طريقةَ العربِ في الوزنِ والقافيةِ . ولعلَّ الدرسَ اللغويَّ الذي لزم أبا العلاءِ بجمرةِ النعمانِ تسعاً وأربعين سنةً ، هو الذي جعلهُ أعرابىَّ الشعرِ والنثرِ ، وإن أبتَ فلسفتُهُ أن تسبغَ على شعرِهِ ثوبَ السذاجةِ البدويَّةِ . فاليئُ من الشعرِ يقولُهُ الأعرابىُّ متينَ اللفظِ والأسلوبِ ، ساذجَ المعنى ، قليلَ التركيبِ ، أما المعرىُّ فله من البداوةِ متانةُ اللفظِ والأسلوبِ . فأما سذاجةُ المعنى وقلةُ تركيبِهِ فليسَ لأبي العلاءِ منهما شىءٌ . ومن المعقولِ ألا يكونَ له منهما حظٌّ ؛ فإنَّ الدرسَ اللغويَّ ، قادرٌ على إصلاحِ ملكتهِ لا على مسخِها ، وليسَ من الممكنِ أن ينتجَ الدرسُ المتعمِّقُ في اللغةِ والفلسفةِ جميعاً إلا هذا المزاجَ . للفلسفةِ المعنى والتصورُ ، وللغةِ اللفظُ والأسلوبُ . والمتنبىُّ وإن كثرت في شعرِهِ الألفاظُ الفلسفيَّةُ لا يبلغُ مبلغَ أبي العلاءِ في كثرةِ الاصطلاحاتِ العلميَّةِ من كلِّ فنٍّ . وليسَ شىءٌ من ذلكَ لأحدِهِما بعيدٌ ،

ولكنه يدلُّ على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلاً للعلم ، وأسظهاراً لغنونه ، واحتكاماً في ألفاظه وأصطلاحاته . وتصرفُ أبي العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف ، كسب شعره ظرفاً ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا للخناء ، إلا أن للمتنبي كثيراً من الغناء الجميل ، وشيئاً من الهجاء المقذع ، أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب فخورٌ بحسن الفخر ، وأبو العلاء دون منزلته في هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب مدّاحٌ مجيدٌ ، وأبو العلاء حين كره الخيال لم يُحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين يُجيدُ الرثاء ، إلا أن أبا العلاء على إقلاله في هذا الفن أحقُّ من المتنبي فيه .

(٨)

وليس في شعراء العرب كافةً ، من يشارك أبا العلاء في خصال أمتاز بها : منها أنه أحدث فناً في الشعر ، لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعرُ الفلسفيُّ الذي وضع فيه كتاب اللزوميات ، وربما خيّل إلى الناس أن الشعرَ الفلسفيَّ قديمٌ عند العرب ، نظّم فيه زهيرٌ ، وعدي بن زيد ، وأبو العتاهية وأبو الطيب ؛ لأنهم طرّقوا فنون الحكمة والزهد ، وأنواع العبرة والعظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو العلاء . إنما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعر استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتب والمدارس ، إلى حيث تسلك طريق الشعر إلى قلوب الناس . نريدُ بالفلسفة أشملَ معانيها ، سواء كانت فلسفة إلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون في شعر أبي العلاء ؛ فقد أخذ من كل فنّ بنصيب .

فأما الشعراء الذين سبقت إليهم الإشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمته إلا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم يستق

حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدى بن زيد ، فإنه استقى حكمته من الدين
المسيحي ؛ إذ كان عبدياً متنصراً ، وأبو العنابية فإنه استقى حكمته من الإسلام
والموروث من أدب الفرس . وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ،
كأبي الطيب فإن فلسفته ليست إلا تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ،
ويكتبونها بمعرض التحذير عن الأخلاق . أما أبو العلاء فقد عمد بشعره إلى
إثبات النظريات الفلسفية ، في الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ،
فهو يقول مثلاً في إثبات أن الأبعاد لا تنهاى ، وهى مسألة من مسائل
العلم الطبيعي :

ولو طار جبريلُ بقيّة عمره من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر
ويقول في تعريف الزمان وهى من مسائل العلم الطبيعي أيضاً :

الساع آية الحوادث ما حوت لم يبد إلا بعد كشف غطائها
وكأنما هذا الزمان قصيدة ما أضطر شاعرُها إلى إبطائها
ويقولُ في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب :
القلب كالماء والأهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء
ويقولُ حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الإذعان لحكم
العقل خاصة :

كذبَ الناسُ لا إمامَ سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فإذا ما أطعته جلبَ الرحمة عند المسير والإرساء
ويقول في الرد على أصحاب الديانات ، فيما يثبتون من تنزيه الله عن الزمان
والمكان . وقد سلك في هذه الآيات طريق المتكلمين في المناظرة :
قلتم لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا قول
زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في قدم العالم :
إن صحَّ ما قال أرسططاليسُ من قديمٍ وهبَّ من ماتَ لم يجمعهم الفلكُ
فهذا النحوُ من الشعر لم يعرفه العربُ قبل أبي العلاء . فإن قال قائلٌ إن
ابنَ سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبَّطتُ إليك من المحلِّ الأرفع » . قلنا : فإن ابنَ سينا لم يضع ديواناً
شعرياً ، أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء فيها أحدٌ من
قبله ولا بعده . ليس يعيننا الآن أن تكون هذه الخاصةُ محمودةً أو مردولةً . فقد
أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب ، بأن تقرر الأشياء كما هي ، لا نحمدُها ولا نذمها ؛
إذ ليس الحمدُ والذمُّ من عملِ المؤرِّخين ، ولا مما يتناوله فنُّ التاريخ .

(٩)

مرجليوثُ آجهدَ في أن يقارنَ بين أبي العلاء وأبي العتاهية في هذا الشعرِ
الفلسفيِّ ، فزعمَ أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعةً على ذلك سلمونُ . ولقد كنَّا
نحبُّ أن نجتهدَ في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه هذان العالمان ، لولا أن دائرةَ
المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون سبقت إلى هذا ، فجعلت قياس
أبي العلاء إلى أبي العتاهية ظلماً وحيفاً . إذ كان أبو العتاهية يستقي من الدينِ
ويتقيَّدُ به ، وكان أبو العلاء يستقي من الفلسفة ولا يتقيَّدُ بالدين . وهذا الفرقُ
ظاهرُ الأثر في شعر الرجلين . وخصلةٌ أخرى لم تلتفت إليها دائرةُ المعارف ، وهي
أن أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ، كان
فاسقاً مستهتراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي آستملى الفلسفة وآتهمه الناسُ
بالزندقة والإلحاد ، فإنه لم يميل إلى هوي ولم يذهب مذهب مجون .

هذا الفنُّ الشعريُّ الفلسفيُّ الذي أنشأه أبو العلاء ، قد وهبَ اللغة العربية في
اللزومياتِ مزاجاً خاصاً ، يألفه أهلُ الجدِّ ، ويميلُ إليه أصحابُ الحزم : مزاجٌ

لا يعرفُ الباطلُ إليه سبيلاً ، ولا يملكُ الضعفُ النفسُ عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك ممثلٌ لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً ، فليس ينقصه من مزايا الشعر المعروف إلا الكذبُ وقلةُ الغريب .

(١٠)

لأبي العلاء خاصةٌ أخرى وهي أنه أولُ من أفرد ديواناً خاصاً في موضوع من الموضوعات التي ألفها الشعراء . وهذا الديوانُ هو الدرعيَّاتُ التي لم يتناولَ فيه إلا وصفَ الدروع . نعم إنَّ لأبي نوَّاسٍ في الطردِ والصَّيدِ ، وفي الغلمانِ والحمرِ ، شعراً لو جمعَ منفصلاً لكانَ ديواناً خاصاً . وكذلك غيرهُ من الشعراء . ولكنَّ أبا العلاء هو الذي سبق إلى هذه الفكرة من غيرِ أن يسبقه إليها سابقٌ . فهذه الخصائصُ هي التي ميَّزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافةً ، فلننتقل الآن من شعر أبي العلاء إلى نثره .

نثره

(١)

لأبي العلاء النثرُ الكثيرُ ، ولكن ما بقيَ لنا منه النذرُ اليسيرُ ، فليس لدينا من نثره إلا رسائله ، ورسالة الغفرانِ ، ورسالة الملائكةِ . على أن هذا المقدارَ القليلَ ، بل شيئاً منه ، يكفي فيما نريدُ من درسِ الملكةِ الكتائبيةِ لأبي العلاء . فإن شخصيته تتمثلُ في نثره كما تتمثلُ في شعره ، بحيثُ يكفي القليلُ منها لتبينَ صفاتِ الرجلِ ومنزلةِ فيهما . فالزمانُ (وإن أضعُ أكثرَ الآثارِ العلائيةِ) لم يضعُ شخصه ؛ لأن هذا الشخصَ كان خالداً بطبعه ، وليس للزمانِ على الشيءِ الخالدِ من سبيلٍ . فليس شخصُ أبي العلاء هو الذي تأثرَ بضياعِ آثاره ، وإنما الآدابُ وعلومها هي التي فقدت بضياعِ هذه الآثارِ شيئاً عظيماً .

لم يحفظ لنا التاريخُ من نثر أبي العلاء في صباه شيئاً . ولعله لم يتكلف النثر في هذا الطورِ ، وإن تكلف الشعرَ . وكما قسمنا شعره إلى أطوارٍ ثلاثة فإننا نقسمُ نثره إلى طورين : أحدهما كُتِبَ في شببته قبل العزلة ، والآخر كُتِبَ بعدها . وليسَ لدينا مما كُتِبَ قبل العزلة شيءٌ قليل ؛ فإن رسالةَ المنيع ، ورسالةَ الإغريضِ ، اللتين كتبهما إلى الوزيرِ المغربيّ أبي القاسمِ ، قد كُتبتا في هذا الطورِ ؛ إذ فيهما ذكرُ أبي الوزيرِ ، والدعاء له (وهو الذي قتله الحاكمُ قبل سنة أربعين سنة) . ولدينا رسائله التي كتبها ببغدادَ إلى خاله أبي طاهر في شأنِ كتب السِّيرافي ، ورسالته إلى أهل المعرة قبل أن يصلَ إليها . فأما ما كُتِبَ بعد العزلة فكثيرٌ أيضاً . وحسبك برسالة الغفرانِ ورسالته التي كتبها إلى خاله أبي القاسمِ في رثاء أمه ، والتي كتبها إليه يعزیه عن أخيه الذي مات بدمشق ، والتي أجابَ بها أبا الحسين أحمد بن عثمان النكتي البصري وغيرها . . ونحنُ واصفون نثره في هذين الطورين ، ثم باحثون عن خصائصه العامة ، وعن الفنون التي تناوَلها في النثرِ ، كما بحثنا عن ذلك في الشعرِ .

نثره في طورِ الشبابِ

(٢)

إذا كان شعرُ أبي العلاء في طورِ الشبابِ كثيرَ التكلفِ ، قليلَ المنانةِ ، فإن نثره كذلك في هذا الطورِ . وإنما كثرَ في كلامه التكلفُ حين حرصَ على إظهارِ التفوقِ ، والظفرِ بالإجادة . فكانه يُبلى عن ميله إلى النبوغِ .

لذلك لم تخلُ رسائله من السجعِ ، بل قد تقرأ الرسالةَ كلها فلا تظفرُ بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخلُ رسائله من الغريبِ ، بل لا تكادُ تمرُّ فيها بجملَةٍ خَلَّت من لفظٍ غريبٍ . وحظُّ المبالغةِ في نثرِ هذا الطورِ كحظِّها في شعره ، وكما أن أوائلَ سقطِ الزندِ ، قد عبثَ بها التكلفُ ، فخالَ بينها وبين تمثيلِ عواطفِ

الشاعر ، فقد عبث التكلفُ برسائله أيضاً ، حتى ما تستطيعُ أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية ، فيما كتب إلى أبي القاسم المغربي . وإنما هي ألفاظُ مرصوفة ، وكلماتٌ قد قرُن بعضها إلى بعض ، يزينها السجعُ ، وتختلفُ متانةً وضعفاً من حينٍ إلى حين . وتظهرُ فيها المبالغةُ التي لا تأتلفها العادة ، ولا يطمئنُ إليها العقلُ ، أنظر إلى قوله في رسالة المنيع .

« إن كان للآداب — (أطالَ اللهُ بقاءَ سيدنا) — نسيم تَضَوَّع ، ولذكاه نار تشرق وتلمع ، فقد فَعَمْنَا على بُعد الدارِ أَرَج أدبه ، ومحا الليلَ عنا ذكاؤه بتلبيه ، وحوَّل الأسماعَ شَفَوْفاً غيرَ ذاهبية ، وأطلع في سُوداوات القلوب كواكب ليست بغاربة . وذلك أنا معشرَ أهلِ هذه البلدةِ ، وهب لنا شرفٌ عظيم ، وألقى إلينا كتابُ كريم ، صدر عن حضرة السيدِ الحبرِ ، ومالكِ أَعنة النظم والنثرِ ، قراءته نُسكٌ ، وختامه بل سائرُه مِسْكٌ ، وفي ذلك فليتنافسِ المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قيماً ، أو أسلوباً عذباً ، أو صناعة جيدة ؟ وهل نجد إلا كلفاً بالسجع ممقوتاً ، وحرصاً على المبالغة مردولاً ، وتكلفاً هو أشبهُ بتعمل الأطفال ؟ وإلا فما قوله ؟ « ولذكاه نارٌ تشرق وتلمع ؟ » أليس لفظ تلمع هذا قد أكره على مكانه ليؤدىَ حَقَّ السجع ؟ ثم انظر إلى قوله « فقد فعمنا على بُعد الدارِ أَرَج أدبه ، ومحا الليلَ عنا ذكاؤه بتلبيه » فإن الفِطْرَةَ تقتضى أن يقول « تلهب ذكائه » ، ولكن حب السجع أضطره إلى أن يعدله عن الفِطْرَةَ إلى التكلف . وكذلك قوله « ذلك أنا معشرَ أهلِ هذه البلدةِ ، وهب لنا شرف عظيم ، وألقى إلينا كتاب كريم » ليس إلا من بارد اللفظ ، وفاتر السجع ، وإن عزَّ علينا أن ننال كلام أبي العلاء بهذه المقالة ، إلا أنا لا نغض منه ، وإنما نصف حاله . وليس قوله « السيد الحبر ، ومالك أَعنة النظم والنثر » بأقل برداً وفتوراً من سابقه .

ولئن كان قد أساء في طاعة هذه الرسالة ، فقد أحسن بعض الإحسان في طاعة رسالة الإغريض ، إذ قال : « السلام عليك أيتها الحكمة المغربية ، والألفاظ

العربية ، أى هواء رقالك ، وأى غيث سقالك ، برقه كالإحريض ، ووذقه مثل الإغريض . حلت الرَبوة ، وجلت عن الهبوة ، أقول لك ما قال أخو بني نمير لفتاة بني عمير : -

« زكا لك صالحه ، وخلالك ذم ، وصبحك الأيمانُ والسعودُ »

أحسنَ بعض الإحسان حين تمثل الحكمة في شخص أبي القاسم ، فخطبها هذا الخطاب الرقيق ، وإن كان السجع والتكلف لم يفارقه .

في هذا الطور ، نمت رسائل أبي العلاء بشيء لا نعرفه في سيرته ؛ وهو الاجتهاد في التبرؤ مما يخالف رأى الجماعة ، فقد تبرأ في رسالة المنيح من مقالة الطبعين في السحاب مرة ، ومن المنجمين والفلاسفة مرة أخرى . وليس يدل ذلك إلا على أن حرите العقلية لم تكن قد نضجت بعد .

نعم إنه كان يرى التقيّة كما سنثبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن تقيته كانت سلبية : أى أنه كان يكنى عن آرائه ولا يرُدُّ عليها .

أبو العلاء ذمَّ السجع في رسالة المنيح إذا جاء متكلفاً . والعجب أنه نسى مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك إلا على أن ملكته في النقد ، لم تكن قد نضجت أيضاً .

تكثر الاصطلاحات العلمية في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات العلوم اللغوية ، فانظر إلى قوله في رسالة الإغريض « فخرس الله سيدنا حتى تدغم الفاء تلك حراسة بغير انتهاء ، وذلك أن هذين ضدان ، وعلى التضادّ متباعدان . رخو وشديد ، وهاوٍ وذو تصعيد ، وهما في الجهرِ والهمسِ ، بمنزلة غلٍ وأمس ، وجعل الله رتبته التي كالفاعل والمبتدأ ، نظير الفعل في أنها لا تخفض أبداً . » فانظر إليه : استعار من التجويد ، والنحو ، والصرف ، على أنه يمضى في ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ، وكأنه حين فقد الإحاطة بما في الأرض .

والسما ، من مناظر الجمال التي يستمدُّ منها الشعراء والكتابُ تشبيهم ، ويؤلفون منها خيالهم عمداً إلى ما وَعَى صدره من علومِ اللغة ، فالتخذ منها لتشبيهه مادةً ، ولخياله مجالاً ، أتى من ذلك بالشئ الطريفِ ، فصدق حين قال عن نفسه في سقط الزند :

وقد تعوّضتُ من كلِّ بمشبهه فما وجدت لأيام الصبا عوضاً
على أن رسالته إلى أهل المعرة ، تدل على انتقالٍ غريبٍ في ملكته الكتابية ؛
فإنها كانت في آخر طورِ الشباب ، وأول طور العزلة الذي تغيرت فيه حياة الكاتب
تغيراً ظاهراً .

نثره في طور العزلة

(٣)

يَهْرُك من رسالته إلى أهل المعرة حين تقرؤها ما ترى فيها من تمثيل شخص
الكاتبِ وعواطفه ، حتى يخيل إليك أنك إنما تسمع ألفاظها من كاتبها ، وترى
شخصه بين سطورها ، وكأنها صورةٌ شمسيةٌ تمثل هذا القلب الذي ملكه الحزنُ
على فقد الأحياء ، وفراق الأخلاء ، وإصفار اليد من المال ، وقيام العقبات بينه
وبين دور العلم ، وأنصرافه عن لذات الحياة ، وتجلده على آلامها . كل ذلك
تشفُّ عنه هذه الرسالة ولو أن ألفاظها خشنة نائية .

مصدر هذا أن الألفاظ ليست هي التي تناجيك ، وإنما تناجيك من الكاتب
نفسٌ قد طرحت التصنع ، وخلعت ثوب الرياء ، وبدت لك كما هي ، غير متكلفة
إظهاراً فضيلةً ، ولا محتالةً في إخفاء نقيصة . فهذا هو أظهر الفروق بين نثر أبي العلاء
في طوره ، تجده في كل ما كتب بعد رجوعه من بغداد . وقد بينا في المقالة الثانية
مقدار ما يمثله رثاؤه لأمه من ذلك . ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص ،
على أن يخفي نفسه على القارئ في بعض رسائله ، ولكن شخصه كان يأبى إلا
الظهور ؛ كان يلتقي بينه وبين القارئ أستاراً صفيقةً من غريب اللفظ ، وحججاً كشيقة

من ثقبيل السجع ، و يقيم حوله أسواراً منيعةً من المباحث الغوية ، والصوَر الدينية ،
ولكن عواطفه الحادة ، تأتي إلا أن تخترق هذه الموانع كافةً ، لتصل إلى قلب
القارئ فتترك فيه ندوباً : للغات الجرأخف منها وقعاً ، وأهون منها احتمالاً .

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكم آخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً
يزودون عنه ، ويناضلون من دونه ، وكم أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها
دروعاً تعصمه من وصمة الإلحاد وكم ضحى من زنادقة العباسيين بضحايا يعلن
أنه مسلم . ولكن هذا الكيد كله ، لم يزد الناس إلا علماً به ، وآتماً ماله ، حتى قال
الذهبي : « إنه صاحب الزندقة الماثورة » ، وأستدل على ذلك برسالة الغفران .
أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصيةً ، وأوضحهم عاطفةً في نثره ؛
ذلك لأنه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق إلى تكلف الحيلة في إخفاء نفسه ،
وإن وُفق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب .

لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره ، كما حكمه في شعره وحياته ، فالتزم
في الكتابة ما لا يلزم من إثارة الغريب ، وتصريف اصطلاحات العلم في التعبير
عن العواطف ، والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الأغراض بتلك الضروب
العروضية ، التي ما أراد الخليل بها إلا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل .

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور ، حرصه على الاستقصاء التام ،
بحيث إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقه لم يستطع أن ينصرف عنها
حتى يستقصيها ، ولقد أشد ضيق أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة به ،
لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى نفذ صبر إبليس الذي لا ينفد صبره ،
فأغرى الزبانية أن يقذفوه في النار ؛ وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة
الذين لا يعرف الخلاف إليهم سيلاً .

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يُسَم القارئ المتعجل . لذلك
كان الملل إلى نفس القارئ في نثر أبي العلاء سريعاً ، إلا أنك إذا درست

الرجلَ ، وفهمت روحه وعواطفه ، أصبح كلفك بعشرته في نثره وشعره ، أزم لك من ظلك . وهذه من أخص الصفات التي أمتاز بها أبو العلاء .
أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تمنح . على أن أبا العلاء قد اتخذ هذه المبالغة دواءً حسناً ، فما تجدد مبالغة في نثره إلا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكف من غلوئها . فتراه يستعمل كاد مرة ، ولو مرة أخرى .

قلنا إن الغريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهب فيه مذهب الإنشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك أنقسمت رسالة الغفران قسمين : فأما ما كان من وصف الجنة أو نعيمها ، أو النار وجحيمها فالسجع فيه لازم ، والغريب فيه موفور ، وأما ما وصف به الزنادقة فسهل مرسل يسيعه السمع ولا ينبو عنه الطبع . وكذلك أنقسمت رسالته التي عزى بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين : فأما ما أشتمل على مصارع الأنبياء والملوك وأعلام الناس ؛ فسأنع اللفظ وإن التزم فيه السجع . وأما ما وصفت به مصارع الحيوان فلن تصل إلى فهمه إلا بعد العناء الشديد .

فنونُهُ النثرية

(١)

طرق أبو العلاء بنثره المدح والعزاء والوصف ، ولم يطرق الفخر ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون التي يطرقها الكتاب ؛ فأما المدح فقد كتب فيه رسالة المنيع ورسالة الإغريض وعرض له في غير هاتين الرسالتين .
والمجاملة في مدح أبي العلاء النثرية ظاهرة ، وكثيراً ما اتقاها بالمحاولات اللفظية والاستطراد اللغوي . وأما العزاء فقد كتب فيه رسالتين نابهتين . رثى بإحداها

أمه ، وقد قدّمنا وصفها ، ورثي بالأخرى خاله ، ولكنها لا تدلُّ على شيء من الحزن والأسف ، وإنما هي تسليةٌ وتعزيةٌ وقد سلكَ فيها الكاتبُ طريقين : إحداهما طريق القصصِ فالتمَّ بمصارعِ الأنبياء : من العربِ وبنى إسرائيل ، وبعواقب الملوكِ : من سبأٍ وحميرٍ ومن المناذرةِ والغسانيةِ والأكاسرةِ ، وبممالكِ الأعلامِ من فرسانِ العربِ وأجوادِها . ثم ذهبَ مذهبَ أبي ذؤيبِ الهذليِّ في عينيتهِ : من وصفِ مصارعِ الحيوانِ ، فتتبعَ الآسادَ والفيلةَ إلى الذرّاتِ والتمالِ ، ولم يدعُ من الحيوانِ الذي ألقه الناسُ في الأرضِ والسماءِ وحشياً ولا إنسياً إلا ذكرَ مضرّتهِ مع التفصيلِ الشديدِ . وأما الوصفُ فلم تخلُ منه رسالةٌ من رسائلِ أبي العلاء . وشأنه في الوصفِ النثرى كشأنه في الوصفِ الشعريِّ ؛ أي أنه يستمدُّ معانيه مما يحفظُ أكثرَ من استمدادها مما يحس . وليس وصفهُ لمصارعِ الحيوانِ إلا خلاصة ما قال الشعراءُ الجاهليونَ والإسلاميونَ فيها ، حتى لقد لخصَ في رثائه لخاله عينيةَ أبي ذؤيبِ ، ومعلقةَ لييد ، وأكثرَ شعرِ الشماخِ بنِ ضرار .

النقد

(٢)

لأبي العلاء في النقدِ ملكةٌ قويةٌ ، كوتها له دراسته للحياةِ وأخلاقِ الناسِ ، وتعمُّقه في الدرسِ العلمي . وهذا النقدُ ينقسمُ قسمين : أحدهما النقدُ العلميُّ والأدبيُّ ، وتمثلهُ رسالةٌ بعثَ بها إلى أبي الحسنِ أحمد بنِ عثمانِ النكتيِّ البصريِّ ، ينقدُ فيها شيئاً من شعره فيمزجُ النقدَ بالسخريةَ مزجاً ظريفاً ولكنه للداع . والآخر نقدُ العاداتِ والأخلاقِ ومألوفِ الناسِ ، وتمثلهُ رسالةُ الغفرانِ ، فقد نقدَ فيها كثيراً من مألوفِ الناسِ . ولكنه سلكَ إلى هذا النقدِ طريقَ السخريةِ ، فكان على خصومه شديدَ الوقع ، وخازَ الذرع ، لا يفوقه في ذلك إلاّ بديعُ الزمانِ الهمدانيِّ في رسائله . وإنما سبقَ البديعُ إلى هذا الفنِّ ؛ لأنه ترك الاحتشامَ والوقارَ ، ولم يأنفَ من ألفاظٍ يستحى أبو العلاء أن يفكرَ فيها .

السخرية

(٣)

من قرأ رسالة الغفران ، وأراد أن يفقه معناها حقَّ الفقه ، احتاج إلى
دقة ملاحظة ، وحقق فطنة ، وبعْدَ نظر ، ونور بصيرة ، وإلى أن يدرس
روح الكاتب فيحسن درسه ، ويعرف أغراضه ، فإذا لم يوفق إلى ذلك
مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين .

ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة إلى النقد ، مسلماً خفياً ، تكاد
لا تبلغه الظنون ، ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظنَّ به ، لما آهتدوا إلى
ما في رسالة الغفران من النقد . على أنهم لم يفهموا منه إلا الظاهر الذي يلمس ،
والصرح الذي لا يُشك فيه : كالأشعار الإباحية التي رواها عن بعض الزنادقة .
فأما تقدُّه الخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك في أن علياً أبا منصور بن القارح ،
الذي كتبت إليه هذه الرسالة ، قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .
فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة إلا وهو واثق منه بإحدى الخصلتين .
وتدلنا رسالة الغفران على أن هذا الرجل كان معاقراً للخمر ، متهاكاً عليها ،
حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن بمعرض الكلام على رسالة
الغفران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء من صلة ، وإنما نريد أن نبحث
عنها من وجهين : أحدهما السخرية التي تشتمل عليها . والآخر الخيال الذي
عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل ، الذي ساقه
أبو العلاء لدخول علي بن القارح في الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث
فلبث في الموقف أمداً طويلاً ، حتى أعياه الحرُّ والظما ، وهو واثق بدخول
الجنة ؛ لأن معه صكَّ التوبة ، فلم يفهم معنى هذا الانتظار ، ففكر في أن يخدع

سَدَنَةَ الْجَنَّةِ بما كان يَخْدَعُ به الناس في الدنيا من الشعر ، فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان ، وأنشده إياها فلم يفهم منها شيئاً ، لأنه لا يتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره ، سأله : ما بالك لم تحفل بقصائدي وقد كان يحفلُ بها ملوكُ الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاورَةٌ آيست علي بن قارح من رضوان ، فانتقل إلى سادِنٍ آخر يقال له زُفَرٌ وأعادَ معه القصةَ نفسَها . ولكن هذا الخازنُ نهبه إلى أن يتشفع بالنبي في أمره . فاجتهد حتى وصلَ إلى حمزة ، فتوسلَ به إلى علي . وإنه لفي طريقه إلى علي وقد كلفه أن يظهرَ كتابَ توبته ، وإنه لفي ذلك وإذا شيخه أبو علي الفارسي ، قد ضاق ذرعه بطائفةٍ من شعراءِ البادية ، يخاصمونَه فيما تأولَ من كلامهم . فنتى التوبةَ وأمرَ الشفاعةَ ، وذهبَ إلى أستاذه فذادَ عنه أولئك الأعرابَ ، ثم رجَعَ إلى علي وقد فقدَ كتابَ التوبةِ ، ولكن علياً قد هَوَّنَ عليه الأمرَ ، وطلبَ منه شاهداً على التوبةِ ، فاستشهدَ بقاضٍ من قضاةِ حلبٍ وقبِلَ على شهادته . ولكن سقاهُ من الحوضِ ، وأياسَهُ من دخولِ الجنةِ قبلِ الحسابِ ، فلم يرِ إلاَّ الحيلةَ . فذهبَ إلى شبابٍ من بني هاشمٍ فقال : لقد أَلَفْتُ في الدنيا كتباً كثيرةً ، كنت أبدوها وأختمها بالصلاة على النبيِّ وعترته ، فحقتُ لى بذلكم عليكم حرمةً ، ولى إليكم حاجة ، قالوا : وما هي ؟ قال : إذا خرجتُ أمم الزهراء من الجنةِ لزيارةِ أيها ، فتوسلوا بها إليه في أن يأذنَ بدخولِ الجنةِ ، فقبلوا منه ، ثم نادى مناد : يا أهلَ الموقفِ عُضُوا أبصاركم حتى تمرَّ الزهراء . ومرت فاطمةُ فسلمتُ على أبنائها ، ورجبوا إليها في أمرِ صاحبهم فقبلت . وأشارتُ إليه أن يتبعها فتعلقَ بركابِ إبراهيم ابن النبيِّ ، ولم تكن خيلهم تمشى على الأرض لكثرةِ الزحامِ ، إنما كانت تطيرُ في الهواء .

وَصَلُوا إلى النبي وشفعَ فيه ، وعادَ مع فاطمةَ وإخوتها ليدخلَ الجنةَ ، فلما بلغ الصراطَ لم يستطعَ أن يتقدمَ عليه قيدَ إصبعٍ ، فبعثتُ إليه الزهراءَ جاريةً تعينه . فأخذت الجاريةُ كلما أسندتهُ من ناحيةِ مالٍ من الأخرى ، حتى أعياهُ ذلك

وأعيائها ، فقال لها : يا هذه إن أردت سلامتي فاستعملي معي قول القائل في
الدار العاجلة :

ست إن أعيالك أمرى فاحملىنى زَقْفُونَه

فقلت وما زقفونه . . . ؟ قال : أن يطرح الإنسان يديه على كتفي الآخر ،
ويمسك يديه ، ويحمّله ويطنه إلى ظهره . أما سمعت قول الجحجلول من أهل
كفر طاب :

صلحت حالتى إلى الخلف حتى / صرتُ أمشى إلى الورا زَقْفُونَه

فقلت ما سمعتُ بزَقْفُونَه ، ولا الجحجلول ، ولا كفر طاب إلا الساعة ؛ فتحمله
وتجوز كالبرق الخاطف . فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد وهبنا لك هذه
الجارية ، فخذها كي تخدمك في الجنان . فلما صار إلى باب الجنة قال له رضوانُ .
هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال : لا سبيلَ للدخولِ إلّا به ، فعى بالأمر
وعلى باب الجنة من داخل شجرة صفصافٍ ؛ فقال : أعطنى ورقة من هذه
الصفصافة ، حتى أرجع إلى الموقف فأخذ عليها جوازاً ، فقال : لا أخرجُ شيئاً من
الجنةِ إلّا بإذنٍ من العلى الأعلى (تقدس وتبارك) . فلما ضجر بالنازلة قال : إنا لله
وإنا إليه راجعون . لو أن للأمير أبى المرَجّى خازناً مثلك ، ما وصلتُ أنا ولا غيرى
إلى درهم من خزائنه . والتفت إبراهيمُ (صلى الله عليه) فرآه وقد تحلف عنه فرجع
إليه فغذبهُ جذبةً حصله بها في الجنة .

فهذه الصورُ التى تمثلها هذه القصةُ الصغيرةُ ، تبين مقداراً ما تشتملُ عليه
رسالةُ الغفرانِ من السخريةِ الحفيةِ وأمثالها كثير .

الخيال

(٤)

لم يخترع أبو العلاء في هذه الرسالة شيئاً كثيراً . إنما وردت أقاصيصُ الوعاظِ
بأكثر ما فيها . فإذا كان في الرسالة شيء . فهو التنسيق والسخرية ، على أنه قد

أخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا يخطئها ، فإن ابن القارح في أحد مجالسه ، جعل كلما تمنى لقاء رجل من أهل الجنة ، نظر فإذا هو بين يديه ، فلم يكن فرق بين سكان الجنة وبين أئانها وفاكتهما في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهاترة بين أهل الجنة ، حتى كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤبة ، لولا أن توسط العجاج .

مهارة اللغوية

(٥)

ولقد مرَّ ابن القارح بمدائن الجن في الفردوس ، فزارهم وسمع من أشعارهم ، فإذا أشعارهم بلغت من غرابة اللفظ والأسلوب ، مبلغاً يخيل إلى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك في أن أبا العلاء هو الذي أتجل هذه الأشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ما روى في الأخبار الدينية ، من أحوال الجن . والقول المفصل في رسالة الغفران يحتاج إلى كتاب خاص ، نرجو أن نوفق إليه . وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهونها بكتاب (دانتي) الطلياني . الذي سماه *La Comedie dévine* وكتاب (ملتن) الانجليزى الذى سماه « الجنة الضائعة » . وعندنا أن لقصة المعراج صلة بهذه الأفاصيص .

خصائصه الثرية

(٦)

يختص نثر أبي العلاء بما آخض به شعره ، من الغموض وكثرة الغريب ، لا يتصل بنثر عصره إلا بصلة واحدة ، هي السجع الملتزم . وللأمثال في نثر أبي العلاء حظ عظيم ، حتى إنك لتجزم بأن أبا العلاء أكثر الكتاب للأمثال استعمالاً .

تتصف آدابُ أبي العلاء عامةً بوصفين لازمين : أحدهما العفة المطلقة . فإنك لا تجدُ في شعره ولا نثره كلمةً من تلك الكلماتِ القبيحةِ التي شاعت في عصره وحفظتها يتيمةُ الدهر . وتعليلُ ذلك لا يحتاج إلى إطالةِ القول .

الثاني تأثيرُ علمِ النجومِ العربيِّ فيها تأثيراً ظاهراً ، يمثله كتابُ الزوميات ، وهذه التشبيهاتُ الكثيرةُ ، والأفاصيصُ المنتشرةُ في سقطِ الزندِ والرسائلِ . وإذ قد فرغنا من درسِ الآدابِ العلانيةِ فلننتقل إلى علمِ أبي العلاء .

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

(١)

تمثل لنا المقالة الثانية درسَ أبي العلاء للعلم في جميع أطوارِ حياته ، فنرى أنه لم يجلسَ مجلسَ التلميذ من أستاذٍ إلَّا في طورِ الصِّبا ، وأنه لما شَبَّ أخذَ في قراءة الكتب ، وزيارة المكاتبِ بأنطاكية ؛ فلما بلغ السادسة والثلاثين ، رحلَ إلى بغدادَ فزار مكاتبها ، وجالسَ علماءها وأدباءها ، ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة ، مجالسةَ النَّدِّ للندِّ ، لا مجالسةَ التلميذِ للأستاذ . ثم رجعَ إلى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليفِ نيفاً وأربعينَ سنة . فهذه الخلاصة تنتجُ لنا أمرين : أحدهما أن العلمَ هو الذي ملكَ حياةَ أبي العلاء ، وأستأثرَ بها في أطوارها الثلاثة . والآخر أنه اعتمدَ على نفسه في تحصيلِ علمه ، أكثر مما اعتمدَ على الأساتذة والشيوخ ، ويؤيدُ هذا أننا لا نعرفُ له من الأساتذة إلَّا أباهُ ، ومحمد بن سعدٍ في اللغة ، ويحيى ابنَ مسعرٍ في الحديث . وأنه لا يحدثُ إذا كتبَ ، ولا يروى عن غيره من الأساتذة الذينَ يمكنُ أن يكونَ قد سمعَ عنهم . وإنما يكتبُ كتابةَ رجلٍ قد وثقَ بنفسه ، وربما نقلَ عن الكتبِ ، كما ترى في رسالة الغفرانِ . وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثيرَ هذا الدرسِ الطويلِ في آدابِ أبي العلاء . ومع أن هذا التأثيرَ ظاهرٌ في مظاهرٍ مختلفةٍ ، فليسَ يعنينا من هذه المظاهرِ إلَّا اثنان : الأول كثرةُ الاصطلاحاتِ العلمية في شعره ونثره ، والثاني اصطباحُ أسلوبه الأدبيِّ بالصبغةِ العلمية ، حتى احتاجَ إلى أن يفسرَ بعضَ ما وقعَ في شعره من الألفاظِ على طريقةِ المؤلفين ، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات . فهذان المظهران يدلاننا دلالةً واضحةً ، على أن القوةَ العلميةَ كانت شديدةً في نفسِ أبي العلاء .

فنونه التي أتقنها

(٢)

غير أن هذا الإجمال لا يكفي في تصوير قوته العالمية ، فلا بد لنا من أن نصص على ما درس من الفنون ، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الأدبية ، ومن أسماء الكتب التي ألفها ، وإن كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا إليه .

العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء ، فهي التي أمدت شعره ونثره بالغريب ، وأصطلاحات العلم . وهي التي أنفق أيام عزله في درسها للناس ، وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون ، وألف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو ؛ فألف فيه أكثر من ستة كتب ، وأمتلأت باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند ، والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً ؛ أخصها جامع الأوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ، ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره ، وتبلغ هذه الأشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبوت كتبه . ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات ، وأستطرداته التي ملأها كتبه الأدبية ، تمثل لنا مقدرته في العروض أحسن تمثيل . فإذا قرأت رسالة الغفران ، عرفت مقدار حذقه في أستظهار الغريب وتحقيقه ، وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم ، وأنواع من الإعراب والتصريف ، روى عليها هذا الشعر .

ولقد أستطرد في رسالة الغفران إلى بيتين قالها النمر بن تولب وهما :

ألمَّ بصُحْبِي وهم هجوعٌ خيالٌ طارقٌ من أم حصن
لها ما تشتهي عسلاً مُصَفًّى إذا شاءت وحوارى بسمن

فاستطرد منهما إلى قصة كانت بين خلف الأحمر وأصحابه ، ملخصها : أن خلفاً قال لأصحابه : لو أنه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثاني ؟ فسكتوا فقال خلف : (وحوارى بلمص) واللمص : الفالوذج . قال أبو العلاء ويُفرَّع على هذه الحكاية فيقال : لو كان مكان أم حفص أم جزءً وآخره همزة ما كان يقولُ في القافية ؟ فإنه يحتمل أن يقول . وحوارى بكشء . من قولهم : كشأت اللحم إذا شويته حتى يبيس . ويقال كشأ الشواء إذا أكله ، أو يقول : بوزء من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنسء لجاز ، وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نساء الله في أجله أى لها خبز مع طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على أن النسء اللبن الكثير الماء . وقد قيل : إن النسء الخمر ، وفسروا بيت عُروة بنِ الوَرْد على الوجهين :

سَقَوْنِي النَّسَاءَ ثُمَّ تَكْتَفُونِي عُدَاةَ اللَّهِ مِنْ كَذِبِ وَزُورِ

ولو حمل حواري بنسء على اللبن أو الخمر لجاز لأنها تأكل الحواري بذلك ، أى لها الحواري مع الخمر . وقد حدّثَ مُحدّثٌ أنه رأى ملكَ الرومِ ، وهو يغمس خبزاً في خميرٍ ويصيب منه . ولو قيل : حواري بلزء . من قولهم لزأ إذا أكل لما بعدد . ولا يمكن أن يكون روى هذا البيت ألفاً ، لأنها لا تكون إلا ساكنةً ، وما قبل الرّوى ههنا ساكن ، فلا يجوز ذلك . . . ثم مضى أبو العلاء في الاستطرادِ المملِّ حتى أتى على حروفِ المعجمِ كافةً . وهنالك عاد إلى ما كان أخذ فيه من موضوع الرسالة .

فهذه القصةُ تظهرك على حظّ أبي العلاء من الغريبِ وروايته ، وقدرته على الفقه به ، والتأولِ فيه ، كما أنها تظهرك على مقدار ما كان له من الصبرِ الشديدِ على البحثِ ، والاستقراء . وليس هذا كله إلا نتيجة تأثره بذلك القانونِ الفلسفي ، الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد .

أبو العلاء كان - كما قدمنا في المقالة الثالثة - شديد النقد في اللغة والعروض ،
دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات المسئمة ، التي أجزاها
بين علي بن القارح وبين الشعراء من أهل الجنة والنار . فمن ذلك ما كان
من المحاوره بين علي بن القارح هذا وبين لييد في الجنة ، إذ يقول : أخبرني
عن قولك :

تَرَكَ أَمَكْنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النَّفْسِ حِمَامِهَا

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لييد : « كلا . إنما أردت نفسي »
وهذا كما تقول للرجل : إذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ، وأنت تعني
نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل إنسان ، وعلى كل فرقة تكون
بعضا للناس . فيقول : (لا فتى خصمه مفتحاً) . أخبرني عن قولك :
« أَوْ يَرْتَبِطُ » . هل مقصده إذا لم أرضها أو لم يرتبط ؟ أو غرضك اترك المنازل
أو يرتبط ؟ فيكون يرتبط كالمحمول على قولك : « تَرَكَ أَمَكْنَةَ » فيقول لييد :
« الوجه الأول أردت » . فيقول : (أعظم الله حظها في الثواب) . فما مغزاك
في قولك :

وَصَبُوحٌ صَافِيَةٌ وَجَذْبُ كَرِينَةٍ بِمَوْتَرٍ تَأْتَالَهُ إِهَامِهَا ؟

فإن الناس يروون هذا البيت على وجهين : فمنهم من ينشده تأتاله ، يجعله
تفتله من آل الشيء يؤوله إذا ساسه . ومنهم من ينشد تأتاله من الإتيان ،
فيقول لييد : « كلا الوجهين يحتمله البيت » فيقول (أرغم الله حاسده) :
« إن أبا علي الفارسي كان يدعى في هذا البيت أنه مثل قولهم ؛ استحي يستحي
على مذهب الخليل وسيبويه ؛ لأنهما يريان أن قولهم استحييت ، إنما جاء على
قولهم استحي كما أن استقامت على استقام » . وهذا مذهب ظريف لأنه يعتقد
أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بُني منها آفتل فقيل آتاي ، فأعلت الواو كما فعلت

في قولنا : آعتان من العون ، واقتال من القول . ثم قيل : اثبتت فحذفت الألفُ كما يقال اقلت . ثم قيل في المستقبل : يَأْتِي بالحذف كما قيل يستحي ، فيقول لييد : معرض لعَيْنٍ لم يَعْنِهِ . الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر إلى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق ، والعروض ، والغريب . ومن هنا تبين مقدار درسه وروايته وحظه من التحقيق العلمي . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليلَ الدقيقَ لآداب أبي العلاء يرد كثيراً منها إلى آداب العرب الجاهليين ، والإسلاميين . فهذا يدلُّ أيضاً على مقدار ما كان يحفظُ من الشعر والنثر ، ولا سيما إذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أتقن أبو العلاء فنَّ التاريخ كما تحدَّثنا بذلك آدابه ، وكما حدَّثنا هو في اللزوميات في قوله :

ما مرَّ في هذه الدنيا بؤزمنٍ إلاَّ وعندي من أخبارهم طرف

أما العلومُ الفلسفيةُ ، فاللزومياتُ ، ورسالةُ الغفرانِ يدلَّانَا على أنه قد أتقنها ، وحذقَ فيها علماً وعملاً ، وإن كان لا يضعُ فيها كتباً على طريقةِ المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا أنه روى شيئاً من السنة ، وقدَّمنا الإشارةَ إلى ذلك في المقالةِ الثانيةِ ، وتدلُّ عليه رسالةُ الغفرانِ لما روى فيها من الحديث . ولا شكَّ في أنه قد درسَ من الفقهِ مقداراً غيرَ قليلٍ كما تدلُّ على ذلك الاصطلاحاتُ الفقهيةُ المنتثرةُ في آدابه ، والمحاجاةُ التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضى الشافعى ، حين قَدِمَ بغدادَ كما قدَّمنا . ومما لا يحتملُ الرِّيبَ أنه قد أتقن القرآنَ ، وعلومه ؛ كما تشهدُ بذلك آدابهُ ، وكتابهُ الذى سماه تضمين الآى ، وإن لم يصل إلينا فإنه قد حرص فيه على أن يأتى بظائفةٍ من المسجع ؛ يحتم كل فصلٍ منها بآيةٍ مقتبسةٍ من القرآن .

ثقتُه بنفسه

(٣)

لا شكَّ في أن أبا العلاء كان ثقةً حجةً في العلم ، لجوِّد حفظه وقوة فهمه ، وأنه لم يُتهم بكذب ، ولم يُطعن عليه بتدليس . وقد كان الرجلُ يرى في نفسه هذا الرأي ، فيثقُ بها فيما يحدثُ ويكتبُ . وقد بينا أنه لم يعتمدْ في الدرسِ على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقةُ في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبريزي كتابَ إصلاح المنطق لابن السكيت ، فلما أتمه طالبه بالسند كما جرت بذلك العادةُ في عصره . فقال له أبو العلاء : إن كنت تريدُ العلمَ فخذهُ عنى ، ولا تعدنى ، وإن كنت تريد الروايةَ فاطلبها عندَ غيرى . قال القفطى : فهذا يدلُّ على أن أبا العلاء كان يثقُ بنفسه ، ويعتقدُ أنه أدرك اللغةَ ، وأنها في عصره لأنضج منها في عصرِ ابن السكيت .

عنايته بآثاره

(٤)

أخص ما يلاحظُ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، أنه كان شديدَ الحرصِ على علمه وأدبه ، كثيرَ العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرُها ويناضلُ عنها ، وقدّمنا تعليلَ ذلك في المقالة الثالثة . ونقول الآن : إنك لا تكاد ترى كتاباً ألّفه أبو العلاء ، من غير أن يكون قد ألفَ له شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند ، وشرح الزوميات بكتابين ، ودافع عنها بثالث ، وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً ، وشرح الأيك والغصون ، وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل . فهذا يمثل لك مقدارَ حرصه على آثاره ، واحتفاظه بها . ومصدرُ هذا أمران : أحدهما أن الرجلَ كان معترفاً بنفسه ، مكبراً لها ،

فلا يرضى أن تترك آثارها ناقصة محتاجة إلى أن يكملها الناس . الآخر أنه كان يخشى التأول وكثرة الكذب عليه ، فيعمد إلى كلامه فيجلبه ويشرح أغراضه فيه . ولكن هذا الغرض قد فاته فضاع أ كثر كتبه ، وعاد أمره من الشك والالتباس إلى ما كان يخاف .

كتبه

(٥)

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ، ثبتاً لما ألف أبو العلاء من الكتب المنظومة والمشورة في العلوم والآداب . ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذي بقي لنا . فأما أكثرها فقال القفطي والذهبي : إنه باد ولم يخرج من المعرفة ، وإنما أتى عليه تحريب الصليبيين لها ، وتحريقهم لما فيها . وقد أحصوا هذه الكتب ، فإذا هي خمسة وخمسون كتاباً في أكثر من أربعة آلاف كراسة ، تناول اللغة وفنونها ، والأدب وألوانه ، والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء إلا حين طلبه منه بعض الناس ، ومنعه الحياء من رده . وقد يُسر لأبي العلاء ، رجل يُعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبدالله بن أبي هاشم ، فكتب عنه ما أملى ، من غير أن يقتضى على ذلك أجراً ، فشكر له ذلك أبو العلاء في أول الثبت الذي وضعه لكتبه . وألف لابنه كتابين . أحدهما سماه المختصر الفتحى ، والآخر سماه عون الجمل ، وهو آخر ما أملى من الكتب كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نود لو نستطيع أن نبحث عن هذه الكتب ، ونصفها وصفاً مستقصى ، ولكن الدهر قد أبى علينا الظفر بهذه الأمنية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها إلا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

(٦)

ولئن فاتنا أن نصف هذه الكتب ، فلن يفوتنا أن نصف ما بقي منها ، وهي الأسماء ، فلا شك في أنها تدلُّ على مزاجٍ معتدلٍ ، وذوقٍ رقيقٍ ، فانظر كيف سمي شرحه لديوان أبي تمام « ذكرى حبيب » فأحسن التورية والاختيار . وكذلك سمي إصلاحه لديوان البحترى « عبث الوليد^(١) » وقد رأينا هذا الكتاب ، فإذا هو إصلاحٌ نسخة بعث إليه بها بعضُ الرؤساء ، وفيه تقد لألفاظٍ جاء بها البحترى . ولأبي العلاء في آخره تأول ظريف في أسم الكتاب ، فإنه قال : أما العبثُ فظاهرٌ ، وأما الوليد فيجوز أن يُراد به البحترى نفسه ، لأنه أسمه . ويجوز أن يُراد به الناسخُ ، لأنه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبي (معجز أحمد) توريةً بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الايك والغصون) ، وقد زعموا أنه في مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الأول بعد المائة منه ، ومن رأى بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان أبو العلاء محسناً في اختيار الأسماء ، كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقناً لتأليف المسميات .

(١) نشر الكتاب الأستاذ محمد عبد الله المدني سنة ١٩٣٦ في مطبعة الترقى بدمشق .

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

(١)

إذا سمع الناسُ أبا العلاء ، لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا ، فإذا سألتهم عن علةِ إلحادِهِ ، وعمّا أخرجه من الدين وحشره في الملحدين ، رويوا لك آياتًا في اللزومياتِ ، تنطقُ بإنكارِ الشرائعِ ، والغَضِّ من الأنبياء . وهذا القدرُ هو كل ما عرّف الناسُ من فلسفةِ أبي العلاء . ولسنا نرتابُ في أن تعصبَ الفقهاء ، ورجالِ الدين على أبي العلاء ، هو الذي نشرَ هذه الآياتِ في الناسِ ، وجمعَ حولَ صاحبها تلكَ الشبهةَ الكثيرةَ ، التي جعلته في رأى الأجيالِ المختلفةِ من أهلِ الجحيمِ . غير أن ما يتصلُ بالدين ، من شعرِ أبي العلاء ، ليس شيئًا بالقياسِ إلى الفلسفةِ العلائيةِ ، التي تناولتْ أطرافَ العلمِ الإنسانيِّ ، وبحثتْ عن المظاهرِ العلميةِ للإنسانِ في حياته الخاصةِ والعامّةِ . ولو أن فلسفةِ أبي العلاء عُرِفَت للناسِ كما هي ، ودُرست في مدارسهم درسًا مفصلاً ، لكان للرجلِ في آرائهم حالٌ غيرُ هذه الحالِ .

تعصّبَ الفقهاء عليه . وسوءَ رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفيَ على الناسِ آراءه ، هي التي حالت بين العقولِ وبين فلسفته ، فجعلته مجهولًا للتاريخ ، والمؤرخينَ على السواءِ .

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثَرَ الكتابُ عنه قديمًا وحديثًا : من العربِ ، والفرنجِ . فإن الذين كتبوا عنه من العربِ ، لم يحفلوا إلا بذكائه ، وذاكرتهِ ، ولغتهِ ، وإلحادِهِ ، يروون فيها الأعاجيبَ ، ويتندرون في وصفها بالأفاكيه . من غير أن يحفلوا بمادةِ هذا الذكاءِ ، ومصدرِ هذا الإلحادِ : وكذلك الذين أرخوه من الفرنجِ ، لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته ؛ لغموضِ ألفاظِهِ وأساليبهِ من جهة ، ولغموضِ الكتبِ والأسفار التي ألفت في الفلسفةِ الإسلاميةِ عامّةً من

جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسامين إلى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وإن لم يصلوا منها إلى ما يشفى الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة العلائية تفصيلاً يظهر الناس على أسرارها ودقائقها ، ويُنزها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم . لعلنا أول من ظفر بذلك ، ونحن نرى هذا الظفر نجاحاً عظيماً ، وفوزاً مبيئاً ، وإن كانت لنا أمانى نرجو أن نظفر بها يوماً ما . وهي رد فلسفته كافة إلى مصادرها ، وتقد هذه الفلسفة تقدماً يميز حقها من باطلها ، ويفرق بين الخطأ فيها والصواب .

هل أبو العلاء فيلسوف

(٢)

لفظ الفيلسوف كلفظ الأديب ولفظ العالم ، مُبهم غامض الحدود ؛ فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين ، ومنهم من يدلُّ به على من يتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرُس كتب الفلسفة درساً علمياً . فإذا قيل : إن أبا العلاء فيلسوفٌ ، ضاع الرجلُ بين هذه المعاني المختلفة . لذلك لم يكن بدُّ من أن نحدد معنى خاصاً لهذا اللفظ ، حين نطلقه على أبي العلاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ، ومهما تكن معانيه عند المسلمين ، فإننا نفهم منه رجلاً دَرَسَ العلوم الطبيعية ، والإلهية ، والحلقية ، درساً علمياً متقناً . وبسطَ سلطانها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ ؛ فالرجلُ الذي اتقنَ هذه العلوم ، ولكن حياته تناقضها ؛ فهو يعرفُ الفضيلةَ ويناضلُ عنها ، ولكنه لا يصطنعها في سيرته ؛ ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن ، وإنما هو عالم بالفلسفة . والرجلُ الحَيُّرُ يُؤثِرُ الفضيلةَ ، ويحْرِصُ عليها ؛ لأن نفسه قد فطرت على ذلك من غير أن يكونَ متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن أيضاً ، وإنما هو رجلٌ خَيْرٌ فحسب . فإذا جمع بين هذين الطرفين فأجادَ

الحكمةَ علماً وعملاً : أى بحثَ عن حقائقِ هذا العالمِ ، وكانت حياته موافقةً
لنتائجِ بحثه ، فهو الذى نفهمه فى هذا الكتابِ من لفظِ الفيلسوفِ أو الحكيمِ .
إذا صحَّ هذا فما قدمنا فى المقالةِ الثانيةِ من سيرةِ أبى العلاءِ وأخلاقه ، وحياته
فى منزلهِ وبين الناسِ ، ومن درسهِ للفلسفةِ فى أنطاكيةَ وطرابلسَ وبغدادَ ،
يدلُّنا على أنه قد كان فيلسوفاً حقاً ، كما سيدلُّنا على ذلك درسنا للزومياتِ .

منشأُ فلسفته

(٣)

مع أن الإنسانَ مفضوئاً على حبِّ البحثِ ، والرغبةِ فى الاستطلاعِ فإن الحياةَ
وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرةِ ، وتُغنيه بنتائجِ ما لغيره من البحثِ .
فينفقُ أيامه مقلداً فى علمه وعمله جميعاً . فإذا رأيتَ رجلاً نجماً من بيئةِ اجتماعيةِ ما ،
مخالفَ هذه القاعدةِ ، وشذَّ عن هذا القياسِ ، وأبى إلا أن يكون مستقلِّ العلمِ
والعملِ ، منبعثاً فى حياته وآرائه عن نفسه وشخصيتهِ ، فاعلم أن مؤثراتِ خاصةٍ
قد أحاطتْ به ، فمنعت الوراثةَ والخودَ من أن يُفسدا فطرتهِ ، ويفنياها فيما ألف
الاجتماعِ الذى يعيشُ فيه . ولقد رأينا أبا العلاءِ يخالفُ عادةَ قومه ، فيسلكُ فى
حياته طريقاً خاصاً ، وكذلك فى درسهِ وعلمه ، بل هو لم يرضَ أن يكون مستسلماً
لمألوفِ الاجتماعِ ، حتى لم يستطعَ أن يجاريهم فى شىءِ كلِّ الناسِ يجارى فيه ؛
لاعترازه بسلطانِ الوراثةِ والوجدانِ والقوةِ السياسيةِ ، وهو الدين . فلمْ خالفَ
أبو العلاءِ قومه ؟ وسلكَ طريقه الخاصةِ فى الحياةِ ؟ وبعبارةٍ موجزةٍ لِمَ
كان فيلسوفاً ؟

من المحققِ أنه لم يسلكَ هذه الطريقَ مختاراً . وإنما خضعَ فى سلوكِها
لأسبابِ قاهرةٍ دفعتهُ إليها ، فلم يجدْ عنها مزحلاً ، ولم يُطق لها رداً . هذه الأسبابُ
تبينها لنا المقالةُ الأولى والثانيةُ ، فقد عرفتَ أنه أنفقَ حياته نهبَ المصائبِ

والآلام ، وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة ، من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والحلقية والدينية أيضاً ، وأنه كان ذكياً ، صادقاً الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة . فإذا آجتمعت تلك الأسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يجب أن يدرُس الأشياء ، ويتعرف عللها ونتائجها ، ويتق شررها ما استطاع ، وهذه هي حال أبي العلاء .

شِعْرُ أَبِي الْعَلَاءِ فِي اللُّزُومِيَّاتِ ، يَدُلُّنَا عَلَى أَنَّهُ إِذَا تَأَثَّرَ فِي آدِنْفَاعِهِ إِلَى طَرِيقِهِ الْخَاصَّةِ ، بِسُوءِ الْحَيَاةِ الْعَامَةِ ، فَهُوَ يَذُمُّ الْحَيَاةَ السِّيَاسِيَّةَ فَيَقُولُ :

مُلَّ الْمَقَامِ فَكُمُ أَعَاشِرُ أُمَّةٍ أَمَرْتُ بِغَيْرِ صِلَاحِهَا أُمْرَاؤُهَا
ظَلَمُوا الرِّعِيَّةَ وَأَسْتَجَازُوا كَيْدَهَا فَعَدَّوْا مَصَالِحَهَا وَهَمُّ أَجْرَاؤُهَا
وَيَذُمُّ الْحَيَاةَ الدِّينِيَّةَ ، فَيَقُولُ :

رُؤْيِدُكَ قَدْ غُرِرْتَ وَأَنْتَ حَرٌّ بِصَاحِبِ حَيْلَةٍ يَعْظُ النِّسَاءَ
يَجْرُمُ فِيكُمْ الصِّهْبَاءُ صَبْحًا وَيَشْرِبُهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءً
يَقُولُ لَكُمْ غَدَوْتُ بِلَا كِسَاءِ وَفِي لَدَائِمِهَا رَهْنُ الْكِسَاءِ
إِذَا فَعَلَ الْفَتَى مَا عَنهُ يَنْهَى فَمِنْ جِهَتَيْنِ لِأَجْهَةِ أَسَاءِ
وَيَذُمُّ الْحَيَاةَ الْحَلْقِيَّةَ ، فَيَقُولُ :

وَمَا أَدَبَ الْأَقْوَامَ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ إِلَى الْمَيْنِ إِلَّا مَعْشَرُ أَدْبَاءِ
وَيَقُولُ :

أَمَّا شَعْرَتُ بِأَنَّهَا لَا تَقْتَنِي خَيْرًا وَإِنَّ شِرَارَهَا شَعْرَاؤُهَا
أَثَرْتُ أَحَادِيثَ الْكِرَامِ بِرِزْمِهَا فَأَجَادَ حَبْسَ أَكْفَمِهَا إِثْرَاؤُهَا
ثُمَّ يَذُمُّ أَهْلَ عَصْرِهِ عَامَةً فَيَقُولُ :

وَجُوهِكُمْ كَفُّ وَأَفْوَاهِكُمْ عِدَا وَأَكْبَادِكُمْ سُودٌ وَأَعْيُنِكُمْ زُرُقٌ
ثُمَّ يَعْتَزِلُ النَّاسَ وَيَأْمُرُ بِاعْتِزَالِهِمْ ، فَيَقُولُ ؟

فَانْفَرَدَ مَا اسْتَطَعَتْ فَالْقَائِلَ الصَّا دِقُ يُضْحِي ثِقْلًا عَلَى الْجُلَسَاءِ

فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء ، لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تزد على أن زهدته في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وأن هذا الدرس ، وذلك التفكير ، هما اللذان أنتجانه كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على اختلاف فنونها .

مصادر فلسفته

(٤)

للفلسفة العلائية مصادرٌ مختلفةٌ ، أهمها الحياة نفسها . فإن أبا العلاء قد درس حياة قومه درساً مستقصى ، انتهى به إلى نقد كثير من الأخلاق والعادات ، ومن الأطوار والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره في الزوميات . ومنها الفلسفة اليونانية التي قدّمتنا الإشارة إليها غير مرة في المقالة الأولى والثانية ، وقد درّسها أبو العلاء في أنطاكية واللاذقية ثم أتقن درسها في بغداد .

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية إلى أن أبا العلاء إنما عرّف هذه الفلسفة ببغداد ، وأن هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق ، وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس ، حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة ، فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين ، كما كان هذا الفتح علة انتشار الإسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيروني يولف الكتب المتقنة عن الهند . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى :

تحقق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة

على أن الفلسفة الهندية ، عرّفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ فتحت السند في أيام بني أمية ؛ فإن تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ، ينقل إلى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب السفار .

الثاني الكتب الهندية التي تُرجمت للمسلمين أيام المنصور في الأخلاق ؛ ككتاب كليلة ودمنة ، وفي النجوم ؛ ككتاب السند هند ، وفي الأساطير ، وبعض القصص المحفوظة في كتاب ألف ليلة وليلة . وقد ظهرت آثار العلوم الهندية عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما . وأخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطّراح الحياة المادية ليتصلوا بالإله ، كما قدّمنا في المقالة الأولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه ويحرق الميت بعد موته . وسترى أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظرية لأبي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الأشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عُرِفَتْ هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بني أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبني نوبخت . وإنما أخذ العرب عن الفرس الأخلاق ، والسياسة ، والنجوم ، والأقاصيص . وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشدّ الخاطلة حين رحل إلى بغداد ، حتى دخلت ألفاظ فارسية في شعره ، فقال في الزوميات :

إذا قيل لك اخش الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا إن معناها نعم ، وهي ممالاة الألف في لغة الفرس ، كما حدّثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادر الفلسفة العلائية ، كتب الدين علي اختلافه ، فإن أبا العلاء قد درس الإسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، وناقش هذه الديانات كلّها في الزوميات . فأما الإسلام فقد درّسه في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية والنصرانية ، فقد رجّحنا أنه بدأ درسهما في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في أنه لم يحسنها إلا حين ارتحل إلى بغداد . وذلك لإنا لا نجد آثارها في شعره ونثره ، قبل فراقه الشام .

من هذه المصادر المختلفة تكوّن المزاجُ الفلسفيُّ لأبي العلاء ، فكان مختلفاً متبايناً ، بمقدار ما بين مصادره من التباين والاختلاف . ولسنا في حاجةٍ إلى أن ننصَّ على أن الكلامَ والتصوُّفَ ، من مصادرِ الفلسفة العالائية ؛ فقد قدمنا أن كلاً هذين العلمين ليس إلا مزاجاً ائتلف من الفلسفة اليونانية وأصول الإسلام .

أصوله الفلسفية

(١)

نريد بهذه الأصول ، القاعدةَ التي اتخذها أبو العلاء طريقاً إلى بحثه عن الأشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشدَّ الاختلاف في أصولِ العلم . فأما اليونانيون فمنهم من يرى أن العقل هو المقياسُ الصحيحُ للعلم ، فما رآه حقاً فهو حقٌّ ، وما رآه باطلاً فهو باطلٌ . قالوا : والعقلُ يستمدُّ علمه بالأشياء من المحسّات التي تقعُ على الأشياء الجزئية ، فننقلُ صورها إلى النفس حيث يعملُ العقلُ في تجريد هذه الصور ، وتحليلها ، وردّها إلى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياها . وهذا مقدار يتفقُ عليه من أثبتَ الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفةُ أفلاطونية ، قد أشرنا إليها في المقالة الأولى ، ترى أن العقل يستمدُّ علمه بالأشياء ، من مصدرٍ آخر غيرِ الحسِّ : هو الإشراقُ الذي شرحناه عند الكلام على التصوف .

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا أن يجزموا بصحة ما ينتهي إليه العقلُ : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون بالإشراقِ ، وهم يرون الحسَّ كثيرَ الخطأ ، كثيرَ الاختلاف ، كثيرَ التغير من حينٍ إلى حينٍ ، فلا يستطيعون أن يثقوا بما يُنقل إليهم : من صور الأشياء . لذلك اتهموا العقلَ الإنسانيَّ ، وأنكرت طائفةٌ منهم الحقيقةَ إنكاراً تاماً ، وطائفةٌ أخرى رأت أن الحقيقةَ شيءٌ يتغيرُ بتغيرِ الأشخاصِ والأطوارِ . فما تراه أنتَ حقاً ، فهو كذلك ،

وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وإن كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم ينكروا الحقائق ، ولم يثبتوها وهم الذين عرّفوا عند المسلمين باللا أدريّة . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطاناً عظيماً على العقول اليونانية في أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت فلسفة سقراط لمخاربتهما ، وأستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول . أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن المتكلمين يضيفون إلى المصادر التي يستقى العقل منها علمه مصدراً آخر هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض هذه المصادر على بعض خلاف كثير ، فالأشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه ؛ لأنه قد جاء به الصادق المعصوم ، عن الله الذي أحاط بكل شيء ، فهو للصواب أكفل ، وبالحق أجدر . والعقل يخطئ في أحكامه ، لأن مصادرهِ (وهي المحسّات) يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف والقوة .

قال المعتزلة : فإننا لا نعرف الشرع ولا نصدقه إلا إذا قامت عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح ، فالعقل أحق أن يقدم ، لأنه أسُّ الشرع ، ودعامته ، ولولا إثارة العقل وتقدمه لما أستطاع نبي أن يأتي بمعجزة على أنها ملزمة لخصومه تصديقاً . ذلك أن المعجزة لا تؤدي إلى تصديق النبي إلا بوساطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند الاستدلال ، فيقال : هذا أمرٌ خارقٌ للعادة ، وكل أمر خارق للعادة فهو من عند الله ، فهذا من عند الله . فبهذا القياس ، ثبتت المقدمة الأولى التي يأتلف منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال : هذا مُبلّغٌ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ، فهذا صادق . فأنت ترى أن العقل قد عمّل في تأليف هذين القياسين عملاً غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين . فلو أنكروا العقل ، أو قدّمنا الشرع عليه ، للزم أحد أمرين : إما أن يبطل الشرع ، إذ لا مثبت له ، وإما أن يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح .

(٢)

فأين يقع الأصل النظرى لأبى العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرنج ، فكثير منهم يرى أنه سوفسطائى شكٌّ فى كل شىء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد (فيما نعلم) إلا الذهبي ، والأستاذ الإسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شك . وأكثر الذين ينتصرون لأبى العلاء يثبتون أنه رجل مسلم سنى ، وأن ما فى كلامه مما يشير إلى خلاف ذلك فكذبٌ ، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه . والذين يثبتون له الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية فى فلسفة الرجل ، وإنما عجزوا عن إثبات إسلامه ، وضنوا به على الإلحاد ، فوقفوه موقف الشك الذى يرجى أن يفره الله ويعفو عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره الفلسفى مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ، ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك أنه لا يؤمن إلا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهل السنة لأنهم يقدمون الشرع على العقل ، وإن آمنوا به ، وخالف مذهب المعتزلة لأنهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلاً ودليلاً يعتزون به ويلجأون إليه ، وخالف مذهب السوفسطائية ، لأنهم يهتمون العقل فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، وإذا فهو يرى رأى الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين ، فى الاعتماد على العقل خاصة .

فإذا أردت إثبات ذلك فاللزوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك أنه يقول بمعرض الرد على الباطنية :

يَرْتَجِي النَّاسُ أَنْ يَقُومَ إِمَامٌ نَاطِقٌ فِي الْكِتَابَةِ الْخُرْسَاءِ
كَذَبَ الظَّنَّ لَا إِمَامَ سِوَى الْعَقْلِ مَشِيرًا فِي صُبْحِهِ وَالْمَسَاءِ
فَإِذَا مَا أَطْعَمَتْهُ جَلْبَ الرَّحْمَةِ عِنْدَ الْمَسِيرِ وَالْإِرْسَاءِ

فانظر ، كيف نفي الإمامة عن كل شيء إلا العقل ، غير أن من اليسير على معترض أن يقول : إن قرينة الرد على الإمامية الذين يؤمنون بالإمام المعصوم ، ويرجون ظهوره آخر الزمان تدل على أن هذا القصر إضافي : أي لا إمام سوى العقل بالقياس إلى مذهب الإمامية . وهذا القصر الإضافي لا يستلزم ألا يكون الشرع إماماً لأبي العلاء كالعقل . ومثل ذلك أن تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيب ، لا شاعر إلا عمرو ، فهو لم يرد نفي الشعر عن بكر ، وخالد ، وإنما نفاؤه عن زيد خاصة . ومع أن هذا الاعتراض ، في نفسه متكلف ، فإننا نقبله ، ولا نتكلف الرد عليه ، بل نبحث عن دليل آخر في اللزومات يكون ناطقاً بأن أبا العلاء لم يذهب مذهب الحصر الإضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا ببعيد ؛ فإن أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو إلى الخير جاهداً وأرحلُ عنها ما إمامي سوى عقلي
فهذا الحصر حقيقي ، لم يُضف إلى شيء ، وهو تصریح بأن الرجل لا يأتي إلا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو إلى الخير جاهداً ، فإن لفظ « جاهد » تعين أنه لا يريد الاتباع المطلق الذي لا حكم للعقل فيه ، وإنما يريد اتباعاً يهديه إليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على أن أبا العلاء ، قد نفي الشك في هذا الموضوع ، فقال في ذم أهل الدين :

تستروا بأمور في دياتهم وإنما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى بأكرام وتصديق
فهذان البيتان لا يدعان شكاً في أن الرجل ما كان يرضى أن يأتيه بغير العقل ، وهو قد ذم الأشعري فيمن ذمه من المتكلمين في رسالة الغفران ، فقال :
« والأشعري إذا كشف ظهر نبي . تلغنه الأرض الراكدة والسمي ، وإنما مثله مثل راع حطمة ، يخبط في الدهماء المظلمة . لا يحفل علام هجم بالغنم ، وإن يقع بها في الينم . وما أجدره أن تأتي بها سراحين ، تضمن لجمعها أن يحين »

أبو العلاء ، وإن رأى أن يتخذ العقل إمامه في البحث عن الأشياء ، لم يستطع أن ينتحل له العصمة ، ولا أن يزعم قدرته على الإيصال إلى اليقين المطلق ، بل حَفِظَ للشك حقه في الدخول على ما أثبتهُ العقلُ ، وَعَلَّلَ ذلك بأطراف ما يعالجه به المحدثون من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس في نفسه جوهرًا مستقلًا عن هذه الحياة المادية استقلالًا تامًا ، بل هُوَ بِهَا متأثر ، ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فأثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبهُ ثم سلَبَهُ ، وفي ذلك يقول :
ويعترى النفس إنكارٌ ومعرفةٌ وكلُّ معنى له نفيٌ وإيجابٌ
فاختلافُ الإنكارِ والمعرفةِ على النفسِ ليس له مصدرٌ إلا تأثرها بالحياة المادية ،
ويقول أبو العلاء في الشك أيضًا : -

إنما نحنُ في ضلالٍ وتعليلٍ فإن كنتَ ذا يقينٍ فهاتِهِ
ولحُبِّ الصحيحِ آثرتِ الرومُ أنسابَ الفتى إلى أمهاتِهِ
جهلوا من أبوه إلا ظنونًا وطلًا الوحشِ لاحقٌ بهاتِهِ
فأنت ترى أنه على اعترافه بالشكِّ قد أثبت اليقين ، فلم يَرْتَبْ في صحته
انتساب الفتى إلى أمه ، وإذًا فالحكم عنده مُستيقن ومشكوك فيه ، ويقول في
الشك أيضًا :

ولقد صغرت عن اليقين بخاطرٍ ما كاد يبلغُ حفره الإنباطا
فهذا البيتُ يثبتُ أنه قد يصغرُ عن إدراك اليقين في بعض المسائل لقصور
عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريدُه . ولأبي العلاء آياتٌ عممَ فيها الشكَّ
وجعله مطلقًا ، فظن الذين لم يفقهوه أنه إنما يريدُ نفيَ الحقائق ، ولو فطنوا لمغزى
الرجل لعرفوا أنه لا يعممُ الشكَّ إلا في مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا
يسُطُّ أبو العلاء ظلَّ الشكِّ عليه ، فمن ذلك قوله :

أصبحتُ في يومٍ أسأزلُ عن غدى مُتَحَبِّرًا عن حاله متندِّسًا
أما اليقينُ فلا يقينَ وإنما أقصى أجهادي أن أظنَّ وأحدِّسًا

فهذان البيتان لا يتناولان إلا ما يُضمرُ الغيبُ من الحجابات .

من هنا نعلم أن أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين يتخذون الشرع لهم في الاستدلال إماما ؛ وإنما هو من الذين لا يثقون إلا بالعقل ، فإذا وثقوا به فلا يستسلمون إليه . وقد كان أبو العلاء أشدَّ الناس اتِّهماً للأخبارِ ورَفْضاً لها ، فهو لا يؤمنُ بالتواترِ ، ولا يراه حجةً ، لأنَّ هذا التواترَ لا يستطيعُ أن يسلمَ من مطاعنِ العقل ؛ وفي ذلك يقول :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تُقصُّ وقرأ نٌ ينصُّ وتوراَةٌ وإنجيلٌ
في كلِّ جيلٍ أباطيلٌ ملقَّةٌ فهل تفرِّد يوماً بالهدى جيلٌ
فانظر إليه كيف رفض الكتبَ الدينيةَ كافةً ، وجعلها أباطيلَ ملقَّةً لا تثبتُ
ولا تنقُ باطلاً ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سئ الظنِّ بالماضي ، ولا سيما إذا
بعدُ العهدُ به ، ولذلك يقول :

سيسألُ قومٌ ما الحجيجُ ومكةٌ كما قال قومٌ ما جديسٌ وما طسمٌ
ثم هو يسئ الظنَّ بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الأبناء لا اكتساب
العيش ، فيقول :

وأحاديثُ خبرتها رواةٌ وأفترتها للمكسب القدماء
ويقول :

أفيقوا أفيقوا يا غواةً فإنما ديانا تم مكرٌ من القدماء
أرادوا بها جمع الحطامِ فأدر كوا وبادوا فماتت سنَّة اللؤماء
ولذلك شكَّ في أكثر ما روت الكتبُ السماويةُ ، والأخبار التي توارثها
الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخصٌ حقيقيٌّ ، فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قا لوه إنَّ ابنَ آدمَ كابنِ عرسٍ
جهلَ الناسُ ما أبوه على الدهرِ ولكنهُ مُسمَى بِبحرسٍ
في حديثٍ رواه قومٌ لقومٍ رهن طرسٍ مُستسخٍ بعد طرسٍ

ولعل قائلاً يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدِينُ بما قالوه ؟ فجواب
هذا السؤال يأتي بعد قليل .

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبرَ أصلاً من أصول الاستدلالِ العقليِّ ، فقد
خالفَ عامة المتكلمينَ ، فإنهم يجعلونَ الخبرَ الصادقَ أصلاً من أصولِ العلمِ ،
لأن الشرائعَ والدياناتِ تقومُ على الأخبارِ ، وقد نصَّ أبو العلاء على خلافه
للسوفسطائية فقال :

وقال أناسٌ ما لأمرٍ حقيقةٌ فهل أثبتوا أن لا شقاء ولا نعيم
فنحنُ وهمُ في مزعمٍ وتشاجرٍ ويعلم ربُّ الناس أكَذَبنا زعماً
ومهما يكن من شيء فإن لأبي العلاء آراء ثابتةٌ ، قد استقرَّ عليها حياته كلها لم
ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً على أنه لم يكن شاكاً ولا سوفسطائياً .

أخذه بالتقية

(٢)

أبو العلاء كان سيئ الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان محتاطاً أشدَّ
الاحتياطِ في إظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأي
منذ أمدٍ بعيدٍ قبل أن ندُرُسَ اللزومياتِ درساً مُوفياً ، ولكننا كنا نتهم رأينا ،
لأن التاريخ لم يعطينا دليلاً عليه . فأما الآن وقد درسنا اللزوميات من قريب ،
فما نشكُّ في أننا كنا موقنين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومُدَاراة الناس ،
ويذهبُ مذهبَ المجازي في إظهار آرائه ، وإن في نفسه سرّاً لن يُظهِرَ الناس
عليه ، لأنه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول :

لا تُخبرنَّ بكنهه دينك معشراً شطراً وإن فعلت فانت مُعرَّزٌ
وأصمت فإن الصمت يكفي أهله والنطق يُظهِرُ كامنًا ويُقرِّرُ

ويقول :

وَأَصَمْتُ فَإِنْ كَلَامَ الْمَرْءِ يُهْلِكُهُ وَإِنْ نَطَقْتَ فَأِفْصَاحٌ وَإِيجَازُ

ويقول :

وليس على الحقيقة كلُّ قولي ولكن فيه أصنافُ المجازِ

ويقول .

لا تقيّد على لفظي فأني مثلُ غيري تسكّمي بالمجاز

ويقول :

أهوى الحياةَ وحسبي من معايها أنى أعيشُ بتمويهٍ وتدليسٍ
فاكتم حديثك لا يشعرُ به أحدٌ من رهطِ جبريلٍ أو من رهطِ إبليسِ
فهذه الآياتُ كلها (على كثرةِ أمثالها في الزومياتِ) تدلُّ على شدةِ احتياطِهِ
في إظهارِ آرائِهِ . والظفرُ بهذه النصوصِ ظفرٌ يحلُّ المعلقُ من فلسفةِ أبي العلاء ،
فإن الرجلَ لا يحتاطُ ولا يصطنعُ المجازَ إلا إذا قال شيئاً لم يألفه الناسُ . ومذهب
التقية معروفٌ مذ كانت الشيعة ، فإنهم اتخذوه جنةً من بنى أمية ، فكانوا
يُظهرون الطاعةَ لِحُفَافِهِمْ ، ويعلمون البراءةَ من على ، وقلوبهم على الأمويةِ واجدةٌ ،
وبعلَى وبنيه مشغوفةٌ . ثم كانوا لا يكرهون أن يُثبِتوا على الخلفاءِ من بنى أمية
ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالفرزدق^(١) وكثير ، والكميت ، فكلمهم
كان شيعةً ، وكلهم آستتابَ خلفاءَ دمشق ، فأثابوه ، وهم بما يضرُّ قلبه علمون .
وإذا فمن الحقِّ علينا أن تهتمَّ موافقةَ أبي العلاءِ للناسِ ، فلهذه ذهبَ فيها مذهبُ
المجازِ ، ولذلك ظنَّ الذين كتبوا دائرةَ المعارفِ الإسلاميةِ أن الرجلَ كان يخدعُ
الناسَ بإظهارِ الصلاحِ في شعره . وبعضُ هذا الظنِّ صحيحٌ فإنه كثيراً ما يثبت
البعثُ ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما يثبتُ الجبر ، ثم لا يكره أن يثبتَ الاختيارَ .
وكثيراً ما يهزأ بالدينِ ، ثم لا يكره أن يحثُّ عليه . فهذا التناقضُ كان مقصوداً

(١) تغير رأينا في تشيع الفرزدق بعد إملاء هذا الكتاب

من غير شك، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية، غير أنه لم يستطع أن يخفى علينا أمره، وإن أخفاه على معاصريه أو كاد. فنحن لا نستعين بالقاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته، بل نستعين بالمنطق، وعلم النفس أيضاً، وهما كفيلا بإيصالنا إلى حقيقة ما يريد.

نستعين بالمنطق، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها، فإن العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل أن يرى المتناقضين. ونستعين بعلم النفس، فنفهم روحه في شعره ونثره، ونعرف أرواح متدين هو، أم روح فيلسوف لا يرى الأديان؟ وبهذه الطريقة لا نصف أبا العلاء بأنه كان شاكاً، كما فعل الأستاذ الإسكندري، ولا بأنه كان سئ الهضم، كما قال جورجى زيدان بك، فأساء الإساءة كلها؛ لأنه لم يوافق في حكمه المنطق، ولا الفقه الأدبي. فلو أن جورجى زيدان بك أصطنع المنطق، لعرف أن علة سوء الهضم، إذا لزم الرجل تسعاً وأربعين سنة لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية والخلقية التي يشاركنا في الإعجاب بها، والتي لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحدثين. ولو أصطنع الفقه الأدبي لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل، وكلام يصدر عن النفس. وما زال الفلاسفة الأقدمون يُلغزون ويعمون، ورسائل إخوان الصفاء بذلك شاهد عدل. والمسلمون يروون عن أرسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة غامضة كتب إليه الإسكندر: «لقد ألغزت كتبك»، فأجاب: «ألغزتها ولم ألغزها». يقول أخفيها على العامة، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جلية. فهذا النحو من التعمية هو الذى نحاه أبو العلاء، وإن لم يصح عن أرسطاليس^(١). وجملة القول أنا لو أردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء، أو جهلوا، لم نجد أبلغ من وصف واحد وهو أنهم لم يستقصوا درس الزوميات.

(١) بل الثابت أن كتب أرسطاليس قسبان: قسم للخاصة وقسم للعامة.

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحثَ عن العالم وما فيه ، وبحثَ عما وراء المادة ، وبحثَ عن السياسة والأخلاق ، وأطوار الاجتماع ، ونحن مُقسِّمونَ فلسفته تقسيماً يُسهِّلُ علينا درسها من غير أن تتشتت ، وتفرق .

ولقد نرى المسلمينَ يقسِّمونَ الفلسفةَ إلى أربعة أقسام :

الأوَّلُ : الفلسفةُ الطبيعيةُ ، أو العلمُ الأدنى . الثاني : الفلسفةُ الرياضيةُ ، أو العلمُ الأوسط . الثالث : الفلسفةُ الإلهيةُ ، أو العلمُ الأعلى . الرابع : الفلسفةُ العمليةُ .

ولسنا نرى بأساً من أن نتخذَ هذا التقسيمَ إماماً لنا في درسِ فلسفةِ أبي العلاء ، مع شيءٍ من التفصيلِ في بعض الأقسام .

الفلسفة الطبيعية

تناولَ أبو العلاء من الفلسفةِ الطبيعيةِ في اللزومياتِ البحثَ عن المادة ، والزمانِ والمكانِ ، وتناهى الأبعادِ . ونحن نذكر آراءه في هذه الموضوعات مفصلة .

المادة

(١)

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفةِ في أن الأجسامَ تأتلفُ من مادةٍ قديمةٍ خالدةٍ ، وصورٍ تختلفُ عليها . وله في إثباتِ ذلك كلامٌ كثيرٌ في اللزومياتِ ، قد آفتن فيه وأوردته في صورٍ مختلفةٍ ، فقال :

نُردُّ إلى الأصولِ وكلُّ حيٍّ له في الأربعِ القُدُمُ آتسَابُ

وإنما يريد بالأربع القدم العناصر الأربعة ، وقال :
آليت لا ينفك جسمي في أذى حتى يعود إلى قديم العنصر
فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال :

فلا يمس فخاراً من الفخر عانداً إلى عنصر الفخار للنفع يضرب
لعل إناء منه يصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب
ويحمل من أرض لأخرى ومادري فواهاً له بعد البلى يتغرب
وقال :

تعود إلى الأرض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمرّ اليدين على الظاهر
وقال :

تيمموا بترابي علّ فعلكم بعد الهمود يوافيني بأغراض
وإن جعلت بحكم الله في خزفي يقضى الطهور فإني شاكر راض
جواهر ألفتها قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض

فأثبت بهذه الآيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هي في
نفسها ، ورجوعها إلى أصلها من حين إلى حين . وقد وصف أبو العلاء المادة
بالخلود ، كما وصف العناصر بالقدم فقال :

وإذا رجعت إليه صارت أعظم تروبا تهافت في طوال الأعصر

بهذا يظهر على أنه يرى قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى المتكلمين من
المسلمين ، في حدوثها وتركيب الأجسام من الأجزاء التي لا تتجزأ .

الزمان

(٢)

أما الزمان فأبو العلاء يرى قَدَمَهُ أيضاً كما يرى قَدَمَ المادّة ، وفي ذلك يقول :

نزولٌ كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
نهارٌ يَمُرُّ وليلٌ يَكُرُّ ونجمٌ يغورٌ ونجمٌ يرى

وقال :

وعلى حالها تدومُ الليالي فنحوسٌ لمعشرٍ أو سعودٌ

وقال :

أرى زمناً تقادم غيرَ فانٍ فسبحان المهيمنِ ذى الكمال

والفلاسفةُ يختلفونَ في تعريفِ الزمانِ اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا العلاء يُعرِّفهُ تعريفاً جمع بين الظرفِ والصَّحَّةِ فيقول : إنه كَوْنٌ يشتملُ أقلَّ جزءٍ منه على عامَّةِ الموجوداتِ . بذلك عَرَفَهُ في رسالةِ الغفرانِ ، وبذلك عَرَفَهُ في اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمسِ أعياءُ حدّه وخبرٌ لبُّ أنه متقدِّمٌ
وأيسرُ كونٍ تحته كلُّ عالمٍ ولا تدركُ الأكوانَ جُرْدُ صِلا دمٌ

فالزمان بهذا التعريفِ ليس حركةُ الفلكِ ، بل هو أعمُّ منها . وإذا فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القولُ : بأنه يحدث إن ثبت حدوثُ الفلكِ . لأنه على هذا التقديرِ أعمُّ وأشملُ من العالمِ ، بل من كلِّ عالمٍ ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمانَ هذا الفهمَ ، لم يستطع أن يتصورَ الإلهَ في غيرِ زمانٍ ، فقال الآياتِ المشهورةُ :

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قاننا صدقتم كذا تقولُ
زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ألا فقولوا
هذا كلامٌ له خبيٌّ معناه ليست لنا عقولُ

المكان

(٣)

عَرَفَ أَبُو الْعَلَاءِ الْمَكَانَ فَقَالَ :

أَمَّا الْمَكَانُ فَنَابَتْ لَا يَنْطَوِي لَكِن زَمَانُكَ ذَاهِبٌ لَا يَثْبُتُ
فَعَرَفَ الْمَكَانَ بِمَخَاصِئِهِ ، وَهِيَ اسْتِقْرَارُ ذَاتِهِ . وَكَذَلِكَ وَصَفَ الزَّمَانَ فِي هَذَا
الْبَيْتِ بِمَخَاصِئِهِ وَهِيَ أَنَّهُ غَيْرُ قَارِ الذَّاتِ ، كَمَا يَقُولُ الْفَلَّاسِفَةُ ، ثُمَّ وَصَفَهُمَا فِي بَيْتٍ آخَرَ
فَقَالَ :

مَكَانٌ وَدَهْرٌ أَحْرَزَا كُلٌّ مُدْرِكِيهِ وَمَا لَهَا لَوْنٌ يُحْسَى وَلَا حَجْمٌ
فَوَصَفَهُمَا بِالْإِحَاطَةِ بِكُلِّ مَا تَدْرِكُ الْعُقُولُ : ثُمَّ نَفَى عَنْهُمَا اللَّوْنَ ، وَنَفَى عَنْهُمَا
الْحَجْمَ ، وَكُلَّ هَذِهِ آرَاءُ الْفَلَّاسِفَةِ .

وَمِنْ هَذَا تَعَلَّمَ أَنَّهُ يَرَى قَدَمَ الْمَادَّةِ وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَخُلُودَهَا .

تَناهِى الأَبْعَادِ

(٤)

كَانَ أَبُو الْعَلَاءِ لَا يُؤْمِنُ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْمُتَكَلِّمُونَ مِنْ اتِّحْصَارِ الْعَالَمِ وَتَناهِئِهِ ؛
وَذَلِكَ أَنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ حِينَ سَلَكُوا فِي إِثْبَاتِ الإِلَهِ طَرِيقَ حَدُوثِ الْعَالَمِ ، وَأَنَّهُ
مَسْبُوقٌ بِالْعَدَمِ أَضْطَرُّوا إِلَى أَنْ يَقُولُوا بِاتِّحْصَارِ الزَّمَانِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ ، فَقَالُوا
بِتَناهِى الزَّمَانِ ، وَالْمَكَانِ ، وَمَا اسْتَمْتَلَا عَلَيْهِ ؛ أَمَّا أَبُو الْعَلَاءِ ، فَإِنَّهُ لَمَّا سَلَكَ مَسَلَكَ
الْفَلَّاسِفَةِ ، وَقَالَ بِقَدَمِ الْمَادَّةِ ، وَالزَّمَانِ ، وَالْمَكَانِ ، لَمْ يَلْزِمَهُ الْقَوْلُ بِتَناهِى الأَبْعَادِ
فَقَالَ :

وَلَوْ طَارَ جَبْرِيْلٌ بِقِيَّةِ عَمْرِهِ مِنْ الدَّهْرِ مَا اسْطَاعَ الخُرُوجَ مِنَ الدَّهْرِ
وَقَالَ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ :

وَإَيْسَرُ كَوْنٍ تَحْتَهُ كُلُّ عَالَمٍ وَلَا تُدْرِكُ الأَكْوَانَ جُرْدُ صَلَادِمٍ

إِذَا هِيَ مَرَّتْ لَمْ تَعُدْ، ووراءها نَظَائِرُ وَالْأَوْقَاتُ ماضٍ وَقَادِمٌ
فَمَا آلَ مِنْهَا بَعْدَ مَا غَابَ غَائِبٌ وَلَا يَعدَمُ الحِينَ المَجْدَدَ عَادِمٌ
وقال .

وهل يَأْبَقُ الإِنْسَانُ مِنْ مُلْكِ رَبِّهِ فيخْرَجَ مِنْ أَرْضٍ لَهُ وَسْمَاءُ
فَأَنْتَ تَرَى مِنْ هَذَا أَنَّ أبا العلاء قد آسَمَدَ فلسفته الطَّبِيعِيَّةَ مِنْ فلسفة اليونانِ .
فوافقهم في العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وأنهما غيرُ متناهيين .
ولما لم يكن بُدٌّ مِنْ أَنْ يتصوَرَ العَقْلُ وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والأفلاك ،
أى لا يشغله هذا العالم الذى تقدر فيه الزمانَ بِمِحرَكَةِ الفلكِ . قال أبو العلاء فيما
سبق به هذا العالم :

وَالنُّورُ فِي حِكمِ الخَوَاطِرِ مَحْدَثٌ وَالأَوَّلَى هُوَ الزمانُ المَظْلُمُ
وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهَذَا البَيْتِ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ وجودِ قَدِ سَبَقَ النُّورَ : أَى قَدِ سَبَقَ
الكواكبَ الَّتِي هِيَ مَصْدَرُهُ . وَهَذَا الوجودُ لَمْ يَخْلُ مِنْ زَمَانٍ : أَى مِنْ كَوْنِ مَا . وَقَدِ
سَمِيَ هَذَا الزمانَ مَظْلَمًا لِأَنَّهُ لَا نُورَ فِيهِ . وَرَبَّمَا خُيِّلَ إِلَى بَعْضِ النَّاسِ أَنَّ فِي هَذَا
البَيْتِ تَلْمِيحًا لِمَذْهَبِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ الظَّلمَةَ لِأَنَّهَا أَقْدَمُ الأَشْيَاءِ ، وَلَكِنَّا لَا نَرَى هَذَا
الرأى ، لِأَنَّنا لَا نَعْرِفُ فِي الرُّوحِ الفِلسَفيِّ لِأَبِي العلاءِ مَيْلًا إِلَى هَذَا المَذْهَبِ .

فلسفته الرياضية

لَمْ يَتَنَاوَلْ أَبُو العلاءِ مِنَ الفِلسَفةِ الرِّياضِيَّةِ العَدَدَ وَالْمَقْدَارَ ؛ لِأَنَّ حَيَاتَهُ لَمْ تَوَهِّلهُ
لِيَكُونَ مَهَنْدِسًا أَوْ حاسِبًا . وَكَذَلِكَ لَمْ يَتَنَاوَلِ الهَيْئَةَ مِنْ جِهَتِها العِلْمِيَّةِ ؛ لِأَنَّ ذَهَابَ
بَصَرِهِ يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرِّصْدِ . وَإِنَّمَا نَظَرَ فِي النُّجُومِ نَظَرَ الفِلسَفةِ مِنَ اليونانِ ،
فَبَحِثَ عَنْ قَدَمِها وَخُلُودِها ، وَعَنْ تَأثيرِها فِي هَذَا العالَمِ : فَأَمَّا قَدَمِها وَخُلُودُها
فَالرَّاجِحُ فِي اللُّزُومِيَّاتِ أَنَّ أبا العلاءِ يَراهُما ، فيعتقدُ أَنَّ النُّجُومَ قَدِيمَةٌ ، وَأَنَّها خالِدَةٌ ،
وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ :

وقد زعموا الأفلاك يدركها البلى
فإن كان حقا فالنجاسة كالطهر
وأما الذي لا ريب فيه لعاقل
فقدرُ الليالي بالظلامية الزهر
وإن صح أن النيرات مُحَسَّةٌ
فماذا نكرتم من وِدادٍ ومن صهر
لعل مُسهلا وهو نخلٌ كواكبٍ
تزوجَ بنتًا للسمك على مهرٍ
ويقول :

يا شهبُ إنك في السماء قديمةٌ
وأثمرتِ للحكماء كل مُشار
ويقول :

آستحي من شمس النهار ومن
قر اللّجى ونجومه الزهر
يجرين في الفلك المدار بأذ
ن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتعظيم في خَلْدِي
أولى وأجدرُ من بنى فهر
سبحان خالِتهن لست أقو
ل الشهبُ كايّة مع الدهر
لا بل أفكر هل رزقن حجي
نَجْسًا يميزن به من الطهر
أم هل لأتأها الحصان بذي التذ
كبر من قُرْبِي ومن صهرٍ
فهذه الآياتُ الكثيرةُ التي قدّمناها تدلُّ على أنه لا يشكُّ في خلود الكواكبِ ،
وإنما يرتابُ فيما يُحدّث به الفلاسفةُ والعامّةُ من أنّ لها عقلاً وحِسا : وفيما آمتلأتُ
به الأساطيرُ من أنها تنصاهرُ فيما بينها وتزواجُ .

وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك ، فلا يشكُّ في أن الكواكبَ أجرامٌ جامدةٌ
لا حِسَّ فيها ولا حياةً ، وأن ما يتحدّثُ به الناسُ عنها من ذلك أساطيرُ آتحتها
الأقدمون يستهون بها القلوبَ ، ويستخفون بها الألبابَ . على أنه يشكُّ في
خلودها بعضَ الشكِّ فيقول :

فهل علمتُ بغيبٍ من أمورٍ
نجومٌ للمغيبِ مُعَرِّداتُ
وليست بالقدائمُ في ضميري
لعمرك بل حوادثُ مُوجِداتُ
فلو أمرَ الذي خلق البرايا
تهاوتُ للذّجى متسرِّداتُ

فترى أنه ينكرُ قَدَمَهَا وِخْلُودَهَا ، وَيُثَبِّتُ لَهَا الْحُدُوثَ ، وَإِمْكَانَ الْفَنَاءِ .
فَإِذَا شَتْنَا أَنْ نَحْتَقِقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأَيَّاتِ ، فَهِيَ لَا تَخْلُو مِنْ إِحْدَى اثْنَتَيْنِ : فَمَا أَنْ
يَكُونَ أَبُو الْعَلَاءِ قَدْ آتَتْهَا أَتْحَالًا لِيَخْفَى بِهَا أَمْرُهُ عَلَى النَّاسِ ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ
ذَهَبَ بِالْقِدَمِ الَّذِي نَفَاهُ مَذْهَبُ الْقِدَمِ الذَّاقِي ، أَيْ أَنَّهَا لَيْسَتْ قَدِيمَةً خَالِدَةً بَدَائِهَا ،
وَإِنْ كَانَتْ قَدِيمَةً بِالزَّمَانِ .

ذَلِكَ أَنَّ الْأَصْلَ الَّذِي اتَّخَذَهُ أَبُو الْعَلَاءِ فِي فَلْسَفَتِهِ الطَّبِيعِيَّةِ ، يَلْزِمُهُ أَنْ يَثْبَتَ
لِلْكَوَاكِبِ قِدَمًا مَا ، لِأَنَّهُ أَثْبَتَ قِدَمَ الْمَادَةِ ، وَأَثْبَتَ قِدَمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ ،
وَإِذَا كَانَتْ الْكَوَاكِبُ مَادَةً فَهِيَ قَدِيمَةٌ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ ، وَأَقْصَى مَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَأَوَّلَ
بِهِ إِذَا هُوَ نَفَى الْقِدَمَ عَنْ صَوْرَتِهَا وَحَرَكَاتِهَا ، فَكَأَنَّهُ يَرَى فِيهَا رَأْيَهُ فِي الْكَائِنَاتِ
الْمَادِيَّةِ الَّتِي تَخْتَلِفُ عَلَيْهَا الصُّورُ الْمُتَبَايِنَةُ . وَمَادَتُهَا فِي نَفْسِهَا قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ . وَمَا يَشُكُّ
أَبُو الْعَلَاءِ فِي تَأْثِيرِ الْكَوَاكِبِ ، وَأَنَّ لَهَا عَمَلًا مَا فِي حَيَاةِ هَذَا الْعَالَمِ . غَيْرَ أَنَّ بَيْنَهُ
وَبَيْنَ فَلْسَفَةِ الْيُونَانِ فِي ذَلِكَ فَرْقًا . فَإِنَّ فَلْسَفَةَ الْيُونَانِ — وَلَا سِيَّامَا أَفْلَاطُونَ —
يَزْعَمُونَ أَنَّ تَأْثِيرَ الْكَوَاكِبِ مَصْدَرُهُ أَنَّ الْمَبْدِئَ الْأَوَّلَ أَوْدَعَهَا نَفْسَاحِيَّةً وَأَنَابَهَا عَنْهُ
فِي تَدْيِيرِ الْعَالَمِ الْمَادِيِّ . أَمَا أَبُو الْعَلَاءِ فَيُؤْمِنُ بِهَذَا التَّأْثِيرِ وَيَجْعَدُ تِلْكَ النَّفْسَ .
وَيَرَى أَنَّهُ تَأْثِيرٌ طَبِيعِيٌّ لَمْ يَصْدُرْ عَنْ إِرَادَةٍ وَلَا عَقْلِ ، وَلَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ إِلَّا الْقُوَّةُ
الطَّبِيعِيَّةُ الْمُنْبَثَةُ فِي الْكَوَاكِبِ أَنْبَثَائِهَا فِي غَيْرِهَا مِنَ الْمَوْجُودَاتِ . وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ
أَبُو الْعَلَاءِ :

جَسَدٌ مِنْ أَرْبَعٍ تَلْحَظُهَا سَبْعَةٌ رَاتِبَةٌ فِي اثْنَيْ عَشَرَ

وَيَقُولُ :

أَرَى أَرْبَعًا آزَرَتْ سَبْعَةً وَتِلْكَ نَوَازِلُ فِي اثْنَيْ عَشَرَ

فَهَذِهِ الْأَرْبَعُ هِيَ الْعُنَاصِرُ ، وَهَذِهِ السَّبْعَةُ هِيَ الْكَوَاكِبُ السَّيَّارَةُ ، وَهَذِهِ
الْإِثْنَيْ عَشَرَ هِيَ الْبُرُوجُ . وَأَبُو الْعَلَاءِ يَرِيدُ أَنَّ الْعُنَاصِرَ خَاضِعَةٌ فِي التَّأْثِيرِ وَافْتِرَاقِهَا
لِتَأْثِيرِ حَرَكَةِ الْكَوَاكِبِ .

وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب وإجلالها في غير فتنة ولا صبوة .
فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه ، وإنما يجهبها كأنها آيات ينبغي أن
يعتبر بها الحكيم ، على أنه لم يترك أن يتخذها طريقاً إلى السخرية بالخلفاء
والمملوك من قرئش ، فقال :

ولهن بالتعظيم في خلدى أولى وأجدر من بنى فهر
وكلنا يعلم أن بنى فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ، ويقول
أبو العلاء في تعظيم الكواكب :

الشهب عظمها المليك ونصّها للعالمين فواجب إعظامها

فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد عظمها ، ورفع منزلتها .
وعلى الجملة فكل ما تحصل لأبي العلاء من الفلسفة الرياضية أن النجوم قديمة
خالدة ، وأنها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً ، وأنها مجردة من الحس والعقل
والنفس ، التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية ، وأن تعظيمها حق من حيث هي
آية للعبارة والفتنة . وأن ما امتلأت به الأساطير من أخبارها ، وما نسبتها إليها
من الزواج والمصاهرة ، ومن الحرب والقتال ، إنما هو بطل ومين . فأما ما عدا
ذلك من أنواع العلم الرياضي ، فلم يعرض له لأنه لا قدرة له عليه .

والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العلاء في فلسفته الطبيعية والرياضية يوناني
النزعة ، فلننتقل إلى فلسفته الألهية لنرى بأي مصدر تأثرت . ونحن مُقسّمون
هذه الفلسفة ثلاثة أقسام : الأول - ما يتعلق بالإله خاصة . والثاني - ما يتعلق
بالصلة بينه وبين العالم . والثالث - ما يتصل بالرسول والشرائع .

الفلسفة الإلهية

الإله

(١)

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لأبي العلاء ؛ أنه يرى قدم المادة والزمان والمكان والنجوم والأتناهي للأبعاد ، وهذا رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه وجود الإله وأنه واجب بذاته ، وأنه لهذه الموجودات علة ، وأن هذه الموجودات ملازمة له كما يلزم المعلول علة .

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فإنهم إذا أثبتوا أن الله واجب بذاته لزمهم أنه موجود أزلاً ، وإذا أثبتوا أن الأشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علة لزمهم القول بقدم الأشياء ، إذ كان المعلول مقارناً للعلو في الوجود الخارجي وإن تأخر عنها في تصوّر العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . وإذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية ، فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الإلهية ، فأثبت الله وأقرّ به ، وقال :

أثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر نفاة

واللزميات ممتلئة بما قال أبو العلاء في إثبات الله ، وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزميات إنكار الله ولا موهم إنكار له . وإنما فيها بيت واحد يحتاج إلى شيء من البحث ، وهو قوله :

أما الإله فأمر لست مدركه فاحذر لجيلك فوق الأرض إسقاطاً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الإله ولا يثبت .

وأنه إن اعترف به في كتبه فإنما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس وافتقارهم ،
على قاعدته من أصطناع التقيّة والحرص على الاحتياط .

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه ، ولكن رُوح أبي العلاء في حياته المادية ،
وفيما كتب من المنظوم والمشور ينفيه كل النفي ، ويأباه أشد الإباه ، وإذن فليس
ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا أن الرجل يجمل كنهه الإله وحقيقته ، ولا يستطيع
أن يحدده تحديداً منطقياً ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك
وأن يعلمه لأن عامة الناس وجهورهم لا يستطيعون أن يفقهوا مغزى هذا القول ،
ولا أن يفترقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ، وإن كان الحق
الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات والفلسفة ، أن الحقيقة المنطقية لله
عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا أن يعرفها العقل معرفة مفصلة .

ذلك لأن حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد المنطقي ،
فإنما نجد الشيء إذا أرسمت صورته في أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فخللناها إلى
أجزائها الخاصة والمشاركة . ثم لا مانع بين هذه الأجزاء ، فكان لنا من ذلك
الحد . ومن الواضح أن الصور التي تخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة
حساً ظاهراً ، أو باطناً ، وأن تكون بحيث تستطيع إحدى وسائل العلم بالجزئيات
أن تنقل صورتها إلى أنفسنا . وقد جلّ الله عن أن يكون كذلك ، فهو لا يدركه
حس ظاهراً ، ولا حس باطناً . وإنما الذي يدرك آثاره تشير إلى وجوده ، وتدل
على ثبوته ، فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها الأسباب .

(٢)

على ذلك لا بأس على أبي العلاء أن يعلن جهله حقيقة الله ما دام يعلن علمه
بوجوده ، غير أن من الحق علينا أن نبحت عن الأوصاف التي أسندها أبو العلاء
إلى الله عز وجل ، بعد أن أثبت وجوده ، لنعرف نزاعته : ألسفية هي أم إسلامية ؟
فأول ما يلقانا به أبو العلاء من ذلك إثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار

يتفقُ عليه المسلمونَ والفلاسفةُ ، بل عامةُ أهلِ الدياناتِ السماويةِ ، ويقولُ في ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكَراتُ عيْدُ وكذلك المؤنَّاتُ إِمَاهُ
فالهلالُ المنيفُ والبدرُ والفر قدُ والصبحُ والثرى والماءُ
والثريا والشمسُ والنارُ والنشـرةُ والأرضُ والضُّحى والسماهُ
هذه كلها لربك ما عا بك في قول ذلك الحكماهُ

فانظر : كيف بسَطَ سلطانَ القدرةِ الإلهيةِ على ما في هذا العالمِ من دقيقٍ
وجليلٍ ، لم يستثن شيئاً !

ثم يلقانا أبو العلاء في آياتِ القدرةِ ببيتِ آخرِ إسلامي الروح ، فيقول :

انفردَ اللهُ بسلطانهِ فما له في كلِّ حالٍ كِفاهُ
ما خفيت قدرتهُ عنكم وهل لها عن ذى رشادٍ خِفاهُ

فالبیتُ الأولُ لا يعدو قولَ الله عزَّ وجلَّ : « قل هو الله أحد » إلى آخرِ
السورةِ لأنه ثبتُ الوحدانية ، ويثبتُ القدرةَ بلفظِ القرآنِ فيقول : « فما له في
كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولأبي العلاء في
النصِّ على الوحدانية بيت لا يحتملُ الشكَّ ولا التأويلَ ، وهو قوله :

بوحدانیه العالمِ دِنًا فذرني أقطع الأيَّامَ وحدي

وكذلك يقول حين يعرض للأمر بالعزلة :

توحَّدُ فإن الله ربُّك واحدٌ ولا ترغِبْ في عشرةِ الرؤساءِ

فأنت ترى أن أبا العلاء إسلاميُّ النزعة يونانيُّها ، فيما أثبتَ اللهُ من القدرةِ
الشاملة ، والوحدة المطلقة ، وهو كذلك فيما أثبتَ له من صفة الحكمة في البيت
الذي قدمناه . « أثبت لي خالقاً حكماً » .

(٣)

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين أرسطاليس في إثبات أن الله عز وجل ساكنٌ غير متحرك ، ولا منتقل . فأما المسلمون فينزّهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجزٌ ، ولأن الحركة عرَضٌ ، وكلاهما عليه محالٌ ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال :
أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرية من ملكٍ غير منتقل من العسير أن ثبت أو نفى موافقة هذا الرأي لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لأنه غامضٌ غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ، إذ الانتقال يحتاج إلى حيزٍ ، والحيز على الله محالٌ . والانتقال حركةٌ ، والحركة عرَضٌ ، والأعراض لا تقوم بذات الله . وليس يصحُّ أن يقال : إن الله ساكنٌ ، لأن السكون عجزٌ ، والعجزُ عليه محالٌ ، ولأن هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن يصدرَ عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الأوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً . أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه أرسطاليس ، فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ما وردَ على المعلم الأول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فإن العلة الأولى ، إذا كانت ساكنةً سكوتاً مطلقاً لم يمكن أن يصدر عنها العالمُ ، إذ إصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وأرسطاليس خاصة ليس إلا إصدار معلولٍ عن علته ، وهذا الإصدار حركةٌ من غير شكٍ ، فإن زعم أرسطاليس أن العالم لم يزل ، وأن ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيبٌ ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محالٌ ، وبأن الإله لم يوجد العالم ، وإنما وجد وحده ، وإذن فما عمل الإله وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على أرسطاليس فلم يستطع لها ردّاً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فإن العالم متحرك من غير شكٍ فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكمن من الله لأنه غير متحرك ،

وفاقده الشيء لا يُعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، إذ ليس في العالم شيء إلا وهو مستند إلى الله . فلم يبق لمذهب أرسطاليس قيمة منطقية . ولذلك اضطرَّ تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الإلهيات جملة . ومنهم من ذهبَ لمذهب الهنود ، وفيثاغورس في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الأولى .

(٤)

غير أن للبحث في هذا الموضوع مجالاً ، فإننا لم نبين معنى الحركة التي نفاها أرسطاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأى أرسطاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهي الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيز إلى حيز في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة منفية عن الله ، لأنها لو ثبتت له لأخضعت للزمان والمكان ، ولجعلته جسماً ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، هذا خلف . الثاني من معنى الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك في أن هذا لا يقتضى حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لأنها لم تكن قوة فصارت فعلاً ، وإنما هي مخرجة الأشياء من القوة إلى الفعل . وقد نص أرسطاليس على أن الله فعل محض . أى أنه ليس شيئاً كان قوةً فصار فعلاً ، لأن هذا يقتضى التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ؛ لأن وصف الشيء بنفسه ضروري العيب . وإذا كان حركة محضة ، لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم العجز ولم يلزمه البحث عن مصدر ما في العالم من الحركة ، لأن الله هو مصدرها ، إذ هو الحركة في نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة إلا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أى التحقق الثابت في الخارج . ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة .

فلنبحث عن بيت أبي العلاء لعرف أيدلُّ على أنه قد فقهَ الحركة ، كما فقهها
أرستطاليسُ أم لا ؟

لا شكَّ في أن الحركةَ التي نفاها أبو العلاء عن الله ، إنما هي الحركةُ الماديةُ .
بدليل أنه قد أثبتَّها للكواكب ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشَّهْبَ في أفلاكِهما انتقلتَ بقدرته من ملك غير منتقل
والشَّهْبُ إنما تنتقلُ من حيزٍ إلى حيزٍ ، وهذا الانتقالُ مُحالٌ على الله من غير
شك ، فلم يبقَ ريبٌ في أن أبا العلاء موافقٌ لأرستطاليسَ أتمَّ الموافقة . فهل
هو مع ذلك موافقٌ للمسلمين ؟

لم ينصَّ المسلمون على شيء من هذا ، لأنهم لا يعترفون بهذه الحركة التي
يراها أرستطاليسُ ، ولا يعرفونَ إلاَّ الحركةَ الماديةَ ، فإذا التمسنا موافقةَ
أبي العلاء للمسلمين في هذا الأمر ، فإنما نلتبس موافقةَ فقهه الكلاميِّ
لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شكَّ فيه . فإنَّ المتكلمين
من أهل السنَّة والمعزلة ، مهما يكثر بينهم الجدلُّ واللجاج لا ينكرون أن
الله موجودٌ في الخارج : أى أنه فعل ، وهو ما يقولُ به أبو العلاء ،
وأرستطاليسُ . والمعزلةُ خاصةُ ينفون الصفات ، ويقولون : إن الله هو
عين صفته ، فهو وجودٌ محضٌ ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرستطاليسُ .
فخرج أبو العلاء من هذه المعركةِ إسلامي النزعةِ في الحقيقةِ وفقه الكلامِ ،
يونانيها أيضاً . فلنبحثُ عن غير ذلك مما شدَّ فيه أبو العلاء عما اتفقَ
عليه المسلمون .

(٥)

لم يستطع هذا الفيلسوفُ أن يتصوَّرَ وجوداً خارجَ الزمانِ والمكانِ ؛ فجزمَ
بأن الله في زمانٍ ومكانٍ ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقلٌ ، وفي ذلك

يقولُ مناظراً للمسلمينَ وعامةَ المتدينينَ من أتباعِ الرسل :

قالوا لنا خالقٌ قديمٌ قلنا صدقتمُ كذا تقولُ

زعمتموهُ بلاَ زمانٍ ولا مكانٍ ألاَ تقولوا

هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليست لنا عقولُ

فهذا الكلامُ يستظرفهُ الأديبُ ، ويستظرفهُ الشاعرُ ، لرقَّةِ لفظه ، ودقَّةِ ما فيه من السخريةِ والاستهزاء ، ولكنه يفيظُ المتكلمَ ويؤذي صاحبَ التنزيه ، لأنه يصفُ اللهَ في ظاهره بما لا يلائمُ فقهَ الدين ، وأصولَ الكلام . غيرَ أنا لا نستطيعُ أن نمرَّ بهذه الآياتِ من غيرِ أن نفقَّها ، كما فعل الذين كفَّروا بها أبا العلاء ، فإنَّ الرجلَ لم يكنْ مُشبهًا ولا مُجسَّمًا ، وروحُه الإلهي يدلُّ على أنه لا يشكُّ في الله ، وعلى أنه حسنُ الرأيِ فيه . والحقُّ أنك إذا لاحظتَ ما قدَّمنا من رأيِ أبي العلاء في الزمان ، رفعتَ كثيراً من ثقلِ اللومِ الذي وُجِّهَ إليه ، فإنَّ أبا العلاء لا يعرفُ الزمانَ بأنه حركةُ الفلكِ ، حتى يلزم من قوله : بأنَّ اللهَ في زمانٍ أن يكونَ وجودُه مقيسًا بحركةِ الفلكِ ، وهو المحالُ الذي يفرضُ منه المتكلمونَ عامَّةً . إنَّما يرى أبو العلاء في الزمانِ معنًى ربما ضاقت اللغةُ عن التعبيرِ عنه ، ولم يكنْ من ألفاظِها ما يدلُّ عليه ، فالزمانُ موجودٌ عنده قبلَ الفلكِ ، إن صحَّ أن يُسبقَ الفلكُ بوجودِ ، لأنَّ أبا العلاء يرى قدِّمه . وإنَّما يريدُ بالزمانِ مجردَ الاستمرارِ ذي الصورةِ الواحدةِ الذي لا ينقسمُ إلى ليلٍ ولا نهارٍ ، ولا يقاسُ بشهرٍ ولا عامٍ ، ولا تختلفُ فيه الفصولُ من حرٍّ وبردٍ ، ومن خريفٍ وربيعٍ . يريدُ استمراراً لا نستطيعُ أن نفسرهَ إلاَّ بأنه ظرفٌ يحتوي على كلِّ موجودٍ ، حتى الليلُ والنهارُ اللذينِ نسميهما نحنُ زماناً . وهذا الزمانُ الذي ذهبَ إليه أبو العلاء لا يستطيعُ أن يشكَّ فيه إنسانٌ ، بل إنَّ اعتقادهَ جزءٌ من مكوناتِ العقلِ الإنسانيِّ ، فإنَّك لا تستطيعُ أن تتصورَ وجوداً أو ثبوتاً إلاَّ إذا تصورتَ فيه البقاءَ والاستمرارَ ، قليلاً أو كثيراً ، من غيرِ أن تقيسَ

هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه « استورت مل » الفيلسوف الانجليزي وأثبت قديمه وأنه لا أول له ، فإذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فإن نفي هذه المقارنة نفي للوجود نفسه ؛ إذ الوجود في نفسه مستمر ، وهذا الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدل ذلك على أن الزمان الذي ذكره أبو العلاء في هذه الأبيات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون - قول أبي العلاء في قصيدة أخرى .
والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار
فانظر إليه : كيف لم يقس وجود الله بمضي ولا استقبال ، ولو كان يريد زمان المتكلمين لحكما فيه ، ولسلطهما عليه .

فأما المكان فلا شك في أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فإن المكان عند هؤلاء لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في إمكان الخلاء في هذا العالم وأستحالته ، واتفقوا على إمكانه خارجه ، وقد عرفت أن أبا العلاء ، يرى عدم تناهي الأبعاد ، وإذا فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجاً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . وإذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ، ولا نهاية ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، إذ ليس للعالم عنده خارج ، وإذا فالله موجود في العالم ، والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ؛ لأنه لم يفسر المكان بالخير ، فيلزمه أن الله جسم . ولم يقل بانحصار العالم ، فيلزم أن الله محصور . إنما قال بعالم لا يتناهي ، وبمكان لا يتناهي ، وإله في هذا العالم لا يتناهي أيضاً ؛ وليت شعري ، أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهي الأبعاد .

إنما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لأن فيهما تحديداً لذاته من جهة ، وتسليطاً للإمكان عليهما من جهة أخرى ، فإذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ،

لم نَرَ عليه بأساً من أن نعتقد أن الله مقارنٌ لها . وليس ينبغي أن يُتهم رجلٌ قال ذلك بالكفر ؛ فإنه لم يقصّر في تنزيه الله ، وإنما ينبغي أن يناقش في إثبات ما ذهب إليه من رأيه الخاصِّ في الزمان والمكان . فإن صحَّ له هذا الرأى فقد صحَّت له عقيدته ، وإن لم يصح فقد كان الرجلُ مخطئاً في تصوُّره ، وعلى هذا الخطأ في التصوُّر قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئُ أن مكاننا في هذا البحثِ إنما هو مكانُ المؤرِّخ ليس غيرُ ، فنحنُ نحكي رأىَ أبي العلاء ، وتقارنُ بينهُ وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين ، وقد ظهر لنا إلى الآن أنه يوافقُ المسلمين في فقه التوحيد ، وإن خالفهم في ظواهر ألفاظهِ . وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكرٌ في بيتٍ واحدٍ قدّم الله وقدّم الزمان معاً ، فقال :

خالقٌ لا يُشكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقادِمٌ

فجعلهُما قديمين ، ولكنه أثر الأدب والتنزيه ، فقيدَ قدم الزمان بكونه مضافاً إلى الأنام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحليل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفي ، ولكنه لم يستطع ذلك ؛ إذ اضطرَّ إلى الإشارة إلى قدم العالم ، بل إلى قدم النوع الإنساني نفسه ، فقال :

جائزٌ أن يكونَ آدمُ هذا قبله آدمٌ على إثر آدم

الجبر

(٧)

أظهر آراءَ أبي العلاء في الفلسفة الإلهية الجبرُ ، فإن حياته المسادية وشعره في اللزوميات ينطقان به ، ويدلآن عليه ، لا يمتثلان شكاً ولا تأويلاً ، بل إنه قد نصَّ في مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلّف هذا الكتاب مختاراً ، وإنما ألّفه بقضاء لا يعرف كنههُ . وقد ذكر الجبر في اللزوميات أكثر من

مائتي مرة ؛ يثبته ويناضلُ عنه ، ويسُطُّ سلطانهُ على الحياة العملية للأفراد والجماعات ؛ فمن قوله في الجبر .

المرءُ يَقْدُمُ دُنْيَاهُ عَلَى خَطَرِيهِ بِالكَرْهِ مِنْهُ وَيَنَاهَا عَلَى سَخَطِ
يَخِيطُ إِثْمًا إِلَى إِثْمٍ فَيَلْبَسُهُ كَأَنَّ مَفْرَقَهُ بِالشَّيْبِ لَمْ يُحِطْ

فانظر كيف أثبت ما قدّمناه في أول المقالة الثانية : من أن الإنسان يدخلُ هذه الدنيا كارهاً، ويخرجُ منها كارهاً، ولو خيّر ما اختار، ويقول أبو العلاء :

إِذَا كُنْتَ بِاللَّهِ الْمُهَيِّمِ وَاثِقًا فَسَلِّمْ إِلَيْهِ الْأَمْرَ فِي اللَّفْظِ وَاللَّحِظِ
يُدَبِّرُكَ خَلْقُ يَدِيرُ مَقَادِرًا تُخْطِيكَ إِحْسَانُ الْغَنَامِ أَوْ تَحْظِي

فانظر إليه : كيف جعل الله يدبرُ مقادير تصيبُ من تصيبه بقدر، وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة ، يسعد قومٌ ويشقى آخرون . ويقول :

خَرَجْتُ إِلَى ذِي الدَّارِ كَرِهًا وَرَحَلْتُ إِلَى غَيْرِهَا بِالرَّغْمِ وَاللَّهُ شَاهِدُ
فَهَلْ أَنَا فِيمَا بَيْنَ ذَيْنِكَ مُجْبَرٌ عَلَى عَمَلٍ أَمْ مُسْتَطِيعٌ مُجَاهِدٌ
عَدَمَتِكَ يَا دُنْيَا فَأَهْلُكَ أَجْمَعُوا عَلَى الْجَهْلِ طَاغِ مُسْلِمٌ وَمَعَاهِدُ

فقد أثبت الجبر في الدخولِ إلى الحياةِ والخروجِ منها، وسأل عنه فيما بين هذين سؤالَ المستيقنِ به ، الباتُّ لرأيه فيه . وقال :

حَوْتُنَا شُرُورٌ لَا صِلَاحَ لِمِثْلِهَا فَإِنَّ شَدَّ مِنَّا صَالِحٌ فَهُوَ نَادِرٌ
وَمَا فَسَدَتْ أَخْلَاقُنَا بِاخْتِيَارِنَا وَلَكِنْ بِأَمْرِ سَبَبِيَّتِهِ الْمَقَادِرُ
وَفِي الْأَصْلِ غَدْرٌ وَالْفُرُوعُ تَوَابِعُ وَكَيْفَ وَفَاءَ النُّجْلِ وَالْأَبُّ غَادِرٌ
إِذَا اعْتَلَّتْ الْأَفْعَالُ جَاءَتْ عَلِيلَةٌ كَحَالَاتِهَا أَسْمَاؤُهَا وَالْمَصَادِرُ
فَقُلْ لِلْغَرَابِ الْجَوْنُ إِنْ كَانَ سَامِعًا أَنْتَ عَلَى تَغْيِيرِ لَوْنِكَ قَادِرٌ ؟

فلم يبقَ شك بعد هذه الآياتِ في أن رُوحَ أبي العلاء في الفلسفةِ الإلهيةِ جبري لا يعرف الاختيارَ ، ولا يطمئن إليه . على أنه يقول :

قالت معاشرُ : كلُّ عاجزٍ ضرعُ ما للخلاق لا بطلا ولا سرعُ
مُدبرون فلا عتبٌ إذا خطئوا على المسىء ولا حمدٌ إذا برعوا
وقد وجدتُ لهذا القولِ في زمني شواهداً ونهائي دونه الورعُ

فزاد في هذه الآياتِ على إثباتِ الجبرِ أمرين : أحدهما نفى التكليفِ ، والآخر
أنه يرى الجبرِ ويؤمنُ به ، ولكن الورعُ ينهاه عنه . ولو صدق لقال : إن خوف
الناس هو الذي ينهاه . ويقول أيضاً :

ما باختياري ميلادي ولا هرمي ولا حياتي فهل لي بعدُ تخييرُ
ولا إقامةً إلّا عن يدي قدرٍ ولا مسيرَ إذا لم يقضَ تيسيرُ
ويقول :

جيبُ الزمانِ على الآفاتِ مزرورُ ما فيه إلّا شقٌّ الجدُّ مضرورُ
أرى شواهدَ جبرٍ لا أحققه كأنَّ كلاً إلى ما ساءَ بحرورُ
ويقول :

والعقلُ زينٌ ولكن فوقه قدرٌ فما له في آبتغاء الرزقِ تأثيرُ
فهذا المقدارُ القليلُ من الشعرِ الجبريِّ في اللزومياتِ يكفي لإثباتِ الروحِ الجبريِّ
لأبي العلاءِ واضحاً جلياً . فهل أبو العلاءِ في عقيدةِ الجبرِ يوافقُ نزعةَ المسلمين ؟
الجبرُ قديمٌ عند الفلاسفةِ وكثير من أهل الدياناتِ ، ومصدرُ الإيمانِ به شيثان :
أحدهما أن الاختيارَ لا يتفقُ مع القولِ بأن هذا العالمَ مبنيٌّ في حركاتهِ الاجتماعيةِ
والفرديةِ للإنسانِ وغيرِ الإنسانِ على العِللِ والأسبابِ ، وأن كلَّ شيءٍ في هذه
الحياةِ إنما هو نتيجةٌ لشيءٍ كان قبله ، ومقدمةٌ لشيءٍ يجيء بعده ، فإذا صحت هذه
القضية (وقد فرغت الفلسفةُ من إثباتها منذُ أمدي بعيدٍ) لم يكن للاختيارِ موضعٌ
في هذا العالمِ .

ذلك أن هذا الاختيارَ إما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده اتصال العِلَّةِ
بمعلولها ، والنتيجةُ بمقدمتها أولاً ، فإن تكن الأولى فهو الجبرُ ؛ إذ لا يمكن أن

يتخلف المعلول عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها ، وإذا فادعاه الاختيار ليس إلا غروراً . وإن تكن الثانية فقد بطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم مَلْعَبًا تختلف فيه المصادفات ، وهو ما لا شك في بطلانه . إذاً فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار مَرَحَل .

المصدر الثاني من مصادر الجبر الإيمان بشمول القدرة والعلم الإلهيين ، فإن شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء إلا إذا تعلق به قدرة الله ، فإذا فعل الإنسان شيئاً فإما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فإن يكن مختاراً فهذا الفعل واجب ، وإن لم تعلق به قدرة الله ، وهو باطل ؛ لأنه يهدم أصل القدرة . وإن يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه . إذاً فالدين والفلسفة يتظاهران على إثبات الجبر وإقامة الأدلة عليه . فإذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس إلى أبي العلاء ، عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً ؛ فإن الرجل يلقى في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وإنما ساقتها إليه أحوال لا يملكها . ومن هنا لهج العامة بالركون إلى الله ، والاعتماد عليه ، وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين ؛ وإنما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظاً ، سواء أعمل أم لم يعمل . وفي الحق أنا لو حللنا قوى الإنسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فإن هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ، ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه ، وإنما أوجده غيره . وهو لم يكون قواه ، وإنما كونت له . وللزمان والإقليم فيها تأثير عظيم ، والبيئة الاجتماعية تأثير أعظم ، وللعادات والأخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر ؛ والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد ، وتصوغها كما تشتهي . فمن أين يأتي للإنسان حظُّه من الاختيار ، إلا أن الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون .

من الجبر ما يتعلق بالأشخاص ، ومنه ما يتعلق بالجماعات فأحوالك الخاصة ،

وظروفك التي تكتنفك (محدثة كانت أو قديمة) تحدّد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والأحوال التي تكتنف الجماعات . ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يمكن لهذه الأحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فإذا كانت هذه الظروف مصدرراً لآلام كثيرة ، كالتى أحاطت بأبي العلاء أزلت عن نفسه سلطان الغرور ، وأظهرتها على حقيقة أمرها ، فعرفت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً ؛ ولم تختزما هي فيه من سعادة ولا شقاء ؛ وهذا هو الذى كان من أمر أبي العلاء ، كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب ، فلم يختره أبو العلاء ذهاب عينيه ولا فقد أبويه ، ولا إصفار يده من المال ، ولا إباء نفسه للسؤال ، وإنما كل هذه أمور محتومة قد حُملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا تكبير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدّى إلى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين . فقد اضطرّ أبو العلاء إلى أن يجهر بانكار التكليف أحياناً فيقول :

إن كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل

والله إذ خلق المعادن عالم أن الحداد البيض منها تجعل

فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلاماً حين أثبت الجبر ، وقد

ذهب في بيت آخر إلى أن الإنسان لا يستحق ذماً ولا حمداً ، لأنه مجبر ، فقال :

لا تمدحن ولا تدمنن امرأ فينا فغير مقصّر كمقصر

فهذا كلام يدل على أن أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين الإنسان

وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان الجبر قليلاً

لعرف أن ما ينال الإنسان من مدح أو ذم ، ومن إحسان أو إساءة ، ليس في

الحقيقة أمراً اختيارياً ، وإنما هو أمر جبرى . فكما أجبّر الإنسان على أن يحسن

ويسى ، أجبّر على أن يحمد الحسن ويذم القبيح ، بل على أن يتصور هذا

حسناً وهذا قبيحاً . وإذا كنا قد قررنا أن المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه

الاختيار ، كان من الواضح أنه مجبر على أن يضيف إلى نفسه آثار هذا الاختيار

المتحل ، فإذا بسطنا سلطانَ الجبرِ إلى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الأمر لم يتهم جبري بمخالفة دين ولا بالخروج على شريعة .
وعلى الجملة فإن طائفة الأحوال التي اكتتفت الحياة المادية والمعنوية لأبي العلاء قد اضطرتُّه إلى أن يتصورَ الجبرَ بالصورة التي قدمناها ، وأن يتخذَ منه اعتراضاتٍ على التكليف ، تجعلُ لخصومه سبيلاً عليه .

الروح

(٨)

ليس لأبي العلاء في الروح رأى ثابتٌ ، فقد ذهبَ فيه مذهبين مختلفين : أحدهما مذهبُ أفلاطون ، وهو أنه جوهرٌ مجردٌ ، قد أهبط إلى هذا البدن ليتلى فيه ، ثم هو عائدٌ بعد الموتِ إلى العالمِ العقلي ؛ فمذنبٌ أو مُنعمٌ بما بقى فيه من تذكاري ما كان له في الحياة ، من إساءةٍ وإحسانٍ . وفي ذلك يقول :
يا روح كم تحملين الجسمَ لاهيةً أبليةً فاطرحيه طالما لبسا
ويقول :

كأنائك الجسمُ الذي هو صورةٌ لك في الحياة فخاذري أن تُخدعي
لا فضلَ للقدح الذي استودعتهُ ضرباً ولكن فضلهُ للسودع
فهذا صريحٌ في مذهبِ أفلاطون . والثاني مذهبُ الماديين من قدماء
الفلاسفة ، وهو أن الروحَ نارٌ يُخمدُها الموتُ . وفي ذلك يقول :

دولاتكم شمعاتٌ يستضاء بها فبادروها إلى أن تطفأ الشُّمعُ
والنفس تفتى بأنفاس مكررة وسطاعُ النار تُخبى نوره اللُّمع
فهذا نصٌّ صريحٌ على أن الروحَ نارٌ يُخمدُها الموتُ ، ومع أن أبا العلاء ،
قد أكثرَ من ذكر المذهبِ الأفلاطوني ، ولم يذكرْ المذهبَ المادى إلا قليلاً ،

فحسُنْ نميلُ إلى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى أفلاطون ، لما شكَّ في بَعثِ الأرواحِ ولَسَهَلَ عليه أن يؤلفَ بين هذا البعثِ وبين البعثِ الذي يراه الدين ، وسترى أنَّ أبا العلاءِ إلى إنكارِ البعثِ أقربُ منه إلى إثباته . على أنَّ لأبي العلاءِ رأياً في الروح يؤكِّد ميله إلى مذهبِ الماديين ، فإنَّ أفلاطونَ يرى أنَّ الروحَ خيرٌ ، وأنَّ الجسمَ والمادةَ هما مصدرُ الشرِّ . وأما أبو العلاءِ فيرى على العكسِ من ذلك : أنَّ الخيرَ هو الجسمُ ، وأنَّ الشريرَ هو الروحُ . وفي ذلك يقول :

أعائبةُ جسدِي روحُهُ وما زال يخدمُ حتى وني
وقد كلفتهُ أعاجيبها فطوراً فرادى وطوراً ثنا
ينافي ابنُ آدم طبع الفصو ن فهاتيكِ أجنث وهذا جنى

فانظر ! كيف وضعَ الجسمَ موضعَ الطبعِ المجتهدِ ؟ وكيف أسندَ الجنائيةَ إلى الروحِ والإثمارِ إلى الأغصانِ التي لا روحَ فيها كأنه يقولُ : إن الجسمَ مصدرُ الخيرِ وإن الروحَ مصدرُ الشرِّ والجنائياتِ . وقد أثبتَ للروحِ في آياتٍ أخرى أنها مصدرُ الفسادِ المادى ، وعلَّةُ ما يصيبُ الأجسامَ من الانحلالِ ، مع أن أفلاطونَ يرى أن الروحَ قديمٌ خالدٌ . وفي ذلك يقول أبو العلاءِ :

ولو سَكنتِ جبالَ الأرضِ روحٌ لما خَلَدتْ نضاضٌ ولا ارباب

على أن أبا العلاءِ قد شكَّ في أمرِ الروحِ بعدَ الموتِ حين كان يرى رأى أفلاطون ، فسألَ نفسه هل تُحسُّ الروحُ بعدَ الموتِ كما كانت تُحسُّ في الحياةِ ؟ أما أفلاطونُ فيرى أن الموتَ يقوِّى ما للروحِ من حَسِّ بالأشياءِ وظهورِ عليها ، وفي ذلك يقول أبو العلاءِ :

لا حسَّ للجسمِ بعدَ الموتِ نعلمهُ فهل تحسُّ إذا بانث عن الجسدِ ؟

ومما يؤيد ميله إلى رأى الماديين أنه شكَّ في أنَّها من النارِ أم من الهواءِ فقال :

روحٌ إذا اتَّصلت بشخصٍ لم يزل هو وهىَ في مرض العناء المُكمدِ
إن كنت من ریح فیا ریح اسكنی أو كنت من نار فیا نار اخمدی
ولم یکتفِ بذلك ، بل سألَ نفسه هل یصحَبُ عقله روحه بعد الموتِ ؟
وقال : إن یکن ذلك حقاً — أى كما یقول أفلاطون — فخلیقُ بها أن ترى
الأعاجیبَ ، وإلا یکن حقاً فخلیقُ بی أن آسف . وفى ذلك یقول :
إن یصحَبِ الروح عقلی بعد مظنها للموت عنی . فأجدُرُ أن ترى عجبا
وإن مضت فی الهواء الرَّحَبَ هالكةً هلاكَ جسمی فی تربی . فواشجبا !

التناسخ

(٩)

عرفنا رأى أبى العلاء فى الآله ، والجبر ، والروح ، وهى أهم ما يبحث عنه
العلمُ الإلهى . ولا بد لنا من أن نشیرَ بالإيجاز إلى رأیه فى التناسخ ، ثم فى بقية
ما وراء المادة ، من الجنِّ والملائكة ، لننتقلَ من ذلك إلى رأیه فى النبوات .
أبو العلاء عرّفَ التناسخَ ودّرَسَهُ ، وأشارَ إليه فى سقط الزند ، وفى الرسائلِ
واللزومياتِ ، ورسالة الغفرانِ . والتناسخُ معروفٌ عند العربِ منذ أواخرِ
القرنِ الأوّل . والشیعةُ تدینُ به ، وبعض المذاهبِ التى تقربُ منه ،
كاللولِ والرجمة . وليس بین أهل الأدبِ من یجهلُ ما كان من سخافات
السید الحمیرى ، وكثیر فى ذلك . ولما ترجمَ کتابِ کلیلة ودمنة ، وفیه قصةُ
الناسکِ والفأرةِ ، وهى قصةٌ تمثّلُ مذهبَ الهنودِ فى التناسخِ ، شاعت بین الناسِ
حتى نظمت فى الشعر . فروى أبو العلاء فى رسالة الغفرانِ یتینَ نسبهما إلى
بعض النصیرية . فقال :

عجی أمنا لصرّف الیالی جعلتْ أختنا سکینة فارةً
فازجرى هذه السنائیرَ عنها واركیها وما تضمُّ الغرارةُ
(١٩)

ثم كثر علمُ العربِ بهذا المذهبِ وغيره من مذاهبِ الهند ، حين اشتدت
الصلةُ بينها وبين بلادِ المسلمين ، على يدِ محمود بن سبكتكين كما قدّمنا ، فكانَ
الناسُ يتخذونَ من أخبارِ الهندِ وعجائبِ دينهم ، طرائفَ يتندرونَ بها في المجالسِ ،
ويتفكّهونَ بها في الأسمارِ ، كما ترى ذلك في رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أنَّ
أبا العلاء لم يرَ التناسخَ ولم يرضه ، بل ذمّه وشنّعه في رسالة الغفران ،
وفي اللزوميات . فقال :

يقولونَ إنَّ الجسمَ يُنقلُ روحُهُ إلى غيره حتى يهذبهُ النقلُ
فلا تقبلنَ ما يُخبرونك ضلّةً إذا لم يؤيدَ ما أتوك به العقلُ
والظاهر أنَّ عقلَ أبي العلاء لم يؤيد التناسخَ ، فرفضه وأعرضَ عنه .

الجنّ والملائكة

(١٠)

أبو العلاء أنكرَ الجنَّ والملائكةَ في اللزومياتِ نصًّا فقال :
قد عشتُ عمراً طويلاً ما علمتُ به حسّاً يحسُّ لجنّي ولا ملكٍ
وقال :

فاخشَ المليكَ ولا توجَد على رَهَبٍ إنْ أنتَ بالجنِّ في الظلماءِ خُشيتا
فإنما تلك أخبارُ مَلَقَّةٍ لخدعةِ الغافلِ الحشويِّ حُوشيتا
ورسالةُ الغفرانِ مملوءةٌ بالسخريةِ المؤلمةِ من الجنِّ والملائكةِ جميعاً . وقد قدّمنا
أنه نظّمَ الشعرَ في رسالة الغفرانِ على ألسنةِ الجنِّ الذين دخلوا الجنةَ ، فقال :
— وإنما يريد الهزءَ والسخريةَ — .

مكةُ أقوت من بنى الدرديسِ فما لجنى بها من حسيسِ
وهي قصيدةٌ طويلةٌ ملئتُ بالغريبِ ، وأشتملتُ على ما شاعَ في الناسِ من
أخبارِ الجنِّ (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكرَ قدرةَ الله على خلقِ أجسامِ
نورانيةٍ ، ليست بلحمٍ ولا ديمٍ ، فقال :

لست أنفي عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الأقسام مثلى أعمى فلهما في حنيس تصادم
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير .

النبوات

(١١)

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نصَّ على ذلك في
اللزوميات صراحةً غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زورٌ ، وطوراً يجعلها مصدرَ الشرور ،
واقتنَّ في ذلك افتناناً عجيباً ، فلم يكتفِ بإنكار النبوات ، حتى أنكرَ الدياناتِ
عامَّةً ، وزعمَ أنها للعقلِ مخالفةٌ ، وعن شرعته صادقةٌ . يسلكُ في ذلك مسلكَ
التورية مرةً ، والتصريح مرةً أخرى ، فيقول :

إن الشرائع ألفت بيننا إحنًا وأورثتنا أفانينَ العداواتِ
وهل أويحت نساء الروم عن عرض للعرب إلا بأحكام النبواتِ

ويقول :

هفت الخيفة والنصارى ما اهدت ويهود حارت والجوس مضللة
اثنا أهل الأرض ذوعقل بلا دين ، وآخر دين لا عقل له

ويقول :

ولا تحسب مقال الرُّسل حقًا ولكن قول زور سطروره
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدروره

ويقول :

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمدٌ بصلاة خمس
وقيل يمجى دين بعد هذا فأودى الناس بين غدٍ وأمس
إذا قلتُ المحال رفعتُ صوتي وإن قلتُ اليقين أطلتُ همسي

ويقول :

إذا رجعَ الحَصيفُ إلى حِجَاهُ تهاونَ بالشرائعِ وأزدرأها
ويقول في التعريض بالإسلام خاصة :

تَلَوْا بَاطِلًا وَجَلَوْا صَارِمًا وَقَالُوا صَدَقْنَا . فَقَلْنَا نَعَمْ
ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم :

ولستُ أقولُ إنَّ الشَّهْبَ يَوْمًا لبعثَ محمدٌ جعلت رجوما
ويقول في ذلك معرضاً بقصة خيبر :

ومحمدٌ وهوُ النَّبِيُّ يشتكى لِمَكَانٍ أَكَلْتَهُ انْقِطَاعِ الأَهِرِ
ويقول :

وإذا ما سألتَ أصحابَ دينٍ غيَّروا بالقياس ما رَبَّبُوهُ
لا يدينون بالعقول ولكنْ بأباطيل زُخْرِفِ كَذَّبُوهُ
ويقول :

بَنَتِ النَّصَارَى لِلْمَسِيحِ كِنَانَسًا كادتُ تعيبُ الفعلَ من مُنتابِهَا
ومتى ذكرتُ محمداً وكتابهُ جاءتُ يهودٌ بجحدها وكتابِهَا
وانظر إلى السخرية في قوله :

أَفْعِلَّةَ الإسلامِ ينكرُ منكرُ وقضاهُ ربك صاغها وآتى بها
ويقول :

غداً أهلُ الشرائعِ في اختلافٍ تَقُضُّ بِهِ المضاجعُ والمُهودُ
فقد كذبت على عيسى النَّصَارَى كما كذبت على موسى اليهودُ
وانظر إلى تعريضه بالإسلام :

ولم تستحدثِ الأيامُ خلقًا ولا حالتَ من الزمنِ المهودُ

ومثلُ هذا كثيرٌ مُبْتَثٌّ في اللزومياتِ ، لم نَشَأْ أن نسرفَ في روايته اتقاء
الإِطَالَةِ ، وَخَشْيَةَ الإِطْلَالِ ، وهو يدلُّ على أن روحَ الرجلِ لم يكن رُوحَ مؤمنٍ
بالنبواتِ ، ولا مُصَدِّقٍ للأنبياءِ ، وإن كان قد آمن بالله ، وأطمأن إليه . وقد فرغ

المتكلمون من إثبات النبوت وإقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الردَّ على أبي العلاء ، والدفاع عن النبوت ، فإننا لم نضع هذا الكتاب في الكلام ، وإنما وضعناه في التاريخ . إنما يعيننا أن نتعرف المصادر التي ألفت أبا العلاء في هذا الجحود . فإن الرجل لم يختر الخروج على الأنبياء . وإنما تلك عقيدة لزمته كارهاً ، لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة ؛ فقد بينا أن الحياة الدينية كانت في عصر أبي العلاء سيئة شديدة القبح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة . وتدلنا المقالة الأولى على أن الحياة الخاصة لأبي العلاء ، كانت مملوءة بالهموم والأحزان . وأن الناس ما كانوا يقصرون في الإساءة إليه . فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات . وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوت ، ولا يعترفون بالأنبياء ، غير أن الخطأ الذي وقع فيه كارهاً من غير شك ، هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع بأثام أصحابها .

وقد تكون العقيدة في نفسها طاهرة نقيّة ، حتى إذا مزجت النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية ، ولم تؤد إلى ما يمكن أن تؤدى إليه من طيب الأغراض ، وليس هذا عيبها ، وإنما هو عيب الناس الذين انتحلوها ، فلم يحسنوا الرعاية لها ، ولا الحرص عليها .

وكثرة الاختلاف الذي كان بين أهل الأديان ، ولم يزل بينهم إلى الآن ، وأدّى إلى كثير من الحروب والغارات — قد بغضت أبا العلاء في الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هي التي أثار الحروب . وإنما أثارها الأهواء والشهوات .

أبو العلاء على ذمّه للأديان ، وسخطه عليها ، قد مدح الإسلام خاصّة ، وفضله على الأديان عامة ، فقال :

وإن لحق الإسلام خطب يفرضه فما وجدت مثلاً له نفس واجد

وقدم مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة في اللزوميات مطالعها :
دعاكم إلى خير الأمور محمدٌ وليس العوالى فى القنأ كالسوافلِ
حداكم على تعظيم من خلق الضحأ وشهب الدجى من طالعاتِ وآفلِ
ويقول فى آخرها :

فصلى عليه الله ما ذرَّ شارقٌ وما فتَّ مسكا ذكره فى المحافلِ
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن إنكارِ شىءٍ من أحكام الشريعة والاعتراض
عليها ، فقال فى إنكار الدية وقطع يد السارق :

يد بخمس مئينِ عسجدٍ ودَيْتٌ ما بالها قُطِعَتْ فى رُبْعِ دينارِ
تناقض مالنا إلا السكوتُ له وأن نعوذَ بمولانا من النارِ
وقال فى إنكار ما فى القرآن من تقسيم فرائض الميراث :

حيرانُ أنتَ فأىَّ الناسِ تتبِعُ تجرى الحظوظ وكلُّ جاهلٍ طَبَعُ
والأم بالسدسِ عادتُ وهى أرافُ منْ

بنتِ لها النصفُ أو عرسٍ لها الرُبْعُ

وقد أجمع المؤرخون على أن أبا العلاء ، عارض القرآن بكتاب سماه « الفصول
والغايات فى محاكاة السور والآيات ^(١) » وأبو العلاء نفسه لم ينكر هذا الكتاب ،
بل أثبتته فى ثبت كتبه الذى رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله فى
الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب . . والأشبه أن يكون
أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو ، من غير أن يعلن ذلك إلى الناس ،
ولعله قد تحدث ببعض ما فى نفسه إلى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالة لم تثبت
عليه . والناسُ يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما فى رسالة الغفران من
سخرية ، وبما فى اللزوميات من إنكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب
لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنُظهِر صورته التاريخية للناس ،
فأما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

(١) هذا الكتاب يطبع الآن وهو فى الوعظ والإرشاد من غير شك .

(١٢)

أبو العلاء قد خصَّصَ في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على
النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالأكاذيب ، وعلى
المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة ما لا يعقل .
ثم التفت إلى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن
تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، ودم
الإمامية والقرامطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الأولين للإمام المغيّب . وإباحة
الآخرين للمنكرات ، وفي ذلك يقول :

يرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ في الكتيبةِ الخرساءِ
كذبُ الظنِّ لا إمامَ سِوى العقلِ مشيراً في صُبحهِ والمساءِ
فإذا ما أظعتهُ جَلَبُ الرحمةِ عندَ المسيرِ والإرساءِ
إنما هذه المذاهبُ أسبا بٌ لجذبِ الدنيا إلى الرؤساءِ
كالذى قامَ يجمعُ الزنجَ بالبصرةِ والقرمطى بالأحساءِ

ولو أنا ذهبنا نحصى ما قال أبو العلاء في مناظرة الفرق الخاصة ، لطال القول ،
ولتجاوزنا الاقتصاد .

البعث

(١٣)

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يمتري المسلمون في حشر الأجسام ،
بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه
جملة ، وأما الفلاسفة الإلهيون من اليونان (ولا سيما الأفلاطونية) فينكرون حشر
الأجسام ، ولا يؤمنون ببعث الأرواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وأنها تنتقل بعد الموت إلى عالمها العقلي ، فتشقى أو تسعد بتذكار
ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من أن تعود إلى صفاتها بعد المحنة ، فلما نُقل

هذا المذهبُ إلى المسامِين ، صبغه الفلاسفةُ منهم صبغة الإسلام ، فسموا رجوع الروح إلى عالمها العقلي بعثًا . أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطرابًا شديدًا فمرة أثبتته فقال :

وإني لأرجو منه يومَ تجاوز
إذا راكبٌ نالت به الشاؤَ ناقةً
وإن أُعفَ بعد الموت مما يريني
ويقول :

قال المنجّم والطيبُ كلاهما
إن كان رأيكما فليستُ بخاسير
وتارة يُنكرُهُ نصًّا فيقول :

ضحكنا وكان الضحك منسفاهةً
تخطئنا الأيام حتى كأننا
قال الأستاذ الجليلُ الشيخُ محمد المهديُّ في محاضراته التي ألقاها عن أبي العلاء بالجامعة .

« وليس هذا البيتُ عندي بدالٍ على إنكار البعث ، فإن أبا العلاء قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذي ذكره الشاعر في قوله :

إن القلوب إذا توافر وُدُّها
يريدُ أبو العلاء أن الزجاجَ إذا حُطِّمَ لم يلتئم ، فأما الأجسامُ فإنها تلتئم بعد البلى . »

ونذكرُ أنا راجعناه في ذلك فطالبنا بالدليل على أن أبا العلاء كان يعرفُ إمكانَ أن يعاد سببُ الزجاج ، ولم يقنعهُ ما ذكرنا من أن إعادة سببِ الزجاج كانت معروفةً في عصرِ أبي العلاء ، بل أراد (وله الحقُّ فيما أراد) أن تأتي له بنصٍّ من كلام أبي العلاء على أنه كان يعرف ذلك . فهل نحنُ أولاءُ نوردُ له

اليوم النص الصريح على أن أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فمن ذلك قوله في اللزوميات :

إن الزجاجة لما حُطِّمت سُبكتْ وم تكَسَّر من دُرِّ فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزُّجاج ولا يستطيع سبكا للدرِّ إن يتشظى
على أن أبا العلاء لم يَنفِ البعث في هذين البيتين وحدهما ، بل نفاه أكثر من
ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه القفطي وياقوت ، وهو :

رَيْبُ الزمان مفرِّقُ الإلَفينِ فاحكم إلهي بينَ ذلكَ وبينِي
أَنهَيْتَ عن قتل النفوسَ تعمداً وبعثتَ أنتَ لقتلها ملكين ؟
وزعمتَ أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عنِ الحالين ؟
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحباً بالموت من مُنْتَظَرٍ إن كان ثمَّ تعارفٌ وتلاقٍ
وتارة يجزمُ بمذهبِ أفلاطون في الروح فيقول :

وإن صدأتْ أرواحنا في جِسمونا فيوشك يوماً أن يعاودها الصَّقْلُ
ثم يعودُ إلى الشكِّ في هذا المذهبِ فيقول :

أما الجِسمُ فللترابِ ما لها وعييت بالأرواح أني تسلُّ
ومهما يكن من شكِّ أبي العلاء أو انتحاله الشكِّ في البعث ، فإنه لا يرتاب
في قدرة الله عليه وفي ذلك يقول :

وقدرة الله حقُّ ليس يُعجزها حشرُ جِسم ولا بعثُ لأموات
ويقول :

إذا ما أعظمى كانت هباءً فإنَّ الله لا يعيه جمعي
ولقد يدلُّ ما قدمناه على أن الروح الفلسفي لأبي العلاء في الطبيعات
والرياضيات ، يوناني خالص ، وأنه في الإلهيات يونانيٌّ كثيراً ، وإسلاميٌّ قليلاً .

فهذا الروح الفلسفيُّ يثبت لنا أن أبا العلاء ، إن لم يكن قد أنكر البعث إنكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً . وإذ قد فرغنا من فلسفته الإلهية فلننتقل إلى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته من الأقسام .

الفلسفة العملية

أصل الإنسان

(١)

قدّمنا في هذه المقالة ، أن أبا العلاء كان يهتم الأخبار ، ولا يصدقها إلا إذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدتها صحة الرواية ونصوص الدين ، لذلك شك في أب الإنسان فقال :

جانز أن يكون آدمُ هذا قبله آدمُ على إثر آدمُ
ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحدٌ ولكنه عند القياس أودام

ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة والدين ، بل في الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سِنخ واحد . وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج في هذا الأيام ، فإنهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه ، لم يجمعه مع غيره من الأجناس أبٌ وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ، ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، إن فهمت من غير تكلف ولا تأويل . على أن أبا العلاء لم يلبث أن شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم إنما هو شخص من أشخاص الأساطير فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قالوا
لوه إن ابن آدم كآبن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر
ولكنه مسى بحرْس

في حديثِ رَوَاهُ قَوْمٌ لِقَوْمٍ رَهْنِ طَرَسٍ مُسْتَسَخِّحٍ بَعْدَ طَرَسٍ
وقد قدمنا أن التَّيْبَةَ وحدها هي التي أنطقت أبا العلاء بقوله (لا أدينُ
بما قالوه) .

غرائزه

(٢)

لم يُعنَ أبو العلاء من غرائزِ الإنسانِ إلا بما يتصلُ بالأخلاقِ ، وقد أكثرَ البحثَ
وأطالَ التفكيرَ ، فلم ينتجْ له ذلك إلا أن الإنسانَ شَرِيرٌ بطبعه ، وأن الفسادَ
غريزةٌ فيه ، ولذلك لم ينتظرْ له إصلاحًا ، ولم يرجُ لأدوائه شفاءً ، ولا شكَّ في
أن الآلامَ التي بَلَاهَا في حياته ، والآثامَ التي رآها في عصره ، هي التي قَوَّتْ في
نفسه هذا الرأي . حتى مَلَأَ شعره ونثره ، ولم تكدُ تخلو منه قصيدةٌ في اللزوميات .
وعلى هذا الرأي بنى أبو العلاء سيرته الخاصة ، فأثر العزلة والانصرافَ من
الاجتماع . وقد افتنَّ أبو العلاء في وصف الإنسان باللؤم افتنانًا كثيرًا فقال :

إن مازت الناسَ أخلاقُ يقاسُ بها فإنهم عند سوء الطبع أسوأه
أو كان كلُّ بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواءه
ويقول :

رأيتُ قضاءَ الله أوجبَ خلقه وعادَ عليهم في تصرفه سلبًا
وقد غلبَ الأحياءَ في كلِّ وجهٍ هَواهُمُ وإن كانوا غطَّارِقَةً غُلْبًا
كلابٌ تَفَاوَتْ أو تَعَاوَتْ لَجِيْفَةٍ وأحسبني أصبحتُ الأمها كَلْبًا
أَيِّنَّا سوى عَشِّ الصدورِ وإنما ينالُ ثوابَ الله أسلمنا قلبًا
وأي بني الأيامِ يحمَدُ قائلُ ومن جرَّبَ الأقوامَ أوسعهم ثَلْبًا
ويقول :

خَسِئْتُ يا أمانا الدنيا قَافٍ لنا بنى اللثيمة أنذالُ أخسائه

وانظر إليه : كيف ذم الناس في معرض محاورته للغراب فقال :

جُرُّ يا غرابُ وأفسدُنْ تَرَى أحداً إلا مُسِينًا وأيُّ الخلقِ لم يَجْرِ
فَخُذْ من الزرعِ ما يكفيكَ عن عُرضِ وحاول الرزقَ في العالى من الشجرِ
وما أومكَ بل أوريكَ معذرةً إذا خَطِفْتَ ذُبَالِ القومِ في الحجرِ
فأَلْ حواءَ راعوا الأُسْدَ مُخْدرةً ولم يفاذُوا بِسَلْمِ رَبَّةِ الوَجْرِ
ومن أَناهمُ بظلمٍ فهو عندهمُ كجالبِ التمرِ مُغْتَرًّا إلى هَجَرِ
همُ المعاشرُ ضاموا كلَّ من صحبوا من جنسهمُ وأباحوا كلَّ مُحْتَجِرِ
لو كنتَ حافظًا أثمارِ لهم ينعتُ ثم آقربتَ لما أخلوكَ من حجرِ

وقد تمنى أبو العلاء لو أن الإنسان لم يوجد، لأنه شريرٌ مفسدٌ في الأرض فقال :

يا ليت آدمَ كان طلقَ أمهم أو كان حرَمها عليه ظهارُ
ولدتهمُ في غيرِ طهرٍ عاركا فلذلك تُفقدُ فيهمُ الأطهارُ

الدينا

(٣)

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسنَ من رأيه فى الإنسان ، فقد كان لها قالياً ، وعليها زارياً ، ومن لؤمها وخسستها اشتق لؤم الإنسان وخسسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها . فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة ، حتى أصبح وإنه لا أكثر الشعراء ذمًا للدينا . ومحاوله الاستدلال على ذلك من شعره ، ضرب من الإطالة ، فإن الرجل لم يعرف بخصلة أظهر من ذم الدنيا ، على أنه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشر . وفى ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير والأجزاء بعد ضرور

العدم

(٤)

لذلك كره أبو العلاء الوجودَ ، وآثرَ العدمَ ، وتمنى للوليد ألا يولد ، ولحى
أن يفنى ، فقال :

فليت وليدًا مات ساعةً وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء
وقد أكثر من ذلك حتى تجاوزَ القصدَ . ومن هنا رأى أن من الواجب
اتقاء الوجودِ ، والاجتهاد في قطع سلسلته بالإعراض عن النسلِ ، الذي هو
الحافظ لهذا الوجود . وقد عدَّ أبو العلاء النسلَ جنايةً على الأبرياء ، لأنه إلقاء
لأولئك الأبناء في بيئة مملوءة بالشُرورِ ، قد كانوا بنجوةٍ عنها لو لم يولدوا ،
وفي ذلك يقول :

على الولدِ يجنى والدٌ ولو أنهم ولاةٌ على أمصارهم خطباء
وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حُوداً أنهم نجباء
يرون أبا ألقاهم في مؤرب من العقْدِ أعياء حلّه الأرباء
وقد قدّمنا أنه لما مات أوصى أن يُكْتَبَ على قبره .

هذا جناه أبي علسي وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريدُ أنه بالموتِ قد فارقَ هذه الحياةَ التي لقيَ فيها الهمومَ
والأحزانَ ، وأنواعَ الآلامِ والمصائبِ ، ولولا أن أباهُ قدّفه إلى هذه الدنيا ،
لما أحسَّ آلامَ الحياةِ ، ولا حسراتِ الموتِ . على أنه لم يشأ أن يشاطرَ أباه
هذه الجنايةَ ، فقفى حياته عزباً من غير ما نسلٍ ولا زواج . وقد فصل
أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقمِ ، فقال يصفُ النساءَ :

صحينك فاستغدت بهنَّ ولداً أصابك من أذاتك بالسماتِ
ومن رزق البنين فغيرُ ناءٍ بذلك عن نوائبِ مُسقاتِ
فمن تُكَلِّبُ يهابُ ومن عُقُوقِ وأرزاءِ يخبئن مصماتِ

وإن تُعْطَ البَنَاتِ فَأَيُّ بُؤْسٍ تَبَيَّنَ فِي وُجُوهِ مَقْسَمَاتِ
يُرْدَنَ بِعَوَلَةٍ وَيُرْدَنَ حَلِيًّا وَيَلْقَيْنَ الخُطُوبَ مُلَوَّمَاتِ
وَلَسَنَ بَدَافِعَاتِ يَوْمَ حَرْبٍ وَلَا فِي غَارَةٍ مَتَغَشَّاتِ
وَدَفْنٍ وَالْحَوَادِثُ فَاجِعَاتُ لِإِحْدَاهُنَّ إِحْدَى الْمَكْرَمَاتِ
وَقَدْ يَفْقَدْنَ أَزْوَاجًا كَرَامًا فِيَا لِلنِّسْوَةِ الْمُتَأَيَّمَاتِ

فانظر : كيف بالغ في ذلك ، حتى استحسَن من وأد البنات ما حرَّم الله
ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء ، لم يذهب في بغضِ النسلِ مذهب
الزهاد من الهنود ، الذين إنما كرهوا النسل اجتناباً للذاتِ الحَيَاةِ ، وإنما ذهب
أبو العلاء مذهب من يجب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسلَ
مصدرَ ألمٍ وشقاءٍ للوالد والولدِ جميعاً ؛ فذمَّه وزهدَ فيه .

الزواج

(٥)

من الطبيعيّ إذا أعرضَ أبو العلاء عن النسلِ ، أن يعرِضَ عن الزواج ، لأنَّه
سبيلُه ، ولأن فيه شروراً أُخرى ذكرها غير مرَّة في اللزومياتِ ، يعرفها من قرأ
تأنيته التي نظمها في ذمِّ النساءِ ومطلعها .

ترنم في نهارك مستعينا بذكر الله في المترنمات
على أنه قد نهى عن الزواجِ نصّاً فقال :

فإن أنت لم تملكِ وشيكَ فراقها ففغفَّ ولا تنكحْ عواناً ولا بكرًا
وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساءِ ، واعتقاده أن العفةَ والإحصانَ فيهنَّ نادرةٌ .
ولعلَّ هذا الرأي هو المزدكيةُ التي أشارَ إليها الذهبي في ترجمته لأبي العلاء ،
ونسب شيئاً منها إلى رسالة الغفرانِ ، لاشتغالِ هذه الرسالة على ألوانٍ من إباحةِ
القرامطةِ يروونها رواية الساخطِ عليها . وفي اللزومياتِ ما يؤيدُ ميلَ أبي العلاء

في بعض أطواره إلى الاشتراكية في النساء ، فهو لا يُفرِّق في حكم العقل بين ابن الحرّة وابن الزانية ، فيقول :

وسيان من أمه حرّة حَصَانٌ ومن أمه زانية
ويقول :

ما ميّز الأطفال في أشباحها للعين حل ولادة وعهارُ
وسترى أن مذهب أبي العلاء في الأخلاق ، لا ينافي هذا الرأي . والعجبُ
أنه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين نصح للناس في
أمره ، فقد رأى أن الزواج شرٌّ على الرجل ؛ لأنه يكلفه مؤناً وأثقالاً ؛ فنهاه عنه .
ورأى الزواج خيراً للمرأة ؛ لأنه يرفعُ عنها أثقال الحياة ، فأمرَ والدها أن يلتمسَ
لها الزوج ، واضطره ذلك إلى تناقض يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها وخوّف ابنك من نسلٍ وتزويجٍ
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج فعاش ولم
يتزوج ، وأعلن إعجابه بسيرة الرهبان فقال :

ويعجبني عيشُ الذين ترهبوا سوى أكلهم كدّ النفوسِ الشحائم

المرأة

(٦)

رأى أبي العلاء في المرأة قبيح ؛ لأنه يسمي بها الظن في جميع أطوارها ، ويرى
أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، إذ هي لا تصلح منها شيء ،
فأما العلم فقد حظّره عليها فقال :

علموهن النسج والغزل والرّد ن وخلوا كتاباً وقراءه
فضلاة الفتاة بالحمد والإخ لاص تجزي عن يونس وبراهه
وإذ لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبي العلاء في ذلك ، بل لا بد من أن

يهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح في ألا يدخل عليها من المعلمين ، إلا الشيخ
الفاني ، أو العجوز الهالكة فقال :

ليأخذن التلاوة عن عجوزٍ من اللائي ففرن مهتاتٍ
يسبحن المليك بكل جُنجح ويركن الضحا متأثّاتٍ
فما عيبٌ على الفتيات لحنٌ إذا قلن المراد مترجمات
ولا يُدنين من رجلٍ ضرييرٍ يلقهنّ آيا محكمات
سوى من كان مرتعشاً يدها ولته من المشغّات

وفي هذه الثانية وصف لحال المرأة ، ما نظن أن شاعراً بلغ منه مبلغ أبي العلاء ،
وهو يدل على أنه كان أيقن درس حالها في عصره أي إيقان ، وقد تشدد
أبو العلاء في الحجاب فقال :

تهتك الستر بالجلوس أمام الستر إن غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحجج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في اللزوميات .

الأخلاق

(٧)

نظّم أنفسنا ونظّم القارئ ، إن أحيينا أن نفضل ما تناول أبو العلاء من
الأخلاق في اللزوميات ، فإن ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا الكتاب بأسره ،
وإنما سبيلنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في الأخلاق . هذه القاعدة
(فيما نعتقد) هي قاعدة اللذة التي وضعها أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع
هذا الاسم من القلوب موقفاً غريباً بالقياس إلى أبي العلاء ، فإن الناس لا يفهمون
من أبيقور إلا رجلاً مستهتراً باللذات ، متهاكاً عليها ، فأين هذا الرجل من أبي
العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكيم اليوناني وحياته ، يرى أن
الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عظيماً . كان هذا الحكيم يرى أن من حق

الإِنسان أن يحصل كل ما استطاع تحصيله من اللذات ، على ألا تُنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، وإذ كانت اللذة في هذه الحياة إنما تؤوّل إلى ألم مضاعف ، فلا جرّم انتهى أيقور إلى رفض اللذة عملاً ؛ لأنه لم يستطع أن يحصلها خاليةً من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خيرٌ من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكلُ إلاّ الشعيرَ ، ولا يلبسُ إلاّ خشنَ الثياب . ثم بقي أصله الفلّسفيُّ وأخذ بعض تلاميذه بظاهر رأيه ، فأنهمكوا في ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالإسرافِ في طلب اللذات . أبو العلاء يرى رأى أيقور هذا ، كما تدلُّ عليه اللزومياتُ في مواضع كثيرة ، نجتزى منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات إلاّ لأن خيارها عنّي خسنه
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية في النساء .
فمن أراد أن يعرف رأيه في الفضائل المفضّلة ، فليرجع إلى الطوال من قصائده ،
في باب التاء والميم والنون من اللزوميات .

السياسة

(٨)

سخطُ أبي العلاء على ما رأى وقرأ من ظلم الملوكِ والأمراء ، دعاهُ إلى التفكير في مصدر السلطة التي أتحت لهم ، فلم ير لها مصدرًا إلاّ الأمة التي استأجرت حكامها ليقوموا بمصالحها العامّة . فأى تجاوزٍ لهذه القاعدة يقع فيه الحكام ، كافٍ لمقتهم والتعاونِ عليهم ، وهو أحدث الآراء الإفرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مُلّ المقامُ فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها

ظلموا الرعية وأستجازوا كيدَها وَعَدَّوْا مصلحها وهم أَجْرَاؤُها
ومن هنا نعلم أن أبا العلاء ، لا يرى الملك ولا وراثته ، وإنما يرى الانتخابَ
والبيعةَ ، كما يراها الجمهوريون . فأما سُخْطُهُ على القدماء والمحدثين من الملوكِ ،
فكثيرٌ في اللزوميات . وقد رَوينا بعضه فيما سبق .

الاقتصاد

(٩)

اغتر بعضُ الناسِ بقول أبي العلاء :
لو كان لى أو لغيرى قَدْرُ أَمَلَةٍ من البسيطة خَلَّتْ الأمر مُشْتَرَكاً
فَظَنَّ أن أبا العلاء أَشْتَرَاكِيٌّ ، يرى مذهبَ الاشتراكيين من الفرنج ، وهذا
نوعٌ من الغلوِّ لا نحبُّ أن نتورَّطَ فيه ، لأننا لا نعرفُ الرأىَ المَفْصَلَ لأبي العلاء
في تقسيم الثروة . وإنما نعرفُ أنه كَرِهَ انقسامَ الناسِ إلى الفقراء والأغنياء ، فقال :
ويا بلاداً مشى عليها أولو افتقارٍ وأغنياء
إذا قضى الله بالمخازى فكل من فيك أشقياء
وتمنى أن يشتركَ الناسُ في النعمة كما اشتركوا في البؤس ، فقال :
كيف لا يشركُ المضيقين في النعمة قومٌ عليهم النعماء
وحمدَ الزكاة وحثَّ عليها فقال :
وقد رَفَقَ الذى أوصى أناساً بعُشرٍ في الزكاة ونصفِ عُشرٍ
وأحبَّ المساواةَ وأمرَ بها ، فلم يُفرِّقْ بين سيِّدٍ وعَبْدٍ فقال :
لا يفخرنَّ الهاشميُّ م على امرئ من آلِ بَرَبْرُ
فالحقُّ يحلفُ ما على م عنده إلا كقنبرُ

بل لم يُفرِّق بين الناس وإن اختلفت أديانهم ، وليس يهمة أن يكون
الرجل مسلماً أو مجوسياً ما دام يفعل الخير ، وفي ذلك يقول :
والخير أفضل ما اعتقدت فلا تكن هماً وصلَّ يقبله أو زمزم
(والزمزمة هينة المجوس على الطعام)

تكريمُ الجسمِ بعد موته

(١٠)

إذا مات الإنسان لم يحفل بحجسه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل يرى أن
يؤارى في التراب ، أو أن يفعل به أى شئ ؛ فإنه لا يحس ولا يتألم ، وفي
ذلك يقول :

نكرّم أوصال الفتى بعد موته وهنّ إذا طال الزمان هباه

وقد أنكر على النَّصارى وضع موتاهم في التوابيت ، فقال :

قد يسروا لدفين حان مصرعه بيتاً من الخشب لم يُرفع ولا رحباً
يا هؤلاء اتركوه والنرى فله أنس به وهو أولى صاحب صحباً

وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبّه ، وفي ذلك يقول :

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذاك أروح من طول التباريح
إن حرّقه فما يخشون من ضبع تسرى إليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيّب من كافور ميتنا غبا وأذهب للنكراء والرّيح

وبهذه السنة الهندية ، أخذ الفيلسوف الإنجليزى سبنسر الذى مات في هذا
القرن ، فأوصى بتحريق جسده وأنفذ وصيته .

الحيوان

(١١)

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من الثمرات ، وقد فصلنا ذلك في المقالة الأولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

عَدوت مريضَ العقلِ والدينِ فَالْقِنَى	لتسمع أنباءَ الأمورِ الصَّحاحِ
فَلَا تَأْكُلَنَّ مَا أَخْرَجَ الْبَحْرُ ظَالِمًا	وَلَا تَبِيعْ قُوْتًا مِنْ غَرِيضِ الذَّبَاخِ
وَلَا يَبِيضَ أُمَامَاتٍ أَرَادَتْ صَرِيحَهُ	لأطفالها دُونَ الغَوَانِي الصَّرَاخِ
وَلَا تَفْجَعَنَّ الطَّيْرَ وَهِيَ غَوَافِلٌ	بِمَا وَضَعْتَ فَالظَّلْمِ شَرُّ الْقَبَاخِ
وَدَعِ ضَرْبَ النَّحْلِ الَّذِي بَكَرَتْ لَهُ	كُوَاسِبٍ مِنْ أَزْهَارِ نَبْتِ فَوَاخِ
فَمَا أَحْرَزْتَهُ كَيْ يَكُونَ لغيرها	وَلَا جَمَعْتَهُ لِلنَّدَى وَالْمَنَاخِ
مَسَحَتْ يَدِي مِنْ كُلِّ هَذَا فَلَيْتَنِي	أَبْهَتْ لِسَانِي قَبْلَ شَيْبِ الْمَسَاخِ

ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد والنسك كلام كثير ، يراجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما كتبت سلامون عن أبي العلاء ولما شاعت هذه القصيدة عن أبي العلاء وانتهت إلى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة الله بن أبي عمران داعي الدعوة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل ، لم يشك في أن أبا العلاء إنما كان يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ؛ فقد زعم أنه ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح ، وأن ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع أن شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعوة يلح عليه ، حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف ، شائع بين كثير من فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا أحببت أن تتبين ذلك ، فارجع إلى محاورته لديك والجل والشاة ونحوها .

العزلة

(١٢)

شعرُ أبي العلاء وسيرته ، يدلان على أنه كان يُؤثرُ العزلةَ ، وإن لم يوفِّقْ إليها كما قدَّمنا . وليس أبو العلاء أوَّل من اخترع العزلةَ أو رغبَ فيها ، بل هي مذهبٌ قديمٌ معروفٌ ، ولا سيما عند أهل الهند . والقولُ في فضل العزلةِ أو ذمِّها معروفٌ مشتركٌ بين الناس .

خصائصُ الفلسفةِ

من هذه المقالة التي فصلناها في فلسفة أبي العلاء ، تعرفُ أن المسلمين لم يمهّدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله ، قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ، ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم ما لا يلزم عند المسلمين . في سيرته ولفظه ، فخرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل ، وأراد اعتزال الناس . ولأبي العلاء (مع أنه من أصحاب اللذة) شدة غريبة في رفض الخمر . فقد حرّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألّف في ذمها كتاباً خاصاً سماه (حماسة الراح) . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات ، واعترف بالإله وعرض بالتكليف ، وعارض القرآن وهزى بشيء من أحكامه ؛ ثم بقي مع ذلك سالماً لم يصبه أذى في نفسه إلى أن مات . فإذا سألت عن علة هذه السلامة فإننا نحصرها في ثلاثة أشياء : الأول . مهارته

في الاحتياط وإخفاء الرأي . وقد قدمنا القول في ذلك . الثاني : أن أكثر أيامه كانت أيام اضطرابٍ سياسى بين حلب ومصر والروم ، فلم يفرغ له الحكام . الثالث : أن الدولة التي غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهي دولة بنى مرّداس ، كانت دولة بدوية خالصة ، لا تحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها ، وإنما كل همها القهر والسلطان .

على أن أبا العلاء كان يدفع الحكام عنه ، بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم ، فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء ، ولم يقصر هذا على حكام المرداسية ، بل فعله مع الدزبرى . فآلف له كتاباً خاصاً وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء ؛ لذلك سلّم من الأذاة الدينية في القرن الحادى عشر للميلاد ، مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج ، كانوا يُقتلون ويُعذبون في القرن السادس عشر في أوربا . وهذا ما دعى سلامون إلى العجب الكثير .

هذه خلاصة ما أحيينا أن نكتب عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارئ حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولسنا نزعم أننا وقفنا فيها إلى الكمال في التأليف ، ولا إلى ما يقرب من الكمال ، وإنما نعتقد أننا لم ندع جهداً في البحث والتنقيب ، وفي التعليل والاستنباط إلا بذلناه . ولسنا نحمد أبا العلاء ولا نذمه ؛ لأن قاعدتنا في تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك كما قدمنا في تمهيد الكتاب . وإنما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو إلى العظة والاعتبار . وعلى الله وحده نحسب ما لقينا في ذلك من الجهد والعناء ، وإليه نفرع في التماس المعونة والتوفيق ما

فهرست

تجدید ذکری أبي العلاء

صفحة		صفحة	تمهید
٧٣	البحث عن الشكل الثاني	١٦	
٧٦	الحياة الاجتماعية	٢٤	مصادر الكتاب
٧٨	» الخلفية	٢٤	القسم الأول
٧٩	» العقلية	٢٤	المصادر العربية القديمة
٨٠	العلوم الفلسفية	٢٥	» » الحديثة
٨٥	التاريخ والجغرافيا	٢٧	» الفرنجية
٨٧	الهيئة	٢٧	» الانجليزية
٨٨	الآداب	٢٨	» الفرنسية
٨٩	الشعر	٢٨	القسم الثاني
٩٢	الخطابة		
٩٣	الكتابة		
٩٦	العلوم الأدبية	٣٠	المقالة الأولى
٩٩	اللغة	٣١	زمان أبي العلاء ومكانه
١٠٠	الرواية		شعب أبي العلاء
١٠٠	النحو والصرف		موضع هذا العصر من العصور العباسية
١٠١	العروض والقفافية	٣٧	
١٠١	الخط	٤٠	التقسيم المقبول للعصر العباسي
١٠٢	معرفة النعمان	٤٥	الحياة السياسية في عصر أبي العلاء
١٠٧	موقعها ووصفها	٤٦	عصر القوة
		٤٧	» الضعف
		٤٨	» الديلم
	المقالة الثانية	٥٨	دولة بني مرداس
١١٠	قبيلته	٧٠	الحياة الاقتصادية
١١٤	أسرته	٧٢	» الدينية
١١٥	أسرته لأمه	٧٢	البحث عن الشكل الأول

صفحة		صفحة	
١٨٥	شيخوخته	١١٦	مولده
١٨٦	وفاته	١١٧	اسمه ولقبه وكنيته
١٨٧	وصيته	١١٩	ذهاب بصره
١٨٧	شكله	١٢١	تربيته وتعليمه
١٨٨	احتفال الناس برثائه	١٢٧	موت أبيه
		١٢٨	رثاؤه لأبيه
		١٣٢	الطور الثاني من حياته
		١٣٩	رحلته إلى بغداد
		١٣٩	مدينة بغداد
		١٤٧	كيف عرفه الناس ببغداد
		١٤٩	حياته العلمية والأدبية ببغداد
		١٥٢	فشله في بغداد
		١٥٤	رجوعه من بغداد
		١٥٥	احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره
١٩١	أدب أبي العلاء	١٥٦	حزنه على بغداد
١٩٢	شعره	١٦٠	موت أمه
١٩٤	سقط الزند	١٦٣	اعتزاله الناس
١٩٤	التقسيم الأول	١٦٧	طوره الثالث
١٩٦	شعره في الطور الثاني	١٦٩	فشله في طلب العزلة
١٩٩	» » » الثالث	١٦٩	شهرته
٢٠٣	التقسيم الثاني لسقط الزند	١٧٠	موضوع درسه
٢٠٣	المدح	١٧٠	اتهامه بالزندقة
٢٠٥	الفخر	١٧٢	اتصاله بالسياسة
٢٠٦	الوصف	١٧٦	ثروته
٢١٢	الزناء	١٨٠	سيرته في بيته
٢١٥	النسيب	١٨١	أخلاقه
٢١٥	الدرعيات	١٨٤	ملكاته
٢١٦	اللزوميات		
٢٢٠	كلمة عامة في شعره		
٢٢٨	نثره		
٢٢٩	» في طور الشباب		
٢٣٢	» في طور العزلة		
٢٣٤	فنونه النثرية		
٢٣٥	النقد		

المقالة الثالثة

صفحة		صفحة	
٢٦٦	الزمان	٢٣٦	السخرية
٢٦٧	المكان	٢٣٨	الخيال
٢٦٧	تناهى الأبعاد	٢٣٩	مهارته اللغوية
٢٦٨	فلسفته الرياضية	٢٣٩	خصائصه النثرية
٢٧٢	فلسفته الإلهية — الإله		
٢٨٠	الجبر		المقالة الرابعة
٢٨٥	الروح	٢٤١	علم أبي العلاء
٢٨٧	التناسخ	٢٤٢	فنونه التي أتقنها
٢٨٨	الجن والملائكة	٢٤٦	تقته بنفسه
٢٨٩	النبوات	٢٤٦	عنايته بآثاره
٢٩٣	البعث	٢٤٧	كتبه
٢٩٦	الفلسفة العلمية — أصل الإنسان	٢٤٨	ذوقه في تسمية الكتب
٢٩٧	غرائزه		
٢٩٨	الدنيا		المقالة الخامسة
٢٩٩	العدم		
٣٠٠	الزواج	٢٤٩	فلسفة أبي العلاء
٣٠١	المرأة	٢٥٠	هل أبو العلاء فيلسوف؟
٣٠٢	الأخلاق	٢٥١	منشأ فلسفته
٣٠٣	السياسة	٢٥٣	مصادر فلسفته
٣٠٤	الاقتصاد	٢٥٥	أصوله الفلسفية
٣٠٥	تكريم الجسم بعد موته	٢٦١	أخذه بالتقية
٣٠٦	الحيوان	٢٦٤	موضوع فلسفته
٣٠٧	العزلة	٢٦٤	الفلسفة الطبيعية
٣٠٧	خصائصه الفلسفية	٢٦٤	المادة

مطبعة المعارف ٣/٤٠٠٠/٧/١٩٣٧

