



W. Arthur Jeffery



ف فراك

١٥

تذكريات رجال العلماء

تأليف

الشيخ
ظهير حنين

استاذ التاريخ القديم بالجامعة المصرية

قدم الى 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 الثانية)

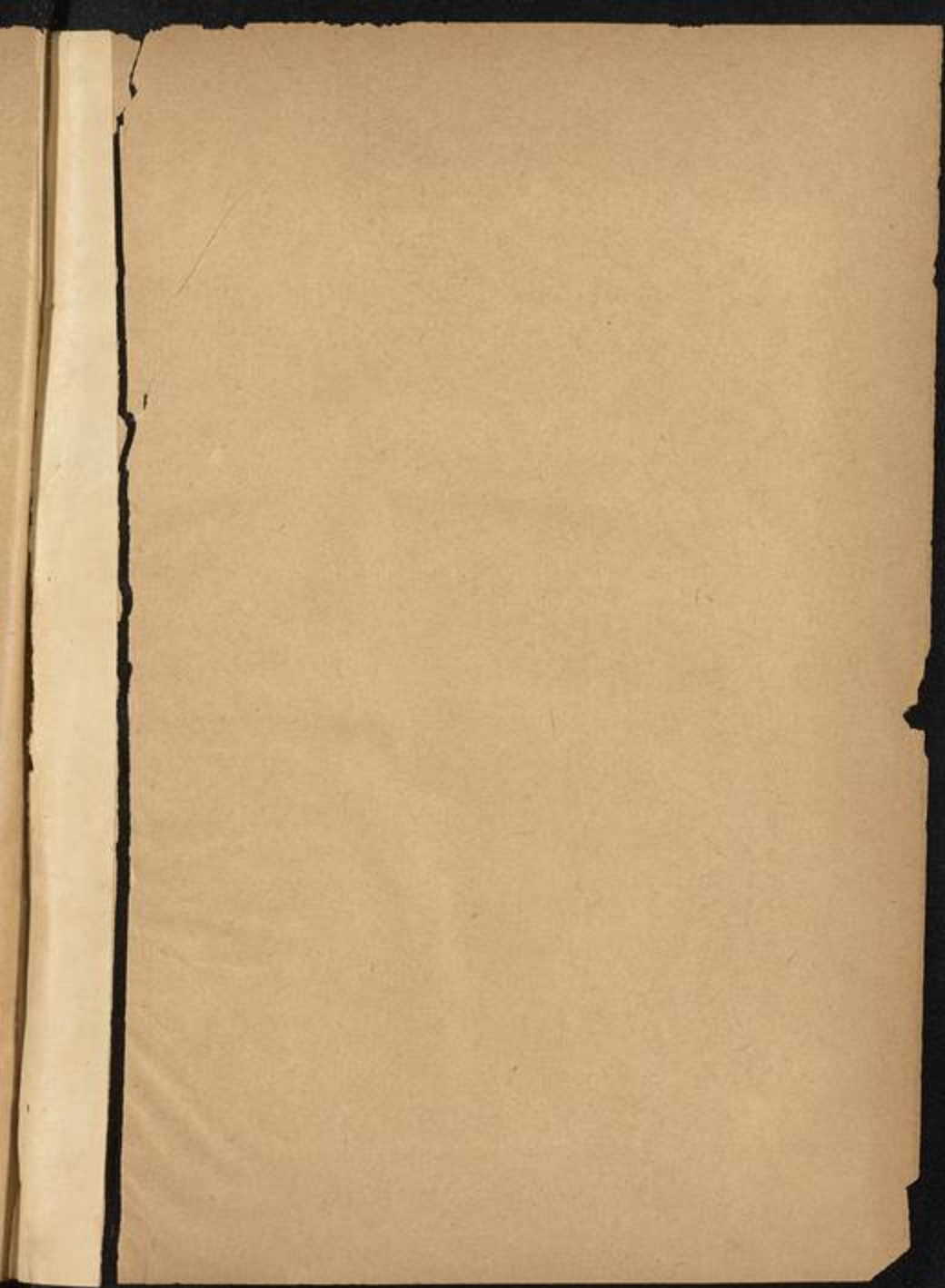
(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

(عنى بنشره وتصحيحه)

توفيق الرفاعي

* يطلب من مكتبة الهلال باول شارع الفجالة - بمصر *

(لصاحبها - ا. ا. هم زيدان)



مقدمة للطبعة الثانية

لم أكد أعود من أوروبا سنة ١٩١٩ حتى حدثت أن الطبعة الاولى من هذا الكتاب قد نفذت وان كثيراً من الناس يرغب فيه وان من الخير أن أعيد لهم نشره . وكنت أود لو أجبته الى ذلك ولكني جعلت أرجىء هذا من وقت الى آخر رغبة في أن أعيد النظر في الكتاب فاغير وابدل لاني كنت ومازلت أعتقد أن فيه فصولاً وأقساماً تحتاج الى التغيير لا لاني رجعت عن رأيي فيها بل لان هذا الرأي هو جزئ مختصر يحتاج الى شيء كثير من البسط والتفصيل .

فالمقالة الخامسة من هذا الكتاب مع أنها المتهت بالمهات المسائل من الفلسفة العلائية شديدة الايجاز تحتاج الى أن يفصل القول فيها تفصيلاً يفي بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة ابيقور من صلة اعتقد الآن أنها لا تقبل الشك ولا تحتمل النزاع .

وفي المقالة الثالثة ألوان من الايجاز في وصف الآثار الادبية لابن العلاء كنت أود لو استبدلتها بشيء من الاطباء ولكني جعلت التمس الوقت فلا أجده اذ كانت الجامعة وما أضطرتني اليه من درس التاريخ اليوناني والاجتهاد في نشر شيء من الآثار اليونانية قد اخذت علي وقتي ولم تتح لي الفراغ لابن العلاء .

اخذ الناس يطلبون الكتاب وعلمت اني لن اجده في هذه الايام ما أنا

في حاجة اليه من وقت لتغيير ما اريد ان اغير فلم ابدأ من الاجابة
الى طبع هذا الكتاب على صورته الاولى مرجئاً تغييره وتفصيله الى
وقت آخر

ولقد أعلم أن ناساً قرأوا هذا الكتاب فدفعوا أو اندفعوا الى
نقده بعلم وبغير علم مخلصين وغير مخلصين ولقد كنت أود لو وجدت
فيما كتبوا شيئاً يستحق أن يسطر ويناقش ولكني آسف الاسف كله
لأنني لم اجد فيما كتبوه الا شتماً وسباً والاطرقاً في الفهم معوجة ومناهج
في التفكير عتيقة فمن الحق علي لنفسي وللقرء ان لا اضيع الوقت في
العناية بذلك ومناقشته وما زلت انتظر نقد الناقد الخالص لا يدعوه الى
نقده الاحب العلم والرغبة في الاصلاح . فاما هذا الذي يبفضك ويحقد
عليك فيتخذ النقد سبيلاً الى ايدائك والنيل منك تخليق بك أن تتركه
وشأنه وان تنصرف عنه الى ما ينفع ويفيد

إذاً فانا أعيد نشر هذا الكتاب في سنة ١٩٢٢ على صورته في
سنة ١٩١٤ لا مغيراً ولا مبدلاً وأنا أرجو أن أوفق الى تكميله ولو
أني ضمنت موآتاة الزمان لوعدت القرء بأن لا يمضي عليهم زمن طويل
حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد فيه درس مفصل لرسالة الغفران
ولكن التوفيق بيد الله يمن به على من يشاء

طه حسين

القاهرة في فبراير سنة ١٩٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

أستاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي أصح من عرفت بمصر فقهياً في اللغة ، وأسلمهم ذوقاً في النقد ، وأصدقهم رأياً في الأدب ، وأكثرهم رواية للشعر ، ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الاسلام كان يدرس الأدب في الازهر الشريف ، وبدأت أختلف اليه ولما أعد السادسة عشرة ، فلزمته أربع سنين ما أذكر أني انقطعت عن درسه ، أو تخلفت عن مجلسه ، ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون بين الاستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها في نفسى الاجلال والاكبار ، وفي نفسه العطف والحنان ، وتبعث كلينا على أن يتعصب لصاحبه ، ويناضل عنه ، على نحو ما يكون بين الابناء البررة والآباء المشفقين

سعدت بهذا الحب قديما ، وسأظل سعيداً به طوال الدهر ، لأنه صادف قلبي في غضارة الطفولة ، ونضارة الصبا ، ولأنه حب مصدره العلم لم تفسد عنصره المادة ، ولم تسكدر جوهره ما تم هذه الحياة

حب الاستاذ ودرسه قد أثر في نفسي تأثيراً شديداً ، فصاهاها
على مثاله ، وكونا لها في الادب والنقد ذوقاً على مثال ذوقه

اشار للبدوي الجزل على الحضري السهل ، وكلف بمناحي الاعراب
في فنون القول ، ونبو عن تكلف المولدين لانواع البديع وانتحالهم
لالوان الفلسفة والمنطق ، وبغض شديد لحكم الضرورة في الشعر ،
وللفظ السهل المهلهل يقع بين الالفاظ الجزلة الفخمة ، الى غير ذلك . مما
هو الى مذهب القدماء من أئمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه الى مذهب
المحدثين من الادباء والنقاد

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالاعجاب لرصانته ومثانته ،
وكل جديد فيه رديء سفاسف لحضارته وهلهلته . فاذا كان من المحدثين
من أخذ نفسه بمذاهب القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر خطاهم فهو
حقيق أن تقرأه وتنظر فيه ، والا فدرسه لأستقتنا فساد ، وملكاتنا
كساد ، وعلينا أن نلقي بيننا وبينه من الصدو الاعراض حجاباً صفيقاً
مسلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المنبى ، 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 ،
والاعراض عنهم الى الشعراء المطبوعين اصابة وتوفيق
كنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل في كل يوم سماعاً موصولاً غير

مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء . حتى رأينا بغضهم علينا حقاً . والنعم عليهم لأدبنا مكملاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا . فاذا أردنا المبالغة في ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وانا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله

كان الاستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة . ويعلى علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزي

والخطيب التبريزي ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء . لانه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الاعراب والتصريف . وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية وأستاذنا الجليل مبعض لهذه المسائل لا يعنيه الا اللغة والنقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه . ويهزأ بما تكلفاه من العلم وعلى الجملة وفق الاستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه الى أن يبغض الينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسمارنا . يمدح أبا العلاء وأدبه . وينتصر له وأتعصب عليه

المستشرقين في ايطاليا وفرنسا والمانيا ، وانتسبت لهذا القسم . وأخذت
أسمع الدروس فيه . فاذا ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . واذا
فنون من النقد لم يكن لي بها عهد . واذا دارس الادب لنفسه ينبغي
أن يدرس جيده ورديئه . وان يتقن غثه وثمينه على السواء من غير
تفاوت ولا تفريق . واذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن
يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب بل لا بد له أن يلم الماماً بعلوم الفلسفة
والدين ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقسيم البلدان درسا مفصلا
واذا 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 .
ومصادرهما الاولى . واذا الباحث عن تاريخ الآداب لا بد له من أن يدرس
علم النفس للأفراد والجماعات اذا أراد أن يتقن الفهم لما تركه الكتاب
أوالشاعر من الآثار . واذا اللغة العربية وحدها لا تكفي لمن أراد أن
يكون أدبيا ومؤرخا للآداب حقا . اذ لا بد له من درس الآداب
الحديثة في أوروبا . ودرس مناهج البحث عند الفرنج بله ما كتب
الاساتذة الاوربيون في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة
ومن حضارة ودين

كل هذه عقبات ظهرت لي حين سمعت دروس الاساتذة المستشرقين
في الجامعة ولست أزعم أنني وفقت الى تذليلها ورياضتها كافة . وإنما

أقول أنها قد غيرت رأياً في الأدب ومذهبي في النقد التفسير كله فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها الاستاذ المرصفي في تلك النفس الناشئة الا دقة النقد اللفظي والحرص على ايثار الكلام اذا امتاز بمتانة اللفظ ورصانة الاسلوب

٣

مذهب الاستاذ المرصفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام . وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم لآثار العرب وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لاجادة 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 لئابه عهد مع شدة الحاجة اليه . وهو تاريخ الآداب تاريخاً يمكننا من فهم الامة العربية خاصة والامم الاسلامية عامة فهما صحيحا . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض

٤

بين مذهب الاستاذ المرصفي ومذهب الجامعة المصرية في دروس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ليس بالتقديم ولا بالحديث وليس بالنافع في تكوين الملكات الادبية ولا بالمفيد في تعاليم مناهج البحث وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر لا يتعمقون

في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ويقووا ميله الى النقد اللغوي ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب وردها الى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحياة النفسية وغير النفسية في الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو الممسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه مقال الاول حسد القطاة فرام يمشي مشياً فأصابه ضرب من العقال من هنا كانت نتيجة الدرس الادبي في مصر غير قيمة ولا مجدية لان الطلاب لا يجدون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يحب اليهم أحبهم . ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر — ان يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب الحديثة في الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة في الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً

ليس على الآداب من ذلك بأس . فان هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوماً اذا غني الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست أزعم أنا لسنا في حاجة الى درس الآداب على المنهج القديم بل أقول انا في حاجة الى المنهجين معاً . في حاجة

الى المنهج القديم لتقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية
 التليدة . وفي حاجه الى المنهج الحديث . لنحسن استنباط التاريخ
 الادبي من هذه الآثار : ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب
 منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب
 درسا خاصا . ولتاريخها درسا خاصا . فكان استاذ الآداب يعني بشرح
 النظم والنثر . وبيان دقائقها . وظهار ما فيها من أسرار البلاغة والدلالة
 على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الملكات وتقويم
 الالسنة . واصلاح الذوق الادبي ما نحن في حاجة اليه وكان استاذ
 تاريخ الآداب يتخذ ماترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين
 فيها حياة الامة في دينها وعلمها وسياستها : وفي ذوقها الادبي والفني .
 وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا
 مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من
 جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة
 المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولسنا نشك في أنها
 قد رجعت بذلك الى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم
 من هذا النحو في البحث عن حياة الآداب أي الى ما لسنافي
 حاجة اليه

الجامعة عائدة الى منهجها الاول متي وجدت المال ، واستطاعت
 أن تدعو الاساتذة المستشرقين أو ان يعود اليها طابلاها في أروبا فلنمهلها

الآن ولنأمل توفيقها من إصلاح الآداب الى ما تريد

كره المنهج القديم الي أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من نفسي هذا الكره ، ووقفني من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بعض ، وإنما المجيد والمسيء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة والف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الادبية في لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الاثر أيام بني العباس ، ولكن جهلي بالفارسية حال بيني وبين هذا الموضوع المفيد و عرض لي أن أدرس الروح الديني فيما ترك الخوارج من الآثار الادبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بيني وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لي 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 اراد أن يكون مجدداً في الآداب ، أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة

وعرض لي أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكنني لم أوفق الى اكثر

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثة كتاب ليس بين أيدينا
منها عشرون

ثم عرض لي أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت
منه ، ولست أدري لم حجب الى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به
الكلف كله ؟ ومع ان كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل الى اني
أستطيع أن أجد فيها بقى منها ما يشفى الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على
رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة
ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً
الى الالمانية . وترجموا رسالة الففران وغيرها من رسائله الى الانجليزية .
وتخبروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها الى الفرنسية .
وأكثروا من القول في فلسفته ونبوغه

ورأيت بينى وبين الرجل تشابها في هذه الآفه المحتومة . لحقت
كلينا في أول صباه فأثرت في حياته أثراً غير قليل
كل ذلك أغراني بدرس أبي العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء
وأغتبط به . فقد انتهى بي الى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان
ينتظر الناس أن يصل اليها باحث

هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردها الى مصادرها رداً
بملا . ثم فهم الروح الادبي لهذا الحكيم . وقد كان من قبيل ذلك

شخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه الا اسمه تحيط به الشكوك والاهام

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلا هو من خلاصتهم . أوجنت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الأناة لعرفوا أنني لا أملك أن أدخل في الاسلام ولا أن أخرج منه أحدا . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله اذا كان مسلماً فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنني لم أقف في أبي العلاء الا ما قال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب الا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه . اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوروبا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضي على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود الى مصر . وأن يلح علي أصدقاؤني في نشر هذا الكتاب وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنني أذنت في نشره لامرين : الاول . أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وانا رجل شديد الاثرة أحب ان أكون واضحاً لمعاصري ولمن يجيئون على أثرى من الناس .

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على نفسي من الاطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني . ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال نثر أوحراً على تمدح — يؤرخ الحركة الادبية في مصر . فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو ان قلت : اني 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 يلمقك بعد الفراغ من هذه السكامة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها . ولم أشذ عن أصل من أصولها . حتي كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر . ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذت الجهد في استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم ان نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكنني أعتقد ان اصابتها عندي راجحة . وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره . واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتمد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث . بعد أن

وصلت الى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيا
فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبيعية ومباحث
علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حبيت الى نشر هذا الكتاب . وهي أنه يؤرخ حياة
الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتاب امتحن
بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علمية منها
ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الاولية من القيمة . وانما
اكتفي بهذه الاولية نفسها مغرباً بنشر الكتاب وتخليده واذاعته
بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من اوليته فخراً . وانما أتخذ
لامنهامعذرة ان كان فيه بعض النقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من
غيرها ما هو أكمل منها وأوفي .

٩

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيري ولكني قد
اضطرت الى هذا القصور اضطرارا حين لم أجد الآن سيلا الى
الكمال المطلق

المقالة الاولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها اطالة واسهاب
ولكني تعمدت ذلك لاشرح طريقتي في البحث للناس ولان القراء
جميعا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة في المقارنة بين أبي العلاء وبين المتنبي . ولكنني عرضت عن ذلك لان هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصي لحياة المتنبي . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيري من الناس لم يظفر به الى الآن أيضا والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث والاطالة في احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما أنتجت لهم صحبته ولكنني عرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعفني بما كنت في حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في المقارنة بين ابي العلاء وبين أبيقور . ولكنني عرضت عن هذا التفصيل لان فلسفة أبيقور لا يتقنها اتقانانا تاما الا من قرأ في اللاتينية شعر لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن لأ كذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد غلصا فلسفة أبيقور تلخيصا يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أوروبا حين أردت أن أأخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أو مطولا للمقارنة
 بين أبي العلاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث
 عن عمر وآثاره في الفارسية. والانجليزية ممتنعة علي لجهلي هاتين اللغتين
 وهي في الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي
 ولم أتمدان يكون الكتاب موقن العبارة ولا رشيق اللفظ.
 لاني لم ارد به اظهار التفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت.
 أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا
 فهذه هي الملاحظات التي أخذت نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب
 للناس ولكل قاريء الحق في ان يأخذني بما يمتقد انه خطأ. وله
 علي الحق ايضا ان اتناقش نقده وان اعترف بالصواب منه. وليكني
 الآن على جناح سفر الى أوروبا. وربما لاتتاح لي قراءة الصحف المصرية
 كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يتفضلوا
 بارسال تقديم منشورا في الصحف السيارة او مكتوبا في الرسائل
 الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي في اوروبا. ولا يمكن حينئذ
 من درسه والنظر فيه

طه حسين

تقديم

١

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة أبي العلاء وحده ، وإنما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن لحكيم المعرفة أن ينفرد بإظهار آثاره المادية او المعنوية . وإنما الرجل وما له من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمره ناضجة لطائفة من العلل اشتركت في تأليف مزاجه وتصوير نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة أو سلطان

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ما ليس للانسان به صلة . وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاءه . ورقة الماء وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربى . وتقاء الشمس وبهاؤها . كل هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها في تكوين الرجل ونشئه نفسه . بل وفي الهامه ما يعن له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة وجورها . وجهل الامة وجودها . وشدة الآداب الموروثة وخشونتها . كل هذه أو تقائضها تعمل في تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة . والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرننا الى الشيء المستقل عما قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشيء

١ لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه . وإنما نريد

ما بينه وبين الحس اتصال

مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لان الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال . وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلّة من جهة أخرى : نتيجة لعلّة سبقته ومقدمة لاثر يتلوه . ولولا ذلك لما اتّصلت أجزاء العالم . ولما كان بين قديمها وحديثها سبب . ولما شملت أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عمل الا البحث عن هذه العلل . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفي لاوضعي : أي انه يدل على شيء قد كان من غير ان يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان . فيدلّهم عليه ويهدهم اليه . قد يسمى النهر باسمه . وقد يجبه أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمته الى حيث يلتقي كبار الرجال . ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد النهر . بل اهتمدى اليه . كذلك شأن المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية . لهم فضيلة الاستكشاف . فأما فضيلة الابداع فليس اليهم منها شيء . فلم يكن من الرياضيين من اوجد المثلث . ولا من اخترع نسبة بين عددين ولم يكن من اصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل . أو ابتدع عنصراً من العناصر . انما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتداؤه اليها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة اذا صح هذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال الاقتصادية . ولسنا نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرا من ان نشير اليه ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا الى هذه النتيجة لكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما ستري في هذا الكتاب فقد هاج اليهود والنصارى وناظر البوذيين والمجوس واعترض على المسلمين وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية وبنى على الباطنية وقدح في الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار والصناع من العذل واللوم ولم يخل الاعراب وأهل البادية من التنقيد والتشريب وهو في كل ذلك رضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملل والضيق ومن السأم وخرج الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة شديدة الاظلام . فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من الاتصال المحتوم . ولا ان يسلم بأن الشيء الواحد على صغره وضآلته انما هو الصورة لما اوجده من العلل . ولا يضمن الى ان الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذى يرفض هذا كله

ولا يميل اليه ملزم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلامية اذا
بحث عن حياة أبي العلاء فانه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل
أو ان يهتدى من أمره الى شيء

٢

تقول الامة الاسلامية . ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية . ولعل
من الناس من يصفنا بالأشراف في هذا التعبير . فان ابا العلاء قد
كان عربيا: وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية .
فاذا أراد باحث ان يستقصى أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامة
العربية في عصره : لاعن حال الامة الاسلامية . وبين اللقطين فرق ما بين
اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع الحدود . كلا . ربما كانت الامة
العربية أشد الامم تأثيرا في تكوين المزاج النفسي لابي العلاء . فان الرجل
قد انفق حياته في درس الادب العربي والتعمق فيه . حتى استحال أو كاد
يستحيل الى كتلة عربية خالصة . ولكن من الحق ان الامم الاسلامية
الاخري لها حظ غير قليل في تكوين الرجل ومزاجه . ولا سيما العلمي
والفلسفي فقد بينا وسنبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض
لها . ومن الظاهر ان أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا . وربما لم يكن
له من العربية حظ الا اللغة فلاشك في ان صلة شديدة كانت بين ابي العلاء
وبين الامم الاسلامية غير العربية

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق • في نفسه. الا ان تتوسع فيه •
وندل به على معنى وضعي جديد. فنفهم منه - اذا أطلق - جميع الدين
دانوا لحكم المسلمين • أو سكنوا ارضهم • أو اشتدت بين المسلمين
ويبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين من أصحاب النحل
والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد
ولا جامعة زمانية لبعده الامد وطول المدة. الا ان الرجل انما درس
هذه الفلسفة في كتب اسلامية. أي في كتب أفت أو ترجمت في

ظل المسلمين

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونمد أطرافه حتى نصل بها
بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين
في هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحمّاه • بل قد نضطر الى أن نترك
عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية
والهندية قبل المسيح بقرون

وقد تتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح والقرن الحادي عشر • وهما
العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء • قد تجاوزهما الى هذا العصر
الجديد الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء الحديثة
التي تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

يدل ما قدمناه على أن تاري الجبر في التاريخ . أي ان الحياة الاجتماعية
انما تأخذ أشكالها المختلفة وتنزل منازلها المتباينة بتأثير العلل والاسباب
التي لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا بذلك رأى (١)
زراه وسنثبتته في موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا ان هذا الرأي سيلزمنا أن نسلك في البحث عن
حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يألفها المؤرخون . ذلك انا
لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث . وانما نعتقد أن الحوادث أثر
لطيفة من المؤثرات . وعلى هذا لا نستطيع لا نقسنا أن نضيف أثرا من
الاثار الى شخص من الاشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته .
ومهما عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية
أو كونية ينبغي ان ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وان تستقى
من ينابيعها وتستخرج من مناجها . وهي جماعة العلل التي أشرنا اليها
آنفاً . فليس المأمون وحده هو الذي ابتدع فتنة القول بخلق القرآن . وانما
تلك فتنة احدثها عصره واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة
الى أن يكون مظهرها . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم
هذه المؤثرات

١ | لنا نبتدع هذا الرأي . وانما نوافق فيه كثيرا من فلاسفة أوروبا وفلاسفة

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يجيدها الخطيب
والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسيج من العزل الاجتماعية
والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكيمياء

٦

من هنا يمرض لنا أحيانا أن نرفض كثير من الروايات التي أحصاها
المؤرخون في كتبهم من غير تثبت. ولا تحقيق لقلة نصيهم من النقد.
أولاً نقطع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق. نرفضها اذا دل البحث العقلي
والاجتماعي على غير ما تدل عليه. فان هذا البحث من غير شك ولا ريب
أصدق منها دلالة وأوضح طريقاً

نعم ومن هنا لا نستطيع لانفسنا أن نحمد الاشخاص أو نذمهم
بحسن ما ينسب اليهم من الآثار أو قبحه. فان الذم والحمد مع قلة غنائهما
في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ. بل من عمل الرجل الذي قصر حياته
في صناعة المدح والهجاء. بل ان مذهبنا في التاريخ بمنعنا من ذلك ويجرمه
علينا فاننا لا نؤمن بانفراد الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذا لم ينفردوا
بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا احرى بما يسدي
اليهم من حمد أو هجاء

٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا برواية الاخبار والحوادث
لا يهتمون بتحليلها حسب. بل يهتمون أيضاً ذكر المصادر التي استقوا منها

رواياتهم . يهملونها ايثار اللامحاز أو غلوا في الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها
عن ان محتاج الي استدلال كأن الصدق لهم واجب والمعصية عليهم موفورة
و كأن وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك
شأن الادباء والمؤرخين منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة الذين
ما كانوا يستبيحون لانفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه
الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجترأ أحدهم على أن
يعلن هذا الاهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ
منها فيظهر الناس على حظه من العلم ونصيبه من الاطلاع . أو كأنه يريد
أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رمزاً خالداً الى أنه قد علم
ما لم يعلم الناس . ذلك فن الاحتكار قدمضي به الزمان منذمضي بالسهنة
من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ما كان من جبر العظم يحتكر
طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار
قليل الضرر للعلم لكان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن
يكسبوا منازاتهم وشهرتهم الا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من
تضليل العقول وخداع الالباب وافساد العلم ما لا ينبغي أن تغض عليه
الاجفان . لقد كان يمتاز الرجل في العصر القديم بكثرة ما أحصى من
العلم وما وعى من الاخبار . فكان من المعقول أن يرضن على الناس
بمصادر علمه حتى لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

بحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر
والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار
حظه من ذلك واعلان قسطه من التفوق والنبوغ

تمنعنا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة .
أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما يزيد أن نظهر الناس على مصادرنا
كافة لانستنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر
وقرئوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أحرى للحق أن يتأيد وللرأى
أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرده المصادر سرداً
أو نخصيها عدأ . ولكننا نحب أن ننتقدها مع الايجاز مصدرأ مصدرأ
حتى يكون القاريء على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع في أدبه وعلمه لزمانه ومكانه فليس لنا
بد من أن تقدم بين يدي هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر
في بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثرأ فيه خصصنا
فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة
التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية .
فبيننا قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية
فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فاجتهدنا
في أن نكشف عنها ونجليها ونبين تأثرها بما قبلها وتأثيرها فيما
بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الاهداء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الي أن نمثل بهذا الكتاب
ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعرأفنا بالصنيعة
للجامعة المصرية التي قضى الله أن نكون أئراً من آثارها

وانالزرى هذا لانفسنا شرفا ولقدردنا رفعة ولشأننا نباهة. ونحرص
أشد الحرص على أن نؤدى اليها ما لها علينا من حق العمل الصالح في
نصر العلم وتحقيقه وابعثته للناس

نشكر الجامعة ونثنى عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان .
احدهما طائفة مجلس الادارة أولئك الذين جدوا في خدمة الجامعة
وانهاضها . والآخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة
وأولئك الذين اشركوا في تكوين حياتنا العقلية . فأمدنا كل منهم
بماله من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى - على
اختلافها - مزاج عقلى خاص نرجو أن يكون معتدلا ان شاء الله

نسجل اعترافنا بالجميل لاساتذتنا المصريين والافرنج في الجامعة .
ولاساتذتنا في الازهر الشريف . لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق
بينهم في الاجلال والاكبار

١٠

ولقد قال أبو العلاء في آخر كتابه المعروف برسالة الغفران . انه رجل

مستطيع بغيره . أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج اليه من قراءة
وتحرير ونحو ذلك . ونقل عنه ياقوت الحموى 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 الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء
والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق علينا أن نؤدى الى أصدقائنا
ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء . فترجو من الله أن
يتولى جزاءهم عن ذلك فانه به حرى وعليه قدير

طه حسين

٢٠ ابريل سنة ١٩١٤

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متميزين : الاول مارجعنا اليه في تحقيق الحياة الخاصة لابي العلاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثاني مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي العلاء محققاً ميسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه ومؤلفاته لا يشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لا سبيل الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شديداً . بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . واما تفاوت هذه الكتب بمقدار ما بين مؤلفيها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخي . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة
المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لابن العلاء .
تمتاز بتفصيل مفيد في أسرته ورسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء
وبين داعي الدعاة بمصر في استباحة أكل الحيوان وما يتولد منه .
ومنها « انباه الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سيرة
أبي العلاء في منزله (١) . ويوشك أن يكون عامي العبارة ومنها
« الوافي بالوفيات » للصفدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد
كلاهما في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجمة أبي العلاء منه في
رسائل أبي العلاء التي طبعها باسكفور سنة ١٨٦٤ م . وهو صورة
مافي القفطى . وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى . وهذه المصادر
الاربعة تتفق في ايراد ثبت الكتب التي ألفها أبو العلاء كما تتفق في
أن لفظها يكاد يتحد في كثير من المواضع . وذلك يدل على انها ربما
استقتت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي
بالمعنى الذي نفهمه حظ . وانما هي روايات يجب أن توضع موضع الشك
وان لا يقبل ماجاء فيها الا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات

١ توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسي في دار الكتب
السلطانية بالقاهرة

٢ رجعنا الى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخطوطة
خطها من ريبا مكتبة أحمد تيمور باشا

الاعيان» لابن خلكان وفيه حياة أبي العلاء مجملة ولكنه يشير اليه
مرات اشارات نافعة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التي
تتصل بأبي العلاء

المصادر العربية الحديثة

تمتاز هذه المصادر بشيء من الميل الى المنهج التاريخي الحديث في
تحقيق ما تعرض له من شأن أبي العلاء . ولكن هذا الميل — على
نقصه في هذه المصادر جميعا وبعده عن نصابه العقول — بتفاوت فيها
قوة وكثرة كما يتفاوت صحة وفساد افئها « تاريخ اداب اللغة» للمرحوم
جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية
اطلاخ صاحبهما على ما كتب الفرنج في تاريخ أبي العلاء . ولكن المرحوم
جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بحثه لم يستطع أن يسلم
من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بعمده عن الروح التاريخي
الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علمية منظمة . وإنما هو عصامي
في العلم — ان صح هذا التعبير . الثاني العجلة والايجاز . وإنما اضطره
الى ذلك ميله الى الاحاطة بكل شيء والكتابة في كل شيء . والى أن
تكون كتبه أقرب الى ما يسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث
والتحصيل . ويوشك أن يكون المرحوم جورجى بك فيما كتب عن أبي العلاء
— لاسيما في الهلال — صدى للاستاذ مرجليوث . ومنها « تاريخ
اداب اللغة العربية في العصر العباسي » للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج . ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفا من الثناء والتقريظ . ومنها « عقيدة أبي العلاء » لحسين فتوح افندى . وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبي العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخي وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبي العلاء » للشيخ محمد حامى طاره وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق في فلسفته ودينه غير منحاز الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية . فاضطر الى أن يتأطف لرجال الدين الذين هم أساتذته في مدرسة القضاء . فزج بأبي العلاء بين المسلمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهرين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكتب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء وانما هي مصادر للتاريخ . ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تنفعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبي العلاء أو رأى الناس فيه . كما تنفعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفراعنة . من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ . من غير أن تظفر من الفقه التاريخي بالحظ الموفور

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هي التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً . لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه . لولا ان كتبها قد شاركوا كتاب العرب في انهم لم ينعموا 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 الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها . لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد . على انهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر . الانجليزي والفرنسي ولانذكر الالماني لان جهلنا باللغة الالمانية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هذه المصادر مقدمة الاستاذ مرجيلوث لرسائل أبي العلاء التي ذكرناها آنفاً وهي على جودتها وحسن طرائقها في البحث والترتيب وكثرة ماقرأ مؤلفها من كتب وقامى من عناء لم تخل من نقص ظاهر نحن مبينوه ودالون عليه في مواضعه من هذا الكتاب ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية » للكاتب نيكلسن . وقد ترجم فيه

أبي العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجليوث ولكنها مع ذلك تم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الالمان عن أبي العلاء ولاسيا (فون كريم) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيما يتصل (برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سامون لمختار الرسائل واللزوميات . فقد قدم بين يدي هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجليوث من المحاسن والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للاستاذ هيار « ودائرة المعارف الاسلامية » . وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لابي العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (ابيقور) من النسبة . ومنها (سفرنامه) تأليف نصري خسرو بالفارسية (١) وترجمة شتر الى الفرنسية . وانما عددناه مصدراً فرنسياً لانا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله . وهو الكتاب الوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

١ طبع أصله الفارسي وترجمته الفرنسية بباريس ويوجد بالمكتبة السلطانية

القسم الثاني

هذا القسم كثير مختلف لاننا نرجع فيه الى كل ما علمنا وقت درسنا
لابي العلاء وقبله . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بني
العباس . ولكننا نسرده منه أسماء الكتب التي رجعنا اليها وقت الدرس
والتي لا بد لأي باحث عن عصر أبي العلاء من أن يتخذها اماماً
فنها تاريخ ابن الاثير . وابن خلدون وأبي الفداء . والنجوم
الزاهرة لابن المحاسن . وتاريخ حلب لكمال الدين بن العديم . ومسالك
الابصار في أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند
وكتاب الآثار الباقية للبيروني . ويرجع الى هذه الكتب في تحقيق
الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبي العلاء . ومنها الاغانى ويطيمة
الدهر للشعالبي . والشعر والشعراء لابن قتيبة . والكامل للمبرد . وكتاب
الصناعتين وديوان المعاني لابن هلال . والموازنة بين الطائفتين الامدى
والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني .
ويرجع الى هذه الكتب في تحقيق الحياة الادبية لهذا العصر . ومنها
الفهرست لابن النديم ومروج الذهب للمسعودي . وتاريخ اليعقوبي
وطبقات الامم لابن صاعد الاندلسي . ويرجع اليها . في تحقيق الحياة
الفلسفية لهذا العصر . ومنها المواقف للقاضي عضد الدين . ومحاضرات

الاستاذ « سانتلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية . والملل والنحل
للشهرستاني . والفصل لابن حزم . ويرجع اليها في تحقيق المذاهب
الفلسفية لابن العلاء . ومعجم البلدان لياقوت الحموي . والمسالك
والممالك لابن حوقل . واليهما رجعتنا في بعض المسائل الجغرافية
أما كتب أبي العلاء نفسه فظاهر انها أوفر المصادر نفعا
وأجلها خطراً



المقالة الاولى

○ زمان أبي العلاء ومكانه ○

١

اذا كان للربوع الدارسة . والرسوم الطامسة . حق على الافها الاولين .
وسكانها الاقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها . ويقفوا لها . بوقفة
يقفونها ودمعة يذرفونها . قياما بما لها من عهد قديم . وضناً بما تمت به
الى نفوسهم من سبب . وتدل به من صلة . وتوفيرا لحظ أنفسهم من
الامانة والوفاء . فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به المامة الطغرائي
بالجزع . تلك التي تمنها لتتقع غلته وتشفى علته . ولتتأجق فؤاده
وتقيض على نفسه العافية والسلام

لعل المامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البرء في على
نعم لعصر ابي العلاء علينا أن نلم به هذه الامامة . لنحبي فيه حلقة
من تلك السلسلة الجميلة الوضاعة التي تصل بيننا وبين القدم . وتقرنا
الى الكرام البررة من آباءنا الاخيار . أولئك الذين لو أنهم أسدوا
الينا نعمة الوجود (نسميه نعمة وان كره ابو العلاء) وحدها . لكان
لهم علينا من حق البرهم والوفاء لهم . ان نلم بعصرهم المامة المحبين المعترفين
يحسن الصنعة . فكيف وهم بناة المجد وشادته . وولادة العزوسادته . والذين

استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم . واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم في ثبت الخالدين

نعم ان لعصر ابي العلاء علينا ان نلم به هذه الالمامة لتقضي حقه ونفي بعده وانستمد لا تقسنا منه القوة والايده . فان امراً لا يصل حديثه بقديمه . ولا يالف بين لاحقه وسابقه . ولا يجمع طارفه الى تالده . ولا يستمد حوله وطوله . بعد الله وصدق العزيمة . من حول آباءه وطولهم حري بالموت لا بالحياة . وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابي العلاء لنستفيد لالتفيد . فما أحس القاني الهاكك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به المامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى . فهي شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألمأبى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيها

فان لا يكن الا تزود ساعة قليل فاني نافع لي قليلها

بل مالنا وخيال الشعراء تقصد اليه وتعمق فيه . وما أخذنا في هذا الكتاب لنكون شعراء . او خائلين . وانما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصى . يجمع الاشباه الى نظائرها والاشياء الى قرائنها . ليستنبط منها قضية مجبولة او يوضح بها حكماً غامضاً . او يستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا في هذا السفر . وما زرى انها تستقيم لنا حتى نلم بالقديم والحديث . فنؤلف بينهما . وزواج بين فرائدهما . ونظهر عقولنا على

نفس ابي العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا في صدر
هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر ابي العلاء حاله الادبية والفلسفية .
وحياته السياسية والاقتصادية . ومزاجه الخلقى والاجتماعي . ليتأني لنا أن
نقهرم ابا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه . ولا منقطع
ما بيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب ابي العلاء

٢

ولو شئنا أن نسلك في تاريخ هذا العصر طريق وصافي الشعوب
الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس . أخذوا أنفسهم
بالوان العناء في تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه
المتباينة ، لو شئنا ذلك لطال بنا القول ولأعيانا أن نجد اسماً جامعاً
صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه
ذلك بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث . ان يحلل سكان
تلك البلاد التي كان يحقق عليها علم الاسلام في القرن الرابع من الهجرة
ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التي
حفظ التاريخ مادتها وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها
فلنفظ العرب . الذي يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل في

نفس الامر على معناه الخالص الذي حفظته كتب اللغة الا في عصور خاصة وأما كن محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدرا قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي للعلاء . لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذي كان منتشراً في بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أجيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يمهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق
سيطت من أجيال كثيرة . ولأسباب مختلفة . منها السياسي والاجتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . أهلة بالشعوب المختلفة من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المضاعرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل
واذ كان الله عزوجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري عن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من اليسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ما ينشأ من تراوج

هذه الذرية المهجنة (وانما يزيد بالمهجنة اعجمية الامهات وعربية الآباء)
عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة
بله القرن الرابع والخامس . ولا سيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار
السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكانها من الروم قد كان مكان
حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام
لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام وان كثر قليل بالقياس
الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من ثلب
ديني وسياسي ومن تفوق في شدة الانفس وقوة الطبيعة قد استطاع
في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة وينفي أسوأها
وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة
ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متعربين وليس
لهم من العربية في نفس الامر الاشعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج

(١) يلاحظ أن فناء هذه الاجناس في الجنس العربي وان كان حقا لاشك
فيه لم يمس من غير ان يغني كثيرا من اطوار الامة العربية في اطواره الاجتماعية
الخاصة فان بن الناب والمغلوب تنازعا ينتهى في أكثر الاحيان بتبول كل منهما
لصاحبه كرها عن بعض ماله من الخصائص والسمات

الدم العربي بغيره من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا . بل صادفوها وقد تزوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقيهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ما قدمناه وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار ما بينها من اختلاف .

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ما قدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملي ليس بالشيء اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام . ولم يفتح عليهم غيرها . لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية . وأن يظفروا من هذا الدرس بالشيء المفيد . ولسكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار . فقدر ذلك كله ثم حدثني عن مقدار ما يحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين : الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لا يصدق حقا على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . ولقصوره عن أن يشمل أما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت ممتازة امتيازاً تاماً . كالفرس والترک والهنود والبرابرة في
شمال أفريقيا

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) .
فما كانت تلك الاجيال التي أظلمها عصر أبي العلاء وخفق عليها العلم
الاسلامي بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات . بل كان
منها النصراني واليهودي والصابي . . ولم تشترك هذه الملل المختلفة
في تكوين العلم والأدب لحسب . بل كان لها في تكوين الحضارة
قسط موفور

إذا لا بد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال
جميعاً دلالة صادقة لا تختمل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون
ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسماً غير معروف
وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة
نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا
الى هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجد أن النعمان لا تسكاد
تلقاها في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران
حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المتفرقة .
تشترك فيه جميعاً . ثم تمايز فيما بينها بشؤون خاصة بها وأوصاف
مقصورة عليها

سم هذا اللون بما شئت . فليس في وجوده ريب ولا نزاع .

ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلمته التي عنها انبعث .
اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا
المصدر دائماً هو الاسلام

الاسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها . فاتخذ من سلطانها
وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة
الى بعض زمناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار
العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ
أن يدل على هذه الاجيال المختلفة . على أن نفهم منه أجيال الناس
المتفقيين في هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين
النتيجة الثانية . ان هذه الاجيال التي شهدها أبو العلاء هي التي
كونت الحياة العقلية لهذا العصر . فليست هذه الحياة في نفسها
مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب . بل لها
من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها . وهي الامم التي اشتركت فيها .
فكما ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين
الذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر
من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضاً هذان
النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين ما شرحناه من اتحاد الدماء الذي يقع بحكم
الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا اليها . وانما نسميه الاتحاد لانه

امتزاج لا يكاد يقبل التفريق الا في النظر وحكم العقل دون الحس والعمل
أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال الى السذاجة وأدناها
الى التصور . وهو ما يكون من المعاشرة التي تقع بين الافراد والشعوب
بحكم المؤثرات السياسية . كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتجارة
وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر الكتب وبث
الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها .
وانما نسمى هذا النوع من الائتلاف امتزاجاً لانه قابل للافتراق لا ياباه
ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ما تعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة
بعدها اجتماعها والكلمة بعدها اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين
منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصله ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ،
وأكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهول وآناء الحرب والقتال
لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات
العقول والقرائح ونتائج الملكات الانسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي المعدن
النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير الا ابناء
عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجناه الشام والعراق قد اتحد
دمه العربي بالدم السرياني أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا
الهجين لم يعد بلده ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد
عرف الاسفار وجاب الاقطار وخالط الامم المختلفة والشعوب المتباينة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الا مزاجا صافياً ساذجاً .
وأما المهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه الاعجمية
وأما المهجين المسفار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في
أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنشور
في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفلسفة . بل الحضارة والمدنية فيه
كآلا داب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد
كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشد الخضوع وذلك
مانينته حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد ألف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية . ان
يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسي ، ليكون
ذلك أدنى الى تحديد أقسامه وحصر أجزائه وتعيين أوقاته . وليكون
أدنى للبحث وأقرب الى الفهم
ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب . بل
يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو
العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سنة ست وخمسين وستائة . والجمهور من مؤرخي الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة . وهي السنة التي ملك الديلم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط وينتهي بانتهاء الدولة ، اذ يدلى بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخي الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أي أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين واكتنهم يخطئون من وجهين . فظن لاحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسي فلم يوقفوا اذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من اوجهه السياسية الى عصرين متميزين ينتهى أولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثاني بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوقفوا الى مطابقة التاريخ السياسي . وخطوهم هذا قد أنساهم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر في الآداب بين عصر الديلم والسلجوقيين

الوجه الثاني ، حرصهم على التقسيم السياسي في هذا العصر . فان هذا الخطأ قد أوقعهم في أغلاط كادوا يجمعون عليها . وساقهم الى

الوان من الظلم لا يرضاه لنفسه المنصف المقتصد . فسموا العصر الثاني
للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فجنوا على الادب العباسي
جناية لا تعد لها جناية . ولو أنصفوا سموا جزءاً غير قليل من هذا
العصر عصر الرقي والنهضة لاعصر الانحطاط والجمود

القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب هذا الحكم الجائر ذات
وجهين أحدهما صحيح لامراء فيه . والآخر باطل لاحظ له من الصواب
تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف
وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت
أشد التأثير بحال الخلفاء فقويت حين كانوا أقوياء وضعفت حين كانوا
ضعفاء ، وذهب ريجها حين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نعقل
اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة في التقسيم . وأما وجهها
الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نجد
المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب : بحيث لا تكون
الآداب خاضعة الا للسياسية كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء .
يتأثر بكل ما تأثروا به ويدعن لكل ما أذعنوا له . ويناله ما يناههم من
الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية
قد أشرنا اليها أكثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها فان هذه

القاعدة التي اتبعتها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها مؤرخو الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لاني انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأن انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دول صغيرة وممالك مبعثرة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك لحسب . بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصالحه السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة . فكان عمل الآداب والعلوم في ذلك كله قيما عظيم الخطر فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده . بل تنافسوا في العلم والادب أيضا . والادلة على ذلك موفورة لانتحاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف كانت تتألف حاشيته . وكم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف صحة ما نقول

إذا فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمري أن عصرنا ينبغي فيه من الشعراء الرضي والمتنبي وأبو العلاء . ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد والصابي : ومن الفلاسفة الفارابي وابن سينا وابن لوقا ، ومن الادباء أبو هلال وابن المرزبان والآمدي والجرجاني . ومن النحويين ابن

خالويه وابن جني وأبو علي الفارسي والسيرافي . عصر ينبغ فيه
مؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين
خليلق أن يكون عصر رقي ونهضة لاعصر ضعف وانحطاط في
العلوم والآداب

التقسيم المقبول للعصر العباسي

٢

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب (وزيد
بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس
مالعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية
وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت
الحوادث)

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد
ماتكون استعصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ،
لانها لا تظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض
ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبية ممثلة تلك المقدمات
التي اشتركت في اظهارها

وتلك المقدمات نفسها نتائج علل أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجري خلف ستار لا تخترقه الا ابصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ما انبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للأدب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة عامها مشترك بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لا يقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للأدب في أيام بنى العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويغ لابن العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا ندرى ان قلنا ان الحياة الجديدة للأدب كانت من أقوى المؤثرات في قيام بنى العباس

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الامم في أواخر القرن

الأول . واحتدام الفتنة بين المضربة واليمانية (١) في خراسان لذلك العهد . وكثرة ما أقاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه . ومن الرقيق على اختلاف أجياله . وعسف بني أمية للناس . وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسنت حوكه . ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعيّنه . لانا لا نجد الى ذلك سبيلا . ولكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني . من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت في بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة والتي أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوية التي أنطلقت بعض شعراء الموالي بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التي كانت تأتلف بمسجد الكوفة حول أبي

(١) يلاحظ ان هذه الفتنة التي اعتدت بين المضربة واليمانية في خراسان قد كانت محدمة بين العدنانية والتخطانية في كل أجزاء الدولة الإسلامية وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها آثراً بين المضربة واليمانية بخراسان . راجع الجزء الاول من كتاب تاريخ المسلمين في اسبانيا العلامة (دروزي)

مخنف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر . ومنها تلك المجالس اللغوية
التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه . ومنها هذه
الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك . وأظهرها في
أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع . فكل هذه
مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بنى أمية بقرب النازلة
ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي
ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودها صنوان من بنى
عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة . وهي في الوقت نفسه
تعلن ابتداء حياة جديدة للآداب

٣

إذا فابتداء العصر العباسي الأدبي إنما هو ابتداء القرن الثاني
لهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة
الجديدة الجليلة للآداب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتمد
والواثق والمتوكل .

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر . لم
تكن في نفسها الا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد
وضوحاً وأكثر جلاءً وأنصح لوناً وأطول بقاءً . تلك هي صورة
الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل
من القرن الخامس .

فاذا التمت الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه .
ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول .
والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من
الامم عصر بني أمية يكاد لا يكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً
هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرها من
الامم . وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية
ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هذان النوعان من الاتصال انهما هو الاتصال
العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة
والدين .

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث .
فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تمهد لها
من قبل . ولكن هذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزواج بين
العقول . فكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة
وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ما تفعل الامم المتحضرة
بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئية للوقائع
الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن .
فلم يكده ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شقوا أنفسهم
من النقل والترجمة . وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي
وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون
ذلك بالنقد والتحصيل . وبالشرح والتهديب ، وبتصنيف الكتب
والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك ما فعل المسلمون في العصر
الثاني من عصور بني العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب
(حاشا المرحوم جورجى زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر
انحطاط . فلن نتجاوز احدى اثنتين : اما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل
اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويشمر في عقولهم لمجرد نقله .
وذلك ما لا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانا لم نرغاساً أثمر
يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل .
ولكل ظاهرة ميقات . وللزمن حكم لا بد أن ينفذ . وما كان لشيء أن
يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون
قد مروا بهذه الدنيا فما نفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل . فقطعوا
هذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالأبل
تقطع الصحراء حاملة مزارد الماء وان سرائرها لتتفطر ظمأ . وان أكبادها
لتتجرق صدى .

كلا الفرضين خطأ ايس من صلة بينه وبين الصواب .
أما الدليل العملي فهو ما نراه من الآثار العلمية والادبية التي تمثل
لنا العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلاً لثأً قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول وما كاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعيننا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الغارة عليها . وبذلك بديء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

إذا فأيام بني العباس . أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث . ثم ينتهي العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلك طريق المرحوم جورجى زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني

الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

١

مهما اجتهدنا في اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثاني للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر . أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الأديب وابتهاجه مقرونين الى عبوس السياسي واكتتابه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصروحا للادب تشاد . وهذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد عللنا في الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد . وزيد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبل أبي العلاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الاول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء والثاني شكل السلطة الاسمية ولنا أن تقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لان السلطة فيه قد كانت للخلفاء والثاني عصر الملوك وندل عليه بهذا اللفظ لان السلطة فيه انتقلت الى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فأما عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسمه الى قسمين آخرين . الاول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك تقسم عصر الملوك الى عصر
الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ
المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام . ومحمد بن الحسن بالمدينة
وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة . وبعد أن أمن كيد أبي مسلم
الخراساني . من ذلك المهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب
فخلصت لهم الملكة الاسلامية في آسيا وأفريقية . وانفصلت عنهم
الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا . وغصنها رطبا وقوتها
كاملة ووزوتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ماشاء الله . أن تشيد من
مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الروم وفتحت بلادها . وشجعت العلم ورفعت مناره
وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها
السياسي لم تكن ثابتة ولاصحيحة فلنها لم تعتمد على العرب في اقامة
الملك وتأيينه . مع أنهم تبعتها التي منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي
أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم . وانما الفرس أمة متورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لو اتر أن يركن الى موتور
 الا أن يريد الهلكة والفناء لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا
 بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأيمن والمأمون
 حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من
 أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متبعون بحب بنى أمية . ولا يثق
 بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بعد شيعة للعوليين
 وأنصار لهم

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

عصر الضعف

٣

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

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت
 بغداد تضعف عن جمع هذه الاطراف . وكبح أولئك المستبدين .
 أحس ولاة الامصار قوتهم وضعف بغداد . وذاقوا لذة الملك
 وحلاوة السلطان فحرص أكثرهم على أن تسكون له دولة قائمة

فنشأت الدول في فارس . وخراسان . وما وراء النهر . وفي مصر وأفريقية
ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن ينالوا رضي بغداد وعهد الخليفة
ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال
العهد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على
السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترك فنون العذاب
يولون اليوم ويخلمون غدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقئت اعينهم
وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة حتى كان
ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فسا
بنوبويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة)
الى بغداد فدخلها منهم معز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه
لهم الامر والنهي . وألقاب التعظيم والتشريف : ولاخلفاء الاسم واللفظ
وعليهم السمع والطاعة . فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد
فاخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هذا العصر الى الديلم من بعض المجاز . فان
سلطان الديلم لم يفسط فيه على الامة الاسلامية . ولم يكذ يتجاوز
العراق وفارس الا قليلا . ولكن قيامهم ببغداد واستئثارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الآسيوية في هذا العصر صوتا وأطيرها ذكراً فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المنفردة والممالك المتباينة . ونحن ذا كرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثراً في التاريخ

فمنها دولة الديلم هؤلاء ومنها دولة العلويين بغيرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان . ودولة الحمدانية في الجزيرة . ودولة آل الاخشيد بمصر ثم الدولة القاطمية بأفريقية . وقد مكن لها فملككت مصر والشام وبلاد العرب تلك الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لان حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق . وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صفار الدول التي كانت منتشرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية أوان تفصل وصف الدول التي ذكرناها . لتجاوزنا القصد . وخرج الكتاب من درس حياة أبي العلاء الى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور

أما هذا الانقسام السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعيننا أن نثبتته . لننتقل منه الى قضية أشد الحاجة إليها في فهم أبي العلاء وهي أن المسلمين في ذلك العصر لم تكن دولة جامعة ولم يظلمهم علم واحد

استلزم هذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتشارها وعجز جيش الخليفة في بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور . ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غير شك ألوانا من الاشارات تنقص بها كل دولة أطراف جارتها . وصنوا من الظلم في جباية الاموال لتعبئة الجيوش . واطراف الملوك والامراء وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين منكرتين احدهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى ما في أيديهم من الملك وظفرهم بكثير مما أملوا . فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجها الى العدو لئلا يزدادوا . ولعصموا منه العواصم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم أبان العصر الثالث لبنى العباس ليس الا هذا الضعف والانقسام . ولولا آل حمدان في القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هذه الدول : وهي دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبي العلاء بها سنة وبعرض سنة حين رحل الى العراق ، ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

العلاء منذ ولد الى ان ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين وهى ، ثالثة الدول
التي أظلت هذا الحكم

كذلك قال الذين كتبوا عن أبى العلاء من الفرنج وفي مقدمتهم
مرجيليوث في مقدمة رسائل أبى العلاء التي طبعها با كسفورد .
والمستشرق الفرنسى سلمون في مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل
واللزوميات ، وفي الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما
قد أخطأ فهم التاريخ ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لأقام حلب
في أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس مضطربة أشد الاضطراب
غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبى العلاء
وليس الخطأ الذى وقع فيه هذان المستشرقان بالأمر النذر والشئ
اليسير . فقد ظننا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى
وقعت في يد العبيدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة
أبى العلاء فألقيا بذلك دولة ذات خطر في التاريخ . ولها في حياة أبى
العلاء أثر غير قليل وهى دولة بنى مرداس ، ونحن مجتهدون في
أن نحقق الحياة السياسية لحلب في عصر أبى العلاء ونبين الدول التي
ملسكتها واختلفت عليها في ذلك العصر اذ كانت المعرفة بها موصولة
ولها تابعة واذ كانت حياة أبى العلاء لم تحل من عمل سياسي
قليل أو كثير

فأول هذه الدول ذولة بنى حمدان . وقد أقامها بحلب (شيف

الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصل فصوله التي اضطرت
المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها ملكه حاضرة . وجعلها من
أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء . ومن أرحبها للعلم داراً وأوطئها
للأدب كنفاً . ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدها في قتال الروم غناء
فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف .
المعروف بسعد الدولة فانفق حياته في خلاف ونزاع بينه وبين موليه
فرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حيناً ويخليها حيناً
الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقر بها . ولكن الفالغ
لم يهتبه بهذا الظفر فمالجه وقضى عليه سنة احدى وثمانين وثلثمائة
قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لايه سماه
ابن خلدون لؤلؤاً . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن لؤلؤ وكلهم
كناهه أبانصر . وفرق بينها أبو المحاسن في النجوم الزاهرة فروى
أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ولقب
مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قرم الفاطميون بمصر الى ملك حلب .
وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن
الذي هاج قرم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين
المغربي . وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحدق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي . وسرى صلة أدبية
بينه وبين أبي العلاء

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بلحب . ثم كاتباً لبكجور
غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلثمائة حين قتل بكجور

قال المؤرخون . فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب
وامتلاكها الى أن ظفر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشاً يقوده غلام له مركي
يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلثمائة . أما نحن فنعتقد أن ترغيب المغربي لعزيز مصر لم يكن
كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أسرعت بجيش المصريين
الى هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته
أمر الشام والجزيرة . كما تم له أمر أفريقية ومصر . وكان القاعدة السياسية
كانت تلزم الفاطميين امتلاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك
أم زهدتم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى
حلب ومعه المغربي وحاصرها . ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن
أن تنتجه اغارة ملك قاهر على اقليم وادع ضعيف

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين وكان
مكانه منهم مكان الشجا في الحلق والاذي في الجوف . فأصبح حفيده

أبو الفضائل . حين أطافت به جيوش المصريين . داعى الروم وعونهم
على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء . قد مد الله ظلهم . وبسط سلطانهم على رقعة واسعة
من الارض . فلم يفتنهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينغصون عليه حياته
في إقليم ضيق قد ورثه عن أبيه . ان صح ان تورث الاقاليم . وهو بعد
ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً . وهو على خلاف رأيهم في
الدين . اولئك شيعة وهو سني . هواه مع بنى العباس . فلم يكن بد من
أن يستمى بالروم على خصومه معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف
الدين . وصادقاً عما كان لجدده من حسن الاثر في جهادهم . فكتب الى ملك
الروم يستعينه ويطلبه . والملك يومئذ على حرب البلغار . فوجه اليه
أحد قواده في خمسين ألفاً

أحس الجيش المصري مقدم الروم . فأسرع اليهم وقاتلهم . فظفر
بهم وردهم مكرومين . وانتهر أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجمعها
الى القلعة ما في المدينة من مال وطعام وأحرق ما دون ذلك . وعاد
الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبوا الى أبي الحسن المغربي
يتوسلان به الى أمر الصلح . وكأنتهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي
يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذي قد ضرم عليهما نار الحرب . على
أن منجوتكين قد سم الحرب وضجر منها . ووافق ذلك شرها من المغربي .

الى الرشوة التي قدمت اليه . فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما ينفذ
اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه
ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب وليلحن عليه حتى يفتحها . عاد
الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم
وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام . فلم يسمع صاحب قسطنطينية
الأن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقائمه الى بلاد أسلمها
أهلها . ودعا اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش
المصري بمقدم الملك في جحمله اللجب . حتى أجفل عن حلب عائداً
الى دمشق ومر الملك بحلب فلتقاه أبو الفضائل ومولاه شاكرين
له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبي
وانصرف موفوراً لم يصبه كرم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى
الفصل الاول من القصة المحزنة التي يمثلها الطمع السياسي والاختلاف
الديني والرغبة في الملك والسلطان

انتهى على مشهد من أبي العلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات
العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة

٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله . وظل الستار مسدداً على ما بين
مصر وحلب الى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولا أبو القداء ولا ابن خلكان . عن ثورثو وقد عزل مولاه أبا الفضائل
واستبد بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعباسيين فذكر
اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

أين ذهب أبو الفضائل؟ وما الذي تم من أمره؟ وكيف أتفق
بقية حياته . وكيف كانت صورة عزله ، وكيف اتصلت حلب بالقاهرة
وانقطع ما بينها وبين بغداد . وما الوسائل التي اتخذت لذلك . ومن
الذي دبرها . أهو الحاكم وحده أم ثورثو وحده أم هما معا؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما
نحن فما نستطيع أن نحسد بذلك ولا أن نخاله . ولكننا نلقت الى أمر
ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو القداء وابن خلكان على أن الحاكم بأمر
الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذي أغرى العزيز بغزو
حلب . وان ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر . وألب
على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر باقامة خليفة علوي بالرملة في كنف
حسان بن مفرج الطائي . لولا أن خداع الحاكم . ذلك الخداع المؤيد
بالمال والسلطان . قد غلب ما لأبي القاسم من خداع أعزل لا يعتر
بقوة ولا يمدده مال . فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القاسم
نفسه الى الجزيرة والعراق . حيث مثل من القصص ما ليس لنا أن
نعرض له الآن

لا يعين لنا التاريخ السنة التي نكسب فيها أبو الحسن وأسرته وفر
ابنه . ولكن ذلك ليس بالشيء الخطير مادامنا نعلم أن الذي نكسب
هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل
أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؟ ذلك شيء نتوهمه ولكننا
لا نستطيع أن نرجحه ولأن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذي ضرم نار الحرب بين مصر وحلب
فيما يقول المؤرخون^١ . ونتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصري
مرتين . وبعث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقه العار والخزي بالدولة
التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية ملكها بل
مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشيء الهين على دولة قد قامت بين
عدوتين لها تنافسانها أشد المنافسة وتعيينها أقبح العيب . أحدهما
الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق . على
أن الامر لا يقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصري عن أخذ
حلب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر .
ويسموبهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم . لاسيما وهم
لا يدعون لانفسهم القوة والسلطان فحسب . بل يضيفون اليها الأمامة
وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة أنتجتها مشورة المغربي علي العزيز فليس من البعيد

أن يكون الخا كم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب
مالا تغنى الحرب والقتال . وان المغربي قد أساء بمشورته الى الدولة
وجر عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئا غير قليل ولذلك قتله
ونكب أسرته . ذلك شيء ممكن ، ولكن تنقصه البراهين التاريخية
وسواء أصبحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للخا كم
أم لم تصح . فليس من سبيل الى الشك في أن المكيدة الخا كمية
قد عملت عملها في اخضاع حلب لسلطان العبيدين زمانما

نعم انا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التي كادها
الخا كم وعن أن نأتى بنص الرسائل التي كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك
الخائن الذي كفر نعمة مولاه . ولكن هذا العجز لا ينفي وقوع
المكيدة . ولا سيما اذا لاحظنا شيئين : احدهما أن دولة العبيدين
خاصة . ودول الشيعة الاسماعيلية عامة انما قامت على المكر والحيل
وعلى الخداع والكيد . وعلى الاسرار المقيمة والوسائل المحجبة
ونظرة فيما كتب المقرزي وغيره عن الاسماعيلية تثبت أن
هؤلاء الناس قد انتفعوا في اقامة دولهم بالكيد أكثر مما
انتفعوا بالسيف

الثاني أن الكيد قد اتخذ وسيلة الى تأييد السلطان العبيدي
على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الاولى دبرت بيد الخا كم نفسه
فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ كما سنرى بعد حين . والثانية دبرتهاست

الملك أخت الحاكِم في أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد . وهو ذلك الحمداني المعروف بعزير الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل . اذن فالسكيد الحاكِم هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبني العباس . وما نشك في أن الحاكِم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتى مال اليه

يثبت التاريخ أن ما بين لؤلؤ والحاكِم قد فسد . فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمائة

فلم فسد ما بين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؟ اليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التي ملك بها الحاكِم قلب لؤلؤ قد كذبت له ولم تيسر له فامتنع على الحاكِم وجزاه تقضا بنقض ومينا بيمين ولكن ما عسى أن تكون تلك الاماني ؟

ذلك شيء لا نستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضوع من غير أن نجتهد في تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماؤهم بتوقيت ذلك مع أنهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التي ليس لها خطر ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب يصل الى ما لم نصل اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المعرة ورحل الى بغداد
سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وأكثر المؤرخين لا يعمل هذه الرحلة بأكثر
من حب السياحة وطلب العلم والحرص على الشهرة في مدينة السلام
ولكن القفطي في كتابه أنباه الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان
عارضاً أبا العلاء في وقف كان له فارتحل الى بغداد شاكياً متظلماً وعلى
هذا الخبر بواقفه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير
ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون
واجتهد الثاني في رده محتجاً بان السلطة على حلب وأطرافها قد كانت
في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه
حلب الى يد المصريين. أما نحن فما نحزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه
ولكننا لا نستطيع أن نمر به من غير أن نفكر فيه فانه اذا صح كان
دليلاً على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى
هذا العهد واما أن يكون ثلثو قد أعلن عصيانه للحاكم فيها وكلا
الأمرين يستلزم استلزماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هناك صلة اسمية
بين حلب وبغداد فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في ان أبا
العلاء قد كان ارتحل عن المعرة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد كما
سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبو العلاء المعرة وحرص على تركها ومفارقتها مع انها أرف
به وأرحم له وأحذب عليه وهو رجل ضربه ليس له في بغداد عون

ولا نصير؟ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التي أخرجته من بلده ورحلت به الى بغداد في هذه السنة؟ لانك في ذلك ولا بد عندنا من أن المعرفة في تلك السنة قد كانت على حال سياسية لم يرضاها صاحبنا فانصرف عنها ولكن ما تلك الحال؟

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ولا سيما الباطنية فلعل خضوع المعرفة للعبيديين في تلك السنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذي حمله الى بغداد ولعل الذي حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعسفه الناس وهو بعد غلام رق ليس له بالحرية الا عهد قريب اذن فصحة الخبر تنشيء لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل أو عصيان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضاً : خضوع المعرفة وحلب للمصريين في هذه السنة أو استبداد لؤلؤ بأمرهما فيها

كل هذه ظنون لا نستطيع أن نجزم بها ولكنها تنتج لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها وهي أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة

٨

دولة بني مرداس

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح فقد اقبلت سنة اثنتين وأربعمائة وان لؤلؤا لعل حاله من عصيان الحاكم والمخافة عليه ولما وصل ابن الاثير وأبو الفداء الى هذه السنة في تاريخهما قصا قصص

الدولة المرداسية مجملًا اشفاقاً عليه أن يتفرق مع السنين فكان هذا
الاشفاق 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 القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على
الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية
مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) الفسائيون
في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتردد أهل البدو من بكر وتغلب
في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقش التي
رواها صاحب المفضليات : وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب
ومطلعها :

لأبنة حطان بن قيس منازل كما رقص العنوان في الرق كاتب

فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة
واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمسكان الاموية منها ثم لما نهض بنو العباس

(١) يلاحظ ان هذا الملك لم يكن في حقيقته خالصاً لهؤلاء الفسائيين بل كان
ينسب وبين الروم على نحو غير واضح . لهم شيء من الساطة العملية والروم الساطة
الاسمية كلها وبعض الاثر العملي على نحو ما يوجد الآن بين الدول المتحضرة ومن
يخضع لها من شعوب أهل البادية

وأتخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالفرس والترك وآثروهم بمناصب
الحرب والملك على العرب (١) جلاً أكثر هؤلاء الى الشام والجزيرة
فلم يخطيء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان الى العرب فترك
بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحري (٢)
في مدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسلمين حتى
ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر
التاريخ على الحمدانية (٣) في الموصل وحلب وأصبحنا نرى أولئك
البادين يتسامون الى الملك ويظفرون به ولكن ظفرهم بالملك وتسلطهم
على الناس وأتخذهم الحواضر وجبايتهم الاموال كل ذلك لم يغير من
طباعهم شيئاً الا النذر اليسير فما زال التاريخ يصنع دولهم بصبغة من
القوضى ويسبغ عليها لوناً من الاضطراب والقسوة
من هؤلاء البادين بنو كلاب ومن بنى كلاب صالح بن مرداس
أمير قومه وزعيمهم رأيناه سنة اثنتين وأربعمائة وقد دخل حلب في

١ يلاحظ ان عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الامويين أشد العرب
استمساكاً بعصبيتهم الجنسية يؤثرونها على كل شيء ولذلك بذلوا كل ما يستطيعون ان
يسدله انسان من الفنون والقوة لئلا يصر بنى أمية وبذلوا كذلك جهداً غير قليل لمقاومة
العباسية قبل ظهورها وبعد ان صارت اليها الدولة
٢ يرجع الى قصيدة البحري التي مطلعها .

مخاف في الذي وعد سيل وصلا قام بجند

٣ يشك بعض المؤرخين في عربي بن حمدان

خمسة مائة من فرسان قومه يطالبون لؤلؤا بالصلوات والجوائز وقد طمعموا
فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأينا لؤلؤا
وقد أمر بتعليق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عشرين ومائة
فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن
لؤلؤا غضب زوجا جميلة لصالح يقال لها جابرة أكره أهلها على أن
يزوجوها منه ففعلوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحا يتسلق
أسوار القلعة ويحتمل في الخلاص من سجن لؤلؤا وما هي الا أيام حتى
رأيناه بباب حلب في ألقي فارس من بني كلاب يحاصرون لؤلؤا
ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ورأينا لؤلؤا يرسف في
الادهم الذي كان قيد به صالحا ثم كان الغداء وانصرف صالح وقد ظفر
من الثأر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم لؤلؤا في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فأراد
نكبته وهنا ظهرت المكيدة الحاكمة فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه
ورغب اليه فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ونقله أموال
حلب وأعلن فتح عصيان مولاه وخطب لصاحب مصر ولقي لؤلؤا من
غلامه ما لقي منه مولاه أبو الفضائل فانصرف الى بلاد الروم وسقطت
حلب في أيدي ولاية الحاكم

لا يسمى 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 اليهم وسرى لهم عملا غير قليل في تنغيص الملك بحلب على آل مرداس والظاهر ان عزيز الملك هذا تولى في آخر أيام الحاكم فقد حدثنا التاريخ ان الحاكم لم يكذب يقتل سنة احدى عشرة وأربعمائة حتى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجه على الظاهر وهنا ظهرت المكيدة الفاطمية الثانية بحلب فان ست الملك وهي التي كادت قتل الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى 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 فاما أبو الفداء وابن الاثير فلم يسمياه ولكنهما عرفاه الى الناس بابن ثعبان بالثناء موضع الشين وفي أيام الكتامي هذا أمر المرادسية فملكوا حلب وتسلطوا عليها قال ابن خلدون لما ضعف أمر العبيديين بمد المائة الرابعة تظاول العرب في الشام والجزيرة وتساموا الى امتلاك البلاد فتحالف صالح بن مرداس الكلبي وحسان بن مفرج الطائي وسنان بن عليان (ولم ينسبه أحد المؤرخين الى قبيلة) على أن يقتسموا البلاد فيملك صالح حلب الى عانه ويملك حسان الرماة الى مصر وتكون دمشق وأعمالها الى سنان وفي ذلك يقول أبو العلاء

أرى حلبا حازها صالح وجال سنان على جلقا

وحسان في سلفي طيء يصرف من عزه أبقا

فسما صالح في قومه الى حلب فحارب عليها الكتامي وأجلاه

عنها وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة فيما ذكر ابن خلدون وابن
الاثير وأبو الفداء فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع
عشرة وأربعمائة

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجوا لابي العلاء على أن حادثة
سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة
أو سبع عشرة وأربعمائة ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلا تاما بل هم
مختلفون في حقيقتها أما اللزوميات فتشير اليها غير مرة (١)
فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المعرة عصوا على صالح فحاصروهم
فما ضيق عليهم شفعا اليه أبا العلاء وقبل شفاعته ولكن لم عصوه ؟
هذا شيء لم يبينه ولم يشر اليه فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه الوافي
بالوفيات أن امرأة من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع أن صاحب
الماخور أراد أن يفضحها وكان مسيحيا فأيقظتهم صيحتها فثاروا الى
الماخور فهدموه وهراقوا ما فيه من نبيذ وخمر وبلغ الخبر أحد
كبار كتاب صالح فقبض على سبعين رجلا من سراة المعرة قال
ودعا أهل ميفارقين لهؤلاء الاسارى في المسجد قال وفيهم شفعا أبو
العلاء الى صالح فقبلت شفاعته

وعندنا أن الراجح محاصرة صالح للمعرة لشئئين : أحدهما أن القفطي
قد فصل القصة تفصيلا نقله عن أحد أهل المعرة وفي هذا التفصيل

أن صالحاً رمى المعرة بالمنجنيق فهرع أهلها إلى أبي العلاء فتوسلوا به إلى صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائده وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده إنسان فقال صالح هو أبو العلاء فدعوا القتال لننظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفعه واستنشدته فرتجىل أبو العلاء أبياتا جاءت في اللزوميات وسنعرض لها في غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه القضية وافقه الذهبي أيضاً

الثاني أن شعر أبي العلاء نفسه يعين هذه المحاصرة كما ستري في المقالة الثانية فإذا لم يكن من صحة المحاصرة بد فإعلمها ولاي شيء كانت؟ لا يمكن أن تعدو هذه العلة أحد أمرين: فأما أن يكون صالح قد حاصر المعرة حين أراد أن يهاصر حلب ولكن ذلك لا يصح إلا على ما رواه ابن خلكان من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة وأربعمائة وأما أن تكون القصة التي رواها الصفيدي صحيحة وأن يكون قبض صالح على أشرف المعرة قد ألبهم وحملهم على العصيان فخرجوا عليه وحاصروهم صالح وهو مائيل إليه لأنه يوافق ما كاد يجمع عليه المؤرخون

إذا فابتداء الدولة المرداسية قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة ومع أن حلب قد كلفت العبيديين ألواناً من العناء وكثيراً من الرجال والأموال وكلفت المسلمين فنوناً من الهزيمة بين يدي جنود الروم منذ

قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلثمائة الي ان استقر امر بني
مرداس فانهم لم يرغبوا عنها ولم يهدوا فيها بل حرصوا عليها كل
الحرص وبدلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سترى ذلك الآن
أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشا يقوده
أنوشتكين الذيرى لاستخلاص الشام من ايدي المتغلبين عليها فالتقى
هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب يقود الاولين حسان بن
مفرج والآخريين صالح بن مرداس عند الاردن فأما صالح فقتل وقتل
معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل
الدولة الى حلب فأقام بها مالكا لها وأما حسان فهرب الى بلاد
الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد انتجت
نتيجتين : احدها ما تنشئه الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب
ريحها ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يحفلون بمثل هذه النتيجة
اذ لم تكن لهم دولة جامعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على
خصمه وقد اقلت الخصومات والطامع بينهم وبين طمع الروم حجبا
كثيفا

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصما وعليهم حربا فالب
الروم ورجع بهم الى بلاد الشام وقد لبس خلمة قيصرية وخفق على
رأسه علم فيه صليب فنهب وهدم واستبي وفعل الافاعيل وذلك في

سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين
جريرة حسان فان مكيدة الحماكم وفتح لاجراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل
من حلب جرت جريرة كادت تكون شرأمنها لولا أن حوادث أخرى
تمت حدها وفلت شباها فان لؤلؤا لما انطلق الى انطاكية وعاش فيها
مع الروم أخذ يسعى ويجد في الجمع لاختضاع حلب بسطة قسطنطينية
فأقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره
ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حلب . فلما كان قريبا منها اختلف الجند
على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالملافة على الملك فقبض
عليه مع بعض اشراف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا
الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال
فأنت ترى ان هذا الاضطراب السياسي قد كان ينتج للمسلمين
الوانا من الضعف وبلد لهم اشخاصا خونة قد افسد قلوبهم الطمع
والحرص والحرمات

ولعمري ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي
استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز ايام ابي الفضائل وانما
الغريب ان يقصر كيد الحماكم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم
كل هذه الاحداث لم تخفف قرم العبيدين الى حلب وحرصهم
عليها فأخذوا يمدون العدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح
ابن مرداس فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري

على حلب فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين
المتنصر خليفة بني عبيد

وفق الدزبري فاسترد البلاد وأصلحها وضبط أمورها وكاد يثبت
فيها قدم العبيديين لولا أن عادت المكيدة فعملت عملها ووشى
بالرجل الى أهل مصر وقيل انه يريد العصيان

قال المؤرخون : وكان الجرجراني وزير المتنصر مضطغنا على
الدزبري فاخفى رسله الى أهل دمشق أن يعصوه ويخرجوه ففعلوا
وسبقت هذه الدعوة الى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما أراد
أن يدخل بلداً زيدعنه حتي استقر بحلب فمكث بها شهراً ومات سنة
ثلاث وثلاثين وأربعمائة وعاد أمر الشام الى الانتقاض

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثمال بن صالح فأقبل
الى حلب فمكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وهو معروف عند
المؤرخين بلقب معز الدولة

عادت حلب الى يد المرداسية ولكن بني عبيد لا يزالون كلفين
بها مدلهين فيها لا تطمئن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتي يملكوها
فارسلوا الجيش لاسترجاعها سنة أربعين وأربعمائة وكان قائدهم
اذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ولكن هذا الجيش عاد
مفلولا واشترك 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 هزم وأسر قائده ومات في أسره
وكان العبيديين قد عرفوا حينئذ رشد الحاكم وحزمه ورأوا
أن هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وإنما تؤخذ بالخدعة والكيد وقد
رأينا معز الدولة هذا يصلح 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 الجووقد
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 أحس معز الدولة ذلك
واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب
حتى نزل عن ملكه وسلمه إلى نائب مصر أبي علي الحسن بن ملهم الذي
لقب مكين الدولة ثم سافر إلى مصر وسافر أخوه عطية إلى الرحبة
فعادت حلب إلى ملك بني عبيد ولكنها خرجت من أيديهم إلى بني
مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتى انقضت دولة المرداسيين
سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصص ذلك يطول وليس بنا أن نعرض
له لأن عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة
بقيت مسألة لا بد من الإشارة إليها وهي تناقض بين التاريخ وبين

ما عرف من آثار أبي العلاء فانا نجد في رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر
فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد في ثبته كتابا سماه اللامع
العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة . فمن عزيز الدولة هذا ؟ مع أنا لم نر هذا
الاسم بين الذين مذكروا حلب في أيام أبي العلاء

فأما الاستاذ مرجوليوت والمستشرق سلامون والسكاتب الانكليزي
نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين
على حلب وفي هذا اسراف من وجهين !

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجال يعرف بعزير الدولة
وانما استعملوا رجلا محمداً يعرف بعزير الملك في أيام الحاكم وليس يمكن
أن يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل ابى العلاء لان أبا
العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرم ومن الواضح انه لم يكن
شيخاً ولا هرماً في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة
كما قدمنا أى قبل موت أبى العلاء بسبع وثلاثين سنة انما كان
أبو العلاء هرماً أيام معز الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين
الى سنة تسع وأربعين أى الى السنة التى مات فيها

الثانى أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز
الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم أما نحن فما كدنا نشك
في أن شمال بن صالح لقب بعزير الدولة لامعزها وان المؤرخين قد
حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز وليس لنا على ذلك من دليل

الاما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفي هذا الكتاب اللامع
العززي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترجح على ما وقع للمؤرخين لولا أن
ثبت الكتاب التي ألفها أبو العلاء نفسه يعين لنا عزيز الدولة تعييننا
لايحتمل الشك فينص على أنه نائب معز الدولة أبي علوان شمال بن
صالح بن مرداس

من هذا نعلم ان أبا العلاء قد أظلمت بعمرة النعمان دول ثلاث وهي
الحمداية والفاطمية والمرداسية لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج غير ان
هناك اعتراضين يمكن ان يوجها اليها لقولنا باستقلال آل مرداس
أحدهما : مارواه مترجمو أبي العلاء وفيهم ياقوت والصفدي من أن
المستنصر الفاطمي قد وهب لابن العلاء مافي خزائن المعرفة من
المال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر قد
كانت في ظل بني مرداس فكيف يبذل المستنصر مالا لا يملكه؟ والجواب
على هذا الاعتراض ميسور فأنا قبل كل شيء نشك في صحة هذا
الخبر لانه انما روى عن أحد أقارب أبي العلاء بمعرض الدفاع عنه
وهو صحيحاً فقد قدمنا أن المستنصر ملك حلب على يد الدزبري
من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة فان كان هذا
الخبر صحيحاً فلاشك في أنه انما وقع في تلك الايام

الاعتراض الثاني : أن الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي
الدعاة بمصر في شأن أكل اللحم وتحريمه تشتمل على ذكر رجل يعرف
بتاج الامراء و كانه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل
هذا مع أن أبا العلاء نص في هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه
الفتناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسمياً من غير
شك لان التاريخ لا يعرفه في هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف
المدح التي أهدها داعي الدعاة الى صاحب حلب فأما ما يدل على ان حلب
قد كانت تخضع لامر داعي الدعاة في ذلك الوقت فانه لا يخلو من أمرين
أحدهما : ان المكاتبة انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر
وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعي الدعاة من صاحبها
الثاني : وهو ما يرجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على
الرغم من خروجها على الفاطميين فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان
الديني للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسي
فاذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب فلنا الى
ذلك سبيلان : الاول ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس
قد كان شيعياً وانه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها
الثاني : ما ذكره ياقوت في معجم البلدان تقلا عن ابن بطلان
الطبيب المصري من أنه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة فرأى الفقهاء
يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لقلب أيام أبي
العلاء حتى كأننا نؤرخ سياسة قلب لاحتيرة رجل حكيم ولكننا ان
فعلنا ذلك فإنا نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان
هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب
وبالفساد والانتقاض وبالكد والتدعية قد عملت من غير شك عملا
غير قليل في تكوين الفلسفة العلائية فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن
نفهم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها
الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي
التي تمثله اللزوميات لم يبق ما يجعل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه فان
كل شيء حوله إنما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملا نفسه
سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسي الذي أطلنا
فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مصادرة
الملوك والامراء برغم ما شاع عنه من الزندقة والاحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بني بويه كما قدمنا ودخل بغداد في أيام
بهاء الدولة ولم تكن دولة بني بويه على جلال خطرهما بأقل فساداً
واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه
مسمود قد وصل الى أبي العلاء بالشام والعراق فذكرهما غير
مرة في اللزوميات وذلك يدل كما ستري على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشئ اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والا الحمرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدناً قد تتخذ بعضها بعضاً عدواً فما تكاد تنهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والممانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها المبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتقض وظلمهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أم البربر وقد تطاولت الى الملك وتسامت الى السلطان فأخذت تتناحر وتمتداحر وينصب بعضها لبعض وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعمبون بام بادية قد شعلها الجهل وعداها العلم فهم يخذعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشاخنة لبني أمية وقد أنقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل جهة يتقسمون أشلاءها ويتهاشون على ما تركت من تراث والفرنجية من وراءهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه لن تظفر اذا قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزحق ودماء تراق
لن تظفر اذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً

جغرافياً برقعة من الارض تأخذ لونا واحداً زمنياً طويلاً وانما هي اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فعبثت بأمم لا حول لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو تطاع لا يؤمن قادتها بوجودها الا الى حد محدود هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

تلك هي الحياة السياسية للمسلمين في عصر أبي العلاء فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية في أيامه فانها بالحياة السياسية أشد التصاقاً وأعظم اتصالاً

الحياة الاقتصادية

مازى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعد ما قدمنا من فساد الحياة السياسية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوفة على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية وحرمت

السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمل
وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت العدل لان دولا
تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهي بعد لم تقم
لتحقق حقاً أو تبطل باطلا وانما قامت لترضى شهوة وتقضى لذة وتقتنع
هوى. دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن
تفكر فيه

بذلك يحكم العقل وتؤيده نصوص التاريخ فكما انك لانكاد
تظفر بسنة خلت من حرب أو قتال لانكاد تظفر بسنة خلت من
جذب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ولو انا أردنا أن نحدثك
عن مجاعات بغداد وأزمات القاسرة تلك التي كانت تضطر الناس الى
أكل الكلاب والميتات والى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً والى أن
يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك بتصيدون بها الاطفال
والضعفاء ليتخذوهم شواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعنالك ونحفنا
عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نذريه بك ولا أن نزجيه
اليك فاذا أردت أن تتبين صدق ذلك فاقراً ما كتب عبد اللطيف
البغدادي عن مصر وانظر ماشهده من ذلك بنفسه (١)

١ - لوحظ ان كتاب عبد اللطيف البغدادي قد ألف 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 وانما اوردناه مثلاً لما كان
يتحدث في مصر وغيرها من البلاد الإسلامية في تلك العصور اذ كان ما جاء في كتاب

ان الرجل ليقص عليك من الفظائع ما يملأ القلوب هلعاً ورعباً
حتى اذا خاف ارتيابك في حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات
الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هي التي اضطرت المستنصر خليفة
مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يغير مصر بعد ما كانت
مصر هي التي تدير قسطنطينية ورومية في التاريخ المتوسط والتقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التي جرت أكثر ما يدعشك من
تشغيب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه
من الاقوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التي قسمت الامة الى طبقتين متمازتين
لاتوسط بينهما طبقة الاغنياء الثريين والفقراء المعدمين والتي ليس لنا أن
نتقصى أسبابها الخاصة في هذا الكتاب قد مس ضرها أبا العلاء فكون
له في تقسيم الثروة رأياً خاصاً سنبينه في المقالة الخامسة ان شاء الله

عبد اللطيف البغدادي مثلاً صادقاً لما كان يجدد في تلك البلاد منذ انتفض امر الخلافة
العباسية وكثرت الحروب بين الولاة والعمال وفي قصص المجاعة التي كانت بمصر أيام
المستنصر الفاطمي اي في عصر ابي العلاء والتي اثرتا اليها في هذا الموضع من الكتاب
ما يكفي برهاناً على ما تقول

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان :
أحدهما البحث عن حياة الدين في نفوس المنتحلين له وتأثيره في سيرهم
وأعمالهم . الثاني البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال
وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من
البحث ومفصلون القول فيهما لان كلا منهما قد أثر في الفلسفة المعاصرة
أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا في حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك
ليس الينا الآن وانما يزيد أن نشير الى أن حياته في نفوس الذين عاصروا
أبا العلاء ليست كحياته أيام النبي وخلفائه الراشدين وما نطق ان اثبات
ذلك يلجئنا الى عناء كثير فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة
الراضية الساذجة التي انبسط عليها سلطان الدين فدفعها الى ما أحبه
وصرفها عما كره ونقى طبيعتها من كل غي وصفى مزاجها من كل رجس
واقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا بالدين ولا ينبغي أن تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي عاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التي أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه الظاهرة ولم تتخذ الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيح لها أن ترث وتورث وأن تبيع وتشتري وأن تتزوج وتطلق تبيح لها ذلك وتضع لها قواعده وأصوله تحمك الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آرتها ورضيت بها فان أبت عليها ذلك احتالت في تشكيلها وتحويلها فان لم تطعها فارتقت الى ما يلامم حاجتها وأهواءها

تلك هي الحياة الدينية في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء فاذا لم تفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ

نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهذرة بغير اثم والدماء المطولة بغير ذنب والاموال المسلوقة في غير حق

لن نفهم استعداد العبيديين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجاد

أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيديين لن نفهم

شيئاً من ذلك اذا لم نعرف بان الحياة الدينية انما كانت في هذا العصر

لونا ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نعم ولن نفهم استباحة

الحرم وانتشار مقالات الالحاد واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس

وجمع قرواش بين الاختين وتخرجه من قتل البدوي دون الحضري

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبا الله بهؤلاء ، لن نفهم شيئاً من ذلك اذا لم نؤمن بأن الاثر الديني في ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل في اعماق النفوس (١)

البحث عن الشكل الثاني

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين إنما هو فهم القرآن والسنة وروايتهما واستنباط الاحكام الفردية التي تدعو اليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبي بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما في عقول المسلمين من العرب ومن دان لهم تأثر الشكل العلمي للاسلام في نفوس الناس وظهرت مقالات علمية لم يعهدا المسلمون من قبل ونستطيع ان نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي فنجحت نجاحاً عظيماً في اظهار هذا الخلاف وتعجيله وقسمت الامة الى فرق مختلفة واحزاب سياسية متباينة لكل منها مقالات

١ يلاحظ ان استحالة الدين من الساذجة الى التركيب ومن اقوة الى الضعف طبعي في كل دين وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان

خاصة في الدين محتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان
كانت فرقة الشيعة المنتصرة لبني هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج
وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساما كثيرة اعانتها حرية
بني أمية على أن تدافع عن آرائها بحمد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد
البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتملت فيه مجالس المناظرة
الكلامية ، فأخذ الناس يبحثون 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 ومعه نفر
من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه
مخلد في النار وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل
وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم
وسلطانهم 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 الالهي فأثرت هذه الفلسفة في الكلام
تأثيراً عظيماً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو
ابن فلسفة اليونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ الكلام وإنما
نظمته وقوت أثره حين امدته بقواعد المنطق واعانتها بالادلة والبراهين
فأصبح وانه لدو وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الإسلام واصله

أمام الديانات الأخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على
بعض واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيماً بينما كان
غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى
صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامّة فكانوا يحشون
المجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في إثبات آرائهم
والدود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق فنشأ عن ذلك
الفتن والمحن التي ليس علينا بيانها فلما ضعف بنو العباس في منتصف
القرن الثالث عادت هذه الفرق إلى السيف وتناول السياسة العمليّة
فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجيج و يقيمون
دولتهم في البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الأسود
ويطمون زمزم بأشلاء الحجيج ويستحيون النساء والأطفال ورأينا
الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر و يقيمون حصونهم
ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الإباضية يشيدون ممالكهم في جبال
البربر وعلى ساحل بحر الظلمات . كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد
وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب
والأسفار فتري أن الكلام قد اشتد نضجه حتى ملك الحياة العمليّة
وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة
بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولسنا في حاجة

الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة
تلك التى هدمت بغداد غير مرة والقت بها منتصف القرن السابع
في أيد التتار ذلك موجز من القول يمثل ما كان للدين في عصر أبى
العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يمقت
عصره ولم يبغض حياته ولم يسخط على امته ولم يعلن ذمه لتلك الفرق
ونعيه عليها وبراءته منها كافة لشيء قليل



الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية ما يؤلف بين أفراد الامة من الصلات
والاسباب ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع
بعد ما بيناه من فساد الحياة السياسية واختلال النظام الاقتصادي
وضعف الاثر الدينى فى النفوس فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست
الا مزاجا يأتلف من سياسة مستقيمة وعدالة شاملة ونظام اقتصادى
معقول وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء فإذا فقدت هذه
الخصال كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختلاف ومن
انقباض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحي وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك
أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبى العلاء

فانك لاتكاد تبحت عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغاً أقصاه ومنتهياً الى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بويه حجة ناطقة بصحة ما تقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه

ذلك شأن الاسرة المالكة كافة لانكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ولا في أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه ما يبيح لنا أن نبحت في أحدهما عن صورة الآخر فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهى كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لانبحث عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها ما لو نظرنا فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيفرقوا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدوا ؛ أفترى ذلك ميسورا لولم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد ينازعه في امره

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هذا الافتراق والانقسام في امة قوية الأواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بحثنا عن الامة الاسلامية كيف كانت تأتلف اجزاؤها ويلتئم مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومهما يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة فلن يستطيعوا أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدلا التركيب

ذلك شيء لا سبيل اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف التي ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذي نستطيع ان نفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استطعنا ان نمحو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشد أثره في فساد الحياة الاجتماعية لما ترك في مزاج الابناء من الاختلاف : ذلك هو الرق وتعدد الزوجات فان الذي يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغي أن يرجو ابناء متشابهين في الطباع والاخلاق على ان للرق وتعدد الزوجات

أثراً في المرأة يعدل أثرهما في الابناء فان المرأة التي ترى زوجها يعدل
بها زوجها أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليهما أن تخلص له
أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء
حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر
من النفور والضعينة وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمه والانتصار
لها، علمت كم يكون عدد الاسباب التي اجتمعت على افساد الاسرة
وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هذا ما قدمنا من فساد
السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف اثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق
الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانحلال

الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايشك القارئ في أن
نصيب الحياة الخلقية من التمسد لعهد ابي العلاء قد كان موفوراً فانك
لا تحبني من الشوك العنب وما تنتج هذه الالوان من فساد السياسة
والاقتصاد وضعف الدين والاجتمع الا اخلاقاً تشبهها ضمة وانحطاطاً
اذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية الا صورة صادقة لمقدماتها
ولعمل الذين يجلبون القديم لقدمه ويسبقون عليه من بعد العهد
نوب الاعظام والاكرام يهتموننا بالاغراق والغلو او بأننا نظريون
لنلاحظ في احكامنا الحقائق الواقعة

اسنا بالغلالة ولا المفرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق
لا يحتمل اغراقاً ولا غلوّاً ولسنا بالنظريين ولا الخائليين . لانا انما نتمد
احكامنا من نصوص التاريخ

ومن اتقن درس الآداب في ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه
وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اظهر
ولا خلة اجلى من الدعارة وقبح المجون ولو لا انا تؤثر الحرص
على الآداب العامة لنقلنا من الادلة على ذلك ما فيه مقنع لمن
شك أو ارتاب ولكن يقيمة الدهر للشعالي تغنيننا عن ذلك فايجمع
اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر
يظهرك على ما كان سائدا فيه من المكر والغدر ومن الخداع والنفاق
ومن الحذر والاحتراس ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة وحب
النفس

وعزيز علينا أن تكون هذه اخلاق جيل من اجياننا الماضية ولكن
الله بشهد اننا لم نزد على الامانة في تبليغ رسالة التاريخ الى الناس
أثر فساد الحياة الاجتماعية والحلقية في نفس ابي الملاء آثاراً
كونت له في الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن ميدينوها في المقالة
الخامسة ان شاء الله

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعات ولعل القاريء ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمننا على غيرها من ألوان الحياة : كلا فأنا نعتقد اعتقاداً منطقياً تؤيده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصرآ ذهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآت أطيب الثمر والذ الجني كهذا العصر الذي نبحت عنه ونقول فيه

ولقد بينا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الادبي لبني العباس وأشرنا الى أن الأسباب التي أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل وان منافسة الامراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده بل اعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هذا الفصل الى الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء لنعلم أكانت حياته العقلية بدعاً من قومه أم لم تكن الا شيئاً مألوفاً؟ ونحن اذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر لم نجد فناً من فنون العلم التي عرفها الاقدمون ولا ضرباً من ضروب الهزل والجد التي اشترك فيها الناس الا وقد أخذ المسلمون منه بحظ غير قليل

أخذوا منه بحظ موفور أفاضوا عليه صبغتهم وطبعوه بظاهمهم
ولونوه بلونهم الخاص فليس ما يدل على أنه متكاف أو مستعار ولولا
أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الأمم
التي سبقتهم إلى الحضارة نخل إلى الباحث أن العلم فيهم قديم .

العلوم الفلسفية

٢

غير هذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف
عليها من أطوار وما تناولته من فن . فأما نحن فحسبنا أن عصر أبي
العلاء لم يظل الأمة الإسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أوردت اليونان
من أنواع الفلسفة والحكمة فترجمت لها كتب أرسططاليس وافلاطون
وأقليدس وبطلميوس وجالينوس في الفلسفة الطبيعية والرياضية
والآلهية والأدبية فكانت بين أيديهم كتب أو تلك الفلاسفة وما يتصل
بها في المنطق والطبيعة والطب والتشريح وفي الهندسة والعدد
والهيئة وفي الآلهيات والسياسة والاخلاق . كل ذلك كان في أيديهم
يدرسونه ويتفهمونه في المنازل والمساجد وفي المدراس والاندية وفي
قصور الخلفاء والأمراء .

فما كاد يأتي القرن الرابع حتى أنرت هذه العلوم في المسلمين آثارها
فكان منهم الفلاسفة والحكماء والمتصرفون في كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما القوا من الكتب فإن
لذلك أثباتنا خاصة أشهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي
والاطباء لابن أبي اصيبعة ولكننا نريد أن نشير الى ان للفلسفة عند
المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلاً لها أصح تمثيل :
احدهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه
من الحرية فلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين واشهر الذين مثلوا
هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الاول
فقد أتفق حياته في القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف الا
في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أتفق حياته في القرن الرابع والخامس
وعاصر ابا العلاء وهما وان لم يلتقيا فلا شك في ان كليهما قد سمع
بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم تقتصر على هذين الرجلين
لانهما فدان في الفلسفة الاسلامية لذلك العصر بلى حرصاً على الايجاز
وأيثاراً له

٣

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة (١) متمنة

١ - يلاحظ ان هذا النضج الذي نسبته وبفسه غيرنا الى الفلسفة الاسلامية في ذلك العصر انما هو نضج اضافي بقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة فأما النضج الحقيقي الذي لا تطمع الفللفة بعده في شيء فلم تصل اليه حتى فلسفة القرنين الآتين بل ان في الفلسفة الاسلامية قصوراً ظاهراً عما بحثت فلسفة اليونان من جودة

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة
ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين كحشر الأجسام ونحوه
ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والاحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي
على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم
وفاخروا بهم عصم نفوسهم أن تزهد ودماءهم أن تراق ووفر عليهم
ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

التانية الفلسفة التي تكلفت ملاءمة الدين وموافقته بل حياطته
والذود عنه وهي علم الكلام والذين مثلوا هذه الصورة في عصر
أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم المد فممنهم الاشعري والجبائي والافرايبي
والباقلاني وغيرهم وقد زها علم الكلام قبل أن تزهد الفلسفة
الخالصة لما بينا في الحياة الدينية من تقدم نشأته في تاريخ المسلمين
وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وإنما قواه وغير شكله . وقد أنتجت هذه
الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهي الانقسام والافتراق
واختلاف الرأي وتباين الأهواء ونظرة في كتاب الملل والنحل وغيره
من كتب المقالات تبين عدد الفرق التي أنتجها علم الكلام للمسلمين

البحث وحسن التفكير ومصدر ذلك أشياء كثيرة منها ان فلاسفة المسلمين قد قلدوا
فلاسفة اليونان وجمهولوا لغتهم وان الدين علي ما فيه من اسمح فسدال بينهم وبين الحرية
المخالفة التي يحتاج اليها الفيلسوف ولنا تعرض لنقول وان ان العقل السامي بطلته غير
مستعد للتعمق في الفلسفة

ولو أن نتيجة الكلام وقعت عند هذا الحد لكان احتمالها ولكنها تجاوزته الى السيطرة على الحياة العملية ففعلت بالامة الافاعيل كما أشرنا الي ذلك في الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المساميين يمثلها القرن الرابع ويتبرم بها أبو العلاء وهي فلسفة المتصوفة

الوهم في هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس براها غلواً في الدين واجتهادا في تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به الى عصر النبي واصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ولكننا نشير الى العناصر الاولى التي تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمها عنصر فلسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحاً عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين أصحاب زينون وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين واصحاب الرواق واصحاب المظال . نشأت فلسفتهم لما فشلت فلسفة افلاطون وارسططاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده فزعموا ان ليس في الوجود الاقوة واحدة ذات وجهين احدهما عقل صرف به الحركة . والآخر حورة تظهر فيها هذه الحركة وعلى هذا فالوجود وموجده شيء واحد في نفسه وان اختلف في الاعتبار

قالوا وهذه القوة متحركة ابدًا وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليفة قالوا : واذا كانت هذه الحركة واحدة فلا شك في أنها تعود بين حين وحين الى جوهرها أي أن هذه الظلال المختلفة تعود الى اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بعد ذلك الى اختلافها بمقتضى هذه الحركة الدائمة فما يزال العالم في اتصال وافتراق ابدًا .

وهذا المذهب هندي النشأة ظهر عند الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بوجوده وانه من حين الى حين يعود كتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولا أهل الهند في ذلك اعاجيب فاتهم يوقتون المدة من حياة العالم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم كتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء الى عهده . فأنا الآن اكتب هذا الكتاب ولا شك عند أهل الهند الاقدمين في اني سأعود بعد مائة الف سنة الى تأليفه على ما أنا فيه من حال وطور ومن زمان ومكان قال الرواقيون : واذا كان أشرف وجهي هذه القوة انما هو العقل فلا بد أن تحرص على الاتصال به وذلك بأن نروض أنفسنا على الفضيلة وعلى هجران المادة وملذاتها . ومن هنا نشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الاخلاق

العنصر الثاني من عناصر التصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراف

يقوم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون من أن هناك عالما عقليا مجردا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الانسانية الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندر يون وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفلاطون حقا ولا شك في أنه كذلك ومن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة المادية وانما سبيل ذلك أن يصفى جوهر النفس بهجران اللذة والاعراض عنها وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزوه ولا يتعداه وذلك يستلزم من غير شك الاجتهاد في ألا تتصل المحسات بشيء من عالم المادة . قالوا فاذا تم للانسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقة وجهد فقد تطلع النفس على مافي العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد تتصل بمبدعها فتكون لها بذلك لذة يخطئ من وصفها بلذة الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه وهذا المذهب أيضا هندي فمن المعروف عن نساك الهند الاقدمين أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويعتكفون في كهف مظلم ويضعون الكهائم والصائم في أفواههم وأنوفهم وكذلك يغشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدقون عن المادة ليتصلوا بالاله

هذان العنصران نقلا الى المسلمين في القرن الثالث منسويين
الى أفلاطون وأرستطاليس وغيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف اليهما
شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للاسلام ،
نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذي أظهر
الحلاج والجنيد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع ، ولقد كانت
المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهب
الباطنية ، وكثر تأولهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة
فأدى الى فنون من الاباحة ومخالفة الدين واخترعوا أشكالا للعبادة
التي توصلهم الى الله فيما يقولون ، فنشأت طرقهم في الذكر واتخذوا
الحشيش وسيلة الى غايتهم فكثرت منهم الحماقات والباطيل وضاقت
بهم أبو العلاء فاشبعهم رداً ونعياً وازدراء كما سترى عند الكلام على
اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرف أن التصوف ليس مذهباً
اسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي أخذ صبغة الفلسفة اليونانية
عند الرواقيين والاسكندرانيين ، ثم أخذ الصبغة الاسلامية في أيام
بني العباس

ولئن كان في المتصوفة قوم كثرت أضرابهم وشاعت عنهم الزندقة
وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم فأن فيهم قوماً بررة عرف لهم أبو العلاء
برحم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا

٥

يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل ما يحيط
بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هذين العلمين وهو التاريخ
فن السهل أن تثبت قدم عهد العرب به . فانهم عرفوه قبل الاسلام اذا
فهمنا منه رواية الحوادث واستظهارها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها
فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بني أمية وقد
زعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثير الكلام
في ذلك واختلفت الظنون ولكن الذي لا شك فيه ان التاريخ قد كان
يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني وكان تدوينه على طريقة أدني
الى السداجة . يجلس الراوي فيخبرنا بأسناده عما كان في المغازي والفتوح
والفتن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت روايته لغزاة أو فتنة أو فتح
كانت كتاباً يتناقله الناس ويروونه بالسند أيضاً

لقد اختلفت على التاريخ أطوار كثيرة فهمنا منها طوره في عصر
أبي العلاء وهو طور الجمع والتأليف المستقصى وينبغي أن نلاحظ أن
العرب الى منتصف القرن الثالث قلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم
من الامم فلما أقبل النصف الثاني لهذا القرن نشأت كتب للتاريخ العام
أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهي بحوادث سنة اثنتين وثلاثمائة ولكنه

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احدهما الرواية بالاسانيد .
والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السنين التي وقعت
فيها . وفي ذلك من التشتم والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من
الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي
أزهر فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم فنشأ المسعودي
والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة
وهي كثرة الرحلة . فقلما رأيت مؤرخا كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد
ومن إقليم الى إقليم بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم يتنقل في الاقطار
وتعليل ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق
العلمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من
المتغلبين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشئ
لهم المكاتب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على
اظهار تفوق مدينته أو مملكته على غيرها من المدن والممالك فلم يكن
بد لطالب العلم أن يرتحل الى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها
ولذلك ارتحل المسعودي الى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى
بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنجان ثم عاد الى العراق وارتحل
منها الى الشام والجزيرة ومصر وفي ذلك يقول
نظوف آفاق البلاد فتارة الى شرقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن المؤرخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثر في كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت في التاريخ أثراً ظاهراً وهى درس المؤرخين للعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والمد والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص في التاريخ يلاحظه من قرأ مروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيروني ونحوهما

في هذا العصر الذى أزهر فيه التاريخ أزهراً أيضاً علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والهمداني وابن خرداذبة والاصطخري كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير وقلما تجد في هذا العصر مؤرخاً الا وله بتقويم البلدان علم تام . لذلك كانت الكتب في الفنين متقنة اتقاناً يلائم حال العصر الذى فيه الفت

ازهار الجغرافيا والتاريخ في عصر أبى العلاء هو الذى أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيها
ماصر في هذه الدنيا بنوز من الا وعندى من أخبارهم طرف

وهو الذي ملأ رسائله ولزومياته بالانباء التاريخية كما سنبين ذلك
عند الكلام عليهما

الهيئة

٦

اختصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره في حياة أبي العلاء ،
ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ماورثوا عن العرب في
بداوتهم من مقالاتهم في النجوم ، والثاني ما ترجموا عن أهل الهند أيام
المنصور ، والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضا ، والرابع
ما ترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر
تأثير خاص . فاما المصدر العربي فقد أثر في الادباء تأثيراً غير قليل
حين اتخذوا من أساطير العرب في النجوم فنوناً من القول يصرفونها
في الجذ والهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربي وفنونه . وأبو العلاء
أشد الناس تأثراً بهذا المصدر كما سترى

وأما المصدر الهندي والفارسي فهو مادة علم النجوم عند المسلمين .
وانما نريد بهذا العلم تلك الصناعة التي كان يرزق بها الناس ويخضعون
بها العامة حين يحدونهم بانباء الغيب ويتكهنون لهم عما سياتيهم به
مستقبل الايام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديد الضيق يذمه
بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما
يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للحوادث وقياس للزمان .
وقد أثر هذا الفن في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء
بآراء فلسفية نحن مبينوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد
عليه المسلمون في هذا الفن فهو : المجسطى لبطلميوس ، أصلحت
ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيست
له الارض ، وأزهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر
في ظل العبديين

الآداب

٧

ينبغي أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فنريد بالآداب الشعر
والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء الموقن البليغ . ونريد
بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف وهذا
الفن الذي يجمع طرائف المنظوم والمنثور ليكون حفظها وقراءتها
مقربين لملكه البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم نختتمون
هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

الشعر

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر في عصر أبي العلاء
والمقارنة بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك الينا
وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً
أما نحن فتريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في
لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكافئنا الا لفت القاريء الى
ما تحتويه دواوين الشعراء في هذا العصر ، والى ما تجمعه يتيمة الدهر
للشعالي : من شعر صحت أساليبه ، ورصت تراكيبه ، وتوسطت
الفاظه ، فلم تصل الى الحوشية ولم تسقط الى الابتذال ، ولا بد لنا من
الاعتراف بان صناعة البديع التي بدأ الحرص عليها يظهر في شعر مسلم
ابن الوليد ويشهد في شعر أبي تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر ،
فما تكاد تخلو منها قصيدة ، الا انها على كثرتها لم تفسد الشعر ، ولم تذهب
برونقه ، بل كانت في أكثر الاحيان مجملة له ومحسنة لديباجته .
وكذلك لا بد من الاشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص
الشعراء على درسها ، قد أثر في لفظ الشعر فأكسبها صبغة أدنى الى
الاقتصاد وأبعد عن الفضول ، بحيث يكون اللفظ على قدر ما قصد أن يدل
به عليه من المعنى ، كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فأثرتهم

أن يتخيروا الالفاظ التي تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول
هذا التأثير في نفسه حسن مقبول ، لولا انه يؤدي مع طول
الزمان الى الغموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق
للدلالة على المعنى الدقيق ، حتى تسكث في شعره الالغاز ، وذلك هو
الذي كان في العصر الثالث لبني العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على
ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى في الشعر اصطلاحات علمية وأسماء
لم يكن له بها عهد من قبل ، كالجوهر والعرض والطبائع الاربع
وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغير ذلك ، مما يفيض به شعر
المتنبي وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة
من جهة أخرى . وليس لاحد أن يشك في ان المسامين قد بلغوا أوفر
حظوظهم من العلم والحضارة في ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى
معاني الشعر ، ترقى لما تنشى الحضارة في النفوس من تصورات لم تكن
مألوفة ، وترقى لما تحدث الفلسفة في العقول من دقة لم تتعود من قبل ،
وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التي يخطئها
العد ، غير ان هناك شيئاً لا بد من النظر فيه ، وهو ان الشعر قد كان
يعتمد في رقيه ، أيام بنى أمية وفي العصر الاول لبني العباس على قوة
الخلفاء وكرمهم وجاه الوزراء والامراء وسخائهم ، وقد ذهب
جلال الخلافة من آسيا في عصر أبي العلاء ، وقل الجود بالمال على

الشعراء لاستعجاب الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعر ؟
ولعلنا لا نحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد ما قدمناه من ان هذا الانحطاط
السياسي قدر في الآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن
حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبي العلاء ، فان
قلته وكثرته أمران نسيان كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة
الاقتصادية تأثراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد
مثلاً ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر ، تعدل عشرة
آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات
الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير ، بل ان التكسب
بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك
والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين ، فكادت تعود الى
الشعر في هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية ، وان تغير موضوع
السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن
فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون
من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء
في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصرأ فهنأه به
خمسون شاعراً ، وان حمراً مات لصاحب له فرثي من الشعراء المنقطعين
اليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من
الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء

أجل ، لانستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فناً جديداً لم تعرفه الآداب العربية من قبل ، بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الاول من بني العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لا ينكره الا رجلا ن : أحدهما ظالم يتعمد الغرض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام قسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فمن الذي ينكر علينا أن نقول : ان فناً 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 يدلنا على ديوان الشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأي زراه ، وسنثبت عند الكلام على اللزوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بإيراده والاجابة عنه قبل أن تهتم بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة في الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ما وراء الاشياء الواقعة : والامة الدليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق ، الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لا شك فيه ، ولكن من الخطأ القول بان الامة الاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما
أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها
فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة
طامعة في المجد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ
الملك أو الامير رجاءً وأملاً . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما
ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطمائه
ومما لا شك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجمية ، أرادت
فيها الامم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم ، واتخذت
الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب
والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية
الفارسية في الشاهنامه ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في العصور
الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وانما كان أترأ لازماً للنهضة والحرص على التحدث
بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلية ، اذن فليس من سبيل الى
الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر أبي العلاء شاذاً عن القواعد التي
تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي
أو مخالفة له ، فان الواقع الذي لا جدال فيه يشهد بصحته ، ويعلم انه
لا يحتمل النزاع ، والا فأي عصر بلغ من الافتتان في التشبيه والخيال ،
والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق
العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نعترف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء،
فأما لا نعرف خطيباً مشهوراً نابهها كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية،
أو في صدر الاسلام . ولكن ذلك لا يدل على انحطاط الآداب في
ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً في العصر العباسي الاول ، مع
ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول . ، فان الخطابة لا ترقى الا
حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك
شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ما قدمناه
من ان الشعب في أيام بني العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم ننكر
انحطاط الخطابة وخمول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام في الجمع والاعياد ولكن
ما أسرع ما وضعت لها الفاظ خاصة يحفظها الخطباء ولا يعدونها ، على
ان الخطابة ان انحوت في أيام بني العباس فقد خلفها فن من فنون
القول ، كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين
والفقهاء

أخذ هذا الفن أشكالاً مختلفة باختلاف العصور ولكن الحرص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يفارقه
الى أيام أبي العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب في الكتابة لعهد أبي العلاء رأيتها في الشعر،
أي انها انحطت عن منزلتها التي كانت لها أيام الرشيد والمأمون، ونرى
انها لم تنحط ولم تضعف، وانما قويت وارتقت، وأصبحت طرقها ممهدة
وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة، ولا بد لنا من أن نبحت
عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقي لنعرف: أهو في نفسه حق
أم باطل، فان يكن حقا فهل للكتابة منه نصيب؟
إذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقي أو الانحطاط،
في النظم والنثر، اصطنعت ألفاظا عامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا
واضحة المدلول، كركفة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الاسلوب،
ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق،
فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيقا الديباجة جزلا
المعرض رائقا الاسلوب عند فلان، وهو عند غيره فجع رذلا
ومبتذلا سفاسفا
ومن هنا تناقض المتقدمون في أحكامهم على فنون القول

وقائلها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى على
قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على حذب المطايا رحالنا فلم ينظر الغادى الذي هو رايح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح
فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر
فأطال في استحسان البيت الاخير ، وكذلك كان العتبي يحكم على
قول جرير

ان الذين غدوا بابك غادروا وشلا بعينك ما يزال معيناً
غيمضن من عبراتهم وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا
فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار ، وقرظ البيتين أيما
تقريب . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محددة .
بل هو موكول الى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة ، ويجرى
معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب
وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟
وانما سبيل العلم ان خضع للذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل
ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يعمده وحده لا يتجاوزه
وانما نريد أن يسعى الى الرقي ثابت القدم رزين الحركة هادئا لا يستخفه

الطيش . اذن نغير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه
مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوقة غير مبتذلة ولا نائية ،
وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ،
فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع
في ان الكتابة لعهد أبي العلام تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا
القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلمين المتعملين فلكل عصر
جيد وردي ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقدم
المناظرين في العصر الاول لبني العباس كثير ، ولولا الرديء ما عرف الجيد ،
ولولا الخامل ما ظهر أمر النابه ، ولولا المفحم ما بان فضل النصيح . وفي
عصر أبي العلام كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول وألوان
الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والقصول القصار غير مخلة ،
ولهم الكتب تنفذ ألفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا
مخبطة لها ، يعدون فكانما وعدهم وفاء بالمشوبة ، ويوعدون فكانما
وعيدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف ،
فما الحان الطير ولا انغام العود بالطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن
في قلبك موقعا من كلامهم ينتسق انتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري
ايفتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة
والبصيرة الثاقبة ، اذا تقدموا أو تندرروا فكانما الناقض حماة العقارب ،
الا أن اصابتها محققة والبرء منها غير ميسور

لسنا نتخيل أو نتحدث عن الاماني ، فان بين أيدينا من رسائل
البديع والصابي وابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما تقول
سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكفوه .
نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع ، ولكن ذلك لم يعيهم ولم
يعد بهم طور القصد والاعتدال ، انما السبيل على قوم ورثوهم فلم
يحسنوا وراثتهم ، وخلفوهم فلم يجيدوا خلافتهم

ولعمري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا
ان تحمل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا
العصر وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة
وبالاستهتار والابتذال ، ولكن لهذا الذم قوما يأخذون به ويعاتبون
عليه غير مدرسة الآداب ، فأما هذه فليس لها أن تحكم في جودة
الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين ، والى أخذ اللغة
وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب ، والى استنباط النحو
والصرف والمروض والقافية وتأليف الكتب الممتعة في ذلك كله ،
ولكنه لم يزد على انه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين فأما

العصر الثاني فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصي واعمال العقل في الانتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة في العصور التي سبقتها . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثاني لبني العباس . ومعنى ذلك انهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتابا سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بمحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظا مبهما غير محدود ، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية ، فاذا هو كتاب في اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التي اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقبوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلعتها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرئ القيس :
ومسنونة زرق كانياب اغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

وبيان نوعه وقربنته لما وجد الى الاجابة من سبيل ، لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لا يدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد الأعلى ان القوم قد كانوا يلهجون هذا الفن من بعد وتقتصر بهم أيامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا في التقسيم لايام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبى بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثر الجدل بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من الظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم ، وحين كثرت المناظرة في اعجاز القرآن ووجوهه . فكل هذه المناقشات دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية ، أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المتكلمون ، فكتب الجاحظ والنظام في اعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظام لا يرى ان القرآن معجز لبلاغته أو فصاحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقا لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وإنما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هذه المقالة نوعين من التأثير : أحدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليه ، فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم منشأ علم البيان . الثاني ! أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الي مقالة النظام ميلا عملياً ، فكتب بعضهم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعتراض عليه واغراء خصومه به كأبن الراوندي الذي حكم عليه بالاحاد وأشبعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذمماً وقدحاً . نبحت عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القرآن نفسه ، ومنهم المتنبي ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو العلاء كما سيرى في غير هذا الموضوع .

ومهما يكن من أمر الخلاف في اعجاز القرآن وتفضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع في أواخر القرن الثالث وكانا علماً واحداً في عصر أبي العلاء

رأينا ابن المعتز قد استقصى في الشعر من الحسنات وألف كتاب البديع ، ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا ابا هلال يؤلف كتاب الصناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر وانحطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض له الآن .

وقد ظهر في هذا العصر نوع آخر من التاكيف في النقد وهو

نوع الموازنة . وإنما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدي الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري . وكتب الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه . وكتب صاحب ابن عباد رسالته في نقد المتنبي . وكذلك كتب الخاتمي رسالته في سرقات المتنبي ، الي غير ذلك من الكتب التي تحفظها المكاتب والاثبات . وبالايجاز كانت مسألة اعجاز القرآن وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وایس ينبغي ان ننسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك فهي التي قوت في الادباء ملكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة

اللغة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهي وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق ان التحليل ألف كتاب العين في العصر الاول ، ولكن من الحق أيضاً ان لا نفعل عما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتي اجتهد بعض الرواة في تبرئة التحليل منه

فأما هذا العصر فقد كتب فيه الأزهرى تهذيبه ، وابن دريد
جهرته ، وابن فارس مجله ، والجوهري صحاحه ، وكل هذه كتب
حسنة الوضع جيدة التأليف وأسنا نزع ان أهل هذا العصر هم الذين
انفردوا بالتأليف فى اللغة ، وإنما نقول انهم جمعوا ما تفرق من
صغار كتب الاولين جمعاً مرتباً سهلاً درسها وحفظها من الضياع وما
ذلك بالشئ اليسير

الرواية

١٣

كذلك كانت الرواية فى العصر الاول حية راقية صحيحة ،
ولكنها كانت مفرقة مبعثرة ، فكان الاديب يضع صغار الكتب فى
الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطاب مشقة الجمع
والتحصيل فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مفترقها ، وألقوا بين
مختلفها ، فظهر فى المشرق كتاب الاغانى ، وفى المغرب كتاب العقد
الفريد ، ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الكتابين . وكذلك
ألف أبو هلال ديوان المعانى ، وألف الثعالبي يتيمة الدهر ، وألف
غيرهما الكثير الممتع من أمثال هذين الكتابين

النحو والصرف

١٤

انتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر ابو علي الفارسي و أبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جنى والناظر في كتاب الخصائص لابن جنى هذا يعرف الى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة . فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة واصوات الطبيعة من المحاكاة ، وعما بين الانفاذ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب ، ودخلت الفلسفة اليونانية الى كتبهم فاحسنت تقسيمها وترتيب حدودها

العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنانان في عصر ابى العلاء ، بل عني بهما كبار القوم فألف فيهما الصاحب بن عباد وغيره كتباً كثيرة اثر درسها في نظم أبى العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب في هذا العصر يعنى عن الاطالة في الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر ابى العلاء تفصيلا تاما ، فاحطنا باطرافه وألمنا بما كان فيه من خير وشر ومن حسن وقبيح ووطننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القارىء تميزا حسنا

فان نتكن قد وفقنا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان نفهم أبا العلاء . ربما انكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا في الحقيقة نكاد ننكر على أنفسنا الايجاز وشدة الاختصار ، فليس الغرض من هذا الكتاب الا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف الصلة بينه وبين عصره ، وذلك يقتضي ان نلم بكل ما ألمنا به في هذه المقالة . واذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبي العلاء

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية
وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بميم مفتوحة تليها عين
مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث ، ثم يضاف هذا اللفظ
الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والف ونون
ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزي
مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته
الى ما بعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فان مرجليوث وقف موقف
الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر ما نظن انه وفق فيه . ونحن نأقولون
عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث
ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابي : المعرة الشدة ،
والمعرة كوكب في السماء دون المجرة ، والمعرة الدية ، والمعرة قتال
الجيش دون اذن الامير ، والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن
هانيء : المعرة في الآية أى جنزية كجنزية الجرب . وقال محمد بن اسحاق :
المعرة الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يوافق معنى معقولا في التسمية
والاضافة الى النعمان

ذلك أنهم يقولون : ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب

رسول الله ، ولى حمص لمروان بن الحكم الاموي . قالوا : ولما مر بهذه
القرية مات له ابن فدفنه وأقام عليه . فاما أن يكون معنى المعرفة الشدة
فيقال معرفة النعمان أي شدته ، واما أن يكون معناها تلون الوجه من
الغضب فيقال معرفة النعمان أي غضبه وحزنه لفقد ولده ، واما أن يراد
بها الغرم فيقال معرفة النعمان أي غرمه بهلك ابنه . ومن الظاهر ان
مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذي لا تطمئن النفس اليه . فأما
المعرفة بمعنى الكوكب أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير
فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال في
القصيدة الثانية من لزومياته !

يعيرنا لفظ المعرفة انها من العرقوم في العلاء غرباء
ففهم أو فهم الذين عيروه ، ان المعرفة مشتق من العراي الجرب .
وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبي العلاء في اسم بلده . وعندنا
ان أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه .
بل نحن لانعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ . وانما ذهب بهذه القصيدة
كلها مذهب الاستهزاء بالذين تخدعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطيطرون ،
ومصدق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ما قيل صادقاً فما فيه الا معشر نجباء
تفزع اعرايية ان بدت لها كواعب يستقبلنها وطلباء
وما الأربى بالخي الامسفة على انهم في أمرهم أرباء

فأنت ترى ان الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما
لفظها في نقد شيء من عادات الناس
مرجليوث أطال التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ
المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني معرتا (١) قال : ومعناه الكهف
وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها ،
لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هذه القرية قد عرفت بهذا
الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل اليه مرجليوث ، فأما مجرد
التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصدرا للتوهم أو الشك ، وهب هذا
الرأي صحيحا فمن أين جاء تشديد الراء مع انها في السريانية غير مشددة ؟
أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصة
النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية وظن انها منسوبة الى النعمان
ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجبال وهو من أجداد
أبي العلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية ، ولكن
ياقوت لم يعلل اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا . وقد خيل الى
مرجليوث ان النعمان اسم اله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى الدليل ،
فانا لانعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فان صح فلا بد من النص
على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

أما نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونعلن

١ وقد قلده المرجوم جورجى بك زيدان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال

أنا لم نصل الى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لا يمنعنا ان نثبت
ظناً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء
الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً
أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

نرى رأي ياقوت في أن لفظ المعرة انما أضيف الى النعمان بن عددي ،
ونرجح ذلك بما روي صاحب الاغانى من أن تنوخ كانت في عصر
من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب
في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ،
وان طائفة منها أو من شعب قضاة الذى هو جدها الأعلى قد هاجرت
الى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المعقول أن يكون النعمان بن عددي
هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه
الى أيام أبي العلاء .

ذلك ممكن لا يردده العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ،
لان هذا الفزع والهول انما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ .
وإذا فلفظ المعرة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها
وذلك ما نخاله ونميل اليه ، فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل الينا
انه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه
قول القائل

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين
وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نوادره
واستشهد لها بقول الراجز :

يا قبح الله بنى السمعات عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والاكياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ما ترى
من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند
العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على السنة
النبط والارآميين الذين كانوا منبثين في تلك الجهات قبيل الاسلام ،
فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة
في عهد الفتح ان هذا الوزن لايجري مع أوزانهم التي أنفوها ، ففتحوا
الميم لتتفق مع ما بأنفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه ،
وانما الجألتهم اليه سليقتهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد
جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقريب من هذا ما فعلوا بمادة وقى
يتقى ، فلمهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطروهم ذلك الى أن يبدلوا التاء
من فاء الكلمة فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد
به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءي الفاء
فقالوا اتقى يتقى اتقى ثم اشتقوا منه التقوى ، واتما الاصل في ذلك
كله الواو ، ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبت بها
كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقي
بالواو لا بالتاء ، وتقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقي قد
أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعمله العرب الاولون ، ومن
هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم
يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها
عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم بأدبهم أدباً اذا
دعاهم الى الطعام ، والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ
الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدموا العين على الفاء
فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رُم وبئر ، فلما كثر استعمال
هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا
أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب (١) ثم اشتقوا منه وصرفوه
تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شئ من هذا
العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرفة الى هذا الشكل الذي أوقع في
الشك والريب القدمات والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا
في معرفة النعمان فما ندرى أيسـتقيم لنا في معرفة مصرين ؟ وهي قرية

١ يؤيد هذا ان العرب قد استعملوا لفظ الادب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من

معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ
مصرين ، ولم تتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمون
المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرفة كانت تضاف قبل الاسلام الى
حمص ، قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير

ونحن نعتقد ان سلمون قد لفق هذا القول تلقياً لا دليل عليه ،
وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص في أحد
عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف
ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي ، ظن انها إنما أضيفت اليه للفتح
وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وودنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها مستقصين
لأمرها متأثرين بما توحى الينا من ذكرى أبي العلاء وازهار علمه وفلسفته
فيها ، كما زار الفياسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته
فأحسن الوصف والتأليف ، الا ان الظروف التي واتت رنان واعانته
على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير الى موقعها
نقلا عن المستشرق الفرنسي سلمون . قال اذا غادر السائح مدينة حماه
موجهها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه ان يزجي ركوبه على

الشاطيء الايسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك
النائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيزر وهي القيصرية القديمة لهذا
النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هذه
المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات
المنبثة فيه وانتهى الى مدينة افامية اندفع في البرية حتى يبلغ جبل
الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال الى جهة اليمين تلك
المدينة الجميلة القديمة القائمة في منخفض هذا السهل الفسيح وهي معرة
النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة في السهل حول هذه القرية
على انها كانت مدينة كبيرة في عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدها
الذي تظله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها
يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج
سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل
فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جذبها في احدى رسائله ، ولئن
كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافي وبعدها عن مجاري
المياه ، فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو
ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبى العلاء بأمد
بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطي والذهبي ان أهلها
كانوا بخلاء أيام أبى العلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعد مرجليوث
هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخص أهله عطاء غير قليل للبحثري حين
كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المعرة أجواداً كرماء أيام البحتري ، فقد
تحول الحال وتبدل الامور ، وبين البحتري وأبي العلاء نحو قرنين ،
على ان المصائب التي اختلفت على أهل المعرة لما كان من اختلاف
الجدانية والعميدية والرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي
العلاء حرية أن ترد الكريم بخيلاً وتجعل السخي كزاً شحيحاً

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصري خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وعشرين
وأربع مائة فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربع مائة الى معرة
النعمان فاذا مدينة مسورة بسور من الصخر وعلى بابها اسطوانة من
الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية فلما سألت عنها قيل انها
طلسم يذود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقرباً من
مكان بعيد لهرب منها ولم يستطع البقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جفرا في العرب ومؤرخيهم من
ذكره بمعرة النعمان ، وانما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير
المشهور بمسالك الابصار في مسالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة
يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب ، وانك لو وضعت عليها

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان
لما دخلته العقارب ولا دبت اليه ، قال وعندى ان مصدر هذا طبيعة
الارض بحمص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدها يقوم
على ربوة في وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما
ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغفل أرضها من الحصاد الا القمح
الكثير على ان حولها الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز
والفستق وتحيا على ماء السماء والآبار

أما وصفها الاكن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك
رأفت يقول : «المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها
وبين حلب نحو أربعة وعثمانين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة
نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر
بنحو خمسة وستين وثلاثمائة متر ويقدر عدد سكانها بنحو ستة آلاف
وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضاً خان جميل
البناء وقلعة متخرية من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها
خصبة الاراضي حسنة الزراعة ومن أشجارها التين والفستق ولكن
ليس بها مياه جارية ، وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين
والف للمسيح وافتتحوها ودمروها وتسمى في كتب الحوادث الصليبية
بالمعرة فقط أو معر وعرفت في زمن الرومان باسم خاليس »

ولقد بينا من الحياة السياسية لخلب والمعرة في عصر أبي العلاء ما فيه
متنوع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء

المقالة الثانية

حياة ابي العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبي العلاء كما ستري الى قضاة وقضاة قبيلة متشعبة
ذات أطراف وغصون، كان لها شأن كبير في الجاهلية والاسلام وقد
بعد العهد باختلاف العرب أنفسهم في نسبها، فبعضهم يصلها بمعد بن
عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان، بل ان بعض شعرائها
قد اجتهد في ان يتصل بعدنان ايثاراً لقرب المكان من قريش بيت
النبوذة والخلافة فقال جميل:

أنا جميل في السنام من معد في الدرودة الحصداء والركن الاشد
ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الانساب يرون ان بيت
قضاة في معد أو هن من بيت المنكبوت وان صلتها الحقيقية انما هي
لقحطان، فقضاة يمانية لاعدنائية. هذا الخلاف القديم مع غيره من
الحوادث اشترك قبل التاريخ في تكوين طائفة من الاساطير عن رحلة

قضاة وهجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة
وبلاد الشام وظننا أن انتساب قضاة الى تهامة ليس بأقل وهذا من
انتسابها الى عدنان فان حرصها على الاتصال بينى اسماعيل الجأها الى
أن تزعم تهامة أول أوطانها والاشبه أن أول أوطانها انما هي بلاد اليمن
وأن سيل العرم هو الذى أزعجها عن تلك البلاد ففرقها أيدي سببا
في غيرها من بني قحطان . على أن التحقيق في مثل هذا الموضوع أمر
لا سبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سبقت التاريخ واثق كان
علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق النافعة فأن لحظة من الخلط
عظيم ولا سيما اذا بعد العهد به وتعمق في الزمان القديم . ذلك شئ
لا يقصده على النسب العربي وانما تمد ظله على غيره من الانساب فان
العناية بحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية وامم التاريخ
القديم (١) تشتد كلما أغرقوا في الجهل والامية وتضعف كلما تقدموا
في الحضارة والعلم : وخليق بالقضايا التي تقرر في ظلمة الجهل من وراء
حجاب ويدون أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الاساطير التي تنقص
وتزيد وتتأثر بالزمان والاقليم لا من الحق الثابت الذي لا شك
فيه . على هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر
والاكراد

١ كان الرومان أشد من العرب محافظة على انسابهم وبقي ذلك الى أيام الامبراطورية
ثم لم تسلم هذه الانساب من تعد المؤرخين القدماء والمحدثين

والجرا كسة الى العرب نعم ربما صحت بعض الانساب في الاسلام
ولا سيما انساب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أولئك
الادعياء الكثيرين الذين اندسوا في ديوان بني هاشم على اختلاف
المصور ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفذ الذي حفظ انساب
العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي
صاحب الجهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم لرأيت أكثر
الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروى من الاخبار . ولعل كثيراً
من الناس قرأوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك
حيث يقول ابونواس

أبا منذر ما بال انساب مذحج مغلقة دوني وأنت صديقي
فإن تعزني يأتك ثنائى ومدحتى وان تأب لا يسد علي طريقي
والناظر في مداعبات الشعراء . في أوائل القرن الثاني يرى مقدار
شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار
أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
ما زال في كير حداد يردده حتى بدا عربياً مظلم النور
وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدي صار في العرب
والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفي العبيديين
واتهام نسبهم الي بني هاشم شائع مشهور بين الأدياء والمؤرخين

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن دبرة بن تغلب بن حلوان
ابن عمران بن الحاف بن قضاة . وتيم الله هذا مجتمع طائفة من
الاحلاف القضاعيين عرفوا في الجاهلية والاسلام الى ما بعد ابى
العلاء باسم تنوخ وأتما جاءهم هذا الاسم فيما زعم رواة الاساطير
من انهم حين جلوا عن تهامة الى البحرين لحرب كانت بينهم وبين
بنى نزار سألو كاهنتهم الزرقاء بنت زهير وكأن لفظ الزرقاء لقب
يلزم كل كاهنة فليس من الناس من يجهل زرقاء اليمامة فقالوا ما تقولين
يا زرقاء ؟ قالت . سف واهان وتمر والبان خير من الهوان . قالوا فإنا
ترين ؟ قالت . مقام وتنوخ ما ولد مولود وانفتحت فروخ الى أن يجيء
غراب أبقع أصمع أنزع عليه خلخال ذهب فطار فأهلب ونعق فنعب
يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق فسيروا على وتيرة ثم
الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينما القوم في مجلسهم ذات يوم أقبل هذا
الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها
داراً . ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيها الاساطير وجهلها
التاريخ . ففترق حبيهم واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم
تلك القرية التي وصفناها في المقالة الاولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد
الذي وضعنا لحياته هذا الكتاب

هذه الاساطير مصدر غناء للذين يهمهم تحقيق ما قبل التاريخ

وهي أيضا مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع
عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدو: قال الجوهري ان
تنوخ انما اشتق من ناخ فهو اذا مضارع بديء بالتاء ثم غلبت عليه
الاسمية كما في تاضر اسم الخنساء ولكن صاحب القاموس أبي ذلك
وعده خطأ وقال انما هو من تنخ بالمسكان أقام به وواقفه على
ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجهها يرجح رأى صاحب القاموس ويبيح
له ان ينص على غلط الجوهري . انما هو لفظ جاءت به الاساطير منها
بجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهبا وذهب غيره
من اللغويين مذهبا آخر . وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجل
موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ . انما هو موقف الشك بازاء
شيء لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك في أن هذه الاساطير ظلا من الحق . جسمه الخيال وأحاطه
قدم العهد بطائفة من الاوهام . ولكن استخلاص هذا الظل الصحيح
من هذه الاوهام شيء لا سبيل اليه فلندع مواضع الشك ولننتقل الى
موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي العلاء ورهطه الاذنين .
ولكن لا بد لنا قبل أن ندع هذه الاوهام من أن تقرر قضية ذات
خطر لانها تؤثر في حياة الناس أورا غير قليل

هذه الاوهام والخيلات الكثيرة التي تتوارثها أسرة من الاسر أو
شعب من الشعوب تترك في نفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فاذا
كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر . تركت في نفس
الاجيال الناشئة ظلاماً من الابهاء والحمية ومن الشمم والصيد واذا كانت
تمثل الذلة والمسكنة والحمول والضعف تركت في نفس هذه الاجيال
ظلاماً من الخنوع والخشوع هذا الظل الذي يتركه التراث القديم .
يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص النابهين مشتركاً مع غيره من
المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فلنلاحظ هذه القضية فان أثرها
سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء

أسرته

٤

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الاسرة التي أنجبت
هذا الحكيم . فانه قد عدلنا من أفرادها النابهين طائفة غير قليلة في
كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لاسرة
أبي العلاء يدل على أنها قد كانت أسرة لها في المجد العلمي طارف وتليد
فان جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرفة وحمص وعرف بالفضل وكرم
النفس ومات سنة تسعين وثمانين فولي بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقد قصده الشعراء بالمدح فمدحه الصنوبري بايات
منها

بأبي يا ابن سليما ذلقد سدت تنوخا

وهم السادة شبا نأ لعمرى وشيوخا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء
فات سنة سبع وسبعين وثمانائة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد
محمد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرين .
ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكروهم ياقوت ولم نشأ أن
نطيل بذكرهم . وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا
قرضه فقد كان أبوه واخوه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل
على ان لهم من الاجادة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من
أبنائهم الذين بقي لهم مجدهم المؤثر موفوراً عليهم الى اواخر القرن
السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الاسرة من المجد اذا انضم
الى تليدها قوى في نفس الدي النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في
أبي العلاء

اسرته لاه

٥

أصهر عبد الله بن سليمان الى اسرة بجلب تعرف في رسائل أبي

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلنا التاريخ من أمرها
على شيء ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثلان لنا من هذه الاسرة
ثلاث خصال . الاولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر في
رسائله وفي قصيدة من سقط الزند بعث بها الى احد أخواله وقد عاد
من سفره الى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تقادي فادن القرب أو أطل البعادا
ومنها :

اذ سارتك شهب الليل قالت أعان الله أبعدنا مرادا
ومنها :

كأن بنى سبيكة فوق طير يجوبون الغوار والنجادا
أبا لاسكندر الملك اقتديتم فما تضعون في بلد وسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره . الثانية كرم
النفوس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلة الرحم . ويمثل ذلك رثاء أبي
العلاء لامه وشكره لخاله غير مرة في الرسائل على معونته أياه
بل أن سفره الى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن الا من نوافل
خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكاتبة التي
اتصلت بين ابى العلاء ببغداد وبين خاله بجلب في شأن كتاب السيرافي
الذي شرح به كتاب سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها الى

اخواله وأسلوبها يدلان على انه يرى لهم التفوق واتقان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهي الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابى العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لاييه . الا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك في ان أيادى أمه واخواله كانت متظاهرة عليه وأن معونة أسرته لاييه كانت منقطعة عنه لفقر أو جفاء

مولده

١

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل ولد في معرة النعمان طفل استقبل الوجود لايحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير اوشر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو خمول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه الى هذه الحياة الأهل الاقربون وما نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدوم طفل ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو يجهله كل الجهل وتلقته هذه الدنيا وانها

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤول اليه أمره من ذم لها ورغبة
عنها ونفي على الكلفين بها الجشعين اليها ، ولكنها مع ذلك تعد له
الوانامن اللذات والآلام ليس له من لقاءها بدولا عن ابتلاها مندوحة
كلا الصاحبين من الحي والحياة يلقي صاحبه جاهلا له مكرها على لقائه
ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضىه ولا مال اليه لو أحس
الجنين تلك الصروف والاهوال التي تتأهب للقائه لآثر أن يختنق في
رحم أمه ، ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين
من صبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت
لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مر على مولده

اربعون عاما

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله اياها الا نداء له بأن يحتملها
كما هي وعهداً عليه ان يتقضاها من غير ان يطلب منها مفرأ . وكذلك
فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق
من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء .
دخل الحياة مجبراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة
الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التي نحن مبينوها منذ الآن

اسمه ولقبه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن احمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرت ابن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عددي وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبسين ينتهى نسبه الأعلى الى تيم الله ثم الى قضاة ثم الى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وإنما ينبغي ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما زجح ، فقد كان من عادة الآباء في ذلك العصر أن يكتنوا ابناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال على ذلك لا يكلفنا الا الاشارة الى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . واخبار صاحب بن عباد في ذلك شائعة متظاهرة ، ولكن أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من الظلم أن يضاف الي التصعيد والعلو ، وإنما العدل أن يضاف الى السقوط والهبوط

دعيت أبا العلاء وذاك مبن ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذي اختاره لنفسه وكان يجب أن يدعى به فهو
« رهن المحبسين »

قد سمي نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس
وأما أراد بالمحبسین منزله الذي احتجب فيه وذهاب بصره الذي منعه
من مشاهدة الأشياء المبصرة ، على أنه قد ذكر لنفسه في اللزوميات
سجوناً ثلاثة : أحدها منزله ، والآخر ذهاب بصره ، والثالث جسمه
المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول
أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبئت
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

غير أنه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسم نفسه إلا رهن
المحبسین ، وعلّة ذلك فيما نعتقد امران : أحدهما أن هذا السجن مشترك
بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) أن مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ،
بل كان يرى مرة رأي أفلاطون ، فيزعم أن النفس جوهر مجرد مستقل
قد أهبط إلى هذا الجسم ليبتلى ويمتحن ، ويرى تارة أخرى رأي
المسادين فيزعم أن ليست النفس إلا حرارة منبثة في الجسم يمضي بها
الموت ، فأثر أن يسمى نفسه بشيء لاشك فيه يكون مع ثبوته أشد
به اختصاصاً وأكثر به اتصالاً ، وربما صح له ذلك في العزلة ، فإنا

لا نعرف بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت
وأثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه
ولم يختص به وإنما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار
والاقطار ، تصيب منهم النابه والحامل وتصيب منهم الغبي والفيلسوف ،
ولكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له اذا عرض
لرجل آخر . وليس لذلك منشأ الا رأيه في نفسه بالقياس الى غيره
من الناس

ذهاب بصره

٣

في سنة سبع وستين وثلثائة وهي السنة الرابعة من حياة أبي
العلاء رمته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث
رمته بالجدرى فما زال يضنيه ويعنيه ويلج عليه حتى ذهب
بيسرى عينيه جملة وغشي يمناهما بالبياض ، ثم لم يكن الا قليل حتى
فقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دهمت هذه الداهمة وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذاكرته
أشدّها ، فلم يستطع حين شب ان يتذكر ما رأى من الالوان ،
ولم يبق في ذاكرته منها الا الحمرة ، لانه ألبس في الجدرى ثوباً معصراً ،

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي نقشت
هذه المصيبة في نفسه نقشا لا يزول فأذكرته اياها وأذهلته عما سبقها
أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته
لا يفارقه ولا يعمده . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكما
نال من الناس خيرا أو شرا بل كلما لقيهم في مجمع عام أو خاص . فما
يزال هذا الحزن يؤلمه ويحزه الا أن يفقد الشعور ونصيبه بالبلادة المطلقة
وكما قوى فيه الحياء والحرص على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم
وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه . لانه ان يوفق اذا
لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنا ذكيا . قد يهزأون منه
ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلا . ولكنهم يتفألونه
ويقولون الاحتفال به في أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق
لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادباء تسمر
عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها
المداعبة وهو لا يدري حتى قال له بعض الشعراء أبياتاؤها
اتق الله أنت شاعر قيس لاتكن وصمة على الشعراء
والمكثوف اذا جالس المبصرين أعزل وان بزهم بأدبه وعلمه
وفاقهم في ذكائه وفطنته ، فقد يتندرون عليه باشارات الايدي
وغمز الالحاظ وهز الرؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب ،
فان نمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أو صوت مسموع فحجته عليهم

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا ألم يكتبته وحزن
يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانفسح رجاؤه كثرت حاجته اليهم
وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بمعونتهم ، وهو
عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز
عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وأطولوا عليه ، وللمن المتظاهرة
والآلاء المتواترة في نفس العاجز القطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن ،
والثناء يمازجه الاسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من ، ونافلة
يشوبها استقالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتماله ميسوراً
ولا الصبر عليه الا متكلفاً ، وليس يلقي المكفوف من رافة الناس
به ورحمتهم له وعطفهم عليه الا ما يذكي الألم في صدره ويضاعف
الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقي من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم
وازدراءهم الا ما يشعره الذل والضعمة وينبهه الى العجز والضعف . ومكان
المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فاجلاهم اياه
محدود وطاعتهم له مقصورة على ما يتنبه اليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد
حرم التمتع بلذة يكبرها الناس ، وجهله اياها يضاعف خطرها في نفسه ،
فان تعاطى صناعة الشعر أو الوصف فان هذا الحرمان قد استمتع
ضعف خياله وحال بينه وبين مجازاة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون
فيه ، الا أن يكون مقلداً أو محتدياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون
عن بهجة الربيع وجهال الربى ، وعن انتساق الازهار والتفاف الاشجار ،

وعن اكتساء الانهار الجارية والبحار الطامية ثياباً فضية أو عسجدية
في الصباح والاصيل ، وعن أولئك الحسان الفائنات توردت خدودهن
ولمعت ثغورهن اللؤلؤية بين شفاههن اللبس والتأمت من وجوههن
وشعورهن نضرة النهار وخمة الليل ، وعن السماء وأفلاكها والنجوم
ونحركاتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حبات البرد
تتساقط وقطرات المطر تنتثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن
الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله
ولا يفقه كنهه ، فضلاً عن ان يجاريهم فيه أو يسبقهم اليه ، ثم هو بعد
هذا كله قاعد ان نفر الناس لقتال أو حرب قد يئس وطنه من نصره
وقنط من حفاظه فلم ينط به أملاً ولم يعقد به رجاء ، كل على الناس
في كل شيء ، تسكلة في حياته المادية والمعنوية ، فالياس أخلق به من
الرجاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تكون له نافلة من فضيلة
الصبر وشدة الايد .

فاذا (١) أضيف الى هذه الآلام فساد الاخلاق وانحطاط النفوس
وازدراء المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ،
ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش ، انتجت هذه المصيبة من
الآثار ماستراه في حياة أبي العلاء

١ يلاحظ ان هذا الاذي قد أصاب أبا العلاء في بغداد من أحد المعلمين كما بينا في
هذه المقالة.

تربيته وتعليمه

٤

لو كنا نؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه
بصره في أيام الصبا فان لذلك من الاثر في تكوين الناشيء وترتيب
حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثباته علماء التربية والباحثون عن
علم النفس ، ولكنا نؤرخ مكفوفاً لم تبس عيناه في تربيته وتأديبه
شيئاً من البلاء ، وانما الفضل كل الفضل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل
الى نفسه الاصوات المختلفة وما تدل عليه

نعم ان اللمس والشم والذوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً
غير قليل ، ولكن من الغلو ان نغنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء
أو يشم أو يذوق من الاجسام ، فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ
لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فينقلونها اليها ، على ان
ذهاب بصر أبي العلاء قد قوى في نفسه خلق الحياء فما نظن انه كان
يجرص على ان يتقرى الاشياء المبصرة باللمس ، فان ذلك يعرضه
لالوان من ازدرأه أترابه

مازلنا ترى ان ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في
أكثر الاحيان ، في رسم له طريقاً لا يمدوها وهي طريق الدرس
وتحصيل العلم ، ومن آثار ذلك انك لاتكاد ترى الآن رجلاً فقد

بصره طفلاً الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج الى البصر كالتطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانهما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو يذيق فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للادب أو للتاريخ أو نحوها 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 اذا باغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبي العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي في سن لم يعينها التاريخ على أبيه . ونأسف أشد الاسف لان مؤرخي أبي العلاء لم يعينوا لنا الكتب التي بدأ بدرستها في النحو واللغة والآداب . فلو انهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا ان نلتصم هذه الكتب فننصفها وندرس ماعسى أن تحدث في ملكاته من التأثير ، ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لابي العلاء فلا شك في أنها قد كانت صالحة نافعة يمدها طبع جيد
وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد تفعا ان أستاذه هو أبوه
المحب له الخدب عليه ، لذلك اتفق مؤرخوه علي انه قد بدأ يقرض
الشعر ولما يعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة
والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم
محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول ان يترك الدرس على أبيه
الا اذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدى الحواضر الكبرى
للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وغول النظم والنثر
الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الفر ، فقد تحدث الرواة انه لم
يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب
سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على ان حلب
قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية ، وليس ينبغي أن
يعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات وانقضى عصره قبل أبي
العلاء ، فان الحياة الادبية في بلد من البلاد لا تقدر بأجال الرجال الذين
أذكوا نارها بحيث تذهب ابدها بهم . وانما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين
عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ،
ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف

والقوة الي اواخر القرن الخامس في ايام نصر بن محمود شبل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئاً ذكي القلب صادق الفطنة جيد الحفظ أثمرت في نفسه ثمراً ناضجاً لذيذ الجنى كالذي أثمرته في نفس أبي العلاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مصير ، ولا شك في ان درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متمناً إذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغويّاً أديباً وشاعراً كاتباً لا يعرف التاريخ أساتذة لابي العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر الي انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الي سنة ثلاث وخمسين وثلثائة ، ثم ملكها الروم الي سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها السلجوقيون قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، حفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة ، ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبياً مجدوراً ذاهب البصر يتردد على مكتبتها فامتحنه فبهره حفظه واستظهاره ، ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري ولا شك في ان هذه الرواية اما أن تكون منتحلة واما أن يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ موقع

اسم احد ابائه من ابناء منقذ فان اسامة ولد سنة ثمان وثمانين
وأربعمائة أى بعد موت أبى العلاء بنحو أربعين سنة

لم ير أبو العلاء بانطاكية تلك الحضارة الراقية النضرة التى وصفها
ياقوت ، ولكنها وصفت له من غير شك وعرف آثارها بلاريب ، ولعل
تلك البنايات الضخمة والبيع الفخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أذلت
أبا العلاء حيناً ، ولعل قائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع
ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لابى العلاء
طمطمهم الاغريقية وعاداتهم الخاصة ، وكانوا فى تلك الايام ظاهرين
على أهل العواصم من المسلمين . فمن الواضح ان بؤس المسلمين بانطاكية
قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذى بلغ من الرشد أن يتردد
الى المسكاتب ويدرس فيها العلم ملاحظته والتفكير فيه

فكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك فى تكوين المزاج الخلقى
والعقلي لابى العلاء قليلاً أو كثيراً

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك الى طرابلس الشام . قال القفطي والذهبي
فمر فى طريقه باللاذقية فنزل بدير فيها ولقي بهذا الدير راهباً قد درس
الفلسفة وعلوم الاوائل فاخذ عنه منها ما شككه فى دينه وغيره من
الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب والتمس
لكلامه وجوها من التأويل قبلت منه ، ولكنها لم يرويا شيئاً من

هذا الشعر . أما مرجليوث فقد شك في هذا الخبر ، وظن ان العرب
يضيفون الى الزهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التي يبعد ما بينها
وبين الاسلام . ونحن لانشك في أن الصلة قد اشتدت بين أبي العلاء
وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس دينهم
ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن
حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع
المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس اللغة وآدابها ولو
انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بد من ذلك
فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المعرفة ، لان حياتها العلمية لم
تكن تسمح بذلك . فلاشك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره
الاولى ، فاما أن يكون ذلك في انطاكية واما أن يكون في اللاذقية
أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لاسمين : أحدهما رواية
المؤرخين اللذين أشرنا اليهما آنفاً ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في
معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المعري (المحدد)
في اللاذقية فتنة ما بين أحمد والمسيح
قس يعالج دلبة والشيخ من حنق يصيح
وتكلمة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :
كل يعزز دينه ياليت شعري ما الصحيح
فان صح ماروى ياقوت فقد أصاب الشك الذي ذكره القفطي

والذهبي أبا العلاء باللادقية حين نزل الدير وسمع من أهله التوراة
والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللادقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ، قال
ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، فاذا أذن مؤذنيهم
دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التي أنطقت أبا العلاء بهذه الايات وهي لا تنطقه بها
حتى تحمله على تفكير ينتهي به الى الشك والارتياب ، وهذا التفكير
يقتضي من قبل أبي العلاء درسا وعناية ، فلا شك في أن مرجليوث
لم يوفق فيما ظن الى الصواب

وصل أبو العلاء الى طرابلس . قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة
كبيرة وقمها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ماشاء ، ثم عاد الى
مصرعة النعمان

هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدير .
درس على أبيه ، ثم انتقل الى حاضرة أقليمه فدرس على علمائها ، ثم
رحل الى مدينتين من مدن الروم فدرس فيهما ، ثم الى طرابلس ، ثم
عاد الى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : انه لم يحتج بعد
العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء
عندنا صادق اذا حدث عن نفسه وايس في هذا الحديث من المعجب
ما يدعو الى الشك فيه ، فان عشرين سنة يقضيها الفتي الذكي الفطن

منقطعاً للعلم والتحصيل في بلده وفي غيره من حواضر المسلمين والروم
تكفي لأن تكون منه رجلاً قد أتمّ الدرس وفرغ من الطلب فلم
يبق له الا أن يحيا حياة علمية مستقلة لا يحتاج الى مرشد ولا مؤدب
الا الدهر وجوأت الايام ودرسه الخاص . نعم ان أبا العلاء لم يبدأ
في الدرس يوم ولد ولكن عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور
التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه أدروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة
السادجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، واذا كان أبو العلاء قد أتمّ
الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في ان سنة ثلاث وثمانين
وثلاثمائة لم تظله حتى كان وادعاً في المعرفة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

٧

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذي درسه أبو العلاء حتى بلغنا به
سن العشرين وكان من الحق ان نقف به عند الرابعة عشرة من عمره
على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة . ولكننا أحببنا
ان نطرد القول في درسه على نسق واحد حتى اذا فرغنا منه عدنا الى
هذه الفاجعة التي فجعته ناشئاً ودهمتته أحوج ما يكون الى المعين

١ يلاحظ ان ما يروي من نبوغ أبي العلاء في هذه السن ليس بدعوى من حال التائب
ومن قرا حياة إسكندر الترنسي عرف ان ابا العلاء لم يجاوز العادة ولم يعد الطور المؤلف

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أبيه من غيره ليغذوه
ويقضي حاجه وليسد خلته ويذود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى
الا أن يسلبه هذا الوزر الذي كان يلجأ اليه والمعتل الذي كان يعتمص
به ، ويتركه نهب الحوادث تدعمه وتغير عليه من غير أن يجده عليه
عونا ولا نصيراً

على أن فقد أبى العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من
هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أبيه بأخواله الذين
أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ في قلبه تذكار ما عهد من بر أبيه
به وحنوه عليه وهو الذي كان منه في صباه مكان الاب والاسستاذ
معاً ، فقد تمهد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشئة فصاغه على مثاله
ما استطاع وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك في النفس ذات
الحس القوي والشعور الصادق أترا غير قليل

٨

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتتها في سقط الزند تمثل
ما قرض من شعر الصبا وتحدث بما آل اليه أمره من شك واضطراب
ومن بغض للدنيا واقتنان في ذمها ، ولكنها مع ذلك في حاجة الى
كثير من شدة الاسر وأحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال
الاسلوب ، ومن صدق التعبير عما في قلبه من الحزن على أبيه
والاسى لفقده

فان تكلم الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة الفحول
والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه
القصيدة لا يكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على
النظم دون ما في قلبه من تأثر أو وجد
مطلع هذه القصيدة قوله :

نعمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني الا عبوس من الدجن
فليت في ان شام سنى تبسنى فم الطعنة النجلاء تدمى بلاسن
كان ثناباه أو انس يبتغى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن
فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة
تصلح أن تكون شعراً ، فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن
شيء حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنى الا يوجد من الدجن الا
العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فما كان السحاب الضاحك أحق
الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل
السخط والاشمزاز ، ولا سيما وهو مكفوف لا يعرف جمال هذا
السحاب ولا يقدر الاتهام بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم
بأشد ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلاً على بغضه
لصفو الحياة ، بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يوجد الارض
بما يكسوها من الزهر ألوانا ويخرج منها من النبت فنوناً . والجذب
المطلق شر منه في كل حال . ثم انظر الى الصورة التي مثلها في البيت

الثاني حين تمنى ان ابتسم أن يكون فيه كغم الطعنة النجلاء تفيض بالدم
وليس لها سن ، فانها صورة متكلفة متعملة ، لا تطمئن النفس الى موضعها
من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على
ما أراد من صاحبتيها . انما هي تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا تنفس
حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثنياه بالحسان حرصن على
الاحتجاب ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوثه : يريد انهن لا يبدون
عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ .
وانظر الى لفظ السجن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستقرار لانه
يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا
الصبي الناشئ لم يرد الا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه وأن يملأه بفنون
البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين
صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصور التي
أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .
أبى حكمت فيه الليالي ولم تزل رماح المنايا قادرات على الطعن
فانظر الى الشطر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت
أبيه لولا هذه الزيادة التي أوردتها مورد المثل . فقد تحكم الليالي في
المرء بالغير والشركا تحكم فيه بالموت . فلولا قوله « لم تزل رماح المنايا
قادرات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه
وقد كان له عن ذلك منصرف لولا انه لما يبل فنون الشعر ولما يتعود

الخروج من مضيقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد
ماتكون حاجة الي الروعة ، فانها كما ترى ، ألوفة قد جرى لفظها على
الأسنة وأكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من
خلاله ما يحمل على الاسف عليه فقال :

مضي ظاهر الجثمان والنفس والكبرى

وسهد المنى والجيب والذيل والردن

فليت شعري اذا طهر جسمه ونفسه وعف نومه وسهده فأبي حاجة
له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس
هذا نوعاً من الاسهاب الذي لاخير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستتبه
استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا العلاء ان فاتته الاجادة في هذه
الايات فقد أحسن احساناً لا بأس به في قوله يصف وقار أبيه

فياليت شعري هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالعن
وهل يرد الحوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأني
حجاً زاده من جرأة وسماحة . وبعض الحجايدعو الى البخل والجبن
لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقار الشيخ يوم القيامة وقد
اضطرب كل شيء فلم يستقر له قرار ، لولا ان تكلف النظم ظاهر فان
تسكين الحاء من أحد أمر لا حاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة
العربية ، وكذلك لفظ القيامة قلق غير مطمئن . ولم يكذب أبو العلاء
يصل الى هذا الموضوع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن في ذمها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبيء
بما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينتهي اليه في نظم اللزوميات
استنزل على الدنيا غضبة الله وكنها بأمر دفر ، وبهذه الكنية
دعاها في شعره ونثره الى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيهها
بالمرأة فجعل النهار محياها والشمس جهالها والليل شعرها الفاحم والثريا
والسماكين شيبها الناجم فيه ، ثم عرض بأن الدنيا زانية تئد أولادها
خشية ان تقتضح بهم ، وذلك رأي فصله غير مرة في اللزوميات ، ثم
بين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والطيور ، ولا بين العامة والخاصة والانباء . وذلك أيضاً
رأي له في اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهنأه بمنزله الجديد وأظهر الشك
الشديد في مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيناً من جهينة عنهم ولن تخبريني يا جهين سوي الظن
فان تعهديني يا جهين مسائلًا فاني لم أعط الصحيح فأستغني
وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره الفني والفلسفي كما
سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أباه بالخير يسهل مرة ويحزن
أخرى حتى قال

ونادبة في مسعبي كل قبينة تغرد باللحن البريء عن اللحن
فذكر بهذا البيت معنى لردده غير مرة ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا
الجناس الثقيل . فأنت ترى ان هذه القصيدة تخلو خلواً تماماً من الدلالة

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسنا
ننكر على أبي العلاء هذا الحزن ولكن ننكر دلالة هذه القصيدة
عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما
سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف في كل شيء . فهو شديد في لفظه ،
شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة
حياة أبي العلاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون
على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة
ورواية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليبها .
ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت مثقفة محكمة
فانا لانعرف ان تكلفه قد اضطره الى الحنة منكرة أو غلطة شنيعة
وان كان قد وضع أم بأزاء هل وللناس فيها قول كثير

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الاول الى أن بلغ عشرين
سنة ننتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت
نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ
الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك
كل ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو
بعد ذلك فدأتمن الدرس اللغوي على أبيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً .
ثم رحل الى حلب فأخذ عن شيوخها وتأثر بما لهم من علم وأدب وبما في
المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقياً فيها عند أخواله فلقي من

حنانهم عليه وبرهم به ما ترك في نفسه أثراً صالحاً ، واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصارى ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية . ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها الكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الى المصرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره .

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في المصرة من سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة الى سنة ثمان وتسعين وثمانمائة أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثننا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجالس من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كل ذلك لا يسعى الى التماس عيش ولا الى اكتساب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبي العلاء أن يرتزق بشعره ولكنه لم يفعل ،
وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سبيلها ماء الوجه . ويحتمل
في تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرة وقبيلته
من خلق العزة ، فإن هذه الآثار حين انضمت إليها فطرته السليمة
ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ،
فكره أن يكون كغيره من الشعراء يصوغ الاكاذيب ليتوج بها
طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ويسلبون أموالهم لينفقوها
في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور
شيئين عند ما خطر له خاطر التكسب بالشعر أحدهما : بشاعة الكذب
وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فإن الكاذب
إذا اطمأن الى هذا الخلق اعتاد الجراءة الخطرة ولم تكن للحياء في
نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك
المكذوب عليه إذا سمع ما يصاغ في مدحه من طوال القصائد غره
ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن
يكون لها من حس أو شعور ، وخيل اليه نقيضه فضيلة ، ومذمته
محمدة ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين يخدعونهم
ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فإن كان لهم من
الفتنة والذكاء ما يمنعونهم من ذلك فإن اليأس يدركهم لا محالة . إذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثني عليه . الثاني : أن ما يفيد من التكسب في الشعر إنما هو مال حرام قد استحل ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً إليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه إلا كارهين لم تغيب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مغتصبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل في لعنه واستعداد القضاء عليه . ولن ترى أقبي قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكدر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لفته 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 أبية وقلباً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلاً مستعداً للزهد ، فصرفته عما تهالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فإنا لانعرف شاعراً في تلك الايام استكبر على التكسب بالشعر . بل نكاد لانعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يمحو هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ الا بفعله وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس

ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في طوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ولا ان يثبتته

بدليل . أما نحن فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث . وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فانما ذهب اليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية . ولذلك لا تجذب في مدائح أسماء معروفة للامراء الحمدانيين والعبيديين في عصره . على انه قد وهب مدائح هبة عادلة فجعل ما يصلح منها لله وفقاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلح للناس وفقاً على أشد الاخير استحقاقاً له ، واستقال الله بما لا يصلح لشيء . على أن لأبي العلاء مدائح هي مستثناة من هذا كله وهي التي بعث بها الى أصدقائه جواباً عما بعثوا اليه من قصائدهم أو نحو ذلك . فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء . بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والاشخاص الذين أرسلت اليهم وان كان قد منعه الحياء من ان يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه . وجملة القول ان الورثة وخلق الحياء وكبر النفس والانفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبي العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شببته

٢

شهد أبو العلاء أثناء اقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم . وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة الى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر . وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل الى العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حاب ودبر له تلك الحروب التي كانت شرأ على حلب ومصر معاً . وستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء أنه كتب رسالتين الى أبي القاسم المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . احدهما رسالة المنيع والاخري رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة الاغريض فقد كتبها اليه تقريظا لكتاب أختصر به اصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الاولي 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 أ كتب أبو العلاء الى أبي القاسم أم الى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يجزم فيها بشي ، ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجمل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حاب فقد ظن أن رسالة المنيع التي كتبها أبو العلاء الى الوزير المغربي انما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر . من الفتنة وانتقل من ذلك الى ترجيح أن المعرة قد كانت تميل الى مصر . وان أهلها قد ندبوا أبا العلاء للإجابة عن رسالة سياسية كتبها اليهم هذا الوزير والحقيقة أن المسألة تحتاج الى عناء كثير لغموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأنا لانعرف في رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المعرفة فرحوا برسالته . وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي اهل له ، ولاشيء . أكثر من ذلك . لكننا لانشك في أن الوزير المغربي انما يطلق على أبي القاسم وحده لاعلى أبيه ، وفي أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عليهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل في خطوب لاجحة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة وهو مغضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلثمائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، والى كتابه الذي قرظه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلثمائة ، أي في ولاية الحاكم : فلا شك في أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أي لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا في أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه اذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك ما يمنع هذا فانما نجده يلقب في رسالة أبي العلاء بالوزير : وهو لم ينل هذا اللقب الا بعد أن يتس من فشله في تأليب

الناس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن ترجع ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة او على اقل تقدير لم تتناول السياسة المصرية وأكثر ظننا أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهل المعرفة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل الى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الاول والثاني الى أن ارتحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة كما ستري بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء على انه كان اثناء شبوبته في المعرفة يجالس الظرفاء . ويتصرف في فنون الهزل والجند . ويلعب النرد والشطرنج . ويقول أنه يحمد الله على العمى كما يحمد غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجند فأمر ليس فيه نكير عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه في فن الشعر . واما لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . ومانشك في احدي اثنتين . اما ان تكون الرواية مكذوبة مصدرها المبالغة والاغراق فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه وصدق فطنته واما ان يكون لعبه للشطرنج قد كان باحجار معاملة تميزها الايدي وذلك شيء لم نصل الي معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى
كما يحمده غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه
الى هذه الحياة واحتماله ما فيها من خير وشر حين عرف ان الحزن
والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً . وان الاسف لا يرد فائتاً . ولا يستدرك
فارطاً فهي كلمة تسلية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً
فان ذهاب بصره لم يزل يثير في نفسه شيئاً من الحزن ويكلفه الواناً
خاصة من الشدة حتى في ايام حكمته وفلسفته . روي القفطي انه
كان يحب الاستتار في كل شيء ويقول ان العمى عورة فيجب الا
يظهر الناس عليه لذلك اتخذ له تفقياً كل فيه على غير مرأى حتى من
خادمه الذي ارتفعت بينه وبينه الكلفة وزال الحجاب . قال القفطي وقد
ا كل ذات يوم دبساً فسقطت قطرة منه على صدره وهو لا يدري فلما
خرج للدرس رأى الطلاب ذلك . فقال له بعضهم يا سيدي اكلت دبساً
فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه
لم يكن يرى العمى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تعزى
عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ليس الا اثرأ
من آثار اطمئنانه الفلسفي كما قدمنا

٤

والظاهر ان هذه الحياة التي احتملها ابو العلاء في المعرفة قد ثقلت
عليه فعملها ، ورأى أنها لا تصلح له ، وان نفسه لانستطيع أن تطمئن

الى عيش مائه الخمول وقلة العمل ، وأن المعرة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وان بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فاذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه . ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شاكياً تعرض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا ما في ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هي التي كونت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى بلاد العراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصور العباسي في اقامة مدينة يتخذها حاضرة للملكة حين تأذى بالهاشمية

التي أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامي الذي خضع لبني العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وستائة

وفيا بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرانها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بني العباس ، ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجم والمعربين . وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل الى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلامي كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة
 والقوة السياسية العظيمة ، تستهوي أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون
 اليها ، ومنهم من يلتمس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ،
 ومنهم من يطلب حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبتغي الصيت
 بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو
 أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسرورا
 والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة ، وهي طيبة الهواء
 صافية الجو ، نقية أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم
 سلطانهم بنى جعفر بن يحيى في أيام الرشيد قصراً فخماً في الجانب الشرقي
 للنهر . وانما أراد أن ينفرد فيه لألوان لهوه وخلاعته فيما يقول
 المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتديير أمره فيما نعتقد . فلما أحس جعفر
 من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له انه
 انما بناه للمأمون ، فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول
 في اقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتمد
 التاج ، وأتمه المكتفى ، وانتقل الخلفاء اليه حيناً ، كما أن اتساع
 العمران ببغداد وازدحام السكان فيها ، وحشد الناس اليها من أطراف
 الارض زهد فيها الخلفاء ، فبنى المعتمد (سر من رأى) وأقام بها
 الخلفاء حيناً . على أن ضعف السلطان العباسي ، وقوة المتغلبين من
 الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التي نشأت عن تشغييب الجند ، وثورات

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعية ، وانهماك الخلفاء والملوك في
اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي
أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشيء من
التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان
غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذي كان في
نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ودار
الخلافة وجاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل في
نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثل العليا للراقي عنده ، فهو يمثل 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 الاديب وغيره من أصحاب الفنون
والصناعات

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

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقية أيام أبي العلاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف والافتراق . خليفة مغلوب على أمره
وملك من بنى بويه قد عجز عن تديير ملكه ، وجندلا ينفكون في ثورة
وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة
نضرة . وربما امتاز 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 فصلا لمداحه
وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التي يشهدها الناس كافة
كجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التي لا يشهدها الا أفراد تآخوا
وانفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا نحوهم في الرأي كالجمع الذي
كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع في بيت أبي أحمد عبد السلام
ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان .
وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة اللغة والفقه والكلام
وحسبك أن تعلم ان أبا حامد الاسفراييني ، وهو من فقهاء الشافعية ،
كان يحضر درسه في الفقه سبعمائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون
والاساتذة المعلمون ، والرجوع الى ترجمته في وفيات الاعيان يدلك
على صحة ما نقول

أما مجالس المناظرة في الفقه والكلام فيمثل جلال خطرها شعر
أبي العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد في عهد أبي العلاء مكتبتان

عامتان اتفردتا بالشهرة في الآفاق وبالخلود في التاريخ : احدهما قديمة
أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها
سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت
عند كلامه على محلتها وهي بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح
الكتب وأوثقها في كل فن وقلما خلا كتاب من كتبها من خط امام
معروف ، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة
حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها
التاريخي من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي
العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة
عندهم الآن ، فانك لا ترى في العالم الاسلامي كله شاباً أتم الدرس في
بلده الا وهو يتحرق شوقاً الى الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس
العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه
الحواضر الاوربية للهو واللعب لا للدرس والتحصيل فقد كان ناس في
تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

ومن هنا تقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم
باريس بل القاهرة طائفة منا الآن ، وكذلك ذمت بغداد بالفلا، وانها
لا تصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المقنطرة ، وذمها بعض
الاعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأ الفقر

الى خان حقير فلما عبثت بجسمه حشرات الفراش ذم المدينة كلها
بكثر البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه
بالاساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فادا أردت أن تعرف تفصيل ذلك
فاقرأ ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد
ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به

٢

الى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس وحقيقة حياتها
التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة لتلك الاسباب التي
فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجى زيدان
بك ان أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولسنا نعرف ذلك في شعراي العلاء
ولا في نثره ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصفدي وهم
الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجليوت
وسلامون ودائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون أنه دخلها
مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي في كلمة موجزة كتبها عنه
في كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكانه اختصرها من
ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين
وثلاثمائة فسكت فيها الى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الامر على ابن
خلكان وقلده هيار وجورجى زيدان بك من غير بحث ولا تفكير

والظاهر ان أم أبي العلاء مانت في سفر ابنها الى بغداد بادئة الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته وقد أعد له خاله أبو طاهر سفينة انحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيه عمال السلطان فاغتصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرض على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه . وفي هذه القصيدة يقول

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| لا وضع للرحل الا بعد ايضاع | فكيف شاهدت امضائي وازمامي |
| ياناق جدي فقد أفلت اناتك بي | صبري وعمرى وأحلامي وأنساعي |
| اذا رأيت سواد الليل فانصلي | وان رأيت بياض الصبح فانصاعي |
| ولا يهولنك سيف للصباح بدا | فانه للهوادي غير قطاع |
| الى الرئيس الذي اسفار طلعتة | في حندس الخطب ساع بالهدى شاع |
| يممته وبودي أنني قلم | أسمى اليه ورأسى تحتي الساعي |
| على نجاة من الفرصاد أيدها | رب القسوم بأوصال وأضلاع |
| تطلى بقار ولم تجرب كأن طليت | بسائل من ذفار العيس منبعاع |
| ولا تبالي بمحل ان ألم بها | ولا تهش لاخصاب وامراع |

سارت فزارت بنا الانبار سالمة
والتقادسية أدتها الى نقر
ورب ظهر وصلناها على عجل
بضربتين لطهر الوجه واحدة
وكم قصرنا صلاة غير نافلة
وما جهرنا ولم يصدق مؤذنا
في معشر كبحار الرمي أجمعها
ياحبذا البدو حيث الضب محترش
وأغسل طعري سبعاً من معاشرتي
وبالعراق رجال قريهم شرف
على سنين تقضت عند غيرهم
اسمع أبا حامد فتياً قصدت بها
مؤدب النفس أكال على سغب
رضى وانصف الا أنى ربما
وذاك انى أعطى الوسق منتحياً
ولا أنفصل فى جاه ولا نشب
من قال صادق لثام الناس قلت له
كأن كل جواب أنت ذاكره
ان الهدايا كرامات لاخذها

تزجى وتدفع فى موج ودفاع
طافوا بها فأناخوها بجمع
بمصرها فى بعيد الورد لماع
وللذراعين أخرى ذات اسراع
فى مهمه كصلاة الكسف شعشاع
من خوف كل طويل الرمح خداع
ليلا وفى الصبح القيها الى القاع
ومنزل بين أجراء وأجراء
فى البيد كل شجاع القلب شرع
هاجرت فى حبههم رهطي وأشياى
أسفت لابل على الايام والساع
من زائر لجميل الود مبتاع
لحم النوائب شراب بأقشاع
اريت غير مجيز خرق اجماع
من المودة معطى الود بالصاع
ولو غدوت أعا عدم وادفاع
قول ابن أسلت قد أبلغت اسماعى
شنتف يناط باذن السامع الواعى
ان كن لسن لاسراف واطماع

ولا هدية عندى غير ما حملت عن المسيب ارواح لقعقاع
ولم أكن ورسولى حين ارسله مثل الفرزدق في ارسال وقاع
مطيتى في مكان لست آمنه على المطايا وسرحان له راع
فارفع بكفى فانى طائش قديمي وامدد بضعى فانى ضيق باعى
وما يكن فلك ائتمد الجميل به وان اضيغت فانى شاكر داع
فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذى يمثل قوة عزيمته
وشدة شكيمته وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع مما
يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقته وحثها على السير
في قوله :

ولا يهولنك سيف للصباح بدا فانه للهوادي غير قطاع
ثم أخذ في ذكر سفينته وانحدارها في الفرات وجور العمال
عليه عند القادسية متاعفاً في الوصف متخيراً فرائد الالفاظ ، واذ كان
انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه
في وصف سفره البرى باصطلاح الفقهاء ، فذكر ما يلزم السفر البعيد
في الصحراء من قصر الصلاة والتيمم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر
ابداعه في ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار
بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا الجمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح .
وانظر الى تلتفه في عرض حاله على الفقيه في صورة فتوى وتعريضه
بأنه يجزى المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريره . وهو في كل ذلك لا ينسى نفسه ولا يغفل
عن تسطر اخلاقه وتمديد شمائله ، والفخر بانه لا ياجأ الى الناس في
اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته في استرداد السفينة
على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين
الاعتراف بالضعف والافتخار بعزة النفس ، وكيف أغفى ممدوحه من
الالحاح وجزاه على النجح حمداً وثناءً وعلى الاخفاق شكراً ودعاءً ، فلم
يكله الى الندم ان قصر ولم يؤثمه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك في
لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية أو تركيب فيج أو
معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً في المدح أو اسرافاً في الخشوع .
على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبي حامد فلم يردد سفينة الشاعر
عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نظن الا ان الرجل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ، وجد
غيره في حاجة أبي العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبي احمد
الحكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآل حكار بعد احتجابه بممرة
النعمان في قصيدة جميلة بعث بها الى صديقه خازن دار العلم ببغداد
وفيهما يقول :

وعن آل حكار جرى سمر العلاء باكمل معنى لا انتقاص ولا غمط
فان ينسهم أمر السفينة فضلمهم فليس بمنسي الفراق ولا الشحط

أوائك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوا
وهذه الايات 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
سبقة الى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها الى أبي حامد لفتت الناس
اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد
يعلمه الناس حتي يفسالوا الى زائرهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة
وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك في أنهم سمعوا الى أبي العلاء فلما
جالسوه وناقلوه القول في فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير
فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله الى
خاله أبي القاسم بعد رجوعه الى المعرة (ورعاية الله شاملة لمن عرفته
ببغداد فقد أفردوني بحسن المعاملة واثنوا علي في الغيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن
القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبي العلاء
المعري الاديب حين وافى بغداد وكان قد نزل في سويقة غالب

وما ذات در لا يحل لحالب
لن شاء في الحالين حيا وميتا
اذا طعنت في السن فاللحم طيب
وخرقائها للأكل فيها كزازة
وما يجتني معناه الا مبرز
فأجاني وأملى على الرسول في الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما
فمن ظنه كرما فليس بكاذب
لحومهما الاغتاب والرطب الذي
ولكن ثمار النخل وهي غضيضة
يكلفني القاضي الجليل مسائل
ولم أجب عنها لكنت بجهاها
فأجبت عنه وقلت

أثار ضميري من يعز نظيره
ومن قلبه كتب العلوم بأسرها
تساوى له سر المعاني وجهرها
ولما أثار الحب قاد منيعه
وقربه من كل فهم بكشفه
وأعجب منه نظم الدر مسرعاً

من الناس طرأسابغ الفضل مكمل
وخطره في حدة النار مشعل
ومعضلها باد عليه مفصل
أسيرا بأنواع البيان مكبل
وايضاحه حتى رآه المغفل
ومرتجلا من غير ما يتمهل

فيخرج من بحر ويسمو مكانه جلالا الى حيث الكواكب تنزل
فهنأه الله الكريم بفضله محاسنه والعمر فيها مطول
فأجاب مرتجلا وأمل على الرسول

الا أيها القاضي الذي بدهائه سيوف على أهل الخلاف تسلل
فؤادك معمور من العلم أهل وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير ممول فأنت من الفهم المصون ممول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا فأنت وهم مثل الجاهل أجدل
كانك من في الشافعي مخاطب ومن قلبه تملى فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارسا وانت بايضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكرما فعلت وكفى عن جوابك اجمل
فعذر في أنى أجتك واثقا بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في أنفاذ رفعتك التي همى المجدلى منها اخير وأول
ولكن عداني أن أروم احتفاظها رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فمن كان في أشعاره متمثلا فأنت امرؤ في العلم والشعر أمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها ومثلك حقا من به تتكامل

فهذه المحاجة الفقهية التي أظهرت اتقان أبي العلاء لدرس الفقه
كما أظهرت سرعة بديهته . وان خلت من الحقيقة الشعرية . انما كانت
من غير شك حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفراييني ورأي الشاعر قد تعرض فيها للفقه وأحكامه فأحب
أن يختبره ويمتحنه ولاشك في أن أسفار هذا الامتحان عن نجاح
الشاعر قد حبيبه الى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قص أبو العلاء
في رسالته الى خاله أبي القاسم على أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً
من الكتب الى أصدقائه ببغداد يوصيهم به . فكانوا كلما عرضت
له حاجة أحبوا قضاءها فأبى عليهم إيماناً بقول زهير
ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوماً من الدم يسأم
فهذا كله قد عرف أبا العلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينة
السلام

حياته العلمية والادبية ببغداد

٥

لن نطفّر من التاريخ بشيء ان أردت أن تسأله كيف كان أبو العلاء
يُدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ
من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى الند الى
الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ
العشرين لم يحتاج الى ان يطلب العلم من احد في العراق ولا في الشام
وروي المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه
سقط الزند وهو خبر يحتاج الى شيء من الروية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصير كتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا
الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا في عزلته كثرته
لامه ، وكالقصائد التي بعث بها الى اهل العراق ، فعمل البغداديين
قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك بأشياء
الكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً
ولا تلميذاً . على أنه انما رحل لامور منها درس ، فلاريب في أنه
قد زار المكتبتين اللتين قدمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون الى
زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظمتها
مكتبة سابور بن أردشير التي أنشأها بين السورين سنة احدى
وثمانين وثلثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند
دار العلم

قال القفطي والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته
من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قد قرأها كلها بطرابلس
الا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر الى المعرة وهو معه فرده
اليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أوهيتا وموقد النار لا تكري بتكريتا
وهذا الخبر خطأ من غير شك يكذبه سقط الزند نفسه ، فان
أبا العلاء انما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه ابي القاسم التنوخي
القاضي ، ولم يأخذ الكتاب معه الى المعرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الى المعرة أشفق ان يكون
عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث
بها الى ابى القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ،
اهدى السلام الى عبد السلام فما يزال قلبي اليه الدهر ملفوتا
سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا
هذا لتعلم أنى ما نهضت الى قضاء حج فأغفلت المواقيتا
فأنت تري ان القفطى والذهبي قد كتبنا هذا الخبر من غير تثبت
ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند . ومهما يكن من
غموض التاريخ في شأن ابى العلاء ببغداد فانه قد دخل مكاتبا وقرأ
ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب واللغة ،
وعرف العلماء وحضر مجالس درسه ومناظراتهم ، واشترك في
الجامع العامية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور بن
أردشير وفيه يقول

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل ميهال
وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفى الذي كان يأتلف يوم الجمعة
بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه
تهيبج أشواقى عروبة انما اليك ذوتني عن حضور بمجمع
وكان هذا المجمع السرى هو الذى أسماه اخوان الصفاء لشيوع
هذا اللفظ بين المسلمين فى ذلك العصر ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية

تشارك في الاغراض والآراء وذلك حيث يقول

كم بلدة فارقتها ومعاشر يذرون من أسف علي دموعا
واذا أضاءتني الخطوب فلان اري لوداد اخوان الصفاء مضيقا
خاللت توديع الاصادق للنوى فمتى أودع خلى التوديعا
وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى وسيأتي لذلك ذكر خاص .

قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون
الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم
في مسجد المنصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالا . وانما ننكر أن يكون الشعراء قد
ورثوا هذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم
بملا من الناس في جاهليتهم واسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم .
ومن الاطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد
كان ابو العلاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المنصور ، ولعله
كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على ان ابا العلاء لم يترك بيتاً من
بيوت العلم ببغداد الا ولجه ، ولا مجلساً من مجالس الادب الا حضره
ولا بيئة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك
كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف
ان الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن
سبكتكين فيها من بعد الاثر وكثرة الفتوح

فلاجرم كثرت صلوات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم وتجاريتهم
بالعراق فوفدوا فدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم
ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا العلاء عن الهند قد وصل
الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة
الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر
فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة
أبي العلاء

فشله في بغداد

٦

قدمنا أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش
ويفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها اذ
لم يبق من أدياء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به .
وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق اليهما . ذلك أن حال
العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولاسيا في عهد أبي العلاء ببغداد
فإن بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك الملك القوي
الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة ، وكذلك
لم يتح لابي العلاء من الثراء ما كان يريد ، فان تشده في العفة وأباه

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضنه بكرامة نفسه جعل
وصوله الى التراء أمرا لا سبيل اليه ، فهو لا يمدح ملكا ولا وزيراً
ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم ببغداد أكثر وأرخص من أن ينفق
في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد وحقده
الحاقدين وخليق بمثله أن يكون محسداً . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض
الناس بما يكرهه أما خطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصة
مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت
متينة قوية ، حتى رئى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات في
جمادى سنة أربع مائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى
ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتمصب عليه وكان أبو العلاء
يحبّه ويتمصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو العلاء
لولم يكن له الا قوله لك يا منازل في القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى
وأمر باخراجه ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ثم قال
المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاعمى هذه القصيدة دون غيرها
من غرر المتنبي قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل
ليس يهمن أن ندل على ما تمثل هذه القصة من حذق أبي العلاء في
التعريض وقوة المرتضى في الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك
الايام وانما يعنيننا أن نلفت القارئ الي ما يمكن أن تترك هذه الحادثة

في نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوي الحس
كأبي العلاء . ولولا أن التمصب للمتنبي قد كلفه الاساءة الى رجل
يحبه ويحبه لما أصابه من ذلك شيء .

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأسرة المرتضى ليست بالشيء الهين مع
انها كانت تناصى أسرة الخلافة وتمائلها في السلطان . وأما الثاني وهو
الحسد فقصته مع أبي الحسن علي بن عيسى الربيعي النحوي وكان أبو
العلاء قد ذهب اليه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاضطبل
أي الاعمى في لفة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء
انصرف مغضبا ولم يعد الى أبي الحسن مرة أخرى . فما نشك في أن
أبا الحسن إنما قصد ايذاء زائرته حين قال هذه الكلمة بسمع منه ،
وما زتاب في أن الحسد هو الذي أنطقه بها والذي يعيننا هنا أيضاً
إنما هو لفت القاريء الى تقدير الموقع الذي تقع هذه الكلمة من
نفس أبي العلاء

ليس لنا أن نلوم في ذلك أحداً فإن أبا العلاء لم يختر أن يكون
متعصباً للمتنبي وشديداً على المرتضى كما أن هذا لم يختر أن يكون متعصباً
عليه ومهيناً لمادحه ورأى أيه . وما اختار أبو العلاء أن يكون
محسداً ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسداً وما آثر أبو العلاء أن
يكون رقيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيد الجيد وإنما
كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبي العلاء عن بغداد وانضم

اليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئه بمرض أمه فاضطر الي أن يرجع
ادراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سبيين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان
عازما على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقير والثاني مرض أمه ،
وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها الي أبي القاسم التنوخي .
أثارني عنكم امران والدة لم القها وثرء عاد مسفوتاً
أحياها الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الي الذخيرين ان موتاً
لولا رجاء لقاءها لما تبعت عنسى دليلاً كسر الغمد أصليتها
وقد طوي أبو العلاء عنا في شعره وشره ذكر ما لقي من المرآضى
وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فاعاننا على فهم ما نلقاه
في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحياناً كقوله

مالي وللنفر الدين عهدتهم بالكرخ من شاس ومن ايلاق
حلق مجادلة كشرب مهامل شربوا على رغم بكأس حلاق
فلولاً أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شرماً ذمهم على كثرة ما ترى
بعد حين من مدحه بغداد وثنائه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند
والرسائل

ولئن كانت مغالاة بنفسه قد كلمته نسيان هذه المساءات فان رقة
حسه وشدة تأثره قد أطقته بها عفوا في هذين البيتين
ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سنة أربعمائة كما تنطق
بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فملك طريق الموصل ولقى فيه ألواناً
من الخوف حتى انتهى الى بلده

احتفال أهل بغداد بو داعه و حزنهم لسفره

٨

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها أن أهل بغداد
لم يسمعوا بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له وألحوا في نهييه عنه
وبذلوا له الاموال و رغبوه في ألوان النعمة فأبى ذلك كله ، وكان
نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف فلم يبق الا أن يمضى لما
أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق شديد الحزن على المعرة

لا يسليه عنها الكرخ وما فيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم
جهم وأدب غرض ومن كل ما يشتهى الانسان للذات نفسه وجسده
وكان بعده عن أهله وأصغار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال
الناس تضاعف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الاسبى .
فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند - وما نشك
في انها قد زادت ارفعته قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداها
جرى على السنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجرى الامثال
فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما
يقول . فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال
رحم الله علي ابن الجهم . قالت رحم الله ابا العلاء . ومضى كل منهما
لوجهه . قال الرجل فتبعت المرأة أسأها عن شيء سمعته ولم أفهمه
فأجابت أراد قول علي ابن الجهم

عيون المهابين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

وأردت قول أبي العلاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لابي العلاء . وليست

القصيدة الاخرى لابي العلاء بأقل منها نضجاً ومتانة ودقة معنى

يقول في الاولى

وكم هم نضو أن يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال
ويقول .

فيا برق ايس الكرخ ذاري وانما رمانى اليه الدهر منذ ليالى
فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس يسال
ولنلاحظ أن ماء المعرة الذى يتمناه وبتشوق اليه انما هو ماء آبار

لا يقاس الى ما في دجلة من عذب سلسبيل ويقول

أخواتنا بين الفرات وجلق يد الله لأخبرتكم بمحال
أنبئكم أنى على العهد سالم ووجهي لما يبتذل بسؤال
وانى تيممت العراق لغيرما تيممه غيلان عند بلال
فأصبحت مسودا بفضلى وحده على بعد انصارى وقلة مالى
ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بها في السوم غير مغال
ويقول في الثانية .

تمنيت أن الخمر حات لنشوة تجهلنى كيف اطمانت بي الحال
فأذهل أنى بالعراق على شفا رزى الامانى لا أنيس ولا مال
مقل من الاهلين يمر وأسرة كفى حزناً بين مشت واقلال
ويقول

متى سألت بغداد عني وأهلها فانى عن أهل العواصم سأل
ويقول

وماء بلادى كان أنجح مشربا ولو أن ماء الكرخ صهبا جريال

ويقول

فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعهم لسا ككنك البال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلة لم أشم له بارقا والمرء كاللزن هطال

ويقول

سيلطلبني رزقي الذي لو طلبته لمسازار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقتها حزنا أشد منه أثرافي النفس وأبقى منه ندوبا في القلب حزنا لزمه طول حياته ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل نطق به ثره ونظمه وظهر في شعره الفلسفي فقال في اللزوميات

يا لهف نفسي علي اني رجعت الى هذي البلاد ولم أهلك ببغد اذا

اذا رأيت أمورا لا توافقني قلت الاياب الى الاوطان أدى ذا

وأنظر كيف استبقي حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها

دينا ولا دنيا فقال

رحلت فبلادنيا ولاديين نلتها وما أوتيتي الا السفاهة والخرق

وليس أبو العلاء وحده الذي فارق بغداد فلزمه الندم عليها

طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين

فبكوها أمر بكاء

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سفرأ خاصأ ممتعأ في الآداب لا يحتوي
الا على ما قال الكتاب والشعراء في الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء
الذين جزعوا لفراق بغداد القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر
المالكي ، فقد نبا به المقام ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصر
وخرج معه اهلها يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو
وجدت عنديكم في كل يوم مدا من الباقلا ما فارقتكم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل وحق لها منى السلام المضاعف
فوالله ما فارقتها عن قلى لها واني بشطى جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت علي برحبتها ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخل كنت اهوي دنوه واخلاقه تنأى به وتخالف
وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينة السلام
لانه مر في طريقه الى مصر بعمرة النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفي
ذلك يقول :

والمالكي بن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
اذا تفقه احيا مالكا جدلا وينشر الملك الضليل ان شعرا
قال ياقوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في جزيرة قبرص ،
فهل نحو بغداد مزار فيلتمنى مشوق ويحظى بالزيارة زار
الى الله اشكو لا الى الناس انه على كشف مالقى من الهم قادر
وكأن بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها تلك العين القصصية

التي لا يشرب منها شارب الا كلف بقربها
نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد العذب وهو مورد العلم الذي وصفه
أبو العلاء فقال في رسالته الى خاله ابي القاسم . ووجدت العلم بينغداد
اكثر من الحصى عند جرة العقبة ، وارخص من الصيحاني بالجابرة
وامكن من الماء بخضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولكن على كل
خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو خضراء طامية

اذالم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الي ما تستطيع
من هنا نفهم السبب الذي انطق ابا العلاء من الشعور والنثر في الحزن
على بغداد بما استغرن من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، فمن ذلك
وداعه لها حين فارقتها وهي قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها

ني من الغربان ليس على شرع
أصدقه في مرية وقد امترت
يخبرنا أن الشعوب الي صدع
صحابة موسى بعد آياته التسع
ويقول :

أودعكم يا أهل بغداد والحشى
وداع ضن لم يستقل وانما
على زفرات ماينين من اللذع
تحامل من بعد العثار على ظلع
ويقول :

فبئس البديل الشام عنكم واهله
الا زودوني شربة ولو اني
على أنهم قومي وبينهم ربي
قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
واني لنا من ماء دجلة نغبة
على الخمس من بعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا في الجدل بالسن خلقن فجائبن المضرة للنفع

ويقول

أظن الليالي وهي خون غوادر برى الى بغداد ضيقه للذرع

وكان اختياري أن أموت لديكم حميداً ، فما الفيت ذلك في الوسع

ويقول

فدونكم خفض الحياة فأنا نصبنا المطايا بالفلاة على القطع

تمجلت ان لم ائن جهدى عليكم سحاب الرزايا وهي صائبة الوقع

ولو انا ذهبنا نروي مقال أبو العلاء في الحزن على بغداد لطل بنا

القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبي العلاء الى المعرة بلغه نعي أمه ، فكان لوقعه في نفسه

من شديد الألم ولاذع الحزن ما انطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط

الزند ، وبكثير من النثر المسطور في الرسائل ، وتم لنفسه بناء هذا

البيت المظلم من الحزن الذي لزمه بقية حياته

لزمه فمثل له الاشياء كلها سيئة بشعة ، وملاً قلبه صدوقا عن الدنيا ،

وترهدا في ملاذها ، بل مقتاها ، وسخطاً عليها

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب
الرابعة من عمره وفقد اباه ولما يعد الرابعة عشرة ، ولزمه اتقل الاصحاب
ظلاً واسمهم مظهرآ ، واقبحهم جوارآ ، وهو الفقر ، وعثور الجد .
فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على
سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاسآ من الشهرة العامية مزاجها اليأس
من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ، ونجز اليه اليأس وعيده فشخص
من بغداد كارهاً . وانه لقي الطريق يسيره الحزن ، ويقوده الاسى ،
ويجدو به الفشل ، واذا النعي يلقاه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة
عما جنت عليه الايام : من عشور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيفة ، بذل فيها آخر
ما كان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خالد ،
ابن القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فاذا نظر كيف ابتدأها فقال :
(كتابي اطال الله بقاء سيدي ما طلع صبير ، ورسا ثبير . من معرفة النعمان
ولكل نبأ مستقر ، ووردتها بعد سامة ، وورودكم بن مامة ، فانا لله وانا
اليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستكلاً له من الوجد السمع ،
وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يثقل بها لساني حزناً ، وترجع
في المحتر قدرآ ووزناً)

فلو ان القارئ استعان علم النفس في فهم هذه الطالعة وتحليلها .
لظهر له انها ايست الانسيجآ من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدھا

أبو العلاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص
اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن
بعده منصرف

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها بأس قد اسخط ابا
العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض ان يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً
بالعبرات المسفوحة من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا
الحمد ثقيلاً على سمعه . ثم لم يشأ أن يصل على النبي حتى جعل الصلاة
عليه عبئاً يثقل به لسانه . وان جاد به قلبه . على ان ما أتى في الرسالة من
تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجمر لداعة للقلوب . يمثل
اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بعد ذلك :

الا ياليتني والمرء ميت وما تقني من الحدثان ليت
ياليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغزفهما ولم يحلل بواديهما
لو ان صدور الامم يبدون لافتي كأعقابه لم تلفه يتندم
رحمك الله من ساكنة رمس . اصبحت حياتك كأمس
فان ينقطع منك الرجاء فانه سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهر
ولا أمل بعدها خيراً ولا أزيد في الحن الا ايضاً وسيراً
صلى الاله عليك من مفقودة اذ لا يلاعنك المسكان البلقع
اني حالت وكنت جد فروقة بلداً يمر به الشجاع فيفزع
لا بارك الله في الدنيا اذا انقطعت أسباب دنياك من أسباب دنيانا

ياسلوة الايام موعدك الحشر . موعده والله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب
عزى القرظة ويرجع النعمان الى الخيرة . ويبعث نبي من مكة
لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على انى والله
قد أعلمتها انى مرتحل وان عزى على ذلك جاد مززع . فاذنت فيه
وأحسبها ظنته مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب
وحزنى لفقدها كنعم أهل الجنة كلما نقد جدد . وشرحه امال سامع
وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفاً يتخبط . من الحزن فى ظلمة داجية لا بكاد يتخلص
من عثرة حتى تصيبه اخرى . فن تمثل بشعر قديم الى قوله بحزن جديد .
ومن خطاب لاهه يتمثلها امامه الى حديث عنها وقد انقطعت الاسباب
بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم
مالسلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة .
وقلب غير مستقر . ولسان سيطرت عليه العواطف . فلم تترك للعقل
سلطانا عليه .

اما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف
اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهر ان ما يحتاج
اليه الشعر من الصناعة والاناة ومن تكلف الوصف والتروى فيه
هو الذى ذهب بحدة تلك العواطف التى تمثلها الرسالة الماضية . وعلى
الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابلغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها . كان فقد أبي العلاء امه خاتمة ما قدر عليه زمن الفشل ولكنه
كان اشد مألقي من صروف الدهر اثرأ في نفس ، لانه يأتلف من
رزيتين احدهما فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصه على لقاء
والدته هو الذي اسرع به من مدينة السلام . ولوعلم انه لن يلقاها لا حتمل
مراة العيش وألم الاعدام ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها
الى أبي القاسم التنوخي

اثارني عنكم امران والدة لم ألقها وثرأ عاد مفوتاً
أحيأها الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى النخزين ان موتاً
لولا رجاء لقايتها لما تبعتم عنسى دليلاً كسر الغمد اصليتا
ولا صحبت ذئب الانس طاوية تراقب الجددي في الخضراء مسبوتاً
هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل عملاً غير قليل فيما
اتفق أبو العلاء بمعة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

١١

اخص ما انتج هذا المزاج في حياة الشاعر حمله على الوحدة واعتزال
الناس ولزوم بيته لا يبرحه ، والاستقرار ببلده لا يعدوه ، فان مألقي
من أذى الدهر ولؤم الناس بغض اليه الاجتماع . وحب اليه الانفراد
والظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حب العزلة عرفه أبو العلاء

في نفسه فقال في رسالة الى خالد أبي القاسم : « انه وحشي الغريزة أنسي
الولادة » ونظقت لزومياته بكثير من الشعر الذي يؤيد مذهب الوحدة
ويحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي في آرائه الفلسفية.
فاما الآن فسبيلنا أن نحصي الاسباب التي حملته على هذه العزلة ، فأولها
هذه الغريزة التي ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ،
فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس في حفلاتهم ومواضعهم
في انديتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان
يكره أن يخطيء ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء .
أو مكان العقو والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فأثر أن يتجنب
عشرتهم ما استطاع ثم كان فقده أباه وأمه وشدة فقره وسوء معاملة
الناس له . فقوي ذلك كله في نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله
في الاقامة ببغداد حيث يلتقى الفلاسفة وأهل العلم ويحضر مجالس الجدل
والمناظرة . ثم اضطراره الى الاقامة بمعرة النعمان . تلك التي لا تقاس الى
بغداد لا صفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذته بمشرة البغداديين
قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثله في ذلك مثل الفقيه
الذي رأى فيما يرى النائم كأن النبي تقل في فيه فافاق وانه ليجد لريقه
من العذوبة والحلاوة ما بغض اليه الطعام والشراب حتى مات
ولقد قدمنا ان أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما
كان يسمع كلمة . أو يحس حركة أو يعرف حدوث حادثة ونزول فآلة

الابحث عن سرها . واستقصى مصدرها وغايتها . فلا شك في انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا نقوسهم فأجاد بلاها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء الا شراً . ولا ريب في انه قرأ من كتب الفلاسفة ماوافق هذه الالهواء في نفسه فاشتد بغضه للدنيا وسوء ظنه بالناس . حتى انه لما حدث خاله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه وعرضهم عليه الاموال والارزاق شك في كل ما فعلوه من ذلك : أ كان مصدره النفاق أم الاخلاص ؟ ولكنه شكرهم بحاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التي ازمته داره وسمته رهن المحبس ، وهي تدل على انه لم يعتزل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد استشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرفة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بعزمه على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه ، ويرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذي اتخذه اماماً الي أن مات . لم تصل هذه الرسالة الى أهل المعرفة ، ولكنها حفظت في ديوان رسائله حتى انتهت الينا ، ولعلها ابلغ ما يؤثر في وصف عزمه على العزلة ومجانبة الناس ، لذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب الى السكن المقيم بالمعرة ، شعلهم الله بالسعادة ، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خص به من عرفه وداناه ، سلم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولم شعنها ولا آلمها ، أما الآن

فهذه مناجاتي اياهم منصرفي عن العراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن
بقية السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت ، وودعت الشيبية فمضت
وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره ، فوجدت أوفق ما أصنعه
في أيام الحياة عزلة نجعلني من الناس كبارح الأروى من سانح النعام ،
وما ألوت نصيحة لنفسي ، ولا قصرت في اجتذاب المنفعة الى حيزي
فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بمد جلائه على نفر يوثق
بخصائلهم ، فكلمهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري
عليه بليل قضى برقة ، وخبث به النعام ، ليس بنتيج الساعة ، ولا
ريب الشهر والسنة ، ولكنه غذى الحقب المقادمة ، وسليل الفكر
الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالنهوض
الى المنزل الجارية عادتي بسكناه ، ليلقاني فيه فيتعذر ذلك عليه ،
فأكون قد جمعت بين سمعجين : سوء الادب وسوء القطيمة . ورب
ملوم لا ذنب له ، والمثل السائر « خل امرء أوما اختار » وما سمحت
القرون بالاياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق النجوم ،
وانقضابا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتا في البلد ان جال
أهله من خوف الروم . فان أبي من يشفق علي أو يظهر الشفق الا
النفرة مع السواد كانت نفرة الاغفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت
استكثر من النشب ، ولا أتكثر بقاء الرجال ، ولكن آثرت الاقامة
بدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن باقامتي فيه . والجاهل

مغالب القدر . فلهيت عما استأثر به الزمان والله يجعلهم أحلاس الاوطان
لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسبغ عليهم النعمة سبوغ 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 جذل بالصنيمات ، ولاهش الى معروف
الاقوام ، ورحلت وهم لرحلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل
المتوكلون »

هل يمكن أن نخيل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتغى الوحدة
وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسبيلا الى النعمة بعد أن أعياه
تحصيلهما من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما نخطر
لنا هذا الخاطر الا بمقدار ما نجتهد في دفعه وصرف القارىء عن تخيله .
فان الماضي من حياة الرجل يدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق
أيامه ساذجاً غير متسكف ، وغفياً غير متبذل . وليس من الحق أن
المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق انه هو الذي أعجزهما .
فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد ألواناً من العيش وهو واثق
بالظفر والنجاح . كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سرة
العراق ما يكفل له الثروه والغنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة
الفويين وان يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه انصرف عن
ذلك كله . فلم يرض الا هذا السجن الذي أنفق بقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتنف حياته
من المؤثرات قد أعان هذه القطرة على تعذيب صاحبها وأخذ بهذا
القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا العلاء انما لم يبت
وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا العلاء
لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع .
فأما البرهان على ذلك فسيلتأك بعد حين

طوره الثالث

١

قف بنا الآن على دار بعمرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها
كانت من غير شك ظاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المزدانة ، قد
انزوى فيها رجل مكفوف نحيف في وجهه آثار الجدرى ، ترسم على
جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الناس
حيناً ، وأمله في تلك السعادة التي يحبوها له هذا السجن المظلم الذي
لا يهتدى اليه النجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من
عمره الثامنة والثلاثين

تحيل ما استطعت في أن تدخل هذه الدار ، وتقف من هذا
السجين بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في فاحية من نواحي الدار
خادماً قد جلس ، وان الكسل ليعبث به ، وان الجمول ليتسلط عليه ،

لانه لا يجد من الاعمال ما يفيد القوة والنشاط . . تلتطف بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذي هذا السجين بمكانك . خذ هذا السجين بعينك ، وألق اليه سمعك ، انك لتراه على ما قدمنا من الوصف ، وقد التفت في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو يقول : مالي وللناس ؟ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق الا شراً ، واختبرت طباعهم فلم أجد الا نكراً . فلتضربن بيني وبينهم الحجب ، ولتسدلن بيني وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا الا محالاً . ولقد تحدثت اليهم وتحدث اليهم قبلي الحكماء وأولو النهي فما آثروا الا طاعة الالهواء . وما استجابوا الا لدعاء الشهوات ، فلتصمن عن حديثهم أذني وليعقدن عن تحديثهم لساني . وليحجن من قلوبهم شخصي . وليحسبني بعد اليوم من أهل القبور . . مالي وللدنيا : لقد أتيتها كارهاً ، وعاشرتها كارهاً ، ولاخرجن منها كارهاً . ولقد ذقت من لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحتسب . فاذا اللذة الى ألم ، واذا السعادة الى شقاء ، واذا الامل الى يأس ، والرجاء الى قنوط اني لاحق ان لم أطرحتها قبل أن تطرحني ، وأزدرها قبل أن تزدريني ، واملاً قلبي عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالي وللزواج والنسل ! لولا ان أبي قد قذف بي في هذه الحياة لما لقيت ألماً ، ولما احتمت عناء . أفليس يقنعني أن أحتمل هذه الجناية حتى أنقلها الى بريء لم يجن ذنباً ، ولم يقترب ائماً ؟ ! مالي وللحيوان ! اسخره في

منافعي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة
حقاً لا أملك استلابه ، وأحمله من الألم قسماً لا تدفعني الرحمة عن تحميله
إياه ! ! لظالما روعت الفرخ بأمه ، وخفت الشاة بسخلها . ولظالما صرفت
عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . واني على ذلك لظالم ائيم
ان فيما تخرج الارض من النبات لدفعاً للجوع ، وان فيما تنزل السماء
من الماء لشفاء للغليل ، وان في الحرص على ما فوقها لشرهاً أنا له كاره ،
وعنه عيوف . مالي ولنفسى ! لقد أصغيت لها حيناً فكلفتني أعاجيبها
مثنى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الألم والسكد وسوء
الحال . فلا خذنها بقانون لا تجوزه وحد لا تعدوه . ولا مملكتها بعد
ان ملكتنى . ولا سيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولا وفرن علي
العقل حفظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة
أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شيء يعتزل الناس
ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان يتخير لينها ،
ويأكل غليظ الطعام ومن حقه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة
والعقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في
القافية حرفين وقد رخص له الله التزام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ
هذا القانون ؟ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصل من أصوله الا
شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله في طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكذب يوماً سيرة الشاقة
بعمرة النعمان حتى أخذ الناس يسمعون اليه والحياة يحول بينه وبين
ردهم . والحق ان العزلة التامة لم تكن ميسورة لابي العلاء ، وانما
كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن
يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثر به . وكلاهما يكلفه
عشرة الناس لاحتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث
بعد استقراره بالمعرة ان اشتغل بالتعليم ، فالتفت حوله الطلاب وأخذوا
يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثر سوادهم
حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه
ويكتبون اليه ، فاستجالت عزاته الى أشد أنواع المعاشرة . على انه
لم يأسف لقوات هذه العزلة ، لانه وان كثر اختلاطه بالناس فانه لم
يصله بهم الا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوءه .

شهرته

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبي العلاء بالدرس والتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكثر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس بأقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفتدون عليه من أقطار الأرض يفتقرون في سبيل ذلك بعد الشقة وضمف المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي إليه من خراسان ماشياً يقل أثقاله لعجزه عن مطية تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والامراء والقضاة والعلماء وأصحاب المكاتبة . وظفر الرجل من بعد الصيت بما نظن أنه ما كان يظفر به لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين

موضوع درسه

٤

لأنعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وإنما كان استاذ لغة وأدب . غير أنا إذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذي اشتملت عليه اللزوميات ولم تقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

الغلابه الفلسفة أيضاً ، لانه كان يملى عليهم شعره ونثره ، ويفسر لهم
منه ما احتاج الى التفسير

اتهمه بالزندقة

٥

هذه الدروس الفلسفية التي كان يلقيها أبو العلاء كأنها دروس
في اللغة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون
الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال
في أهل الارض المنكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجل
بالزندقة ، واتهموه في دينه . وسندرس هذا الموضوع في المقالة
الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة
الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الازي . ولكنه أذى يستهين به
الفيلسوف ، لانه لا يتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم
رجل من قراء المعرفة يعرف بأبي القاسم . فطلب منه بعض الناس أن
يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قول الله عز اسمه « ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » وانما يريد ايذاء أبي العلاء
وكان هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً وان لم يظهر ألماً . فانه
قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسم اعجوبة لكل من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ القرآن وهو الشاعر المقرئ
ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويه
الناس عنك ؟ قال : قوم حسدوني فكذبوا علي . فأجاب المنازي :
وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازي : قال
أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قت عنه . وزاره
بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهب أحدا . قال . صدقت الا
الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانبياء تدل على ان ناسا كانوا
يتعمدون ان يلقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .
الامر الثاني ان وصمة الزندقة لم تصبه بسوء في نفسه ولا في
شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه
وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجهم والذكاء النادر والتفوق الكثير .
وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة
يروونها . وما نشك في انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارسا ليقبضوا
عليه ، فأنزلهم مجلسا له ، ودخل عليه صم فقال له : ما كان أغناك
وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل
المربخ وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير
الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتى سقط المجلس على من فيه فقتلهم .
وأصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروعا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه القصة تكذب نفسها .
فان عم أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحل السحر
ولا يعرف الطلسمات . فان سألت عن علة هذه الحرية التي أطلقت
لابي العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله .

اتصاله بالسياسة

٦

لم يكن لابي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال . ذلك لان
ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان
حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو
المبصرين في الاوضاع العامة كان عظيماً . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته
وجمله حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين تصور الملوك
والامراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعي الرجل الى منادمة
عزيز الدولة (١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر
السن وقلة البضاعة .

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون نديماً .
فان رجلاً لا يعرف إلا الحق والصراحة ، ولا يطمئن الى ما مضت به
سنة الناس من نفاق ومداجاة لا يفني في منادمة الملوك غناء . وهو

يتعرض بكثرة علمه ، وظهور فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره
من الغل ، ونفسه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمكنر
والخدعية ، وبالوشاية والنميمة ، وبالنكايه والوقيعه ، وهو بين أيديهم أعزل
لا يعتر من هذه الخصال بسلاح ، ولا يأوى منها الى ركن شديد .
فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . وانما من الغريب ان يجيب اليها
ولقد أكره أبو العلاء على أن يكون سفير قومه عند صالح بن
مرداس حين حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسن السفارة . ولولا شهرته
وصيته وحرص صالح على ارضائه ورقة لهجته في الشفاعة لقومه لما صنع
شيئاً . تقول انه قد أكره على هذه السفارة . وانما أكرهه تضرع
قومه اليه ورقة قلبه لهم . على انه من لم يعد من عند صالح حتى أعلن
ألمه لهذه السفارة فقال .

تقيت في منزلي برهة ستير العيوب قليل الحسد
فلما مضى العمر الا الأفا لروح لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعاً الى صالح وذاك من القوم رأي فسد
فيسمع مني سجع الحمام واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق فكم نقت محنة ما كسد

فانظر الى هذين البيتين الاخيرين : كيف مثل بأولهما ضعفه
ورقة قلبه وقرنها الى قوة صالح وغلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج
فلسفي جميل : هو فصل ما بين الزهد الشديد والانهماك على ملاذ الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه في الثاني بان لا يخذله التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر في حقيقة الامر الا هذه المحنة التي حملت أهل المعرة على أن يتوسلوا وحملت صالحا على أن يقبل الوسيلة ايثاراً للصالح وحقناً للدماء . لعل غلو أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاهتمام لهم هو الذي أنطقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان من الاخلاق ليس لأبي العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدنا به في المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المعرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم يستطيعوا أن يجزوا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها . ولا علة لذلك الا انهم لم يدرسوا حياة أبي العلاء . ولو انهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ، فان أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام . فأما سبب الحادثة فهو ان امرأة لم يسما أحد من المؤرخين ، ولكن أبا العلاء سماها « جامع » أقبلت يوم الجمعة على الناس وهم في مسجدهم ، فشكت اليهم : ان أصحاب الماخور تعرضوا لها وأرادوها بمكروه ، فغضب لها الناس ، وهدموا

الماخور ، وهراقوا ما فيه من خمر ، وأفسدوا ما فيه من اداة لهو وطرب
وقدرضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحمده أحسن حمد فقال
أتت جامع يوم العروبة جامعاً تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها نلت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فئاؤه فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت يديها ورجليها تنفق زمرها
الفنا بلاد الشام الف ولادة نلاقى بها سود الخطوب وجرها
فظورا نداري من سبيعة ليثها وحينما نصادي من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت باني في عماية فارد تعاشرني الاروى فأكره قمرها
أفر من الطغوى الى كل قفرة وأانس طغيها وآلف قمرها
فاني أرى الآفاق دانت لظالم يفر بغاياها ويشرب خمرها
وان كانت الدنيا من الانس لم تكن سوى مومرأفت بما ساء عمرها
تدين لمجدود وأن بات غيره يهز لها بيض الحروب وسمرها
وما العيش الا لجة باظلية ومن بلغ الخمسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا النهى عديما وتعطى منية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكم يد وان قصرت تجنى من الصاب نمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن لما آبت الفرسان محمد ضمرها
فانظر الى هذه القصيدة : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة
لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ،
ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تمنى لو انه استطاع
ان يعتزل الانسان ، ويألف وحش القفلة . فلو أن المؤرخين قرأوا
هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر ، ولما اوقعوا من بعدهم من
الباحثين في هذا الاضطراب . على ان ابا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد
ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المعرة ،
ومن حصار صالح لها . والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من
اهل المعرة كما يقول الصفدي ، وان أهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا
واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا أهل آمد وميا فارقين في مساجدهم
لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المعرة وشفاعة أبي
العلاء عنده وغفوه عن المدينة والاساري ما قدمناه وذكره المؤرخون .
وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحاً قال لابي العلاء بعد أن سمع شفاعته :
قد وهبتها لك : يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيد في تحقيق
ثروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول .

نجي المعرة من برائن صالح رب يداوي كل داء معضل
ما كان لي فيها جناح بعوضة الله أولام جناح تفضل

٨

لأبي العلاء شفاعات إلى أولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يجمل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات
أكثر من حظ الذي توسل به ورغب اليه . أما نظره في الحياة السياسية
في الشام ومصر وفي العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ اللزوميات
وسقط الزند . ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الايات التي قالها حين
غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر ان تأثير هذه الفتنة في
نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها الى خازنه
دار العلم ببيغداد فقال :

وما ذهلتني عن وداك روعة وكيف وفي امثاله يجب الغبط
ولا فتنة طائية عامرية يحرق في نيرانها الجعد والسبط
وقد طرحت حول الفرات جرائها الى نيل مصر فالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا مع الشيب يوماني عوارضهم وخط
وكل جواد شفقه الركض فيهم وح يتمنى ان فارسه سقط
ونباله من بحت لو تعمدوا بليل اناسي النواظر لم يخطوا
وله في السياسة النظرية رأي ذكره عند الكلام على فلسفته في
المقالة الخامسة .

ثروته

٩

قدمنا في الطور الثاني من حياة ابي العلاء أن ثروته كانت ثلاثين ديناراً
يغلبها عليه في كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته . ولم يخالف في ذلك أحد
من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه
وبين داعي الدعاة في أكل الحيوان . ولكن أمرين يعترضنا ان
شئنا ان نقف عند هذا الحد في تحقيق ثروته : احدهما أن أبا العلاء نفسه
يذكر في بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول
في اللزوميات :

خبرت البرايا والتصعلك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ما قل اهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر
فمن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ ما نشك في انه قد مر بهما مرور
الطيب في يوم من ايامه التي قضاها عند اخواله بجلب ، أو عند أصحابه
بمدينة السلام . ولعله ظن جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام
الشهي ساعة من نهار في دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن
الحسين ابتلاء للغنى . والثاني ان ناصري خسرو وهو الرحالة الفارسي
قد مر بمعرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال في وصفه : ويحكمهما
أى المعرة رجل ضرب يعرف بأبي العلاء عظيم الثروة يملك عدداً ضخماً
من العبيد والخدم وكان سكان المدينة كافة خدمه

أما هو فيحيا حياة خشنة يلبس غليظ الصوف ولا يفادر بيته ولا
يأكل الا الشعير . وسمعت الناس يتحدثون بان بابه لا يفتق . وان
نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا يلجأون اليه الا في مهام الامور

وأنه لا يمنع سائلا ، يقوم الليل ويصوم أبداً ولا يحمل بالدينيا ، فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي السلاء ، لاننا لم نعرف الرجل مالكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وانما عرفناه فقيراً قد اعتزل الناس ، وقد صفرت يده من المال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال في اللزوميات

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| من البلاد وهذا داره الطيبس | يزورني القوم هذا أرضه يمن |
| لا يبعد الله الا معشراً لبسوا | قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم |
| فان صدقت عرتهم أوجه عبس | يبغون مني معنى لست أحسنه |
| يلقى العناء فدرى فوقنا دبس | أعاننا الله كل في معيشته |
| فيستاح ولا علم فيقتبس | ماذا تريدون لامال تيسر لي |
| وتحلبون سفياً ضرعها يبس | أتسألون جهولا ان يفيدكم |
| كأن قوما اذا ماشرقوا أبسوا | ما يعجب الناس الا قول محتدع |
| فكان مثل جلال البدن ما لبسوا | قد أنقدوا في ضياع كل ما عمروا |
| معوثة وصروف الدهر تحتبس | أنا الشقي بأني لا أطيق لكم |

هذه الايات مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبي العلاء ، وازدحام وفود العلم ببابه ، تمثّل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من الثروة غير مرة في اللزوميات ، فكيف نوفق بين حديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليه نظم الرجل ونثره وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملهما العقل : الاول ان الرحالة وصف
ماشهد في المعرة : من جاءه ابي العلاء وسلطانه المعنوي ، فظن ذلك ثروة
وملكاً . الثاني وهو ما نميل اليه ان ابا العلاء كان يملك المعرة حقاً ،
وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليه في جلائل الاعمال
فاذا شئنا أن نرجح ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتة لا تواتينا .
ولكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده في المعرة :
قد وهبتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المعرة صار أمرها من ذلك
الوقت الى ابي العلاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدي اليها الخراج ؟
ذلك ممكن ، ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لانه روي غيره
بل لانه أهمل المعرة اهمالاً تاماً في ذلك العصر

كانت قصة صالح مع ابي العلاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة
عشرين وأربعمائة وكانت زيارة ناصري خسرو للمعرة بعد ذلك أي
سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لكان
من الحق ان يرفض خبره ولا ينصى اليه . أما وهو لم يمر بها الا بعد
صالح وقصته فمن الظلم للتاريخ ان نمر بهذا الخبر من غير ان تثبت
هذا الاحتمال

كان أبو العلاء زاهداً عفيفاً . وكان يرى ان الانسان لا يملك في
هذه الدنيا شيئاً الا ما يقوم بحاجاته كما ستري ذلك في موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاهان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة
وأوجبا عليه أن يقر الناس على ما في أيديهم ويبقى هو على فقره الذى
كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : واتقد قال بعض الناس لابي الملاء :
ان الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته فلم تبيحها للناس من غير ان
تتمع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا ما يقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان فى حياة أبى الملاء
شيئاً يلزمنا الا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ
ولا أناة ، فان فى رسائله ما يدل على انه قد كان يهدى الى أصحابه
الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال . فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا
لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطي ان طلابه
ذكروا بحضرة بوما بطيخ حلب . قال فتكلف أبو الملاء وبعث من
جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم
يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى
حلب من يأتيه بهذا البطيخ . ولذلك ضيف القاضى عبد الوهاب بن علي
المالكى كما قدمنا . فمن أين له ما ضيفه به اذا كان من الفقر على ما يقولون
لقد كان بر أخواله به متصلاً ، وكانت تهدى اليه الهدايا فيقبلها
شاكراً كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخواله وهذه الهدايا
من أصحابه كانت توسع عليه بعض ما يجد من الضيق

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثار تدل على
انه كان يقضى حياته وادعا مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد
والحكمة وقوانينهما الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذي ولا ميلا اليه
ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك
القارى الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء الليالي خادم ضغن ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمراً
وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت
أخلاق المخدم ساءت اخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحت عن سيرته معهم ، ولم
نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على
انه قد اتخذ الدنيا مرة أما ومرة زوجا ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقا
مبغضاً . وما اللزوميات الا مثال سخطه على هذه الام التعمسة والزوج
البائسة

لا نعرف ان أبا العلاء جالس الناس على مأدعة ، ولا نعرف انهم
رأوه يأكل . انما كان اذا أراد الطعام يأوى الى تقف له ، فيأكل فيه ،

وكان يقول : العمي عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، وليله في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعني بلسن يمدارس لي فان أنتنى حلاوة فبلس
(البلسن : العدس - البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه اللبد في الشتاء وحصر البردي في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلفهما من الآلام ما لا تطيق فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالظاهرة حين اشتو وذاك جهاد مثلى والرباط
مضى كانون ما استعملت فيه حيم الماء فاقدم ياسباط
تشابه أنفس المحترات نفسى يكون لهن بالصيف ارتباط
لقد رقد المعاشر في تراهم فساهم الجعاد ولا السباط

اخلاقه

١١

لعل من الاطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي الملاء فان ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جليية ولكننا نأتى على موجز من القول فيها ، استيفاءً لسبرنامج البحث

واستكمالاً لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لابي العلاء زهده واعراضه عما في هذه الحياة من المذات ، ولك في سيرته بالمعزة تسمياً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قضى حياته أو شطراً عظيماً منها مقلاً من المال مكثراً من الادب والعلم ، فلم يتكسب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحتجابه في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الوراثية وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فان رجلاً يذيف على الثمانين من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في النسل الذي هو أشد المذات استثارةً بالنفس واستحواداً على القلب - مع شدة حاجته الى ولد صالح يمينه على أقبال الحياة أو يسليه عن همومها - لما لك نفسه ومسيطر على شهوته وباسط سلطان عقله على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد الرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه آمن الحيوان من تعديه على نفسه أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما في اللزوميات من محاورته لديك والجمامة ، وراثته للشاة والنحل ، وبكائه على الناقة والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجنى ، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع ، وألحوا عليه حتى

أظهر الرضى . فلما قدم اليه لمسه بيده فزع وقال : استضعفوك فوصفوك
هلا وصفوا شبل الاسد . ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط
مصدره الرحمة لهم والحدب عليهم . فما كان أبو العلاء في تقريره اياهم
الا مؤثراً لهم بالنصيحة كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس
ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأما وفاؤه لاصدقائه
وحفظه لودادهم فحدث عنه ولا تخش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل
عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصائد ، والكتب
التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد
فراقه اياهم ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم الف من كتب ، وكم كتب
من رسائل ، لان الناس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم رداً . والكذب
عدوه وخصمه ، فما زعم ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ،
على كثرة أعدائه ومخالفيه

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سيء الظن بهم ، وقد
ضربنا لذلك الامثال وقدمنا له الاشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج
له ذلك انتاجاً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم
ومن الدهر الا شراً . لذلك كان يضطر الى المصانعة أحياناً ويلجأ الى اخفاء

آرائه تقية وضناً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فإنه
سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعا عظيما

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمت أخلاق الادباء
ويذمها ، ويظهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول :
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى المين الا معشر ادباء
ويقول أيضا :

فرقاً شعرت بانها لا تقتنى خيراً وان شرارها شعراؤها
وكان عالماً ، ولكنه يرفض خصال العلماء : من حب الملوك والامراء
والتزلف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
وكان فقيها قارئاً ، ومتكلماً مناظراً . ولكنه يعرض عن أخلاق
الفقهاء والقراء . وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيت دنيانا تشابه ظامسا ماتستقيم لنا كح اقراؤها
فتفقهت لتناهلها فقهـاؤها وتقرأت لتناولها قراؤها
ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت كتب المناظر لا المغني ولا العمدة
وكان يتزهّد زهد المتصوفة . ولكنه ينعي عليهم اظهار القناعة
واخفاء الجشع . ويقول :

جند لا بليس في بدليس آونة وتارة يجلبون العيش في حلبا

ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوب . ولكن ما وصل اليه من شعره ونثره وتاريخه ، لا يمثل لنا الا خيراً : ولنا نتكلف استنباط هذه الفضائل ونسبها اليه ، كما يفعل الذين يتعصبون لمن يترجمون من الادباء والعماء وانما تأتي بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد اننا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خاتماً مذبذباً لكاننا متكلفين

ملسكاته

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نشأت ان أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليس ما قدمنا من أول هذه المقالة الا برهاناً على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رووا في ذلك الاعاجيب التي لا شك في ان المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فزعموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدها وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم فكلهم لم ينفعه ولم يدل على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي العلاء انبأه باسمه واسم صاحبه ، واملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه الروايات شيء كثير . والامر الذي لا ريب فيه ، ان الرجل كان

فادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة الى روايتها . وانما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار كانت لابن العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبحت عنه في المقالة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكننا لا نعرف انها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وانما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق الذوق معتدل المزاج الى أن أصابه المرض الذي مات فيه على ان أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها الى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان اليه في اختصار كلية ودمنة . فقال بعد كلام كثير « واحسبه ادام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الا أن علت السن ، وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعطلت رحي لم تكن تجمع ، ولكن تهمس كنت أقصر طحنها على تقسى وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن جمع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقضت وان تشبه بها في الظعن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيئاً فلم يفهم مني سامع ما أقول فاذا قلت العسل مشى الذئب ظن اني أقول العسل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وانما هذه الرحي وأترابها في التتابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس

ياربة العير رديه لوجهته لا تظفني فتهيجي الحى للظعن
فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمله فوجد فيه السينات
سينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان اندي كتب ولم يفهم
فترى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد
الا متانة ورسانة وثباتاً

قال الفطحي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب بوفاة أبي العلاء قبل موته
بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا العلاء وكان بالمرعة اذ ذلك ، فخدمه
بعض الطلبة ان أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلان
بان ذبالبته قاربت الذبول ، لان من كان كأبي العلاء في قوة العقل وذكاء
القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يملى الا اذا اضطربت قواه
وفسد مزاجه

وفاته

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة
للهجرة وسنة ثمان وخمسين والف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثلاثة
أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر . نحمدت
تلك القوة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضى قوماً وأسخط
آخرين

خدمت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من
فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب
وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبي
العلاء وبين داعي الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بان
يؤتى بابي العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة زينها الاسلام الصحيح
وتذهب باثقالها الثروة المفورة . أو قتل يريجه ويربح الدين من شره .
فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات . ومن الواضح ان ليس لهذه
الرواية ظل من الصحة لان موت أبي العلاء معروف ولان المناظرة بينه
وبين داعي الدعاة قد انتهت بالصمت والسكوت ، وهي تدل على ان
داعي الدعاة قد كان يجبل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت الى رفض
الرواية وتكذيبها . والمعجب ان المستشرق الفرنسي سلامون لم يفهم

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو
أنه فظن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا
عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي
أبو محمد علي التنوخي حاضراً فقال لهم . أحسن الله عزاءكم عن الشيخ
فانه ميت . قالوا ثمت في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم
بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا العلاء قد كان له في هذه الحياة غرض
يجب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل
يوصى قبل موته وذلك في غير موضع من اللزوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منها في
كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلستنا نشك ولا
يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره
هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكله

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الايادي انه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره فزآه قاعداً على سجادة
ابن وهو شيخ ، قال : فدعاني ، ومسح على رأسي وكنت صبياً . قال
كأنني أنظر اليه الساعة ، والى عينيه : احداها بارزة والاخرى غائرة
جداً وهو مجرد الوجه نحيف الجسم

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر
ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الايمان مرة
والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحى بهما أحلام
الليل على رجلين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان ابن عبد الله
الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين
أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكان على صفة فيه
رجلا شيخاً ضريراً بادننا والى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال
القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من الناس ، وهذا الشيخ
يتكلم كلاماً لم أفهمه ، ثم التفت الي وقال . ما حملك على الوقعة في ديني ؟
وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل
هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلمت عن النيل منه ، واستغفرت الله لي
وله . ثم مضى على ذلك دهر ، وأنسيته ، ودخات المعرفة . فزرت مسجدها
للصلاة . فاذا هو كما رأيت في النوم واذا الصفة كمهدى بها . وعليها
راهب يضفر البردي . فتقدمت اليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه
يعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي المسجد هذا العمل

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكرني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي
العلاء . فزرتة فاذا هو مهمل في مكان أشعث . وقد نبئت عليه الخبازي
ثم جفت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك في أوائل القرن السابع
الثاني غلام سماه غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير
والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد الينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا
ما كان له : من كفر والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير ، والغلام
يسمع ، فلما كان الغد أقبل الينا يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً
مكفوفاً على عاتقيه حيطان ، رأسها الى نغذيه ، فهما ترفعان رأسيهما الى
وجهه . فتقطعان منه قطعاً تزدردانها ، والشيخ يصيح ويستغيث فسأل
عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المنعري الملحد قال غرس النعمة ، فعجبنا من
ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة الا
مثال ما تصور صاحبها حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان
الرجل ، وانما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

اتفق يا قوت والقفطي والذهبي والصفدي وابن خلكان على ان أبا
العلاء لما مات أنشد رثاءه على قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين
شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذي قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة فلقد أرتت اليوم من جفني دما
سيرت ذكرك في البلاد كأنه مسك (١) تضمخ منه سمعا أو فما
وأرى الحجيج اذا أرادوا ليلة ذكراك أخرج فدية من أحر ما
ومهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه
بقصيدة طويلة يقول فيها .

العالم بمد أبي العلاء مضجع والارض خالية الجوانب بلقع
أودى وقد ملأ البلاد غرائباً تسرى كما تسرى النجوم الطلع
ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى أن الثرى فيه السكوا كب تودع
جبل ظننت وقد تززع ركنه ان الجبال الراسيات تززع
وعجبت أن تسع المعرة قبره ويضيق بطن الارض عنه الاوسع
لو فاضت للمهجات يوم وفاته ما استكثرت فيه فكيف الادمع
تتصرم الدنيا وتأتى بعده أمم وأنت بمثله لا تسمع
لا تجمع المال العتيد وجده من قبل تركك كل شيء تجمع

(١) في أكثر النسخ التي روت هذه الايات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فسامه تضمخ او فما) الا نسخة خطية من ابن خلكان جاء به كما اثبتناه وعنها اخذ طابع ازوميات بمصر سنة ١٨٩١ م

وفي رسائل ابي العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامه تضمخ او فما) وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك مسامها تضمخ او فما) فهذا كاد يدل على ان العبث قد كثر بلغظ الشاعر ولم يبق منه الا هذه الصورة المشوهة تمثل هذا المعنى الذي اشار اليه وهو ان ذكر ابي العلاء فليب ان سمعه واطق به

فان استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديعة من يغر ويخدع
رفض الحياة ومات قبل مماته متطوعا بأبر ما يتطوع
عين تسهد للعفاف وللتقى ابدأ وقلب للمهمين يخشع
شيم تجمله فهن لمجده تاج ولكن بالثناء يرصع
جادت ثراك أبا العلاء غمامة بكندى يديك ومزنة لا تطلع
ما ضيع الباكي عليك دموعه ان الدموع على سواك تضيع
قصدتك طلاب العلوم ولا أرى للعلم باباً بعد بابك يقرع
مات النهى وتعطلت أسبابه وقضى التأدب والمنكارم أجمع
ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لآبي العلاء شيئاً كثيراً
ولو قد فعلوا لا عانتنا هذه المرآة على فهم رأي الناس فيه فانها تم من
غير شك بما تضرر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مبغض له رثاءه
ورب محب له أعرض عن رثائه ، ولا شك في ان أكثر هؤلاء الشعراء
قد كان من طلاب أبي العلاء فقد حدثنا نصري خسرو انه كان في جميع
أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضاً في ان طائفة غير
قليلة من أهل حلب وحمص وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل
المرعة في حزنها على شاعرها وحكيمها . وما أسرع ما يتسامع الناس بموت
رجل كأبي العلاء ، وما أكثر ما يحتشدون حول نعشه ويشيعونه
الى قبره ، ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيه
كم شامت بي ان هلكت وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا العلاء من مولده الى مماته ، ثم شيعناه الى
قبره ، وسمعنا الشعراء يرثونه ويبيكونه ، فقد آن لنا أن نثوب الى
أنفسنا ونتحدث عنه كما يتحدث من يريد ان يعتبر عن ميت قد فارق
الحياة . لانريد أن نسلط طريق الوعظ والتذكير بالآخرة ، فان الوعظ
والذكري ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار
الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليقة بالخلود ؟ وانما
يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه
منذ الآن

المقالة الثالثة

ادب أبي العلاء

تدل المقالة الاولى على ان الحياة العامة في عصر أبي العلاء لم تكن شيئاً تطمئن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لفساد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لأبي العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة ، فقد مزجت بألوان من المصائب وعشور الجسد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام في بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأنف حسي ، وبصيرة فاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت في تأليف التراث الادبي لأبي العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث ، كان من الحق علينا أن نحمله الى عناصره ، ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الاجاز والاقتصاد

لأبي العلاء شعر ونثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر ، كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكثر مما بقي ، فانه بدأ يعاني صناعة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فمن المعقول ان ينتج هذا العمر الطويل والعمل الكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضاع ، ولم يصل اليها منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفري) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لانعرف من هذا الكتاب الاسمه ويحدثنا ناصري خسرو في رحلته : ان أبا العلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بمشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لا يقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر في نثره كالامر في شعره ، بل هو أشد غرابة ، وادعى الى العجب ، فانا لانجد من نثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائكة ، وطائفة من صغار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء ، أنبأنا بالشيء الكثير ، فان ديوان رسائله الخاصة ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الكراسة كما فرضها مرجليوت ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستائة والف ورقة : أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع ان المطبوع منها بالاشام لا يتجاوز مع شرحه ستاً وثلاثين ومائة صفحة فأين ذهب سائرها ؟ سؤال يستعجم التاريخ عن جوابه ، ويعجز الزمان عن بيانه . على ان لابي العلاء كتباً أدبية ذهبت جملة ، ولم يعرف التاريخ الا أسماءها ، ككتاب الصاهل والشاحج ، وكتاب تاج الحرة ، وكتاب الفصول والغايات ،

وغيرها من الكتب التي لا نشك في انها كانت تعيننا على فهم القيمة
الكتابية لابي العلاء ، لو سمح بها الزمان . على اننا لم نبدأ هذه المقالة
لنأسف على مافات ، بل أردنا بها أن نصف ما في أيدينا ، فلندع ذكر
مالا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء الا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند
والمشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع
بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ،
بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التي
بعثها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها
ذكر العتنة التي أذكاها بالاشام صالح بن مرداس ليملك حلب وحسان
ابن مفرج ليملك الرملة ، وسنان بن عليان ليملك دمشق ، وقد قدمنا
تاريخ ذلك كله في المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء
وله خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان
أبا العلاء نفسه هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار
نظمت في أيام الصبا ، وهو انما خبرنا بذلك في ثبت كتبه الذي لا نشك
في انه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في ان أبا العلاء انما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة
والشيخوخة ، فحكم عليه بهذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد
رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ماجد من الشعر

الثاني الدرعيات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت
فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبت
الكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند . ولقد حاولنا ان نعلم
عناية أبي العلاء بالدرع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً ، الا ان
يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فاراد ان يظهر مقدرته
الفنية بوضع ديوان لها خاصة . وليس من البعيد ان تكون بين
الدرعيات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به
الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى
النص التاريخي على ان الدرعيات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته ،
وذلك ما لم نوفق اليه

الثالث اللزوميات ، وهي اكبر الدواوين الثلاثة ، واجلها خطراً ،
نظمت كلها في الطور الثالث فمثلت حياة عقله ، ووجدانه وخلقه أحسن
تمثيل ، ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ،
ثم نتبع 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 الرجل على كلامه شديد الحرص وبآثاره
عظيم العناية ، كانه كان يخشى أن يكون بغض 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 موافقتها ، ولكننا
مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين : احدهما باعتبار
التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقي ينظمه الى ان
مات . واذ كنا قد جعلنا حياته اطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا
وينتهي سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة حين بلغ العشرين والثاني طور الشبيبة ،
وينتهي سنة اربعمائة حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شبيبته في
رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهي

بموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار
ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير
من العناء ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ،
نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثر شعر الرجل بما اختلف عليه من
اطوار الحياة . فن شعره في الطور الاول رثاؤه لابييه لانه نظمته في
الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبي جامد
الاسفراييني ، وما تشوق به الى المعرة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا
الشريفين ، الرضى والمرضى ، وما ودع به بغداد ، وما بكى به على أمه ،
ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بعد رجوعه من
العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية
التي بعث بها الى خازن دارالعلم ببغداد . وقدما الاشارة اليها غير مرة
واقدمنا نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً حتى تكون
أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء
يطول به القول ، ويخرج من القصد . وقد قدمنا في المقالة الثانية
وصف رثائه لابييه وقصيدته الى الاسفراييني . وحسبنا أن نسطر هنا
نتائج درسنا المتفصل .

٤

فاما شعره في طور الحدائة فتكثر فيه المبالغة . ويظهر فيه التكلف ،
وتنقصه متانة اللفظ ، ورسانة الاسلوب . واتقان المعنى ولا يكاد الباجت

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعبث الوليد ، وحسبك ان
تنظر الى قوله في رثاء أبيه

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادني الا عبوس من الدجن

وترجع الى ما قدمناه من نقده

والتقليد في شعر الحدائثه ظاهر ، والحرص على المحاكاة واضح
والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لا يكاد
يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على
ذلك فانظر الى قوله :

ونادية في مسمى كل قينة تغرد باللحن البريء من اللحن
فهذا المعنى في نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت فيء لم
ينضج ، وقد شانه هذا الجنس المتكلف ، والبديع المتعمل . فانظر
اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه في
أعذب لفظ ، وأجمل صورة ، وأصفى أسلوب ، فقال

أبكت تأنم الحمامة أم غدت علي فرع غصنها المياد
ألم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفي اليقين؟ وكيف
ينم على استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصفو؟ وكيف يمثل قدرته
على اختراع الصور ، وحسن التعريض؟ ما باله في هذا البيت قد شك
في تفريد الحمامة ، فلم يدر ابكاء هو أم غناء؟ وقد كان يجزم في البيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وترنمها احوال أليس ذلك لان المعنى قد
فضح في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان ،
بعد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحمامة على الغصن المياد ،
في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور المؤتلق ، ثم ظن بالخانها
الظنون في حال ما يشك الناس في انها حال جندل وطرب ، وآية بشر
وابتهاج

هذا يمثل لك طفولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتماله
في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفى . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين
نعرض لها

شعره في الطور الثاني

٥

فاما شعره في الطور الثاني فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حفظه
من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيله لعواطف الشاعر
يصح ، فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه يبغداد بدأنا نودع المبالغة
في شعره ، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ ، والمعنى جميعاً ورأينا ظاهرة
ينبسط ظلها على شعر الرجل ، وهي التجمل بالاصطلاحات العلمية . ألم
تر الى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية حين خاطب الفقيه
الشافعى فقال

ورب ظهر وصلتناها على عجل بعصرها في بعيد الورد لماع
بضربتين لظهر الوجه واحدة وللذراعين أخرى ذات اسراع
ولم قصرنا صلاة غير نافلة في مهمه كصلاة الكسف شعشاع
وما جهرنا ولم يصدح مؤذنا من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجبار الرمي أجمعها ليلا وفي الصبح القيها الى القاع
أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصطلاحات حين ودع أهل
بغداد فقال :

فدونكم خفض الحياة فاننا نصبنا المطايا في الفلاة على القطع
فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التظرف باصطلاحات العلم
دلالة على الحسرة بفراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق
أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات
الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال :

نبي من الغربان ليس على شرع ينبئنا أن الشعوب الى صدع
اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ماورث
من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الاسلام . وانظر الى قوله
يتشوق الى المعرفة :

فيا برق ليس الكرخ داري وانما رماني اليها الدهر منذ ليالي
وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغداد عن أهلها فاني عن أهل العواصم سألت
كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .
في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر ما يشتمل عليه سقط الزند
من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحسة ، كما
قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لانا نجد في هذا الشعر متانة
قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لا تلائم
ناشئا يفرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض
عن المنى والآمال . فمن ذلك قوله في القصيدة الاولى من سقط الزند
يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا
شجاركبا وافراساً وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا
وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولا الغمد يمسه لسالا
فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن البرق كاد
يشجو الرجال ، وان الخوف يذيب السيوف في اغمادها ، حتى لو لم
تكن مغمدة لسالت . وفي هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدها
وصفها بالرعب ، والآخر وصفها بالدوب . وفيه قصور لا يغتفر ، فقد
كان من الحق عليه حين عمد الى المبالغة أن يرعى عهدا ، ولا يميل

بها الى الاخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذبيها الرعب وهي في
الاغداد ولولاها لسالت فاعسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؛
أعلمها تسيل حتى لا يبقى في ايدي أصحابها الا مقابضها ؛ فان كان ذلك
فهي الاحالة المنكورة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب
تحسه السيوف في الاغداد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان
يجب ان استحيل في هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة
لم يصيبها شيء فهو الاخلال الذي لا مزيد عليه والمبالغة في شعر هذا
الطور كثيرة لا يحصيها العد .

في هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبي العلاء فوق
فيه بعض الخطأ النحوي فانظر اليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن ،
في قوله : فكاد ان يشجو الرحالا ، وكيف وضع ان بعد كاد ؛ فان
زعم منتصر له ان ذلك في كلام العرب قليل ، وان لابي العلاء وجهاً
من التأول ، قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان ابغض الناس لحكم
الضرورة في الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفي هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه في
الطور الثالث لم يعل الى هذين الفنين . وفي هذا الطور أيضاً وصف
الاشياء المختلفة وسمحكم على هذه الابواب عند الكلام على ما طرق
من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذهُ أبو العلاء لنفسه بعد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه التزام مالا يلزم في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لان الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لان التشدد في الحياة ، كلفه التشدد في التماس الاجادة ، ورأيناه يلتزم القوافي الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه ملل أو سأم ، ومن غير ان يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلاً على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد في ايثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الانفاظ البدوية الجزلة ، والمعاني البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره الا اذا اضطر الى ذلك اضطراراً ، فهو اذا كتب الى خازن دار العلم ببغداد ابتداءً قصيدته على طريقة اهل البادية فقال

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينظوا يظلمهم ما ظل ينبتُه الخط

رجوت لهم ان يقربوا فتباعدوا والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شامون تارة يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها دعا ادمع الكندي في الدمن السقط
فانظر اليه ، الست ترى منه في مرآة هذا الشعر اعرابياً في طمره
يحدو بلفظه الجزل ناقة طرفة بن العبد التي يقول فيها.

أمون على ظهر الاران نصاتها على لا حب كأنه ظهر برجد
بل لم يكف أبا العلاء أن يتخير من الالفاظ ما لم يألف أهل عصره
حتى استعمل غريب اللغة ونادرها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع
أعطى وهي لغة قضاعية قرىء بها في القرآن . على ان بداوة أبي العلاء
لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس في البيت الاول الذي
آثر فيه غريب اللغة فقال

« يظلمهم ما ظل ينبته الخط » ولقد كان عهدنا بالبديع حضريامهملا
فاذا نحن نراه في شعر أبي العلاء الآن بدويا جزلاً . وكان الناس ولا
يزالون يعجبون بقول أبي الطيب

حسن الحضارة محبوب بتطرية وفي البداوة حسن غير محبوب
فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأقره
في نصابه . ثم انظر الى الطباق في قوله

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملازمة بينه وبين
هذا الاسلوب البدوي الجميل . ثم لم يزل يصف الشام والجزيرة وما

فيهما من فتن سياسية وصفاً بدوياً حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بداوة اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثير هذا القانون الصارم في شعره حتى باعد بينه وبين شعر العصر الذي قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرة . فقد يخيل الينا ان هذا الدرس نفسه هو الذي أوحى اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه مر بها بينما كان يفسر بيتاً غريباً لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعاً ما بين الرجل وبين عصره من الصلة في الاسلوب الشعري فما زالت تجمعه به أسباب البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد في شعر أبي العلاء لهذا الطور الا ان يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .

سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا
فانظر : كيف اضطره التكلف الى أن يضع المصدر الميمى موضعاً
ان قبله النحو فلن يقبله الذوق . وكيف اضطرته القافية الى جناس هو
أشبه بالرطانة وأدنى الى التنافر الذي يمججه السمع ويثقل به اللسان
أبو العلاء في هذا الطور بدوي اللفظ والاسلوب قليل التكلف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلاً صحيحاً بحيث انك اذا درست حياته ثم عرض لك من شعره ما لا تعلم انه له لم تشك في أن هذا الشعر يمثل نفس أبي العلاء . ومصدر ذلك أن غير أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها فهم يفنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعر فيه فاذا مدحوا فنيت قوتهم في الممدوح أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذ كان محباً أو مكرها على ان تظهر نفسه في جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه ممتازاً أشد الامتياز

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج مثل عواطفه أيضاً حتى انك لتكاد اذا قرأت البيت من هذا الشعر تحمله الى تلك العواطف التي ائتلف منها تحليلاً دقيقاً من غير أن يلقاك في كل ذلك كبير عناء . فانظر الى قوله :

أثارني عنكم أمران والدة لم ألقها وبراء عاد مسفوتا
 وبحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يألف من عواطف ثلاث
 الاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق
 الى لقاءها ، والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت ان تردهذه
 العواطف الثلاث الى أصولها التي كونها وعللها التي اشتركت فيها ، رأيت
 انما يجزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المناظرة ومن كان يحب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من
الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من الفشل والرجوع الى حيث
لا يجب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به
وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً
كان يغني عنه غير قليل وانما يألم من الفقر لانه هو الذي قص جناحه
وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقفه من آماله موقف من
تفريه الرغبة ويثنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت أصادق
هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنباءك ! بانه صادق من غير ريب ثم
اذا سألت قواعد الفن عن هذا البيت : امستجمع هو لشرائط الشعر ؟
حدثتك بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس
موضع التأثير وان لم يستعن على ذلك بالخيال ، لقد ذكرنا لفظ الخيال
من الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل في هذا الطور من أطوار
أبي العلاء . وذلك واضح اذا لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياة شاعر ! بل
حياة فيلسوف فليس الخيال هو الذي يمد شاعريته في هذا الطور ،
وانما هي حياة كانت في نفسها شاعرة ، تأتلف من أطوار مؤثره في
كل قلب رقيق

التقسيم الثاني لسقط الزند

١

الآن تقسم سقط الزند باعتبار ما يشتمل عليه : من الفنون بعد

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط
الزند على المدح والفخر والوصف والرثاء والنسيب وليس فيه من الهجاء
شىء ولم يتعرض لوصف الحجر ولا الصيد ولا الغلمان وليس فيه من فن
الحكمة والحماة الا ما يمكن ان يلم به في طريقه الى المدح أو الفخر
أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبي العلاء لم تكن حياة لهو ولعب
فيصف الحجر والغلمان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد
والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم في هذه الفنون قصائد خاصة
فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط
الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فنأ
فنأ حتى يكون البحث مفصلاً . مستوفى وحتى تفهم أبا العلاء في آدابه
كما فهمناه في حياته

المدح

٢

أكثر سقط الزند انما يأ تلف من المدائح ولكننا مضطرون الى ان
نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أنشأها ابتداء وقصد بها الى
شخص خيالى أو موجود . وهذه القصائد هي التى يصح أن نبحت
عنها أ كانت تنظم لنيل الصلات ؟ واذ كان أبو العلاء قد حدثنا فى
مقدمة كتابه انه لم يتكسب بشعره فقد أراحنا من البحث لانه عندنا

صادق مامون . الثاني قصائد لم ينظمها الا ليجيب بها شاعراً مدحه أو
صديقا كتب اليه وبين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر
ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال
لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا
يخشى ان يرمى بالغلو أو التقصير بالقياس الى شخص المدح لان في
أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات
الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقيه بمدحه ينتقد أو انكار
بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات فله ظاهرة وربما خلت منها
القصيدة خلواً تماماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه
ببغداد ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه
يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يجيبه .
والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره منتحل متكلف
والنوع الثاني يمثل ما يجد الشاعر من عواطف الاخاء والاخلاص ومن
الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن الاعظام والاكبار لانه لم
ينظمه في أكثر الاحيان الا متأثراً بشي من هذه العواطف التي تكون
بين الاصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها وشعر
اشترك القلب في نظمه وتأليفه . والنوع الاول يقع كله في طور الشبيبة
والنوع الثاني يقع أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور فان
الرجل في شببته قد كان فارغاً لعبث الخيال فأما في عزله فقد شغل

عن ذلك وربما كانت اولى سقط. الزند أجمل قضايد النوع الاول
ومطلعها .

أعن وخذ القلاص كشفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا
أما النوع الثاني فاكثره جيد . وأظهره تائيته التي بعث بها الى
أبي القاسم التنوخي وطائيته التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد
وعينيته التي بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التي
بعث بها الى خاله أبي القاسم ونونيته التي بعث بها الى الشريف أبي ابراهيم
موسى بن سحاق . ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر
القارىء على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست في موضوع
الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أبي العلاء ، يحتاج الى كتاب
خاص . على أننا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايا اختصت بها
ولكننا نرجى ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح
يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخر

٣

ليس في سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وانما هي قصائد قليلة
أنبأها اثنتان أولاهما الهمزية التي مطلعها
ورأى أمام والامام وراء اذا أنا لم تكبرني الكبراء

وثانيتها اللامية التي مطلعها :

الا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف واقدام وحزم ونائل
فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه يخاطب شخصاً بعينه ، فقال :
تساور فخل الشعر اوليث غابه سفاهاً وأنت الناقة العشاء
وفيها للهجاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذ قال ان ابن اللثيمة شاعر ذوو الجهل مات الشعر والشعراء
وليس في القصيدة كبير معنى ، إنما يفتخر الشاعر بنفسه وعزتها
وأمانيه وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعر ، واستيلائهم على
الارض ، وغناهم عن الناس ، وافتقار الناس الى ما عندهم : من معروف
وأما الثانية فللحكمة والثل منها حظ موفور ، وللمبالغة والغلو
فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح
بكرم خلقه ، وبعدهم . والحق ان طبيعة أبي العلاء ، لم تكن طبيعة
الرجل الفخور ، لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأبي
العلاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على المين ، والدفاع عنه ، والى
اكبار الصغير من أمره ، واصغار الكبير من أمر غيره ، والى شيء
من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقي الناس
بأكاذيبه ، وكانه صادق بر ولاسيما اذا لم يكن في حياته وحياة
قومه ما يطلق لسانه بانفخر وقد قدمنا ان خلق الحياء قد كان أقوى
الاخلاق سلطاناً على نفس أبي العلاء فليس له الى أن يغلو في اعلان

المين سديل . ومما لاشك فيه ان أبا العلاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفة ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتموماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي العلاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج الى الابصار . وإنما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل اجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحاً خاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذ العجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن ياتم بغيره أو يترسم خطو شاعر آخر . وهو في هذه الحال عرضة الخطأ الشائن ، والسخف الكثير .

ذلك ان اجادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقاً يظهره على دقائقه ويرسمها في نفسه رسماً يمس عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلاً

عما تركت صورته في خياله وقلبه من الشكل المفصل والتأثير الشديد .
ومن الواضح ان ضرير أكأبي العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت
له اجادة في الوصف فانما هي في وصف الاشياء المعنوية كاللذة والالم
وكالحزن والفرح وكالوان القول وفنون الكلام

وقد درسنا ما عرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هو لم يعد هذه
الاشياء واذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص
على تقليد الناس فيما قالوه واقدم يفتر بعض الباحثين بما يجحد في شعره :
من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السيف وروائه
والفرض واجزائه ولكنه ان اعجب بذلك فانما يعجب بشيء ليس لأبي
العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسيق فهو في الحقيقة يستطرف شيئاً
تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم ما درس أبو العلاء
من غير ان يفوته منه شيء لكان من اليسير عليه ان يرد هذه الاوصاف
المبصرة الى مصادرها . واتمدا كنا نود ذلك ولكننا لم نوفق الى اكثر
مادرس أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد
ذلك نخشى الاطالة ونتجنب كثرة التفصيل ونرى ان الوصول الى هذا
الغرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على انا نقنع الآن بالاشارة
الى المصادر العامة التي يأخذ منها المكثفون ما يترقون . من اوصاف
المادة . فأولها ما يقرأون ويستظهرون من الشعر والنثر الذي أنشأه
المبصرون والثاني ما يرون من الاساطير القديمة والثالث ما يسمعون

من أحاديث الناس والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص
الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكفوفين بما تجيد في كلامهم
من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو
هذه المصادر في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد
ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأواً المبصرين
في هذا الفن فيحتال في أن يعوض شعره من هذا القصور ما يزين لفظه
ويجمل معناه وما يصبى اليه النفوس ويستهوى اليه الافئدة ولن ترى
كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلاً الى هذه الغاية فانها على ما لها
من جمال الخيال تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين اليه ولهذا
العاطفة في نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر
أبي العلاء . ولسنا نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التي أجب بها
الشريف ابا ابراهيم موسى بن اسحاق وهي التي وعدنا بوصفها عند
الكلام على ما لأبي العلاء من المديح
بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله

عللاني فان بيض الاماني فنيت والظلام ليس بفاني
فوصف الاماني بالبياض لانه يعقل هذا اللون فقد حدثنا انه
لا يعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث . وهو بعد
يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السواد فطابق
بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الحالك اشارة
الى اليأس وانقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يعلاها بما
عندها : من خير ليتأهى عن احتمال هذه الحياة المغممة باليأس والقنوط
فكان لهذا الطباق صورة خاصة مثلت ما في نفس الشاعر : من عاطفة
اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فانتارت هذه الصورة في نفس
القاريء عاطفة الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس فاجعلاني من بعض من تذكران
وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالمهدواغراء
بالمحافظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن م وان كان اسود الطيلسان
فشبه الليل بالصبح لاني شيء مادي بل فيما يتمتع النفوس به من السرور
والاطمئنان ولفعه بطيلسان اسود كثيراً ما لفته به الناس من قبل ، ثم قال :
قد ركضنا فيه الى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران
فوقف الثريا موقف الحيران وليس في ذلك الا الدلالة على طول
الليل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قال فيها

ليلى هذه عروس من الزنج م عليها قلائد من جمان
وتشبيه الليل بالزنجى والنجوم بالدرر قديم مطروق قد اتخذ

الشعراء معني شائعاً يبتذلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي
العلاء في هذا التشبيه الا جعله الليلة عروساً قد لبست من النجوم
قلائد من جمان .

وهذا التشبيه ان حسن وقعته على السمع ، وعذبت النفاذه على
اللسان ، ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبو عن
الحقيقة ، بعيد ماينه وبينها من الامد . فان ذلك لا يتم الا اذا كان
اكتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كائتلاف القلادة وموقعها
من العروس . ومن الظاهر ان الليل ليس كالعروس الا في اللفظ ،
وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء
لوصف المعاني ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمان عن فؤاد الجبان
فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة
وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء
لم تألف التنفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو
هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن
الرومي في التشبيه المادي اذ قال :

ولا زوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت
ذلك ان استحضار الكبريت في أطراف النار قد كثروشاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم
يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر اندي يألفه في بيته .
فلما الف الشاعر بين هذين المنظرين المفترقين في استحضار النفس أشد
الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغرابا ، ومن القلوب
هوى . وكذلك زوم الروع قلب الجبان أمر كثير الخطور بالبال والجريان
على الالسنه . ولكن الناس لا يذكرونه اذا ذكروا السهر الذي يصيب
المحزون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف
النفس منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قول ابن المعتز في وصف
الهلل

أنظر اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر
فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسيبيلهم سبيل
من يعجب بأمل لن يظفر به وان يحصل عليه . ولو قد أتيج له مرآه
لا تبحث له به السعادة ونعمة البال . ولعمري ما حدث ابن المعتز نفسه
بان يرى على صفحات دجله يوماً مازورقا من الفضة تثقله حمولة من
العنبر . انما تلك أحاديث النائم وخطرفة الخيال قال أبو العلاء
بعد ذلك

وكأن الهلال يهوي الثريا فهما للوداع معتنقان
وليس لهذا البيت من الحسن الا ما يشيره ذكر الهوى والوداع
واعتناق العاشقين . فاما البيت فانما يشير الى اجتماع الهلال والثريا في

يرج الجمل كما يقول الشراح . ولعمراً أبي العلاء لو اعتنق هذان العاشقان
لدهمت الفلك داهمة ولا صابه الخطب العظيم . قال أبو العلاء بعد هذا
وسهيل كوجنة الحب في اللون م وقلب المحب في الخفقان
فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس
يصفون سهيلاً بجمرة الضوء . على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ
المشبه به لدلالته على ما هوى النفوس من حدود الحسان . والتشبيه
الثاني تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر تصفه
الكتب ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفق القلب وجماله جاء من
لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة
خفقانه . ثم أخذ يصف سهيلاً بما في أحاديث العرب عن مواقع النجوم
ووقائعها ، فوقفه موقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حمرة
تجميع الدم الذي خضبه به اعداؤه في تلك الحرب الخرافية ، وجعل
أختيه الشعريين تبكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب انهما
قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح . وهو
قول الفرزدق

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهار
ثم حدثنا باشفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التي
جعلها غواني حساناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم
أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التي تبدو عند الصبح ، وسماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم
أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمري أبي
العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهجم به ،
ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد الى أساطير الشيعة يتقدم بها الى
صاحبه الهاشمي ، فزعم ان هذه الحمرة التي تسبق مطلع الفجر وتلحق
مغرب الشمس ، إنما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتا في
شمس الليل . ليستعديا الله على خصوصهما يوم الحساب . ومضى بذلك
في المدح فأثنى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو وغناء في الدين
وذكر ما تقوله الشيعة ، من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما في
أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بنى هاشم وفضلهم ، وخص
الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر اليه من تقصيره في اجابته . فلنظ
التصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب
خلاصة للألباب . ولكن حظ الشاعر فيها إنما هو حظ الرجل يتخير
من الحديقة أحسن الازهار ، فينسق منها طاقة حسنة التنسيق ليقدمها
الى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والايجاد . ذلك شأن أبي
العلاء وغيره من المكفوفين فيما نرى لهم من وصف المبصرات ، فاذا
عرضوا لوصف المعاني بلغوا من اتقانه ما يشتهون

الرثاء

٥

ليس في سقط الزند من المراثي الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه
منها باثنتين ، وبكى على أبيه بواحدة ، ونعى أبا الشريفين بواحدة
أخرى ، واستعبر على أبي حمزة الفقيه بالحامسة وابن جعفر بن علي بن
المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم
يدلنا عليه التاريخ

حياة أبي العلاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المتعممة
بالسخط على الوجود وما فيه ، تمدانه للنبوغ في الرثاء ولسكنه رثى
أباه طفلاً لم يرضح عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم
تمز عواطفه ، فأخطأته الاجادة . ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأول
الطور الثالث ، أي في عصر انتقاله من حال الى حال ، واضطراب
نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتبين
تفضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة النظم واتقان
الوصف ، من غير أن يحفلوا باظهار العواطف كما هي وتمثيل النفس
وأحزانها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العلاء في رثاء
أمه واصفاً أكثر منه راثياً . أما صديقه المجهول فقد رثاه في طور

لانعرفه ولكن قصيدته في رثائه تخلو من المتانة والحزن معاً . وليس
أبو العلاء على أبي الشرفين أشد حزناً منه على صديقه المجهول . وانما
هي قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلف
الحزن وتصنع البكاء . انما الرثاء الجيد مارئي به أبا حمزة وجعفر بن
علي بن المهذب فانك لاتكاد تقرأ رثاء أبي حمزة حتى تتمثل أبا العلاء
بن يديك ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل
حزناً قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئناناً قد منعه من اظهار
الجوع الذي يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل
يشارك عقله وقلبه في تأليف ما يقول فللقب تتمثل الحزن الشديد وللعقل
فهم الاشياء كما هي ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر
على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم
وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . تنهم ذوقنا
وتنهم انفسنا بالتعصب لابي العلاء اشفاقاً على الآداب العربية ألا يكون
فيها من الرثاء الجيد ما يعادل هذه القصيدة ولكننا نضطر بعد درس
واجادة البحث الى تبرئة انفسنا من هذه التهمة

غير مجد في متي واعتقادي نوح باك ولا ترنم شاد
وشبيه صوت النعي اذا قيد س بصوت البشير في كل ناد
أبكت تلکم الحمامة أم غد نت على فرع غصنها المياد

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن !! أي أسلوب أرق وأي تركيب
أرصن !! أي معرض يستثير حزن القرب ويستنزف ماء الشؤون !!
أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء
الضعف على نفسك وعيبتك بليتك هو الذي يحزنك لصوت الناعى ويطربك
لصوت البشير؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه؟ أرايت
حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له
موفوراً وأنسك بقربه عظيماً؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث
ووطنها على احتمال الاشياء كما هي تجد كبير فرق بين الخير والشر؟
ان حزناً في ساعة الموت اضعا ف سرور في ساعة الميلاد
أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يمين؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرحمة ف أين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما ظن أديم الارض الا من هذه الاجساد
سر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اختيالاً على رفات العباد
فقبيح بنا وان قدم العهد دهوان الآباء والاجداد
أنظر اليه: كيف احسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الاوسام
الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والعزاء للباقيين والامر
بالتواضع والعظة والنهي عن الخيلاء والاستكبار. كل ذلك في لفظ
لا يطنع الناقد في أن يجد الى نقده سبيلاً
أبنات الهديل اسعدن أو عدن قليل العزاء بالاسعاد

ايه لله دركن فانتن م اللواتي يحسن حفظ الوداد
الم تر اليه كيف يئس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل
فاستعانهن على مصيبتيه ، واستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين
البيتين موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الجمائم ؟

كيف أصبحت في مكانك بعدى يا جديراً مني بحسن افتقاد
فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعمراته في هذا البيت ، وكيف
يظهر اشفاقه على صاحبه ، وتذكرة لهده القديم ؟

القصيدة كلها من هذا النجو ، والامالة في وصفها ايست من
شرط الكتاب . أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهذب فقد غلبت
عليه الحكمة حتي كادت لا تكون الا قصيدة نظمت في فلسفة الموت
وقلما رأيت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلاً سائراً وحكمة
جارية على الالسنه . وعلى الجملة فان اجادة أبي العلاء لفن الرثاء تنحصر
في هاتين القصيدتين . وعندنا انه قد يربهما شعراء الرثاء جميعاً في
الجاهلية والاسلام

النسيب

٦

نظلم أبا العلاء ان وصفناه باجادة الغزل . وأما هو رجل ضير
مفجع قد ملكه الزهد وحالت فلسفته بينه وبين لذات الحياة فلم

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لو شك ارتحال ، ولم يسمع من
أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلق اسانه
بالنسيب الغريب ، والغزل الرقيق . انما هي مقطوعات نظمها ظمناً فنياً
لامدخل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاء أن نجد فيها ما يبين العلة التي
اقتضت كلف أبي العلاء بالدروع ، وافراده لها قصائد خاصة مع أنه لم
يسبغها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حرباً ولا قتالاً . انما كان جهاد
مثله كما يقول الزهد وضبط النفس

أجاهد بالناهاره حين أشتو وذلك جهاد مثلي والرباط
لم ينتج لنا البحث الا ما قدمناه في أول هذه المقالة من الذن الذي
لاستطيع أن نجزم به . اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث
عنها ويطول القول فيها . وانما الحق لها أن تلحق بما في سقط الزند
من الوصف فانها لا تتجاوز الافتنان في تشبيه الدرع بالغدیر مرّة وعين
الجراد مرّة أخرى وفي ذكر بلائها في تنليم السيوف وتحطيم الرماح
وحياطة الدارعين . واللهجة الجاهلية فيها غالبية والاسلوب البدوي
فيها ظاهر والغريب بين أنفاظها كثير ، وربما عمل الخيال في التأليف
بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين . فنظم الشاعر محاوره بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثالثة عن
لسان رجل اضطر فباع درعه ، وهو في كل ذلك لا يزيد على اختراع
الأساليب المختلفة لنظم ما حفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لأنها الى أن تكون
كتاباً فلسفياً أقرب منها الى أن تكون ديواناً شعرياً . وإنما نعرض
لها الآن لنصفها من الوجهة الادبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت
اللزوميات عملاً غير قليل في تكوين طائفة من الخصائص الادبية
لأبي العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع في نظمه لآرائه الفلسفية
فقد خضعت اللزوميات أيضاً لهذه الحياة . الا أن صرامة قانونه
الفلسفي تلمس باليد في اللزوميات ويحتاج الباحث الى أن يدل عليها
في سقط الزند

٢

لفظ اللزوميات أو لزوم مالا يلزم هو شعار أبي العلاء في جميع
أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد ، فقد التزم في شعره ونثره وسيرته
أشياء لم يلتزمها من قبل ولم يكن من الحق عليه التزامها . وإنما آثرها
حين راض نفسه على تسكف المشقة واحتمال المسكروه . فالتزم في

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه
لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذى سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف
بل قد سبقه اليه كثير في تأييده التى مطلعها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا فلو صيكتها ثم ابكيها حيث حلت

وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم يلتزمها لم يلحقه
بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب 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 يمالئوه عليه لما
يستمتع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب
أن الشعر العربي وحده هو الذى يختص بالتزام قافية واحدة في القصيدة
وان طالت . فانظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد
عنها ثقلاً ! .

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون فالتزم طريقته ونظم عليها ديواناً
ضخماً وبالغ في التخرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة
وما يلحقها من الحركات والسكون فلكل حرف أربعة فصول الا الالف
فانها لا تكون الا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة
ضمنها آراءه الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف
اضطر أبا العلاء الى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية . وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب
المثل السائر والاستاذ الاسكندر في كتابه الذي نثره في تاريخ الآداب
العباسية . وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبي العلاء لان
أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه
ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك في
مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مهالاً يوافق أساليب
الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينقصه الخيال الذي يعتمد عليه
جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من
الكذب والمين يرى . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب الشعر
وأهواء الشعراء . على أن التكلف في اللزوميات لم يبلغ من الكثرة
مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ
والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فمن المعقول أن يتجنب العيب والزلل
ما استطاع . وذلك هو الذي اتجه لنا الدرس المستقصى لكتاب
اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر في كتاب اللزوميات مقدرته اللغوية
وبراعته في قرض الشعر كما ظن طائفة من الناس . وانما سلك هذا المسلك
فما نعتقد ليكون ادعى الى ايثار الغريب والاستكثار منه حتى تخفي
أغراض الكتاب على كثير من الناس لم يكن يجب أن يظهر واعليها .

وهذا فيما نرى علة حبه للرمز والایماء وايتبار الالفاظ الجافية للمعاني
الغريبة . فما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عمى امر كتابه على ناس
من المتشددين في الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق
نفسه . فلا جرم آثر من الالفاظ والاساليب ما يصعب فهمه على هؤلاء
الناس . وستري في المقالة الخامسة أن أبا العلاء ينص على انه يصطنع
الالغاز لاختفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع
الالغاز في نفسه حسن أو قبيح في الدلالة على الآراء الفلسفية فشيء
نمعرض له في غير هذا الفصل . . .

٤

أكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الاسلوب وقليل منها السهل الرقيق
والاصطلاحات العلمية منبثة فيها بغير حساب حتى أنه في قصيدة واحدة
استعار من علماء الشعر والصرف والعروض والفقهاء فقال :
مالي غدوت ككفاف رؤبة قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها
اشار الي قافية رؤبة يقول فيها
وقاتم الاعماق خاوي المخرق مشتبه الاعلام لماع الخفق
وقال :

أعلت علة قال وهي قديمة أعيا الاطبة كلهم ابرؤها
فاستعار من علماء التصريف وقال :
وإذا النفوس تجاوزت أقدارها حدو البعوض تغيرت سجرؤها

كصحيحة الاوزان زادتها القوى حرفاً فبان لسامع نكراؤها
فاستعار من أصحاب العروض . وقال :
ووجدت دنياً تشابه طامساً لاتستقيم لساكح أقرأها
فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علماء
القافية فقال :

وكانما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ايطائها
والعروض في اللزوميات كثير لا يخلو منه فصل من الكتاب .
وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس
اللغوي في ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات
المستعارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها ابعاد ما تكون من
ظرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندل على انتشارها
في الكتاب لان ذلك حقها الفطري اذ الفلسفة هي المقصودة بتأليف
الكتاب . ولاجى العلاء في اللزوميات خصائص ليست في غيره : فمها
سلوكه في الشعر مملك المؤلفين في النثر كأن يورد اللفظ المحتمل معنيين
فيضطر الى تفسيره كقوله :

وكل أذيب اى سيدعى الى الردى من الادب لأن الفقى يتأذب
وقوله :

نوديت ألويت فانزل لا يراد أتى سيري لوى الزمل بل للنبت الواء
وهذا في اللزوميات كثير والبديع منتثر في اللزوميات محتكم فيها .

ولكن أبا العلاء اختار في استعمال الجنس أسلوباً يوشك أن يكون مقصوراً عليه : ذلك أن يعقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو أكثرها كقوله :

أثران من خير وشر لنا ويلحق التثريب أثرانا

عمران مرا الكبير ولا يترك للداس عمرانا

ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصوها العدد . وكثرتها معقولة في كتاب حفظ الاخلاق منه عظيم . ولا يبي العلاء نوع من الشعر في اللزوميات ذهب فيه مذهب مناجاة الحيوان . خاور الديك والجمامة والذئب والشاة والجمل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

٥

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم في الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده ما يعين التاريخ لنا وقتها كالتى نظمها في استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة في شعره

١

الآن وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي العلاء ينبغي أن نقف بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فنذكر خصائصه التي تميزه من

غيره . : فأول هذه الخصائص غموض الاغراض وذلك ظاهر في سقط الزند
والدرعيات واللزوميات جميعاً . فانك تقر القصيدة من شعر أبي العلاء وقد
شهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها عنابة خاصة .
ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في اللزوميات فلا شك في انه غير مقصود
في سقط الزند . أى مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن
نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء في قوله « انه وحشي
الغريزة انسي الولاده » . فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها
انسي الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثاره الادبية ينبغي
أن تكون مثله . على ان هذه الغريزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر
الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذي
قدمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشيتها واشتداد آثارها

٢

أما في طوره الثاني فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في الطور
الثالث . وذلك لان أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء
وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهر روح المتنبي في
أشعار هذا الطور حتى انك لتقرأ لاميته التي مطلعها :

« ألا في سبيل الحمد ما أنا فاعل »

فيخيل اليك أنك انما تقرأ في ديوان المتنبي . على أن أبا العلاء

قد تأثر بغير المتنبي من الشعراء . فتكاد تلمح ابن الرومي في نونيته
التي مطلعها عللاني فان يبض الاماني فنيت ولبس الظلام بقاني
ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلاً فسترى
أنه شرح ديوان البحتري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات ،
فانك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في
الالفاظ والمعاني ، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يشهد أحياناً حتى
يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي تقيض يكون تباين منه اشتكالا
تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا
ويقول .

والكبر والحمد ضدان اتفاهما مثل اتفاح فتاء السن والسكر
فقوله في طرفي تقيض وضدان : إنما هو من ألقاظ المنطق
وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألقاظ وأساليب
جاوز فيها المقيس من قواعد النحو كاستعماله هأنا من غير اسم
الإشارة ، وإنما يستعمل معه لان هالتنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً

وذلك في قوله

« فها أنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ إنما هو تقليده للمتنبى الذي كان يثق بطبعه ولا يتقيد بقواعد النحو. فلما كان الطور الثالث من أطوار أبي العلاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين في نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

٥

وقد بينا أن الشعر الجيد حقاً لا يبي العلاء إنما هو شعر الطور الثالث، لأن شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه

تكاد العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند، بل ربما تم هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته، وأنه لا يتخذ هذا الأثر إلا لوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند باكثر من حظه في الدرعيات أى انه لا يكاد يوجد ولا يحس. فأما اللزومات فبيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر ان أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره في الطور الثاني. ثم أصبح في الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها من الحق أنه قلد المتنبى ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان في عصر الشيبية وحده ولقد يزعم أناس أن أبا العلاء ليس الاصورة من

صور المتنبي ، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما
قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل القناء في غيره ، فإذا شئنا أن
نقارن بينه وبين المتنبي كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبي واضح اللفظ ناصع الأسلوب وأبو العلاء غامضها غموضاً عاماً
والمتنبي حكيم ينتحل الحكمة وينكف 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
وعزة نفسه محب للدنيا متهاك عليها ، قدمدح الملوك والامراء والوزراء
لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدر
لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب 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
وتيهه لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان
مع تواضعه يأنف أن يكون لأحد عليه فضل . حُب المال والتماسه
من الملوك والامراء اندفع بالمتنبي الى الكذب والمين ، وجعل حكيمته
صنعة وفلسفته شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيا
جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من انتحال

الزور . فكانت حكمته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبي الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كسرياً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل بالقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن يتأثر الطريقة القديمة بل يبيح لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى أكثر قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي في الطور الثاني من حياته ثم بدا له فعدل عنه واتخذ طريق الجاهليين والاسلاميين من العرب ، غير مفرط في حظه من أساليب عصره ، فحمد اصطنع البديع وهو حضري مهلهل فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى الجملة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذي يسميه الفرنج الآن (كلاسيك) وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون حراً لولا انه التزم طريقة العرب في الوزن والقافية . ولعل الدرس اللغوي الذي لزم أبا العلاء بعمرة النعمان تسعاً وأربعين سنة هو الذي جعله اعرابي الشعر والنثر ، وان أبت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب السذاجة البدوية . فالبيت من الشعر يقوله الاعرابي متين اللفظ والأسلوب ساذج المعنى قليل التركيب ، أما المعري وان له من البداية متانة اللفظ والأسلوب . فأما سذاجة المعنى وقلة تركيبه فليس لأبي العلاء منهما شيء . ومن المعقول ألا يكون له منهما حظ ، فان الدرس اللغوي قادر على اصلاح ملكته لا على مسحها ، وليس من الممكن

أن ينتج الدرس المتعمق في اللغة والفلسفة جميعاً الا هذا المزاج
للفلسفة المعنى والتصور ، ولغة اللفظ والاسلوب . والمتنبى وان كثرت
في شعره الألفاظ الفلسفية لا يبالغ مبالغ أبي العلاء في كثرة
الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما
بعيب ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلاً
للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً في ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي
العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ظرفاً
ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين غفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا
للخناء الا ان للمتنبى كثيراً من النسب الجميل وشيئاً من الهجاء المقنع
أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب غفور
محسن للفخر وأبو العلاء دون منزلته في هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب
مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين
يحميد الرئاء ، الا ان أبا العلاء على اقله في هذا الفن أحذق من المتنبى فيه .

٨

وليس في شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز
بها : منها انه أحدث فناً في الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر
الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميات ، وربما خيل الى الناس ان
الشعر الفلسفي قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ،
وأبو العتاهية وأبو الطيب ، لأنهم طرقتوا فنون الحكمة والزهد

وأشياء 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 . نريد بالفلسفة أشتمل معانيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون في شعر أبي العلاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت إليهم الإشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستقى حكمته إلا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم يستقى حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدي بن زيد فإنه استقى حكمته من الدين المسيحي إذ كان عبدياً متصرفاً ، وأبو العتاهية فإنه استقى حكمته من الإسلام ، وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ، كأبي الطيب فإن فلسفته أيدت تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بمعرض التحدث 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 تقناهي ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعي ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبيعي أيضاً
الساع آنية الحوادث ما حوت لم يبد الا بعد كشف غطائها
وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطائها
ويقول في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب
القلب كالماء والاهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء
ويقول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الازعان
لحکم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العقم ل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
ويقول في الرد على أصحاب الديانات فيما يثبتون من تنزيه الله عن
الزمان والمكان . وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين
في المناظرة

قلتم لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول
ويقول في الاستدلال على نقي البعث بمذهب أرسططاليس في
قدم العالم

ان صح ما قال رسطاليس من قدم
وهب من مات لم يجممهم التملك

فهذا النحو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل
ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع
ديواناً شعرياً أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء
فيها أحد ممن قبله ولا بعده . ليس يعنيننا الآن أن تكون هذه الخاصة
مخوذة أو مردولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن
نقرر الأشياء كما هي ، لانحدها ولانذمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل
المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مر جليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في
هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك
سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه
هذان العالمان ، لولا أن دائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون
سبقت الى هذا ، فجعلت قياس أبي العلاء الى أبي العتاهية ظلاماً وحيفاً ،
اذا كان أبو العتاهية يستقى من الدين ويتقيد به ، وكان أبو العلاء
يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين . وهذا الفرق ظاهر الاثر في شعر
الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف ، وهي أن
أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ،
كان فاسقاً مستهتراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي استعمل الفلسفة

وآتهمه الناس بالزندقة والاحاد ، فانه لم يمل الى لهو ولم يذهب مذهب
مجون

هذا الفن الشعري الفيلسفي الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة
العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يأنفه أهل الجد ، ويميل اليه أصحاب
الحزم : مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلاً ، ولا يملك الضعف النفسى
عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك يمثل لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً فليس
ينقصه من مزايا الشعر المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابي العلاء خاصة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً
في موضوع من الموضوعات التي ألفها الشعراء . وهذا الديوان هو
الدرعيات التي لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابي تواس
في الطرد والصيد ، وفي الغلمان والحجر ، شعر لو جمع منفصلاً لكان
ايواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبا العلاء هو الذي
سبق الى هذه الفكرة من غير أن يسبقه اليها سابق . فهذه الخصائص
هي التي ميزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة
قلتتمل الان من شعر أبي العلاء الى ثره

نثره

١

لابي العلاء النثر الكثير ، ولكن ما بقى لنا منه النذر اليسير ،
فليس لدينا من نثره الا رسائله ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة . على
أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفى فيما نريد من درس الملكة
الكتابية لابي العلاء . فان شخصيته تتمثل في نثره كما تتمثل في شعره
بحيث يكفى القليل منهما لنتبين صفات الرجل ومزله فيهما . فالزمان
وان أضع أكثر الآثار العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان
خالداً بطبعه وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخص أبي
العلاء هو الذى تأثر بضياح آثاره وإنما الآداب وعلومها هى التى فقدت
بضياح هذه الآثار شيئاً عظيماً

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبي العلاء فى صباه شيئاً . ولعل لم يتكاف
النثر فى هذا الطور وان تكاف الشعر . وكافسما شعره الى أطوار ثلاثة فانا
نقسم نثره الى طورين . أحدهما كتب فى شببته قبل العزلة . والثانى
كتب بعدها . وليس لدينا ما كتب قبل العزلة شىء قليل فان رسالة
المنيح ورسالة الاغريض اللتين كتبهما الى الوزير المغربي أبي القاسم قد
كتبنا فى هذا الطور اذ فيها ذكر أبى الوزير والدعاء له وهو الذى قتله
الحاكم قبل سنة اربعمائة كما قدمنا . ولدينا رسائله التى كتبها ببغداد الى

خاله أبي طاهر في شأن كتب السيرافي . ورسالته الى أهل المعزة قبل أن
يصل اليها . فأما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا . وحسبك برسالة الغفران
ورسالته التي كتبها الى خاله أبي القاسم في رثاء أمه والتي كتبها اليه
يعزيه عن أخيه الذي مات بدمشق والتي أجاب بها أبا الحسين أحمد بن
عثمان النكتي البصري وغيرها . . ونحن واصفون نثره في هذين الطورين
ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التي تناولها في النثر كما بحثنا
عن ذلك في الشعر

نثره في طور الشباب

٢

إذا كان شعر أبي العلاء في طور الشباب كثير التكلف قليل المتانة
فإن نثره كذلك في هذا الطور . وإنما كثرت في كلامه التكلف حين حرص
على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يعمل عن ميله الى النبوغ
لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظفر
بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب . بل لا تكاد
تمر فيها بجملة خلت من لفظ غريب . وحظ المبالغة في نثر هذا الطور
كحفظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند قد عبث بها التكلف خال
بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التكلف برسائله أيضا حتى ما
تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبي القاسم

المغربي . وانما هي ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض
بزينها السجع وتختلف متانة وضعفاً من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة
التي لا تألفها العادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله في رسالة
المنيح :

« ان كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم توضع وللذكاء
نار تشرق وتلمع فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتأهبه وحول الاسماع شفوفاً غير ذاهبة واطلع في سويداوات القلوب
كواكب ليست بغاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف
عظيم وألقى الينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد الخبر ومالك أعنة
النظم والنثر قراءته نسك، وختامه بل سائر مسك، وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قيماً ، أو اسلوباً عذبا أو صناعة
جيدة ؟ وهل تجد الاكلفا بالسجع ممقوتا وحرصا على المبالغة مردولا
وتكنا هو اشبه بتعمل الاطفال والافها قوله ؟ وللذكاء نار تشرق
وتلمع ؟ أليس لفظ تلمع هذا قد اكرهه على مكانه ليؤدي حق السجع ثم
انظر الى قوله « فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتأهبه » فان الفطرة تقتضى أن يقول « تلهب ذكائه » ولكن حب
السجع اضطره الى أن يعدله عن الفطرة الى التكلف . وكذلك قوله « ذلك
انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم »

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن ننال كلام أبي
الملاء بهذه المقالة الا انا لا نغض منه، وانما نصف حاله ، وليس قوله
« السيد الخبر ومالك أعنة النظم والنثر » باقل بردا وفتوراً من

سابقه

ولئن كان قد أساء في طالعة هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان
في طالعة رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايها الحكمة
الغريبة والالفاظ العربية — أي هواء رفاك وأي غيث سسقاك برقه
كالاخريض وورقه مثل الاغريض. حلت الروبة وجلت عن الهبوذة أقول
لك ما قال أخو بني نمير لقتاة بني عمير

« زكالك صالح وخلاك ذم وصبحك الايمان والسمود »

احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمة في شخص أبي القاسم فخطبها
هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والتكلف لم يفارقه

في هذا الطور نمت رسائل أبي الملاء بشيء لا نعرفه في سيرته، وهو
الاجتهاد في التبرؤ مما يخالف رأي الجماعة ، فقد تبرأ في رسالة المنيع
من مقالة الطبعيين في السحاب مرة ومن المنجمين والفلاسفة مرة أخرى .

وليس يدل ذلك الاعلى ان حريته العقلية لم تكن قد نضجت بعد

نعم أنه كان يرى التقيّة كما سنبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن

تقيته كانت سلبية : أي انه كان يكنى عن آرائه ولا يرد عليها

أبو الملاء ذم السجع في رسالة المنيع اذا جاء متكلماً . والعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك الا على ان ملكته في
التقد لم تكن قد نضجت أيضا

تكثر الاصطلاحات العلمية في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات
العلوم اللغوية ، فانظر الى قوله في رسالة الاغريض « خرس الله سيدنا
حتى تدغم الغاء في الهاء ، فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك ان هذين ضدان
وعلى التضاد متباعدان . رخو وشديد وهاو وذو تصعيد ، وها في الجهر
والهمس ، بمنزلة غد وأمس ، وجعل لله رتبته التي كالفاعل والمبتدأ ، نظير
الفعل في أنها لا تخفض أبداً » فانظر اليه استعمار من التجويد والنحو
والصرف ، على أنه يمضى في ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ،
وكانه حين فقد الاحاطة بما في الارض والسماء من مناظر الجمال
التي يستمد منها الشعراء والكتاب تشبيههم ، ويؤلفون منها خيالهم
عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة ، فأتخذ منها لتشبيهه مادة وخياله
مجالاً وأتى من ذلك بالشيء الطريف ، فصدق حين قال عن نفسه في
سقط الزند :

وقد تموضت من كل بمشبهه فما وجدت لايام الصبا عوضاً
على ان رسالته الى أهل المعرفة تدل على انتقال غريب في ملكته
الكتابية ، فانها كانت في آخر طور الشباب وأول طور العزلة التي تغيرت
فيه حياة الكاتب تغيراً ظاهراً

نثره في طور العزلة

٣

يهرك من رسالته الى اهل المعرفة حين يقرأها ما ترى فيها من تمثيل
شخص الكاتب وعواطفه، حتى يحيل اليك حين تقرأها أنك إنما تسمع
الفاظها من كاتبها، وترى شخصه بين سطورها، وكأنها صورة شمسية
تمثل هذا القلب الذي ملكه الحزن على فقد الاحياء، وفراق الاخلاء،
واصفار اليد من المال، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم، وانصرافه
عن لذات الحياة، وتجلده على آلامها. كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة
ولو أن ألفاظها خشنة نائية

مصدر هذا أن الالفاظ ليست هي التي تناجيك، وإنما تناجيك
من الكتاب نفس قد طرحت التصنع، وخلعت ثوب الرياء، وبدت
لك كما هي، غير متكلفة اظهار فضيلة. ولا محتملة في اخفاء تقيصة. فهذا
هو اظهر الفسوق بين نثر أبي العلاء في طوره، تجده في كل
ما كتب بعد رجوعه من بغداد. وقد بينا في المقالة الثانية مقدار ما يمثل
رثاؤه لأمه من ذلك. ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على
أن يخفى نفسه على القارئ في بعض رسائله ولكن شخصه كان
يأبى الا الظهور

كان يلتقى بينه وبين القارئ أستاراً صفيقة من غريب اللفظ.

وحجباً كثيفة من ثقيل السجع ، ويقوم حوله أسواراً منيعة من الباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تاتي الا أن تحترق هذه الموانع كافة ، لتصل الى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : ندغات الجمر أخف منها رقماً وأهون منها احتمالاً

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكما اتخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ويناضون من دونه ، وكما أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الخاد ؟

وكما ضحى من زنادقة العباسيين ضحايا ليعلم انه مسلم . ولكن هذا السكيد كله لم يزد الناس الا عسا به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي . انه صاحب الزندقة المأثورة ، واستدل على ذلك برسالة الغفران

أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عاطفة في نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق الى تكلف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق النوفيق كله في تكلف السجع والغريب لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره كما حكمه في شعره وحياته ، فالنظم في الكتابة مالا يلزم من ايثار الغريب وتصريف اصطلاحات الالم في التمييز عن العواطف والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الاغراض بتلك الضروب العروضية ، التي ما أراد الخليل بها الا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور حرصه على الاستقصاء

الناس ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقة لم يستطع أن
ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار
من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى
نقد صبر ابليس الذي لا ينفد صبره ، فأغرى الزبانية أن يقذفوه في النار
وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف
اليهم سيلاً

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسم القارئ المتعجل
لذلك كان الملل الى نفس القارئ في نثر أبي العلاء سريعاً ، الا انك اذا
درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه أصبح كلفك بعشرته في نثره
وشعره أزم لك من ذلك وهذه من أخص الصفات التي امتاز بها
أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تمنح . على ان أبا العلاء قد
اتخذ هذه المبالغة دواء حسناً ، فأتجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها
من الألفاظ بما يكف من غلوائها . فتراه يستعمل كادمرة ولو مرة أخرى
قلنا ان الغريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من
الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما يذهب فيه مذهب
الانشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر
ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقبل
فيه السجع والغريب ، حتى لا تسكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الففران الى قسرين : فاما ما كان من وصف الجنة ونعيمها والبار
وجحيمها فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور وأما ما وصف به
الزادقة فسهل مرسل يسيفه السمع ولا يذبو عنه الطبع . وكذلك
انقسمت رسالته التي عزي بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين :
فاما ما اشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الناس فرائع اللفظ
وان الزم فيه السجع وأما ما وصفت به مصارع الحيوان فلن تصل الى فهمه
الا بعد العناية الشديد

فنونه النثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والوزاء والوصف ولم يطرق الفخر
ولا الهجاء ولا غيرها من فنون التي يطرقها الكتاب فأما المدح فقد
كتب فيه : رسالة المنيع ورسالة الاغريض وعرض له في غير هاتين
الرسالتين

والمجاملة في مدح أبي العلاء النثري ظاهرة وكثيرا ما اتقاها بالمحاولات
اللفظية والاستطراد اللغوي وأما المزاء فقد كتب فيه رسالتين ناهيتين .
رثى باحداها أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالآخرى خاله ولكنها لاتدل
على شيء من الحزن والاسف وانما هي تسلية وتمزية وقد سلك فيها
الكاتب طريقين : احداها طريق القصص فألم بمصارع الانبياء : من

العرب وبنو اسرائيل . وبعواقب الملوك : من سبأ وحير ومن المناذرة
والغسانية والاكاسرة . وبممالك الاعلام من فرسان العرب واجوادها .
ثم ذهب مذهب أبي ذيب الهذلي في عينيته : من وصف مصارع الحيوان
فتتبع الآساد والقبيلة الى الذرات والنمال ولم يدع من الحيوان الذي ألقه
الناس في الارض والسماء وحشياً ولا انسيا الا ذكر مصرعه مع التفصيل
الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبي العلاء . وشأنه
في الوصف الثوري كشأنه في الوصف الشعري : أي انه يستمد معانيه
ما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان
الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد لخص
في رثائه لخاله عيضية أبي ذؤيب ومعلقة لبيد وأكثر شعر الشماخ
ابن ضرار

النقـد

٢

لابي العلاء في النقد ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق
الناس وتممته في الدرس العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما
النقد العلمي والادبي وتمثله رسالة بعث بها الى أبي الحسن أحمد بن عثمان
النكتي البصرى ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً
ظريفاً ولكنه لذاع . والثاني نقد الامادات والأخلاق ومألوف الناس

وتمثله رسالة الغفران فقد نقد فيها كثيراً من مآلوف الناس . ولكنه
سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع
وخاز اللذع لا يفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمداني في رسائله . وانما
سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ
يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها حق الفقه احتاج الى
دقة ملاحظة وحنق فطنة وبعد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس
روح السكاتب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك
مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين .
ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً
تكاد لا تبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظن به لما
اهتدوا الى ما في رسالة الغفران من النقد على انهم لم يفهموا منه الا
الظاهر الذي يماس والصرح الذي لا يشك فيه : كالاشعار الاباحية التي
رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده انخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك
في أن علي أبي منصور بن قارح الذي كتبت اليه هذه الرسالة قد كان
شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فان أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة الا وهو واثق منه باحدى
الحصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على ان هذا الرجل كان معاقراً للخمر
متهالكاً 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 . وانما 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 قارح في الجنة . قام هذا الرجل من
قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً حتى أعياه الحر والظلم وهو
وائق بدخول الجنة لان معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار
ففكر في أن يخدم سدنة الجنة بما كان يخدم به الناس في الدنيا من
الشعر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده اياها فلم يفهم منها
شيئاً لانه لا يتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله ما بالك لم
تحفل بقصائدي وقد كان يحفل بها ملوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاوره
آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل الى سادن آخر يقال له زفر
واعاد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه الى أن يتشفع بالنبي
في أمره . فاجتهد حتى وصل الى حمزة . فتوسل به الى علي وانه لفي
طريقه الى علي وقد كلفه ان يظهر كتاب توبته وانه لفي ذلك واذا
شيخه أبو علي الفارسي قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاصمونه

فيما تأول من كلامهم ففسى التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذه
فذاذ عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن
عالياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض
من قضاة حلب وقبل علي شهادته . ولكن سقاه من الحوض وأياسه
من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من نبي
هاشم فقال : لقد الفت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختتمها
بالصلاة على النبي وعترته خلقت لي بذلك عليكم حرمة ولى اليكم حاجة
قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها
فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخول الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد : يا أهل
الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء . ومرت فاطمة فسلمت على
ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت . وأشارت اليه أن يتبعها
فتعلق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشى على الارض لكثرة
الزحام انما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلما بلغ
الصراط لم يستطع ان يتقدم عليه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء جارية تعينه
فأخذت الجارية كلما اسندته من ناحية مال من الاخرى حتى أعياه ذلك
وأعيها فقال لها يا هذه ان أردت سلامتي فاستعملي معي قول القائل في الدار
العاجلة ست ان أعيالك أمرى فاحملينى زفقونه
فقال وما زفقونه . . . ؟ قال : ان يطرح الانسان يديه على كتفي

الآخر ويمسك بيديه ويحمله ويطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول
من أهل كفر طاب

صلحت حالتى الى الخلف حتى صرت أمشي الى الورا زقمونه
فقال ما سمعت بزقمونه ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة
فتحمله وتجوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد
وهبنا لك هذه الجارية فخذها كي تخدمك فى الجنان . فلما صار الى
باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال :
لا سبيل للدخول الا به فمى بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة
صفصاف فقال اعطنى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف
فأخذ عليها جوازاً فقال لا أخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي
الاعلى تقديس وتبارك فلما ضجر بالنازلة قال : انا لله وانا اليه راجعون
لو أن الامير أبى المرجى خازناً مثلك ما وصلت أنا ولا غيرى الى درهم
من خزائنه . والتفت ابراهيم صلى الله عليه فرآه وقد تخلف عنه فرجع
اليه فحذبه جذبة حصله بها فى الجنة .

فهذه الصور التي تمثلها هذه الفصاة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل
عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها . فاذا كان في الرسالة شيء فهو
التنسيق والسخرية على انه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا
يخطئها فان ابن قارح في احدى مجالسه جعل كل ما تمنى لقاء رجل
من أهل الجنة نظر فاذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة
وبين ائمتها وفاكيتها في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والهاجرة بين
أهل الجنة حتى كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤية لولا ان
توسط المعاج

مهارة اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمداين الجن في الفردوس . فزارهم وسمع
من أشعارهم فاذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والاسلوب مبلغاً
يخيل الى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك في ان أبا العلاء هو
الذي انتحل هذه الاشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ما روى في الاخبار
الدينية من احوال الجن . والقول المفصل في رسالة الغفران يحتاج الى
كتاب خاص نرجو أن نوفق اليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة
هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب دانتي
الطلياني . الذي سماه *La Comedie divine* وكتاب ملتن الانجليزي

الذي سماه الجنة الضائعة . وعندنا ان لقصة المعراج صلة بهذه
الاقاصيص

خصائصه النثرية

٦

يختص نثر أبي العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة
الغريب لا يتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هي السجع المترم .
وللامثال في نثر أبي العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء
أكثر الكتاب للامثال استعمالا .

تتصف آداب أبي العلاء طامة بوصفين لازمين : أحدهما العفة
المطلقة فانك لا تجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة
التي شاعت في عصره وحفظها يتيمة الدهر . وتعميل ذلك لا يحتاج الى
اطالة القول .

الثاني تأثير علم النجوم العربي فيها تأثيراً ظاهراً يمثله كتاب
اللزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة في سقط
الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلائية فاننتقل الى علم أبي العلاء

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته
فترى انه لم يجلس بحسب مجلس التلميذ من استاذ الا في طور الصبا وانه
لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة المكاتب بانطاكية وطرابلس
فلما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس
علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة مجالسة الند للند
لا مجالسة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليف
نيفاً واربعين سنة ، فهذه الخلاصة تنتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم
هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها في أطوارها الثلاثة .
الثاني انه اعتمد على نفسه في تحصيل علمه اكثر مما اعتمد على الاساتذة
والشيوخ ويؤيد هذا أنا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد
ابن سعد في اللغة ، ويحيى بن مصير في الحديث . وانه لا يحدث
اذا كتب ولا يروي عن غيره من الاساتذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وإنما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما نقل عن
الكتب، كما ترى في رسالة الغفران . وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا
الدرس الطويل في آداب أبي العلاء. ومع أن هذا التأثير ظاهر في مظاهر
مختلفة، فليس يعنيننا من هذه المظاهر الا اثنان: الاول كثرة
الاصطلاحات العلمية في شعره ونثره. والثاني اصطباغ اسلوبه الادبي
بالصبغة العلمية، حتى احتاج الى ان يفسر بعض ما وقع في شعره من
الانفاظ على طريقة المؤلفين، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات.
فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة على أن القوة العلمية كانت
شديدة في نفس أبي العلاء

فنونه التي اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية، فلا بد
لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعينين على ذلك بما ترك
من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفها وان كان المؤرخون
لم يمحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه .

العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التي
أمدت شعره ونثره بالغريب واصطلاحات العلم . وهي التي اتفق ايام
عزله في درسها للناس وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون

والف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلات بأصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتبلغ هذه الأشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات . واستطراداته التي ملأ بها كتبه الأدبية تمثل لنا مقدره في العروض أحسن تمثيل . فاذا قرأت رسالة الغفران عرفت مقدار حذقه في استظهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم وأنواع من الاعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران الى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصحبتى وهم هجوع خيال طارق من أم حصن
لها ماتشتهى عسلا مصفى اذا شاءت وحوارى بسمن

فاستطرد منها الى قصة كانت بين خلف الأحمر واصحابه ملخصها : ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثاني ؟ فسكتوا فتمتال خلف : (وحوارى بلمص) واللمص : الفالودج . قال أبو العلاء ويفرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في القافية ؛
فانه يحتمل أن يقول . وحواري بكشء . من قولهم : كشأت اللحم
إذا شويته حتى ييبس . ويقال كشأ الشواء إذا اكله ، أو يقول : بوزء
من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنسء لجاز
وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نسأ الله في أحله . أي لها خبز مع
طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على النسء الكثير المال ، وقد
قيل : ان النسء الحمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين
سقوني النسء ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور
ولو حمل حواري بنسء على اللبن أو الحمر ، لجاز بأنها تأكل
الحواري بذلك . أي لها الحواري مع الحمر . وقد حدث محدث أنه
رأى ملك الروم وهو يغمس خبزاً في خمر ، ويصيب منه . ولو قيل :
حواري بلزء . من قولهم ، لزا إذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون
روى هذا البيت ألفاً ، لأنها لا تكون إلا سا كنة ، وما قبل الروي
ههنا سا كن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو العلاء في الاستطراد المعمل
حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهناك عاد الى ما كان أخذ فيه :
من موضوع الرسالة .

فهذه القصة تظهرك على حظ أبي العلاء من الغريب وروايته ،
وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما أنها تظهرك على مقدار ما كان
له : من الصبر الشديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلاني الذي أخذ نفسه به يوم رحع
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 أجراها بين علي بن قارح وبين الشعراء : من أهل الجنة
والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورة بين علي بن قارح هذا وبين ليبيد
في الجنة ، اذ يقول : أخبرني عن قولك

ترآك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حماها
هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول ليبيد : كلا . انما أردت نفسي
وهذا كما تقول للرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ،
وأنت تعنى نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل انسان
وعلى كل فرقة تكون بعضاً للناس ، فيقول — لا فتى خصمه مفحماً —
أخبرني عن قولك : أو يرتبط . هل مقصدك اذا لم أرضها أو لم
يرتبط ، أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ، فيكون يرتبط
كالمحمول على قولك : ترآك أمكنة ؟ فيقول ليبيد . الوجه الأول
أردت . فيقول — عظم الله حظه في الثواب : فما منزلك في قولك
وصبوح صافية وجذب كرينة بموتر تأتاله ابهامها :
فان الناس يرون هذا البيت على وجهين . فمنهم من ينشده

تأتاه ، يجعله تفتعله من آل الشيء ، يؤوله اذا ساسه ، ومنهم من يندشد
تأتى له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول -
أرغم الله حاسده - ان أبا علي الفارسي كان يدعى في البيت أنه مثل
قولهم استحي استحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهم ما يريان أن
قولهم استحييت انما جاء على قولهم استحاي كما ان استقمت على استقام .
وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بنى
منها افتعل ، فقيل ائتاي ، فاعلت الواو كما فعل في قولنا : اعتان . من
العون ، واقتال . من القول ثم قيل . ائتيت خذفت الالف كما يقال
اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتي بالخذف كما قيل يستحي فيقول لبيد :
مرض لعن لم يعنه ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة
نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق
والعروض ، والغريب . ومن هنا تتبين مقدار درسه وروايته وحظه
من التحقيق العلمي . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق
لآداب أبي العلاء رد كثير منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين .
فهذا يدل أيضاً على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما
اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد اتقن أبو العلاء فن
التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :
ما صر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلاننا على أنه قد أتقنها ، وحذق فيها علما وعملا ، وان كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنه وقدمنا الاشارة الى ذلك في المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحاجة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضي الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . وبما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه ، وكتابه الذي سماه تضمين الآي ، وان لم يصل إلينا فإنه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن

ثقتة بنفسه

٣

لا شك في أن أبا العلاء كان ثقة حجة في العلم ، لجود حفظه وقوة فهمه ، وأنه لم يتهم بكذب ، ولم يلعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى في نفسه هذا الرأي ، فيثق بها فيما يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد في الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقة في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبريزي كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت

فلما أتمه طالبه بالسند كما جرت بذلك العادة في عصره . فقال له أبو العلاء :
ان كنت تريد العلم فخذني . ولا تمدني ، وان كنت تريد الرواية
فأطلبها عند غيري . قال القفطي : فهذا يدل على أن أبا العلاء كان يثق
بنفسه ، ويمتقد انه أدرك اللغة ، وانها في عصره لا تضح منها في عصر
ابن السكيت

عناية بآثاره

٤

أخص ما يلاحظ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، انه كان شديد
الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرهما
ويناضل عنها ، وقدمنا تلميح ذلك في المقالة الثالثة . ونقول الآن :
انك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له
شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح الازوميات بكتابين
ودافع عنها بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح
الأيك والفصول وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل
لك مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها . ومصدر هذا أمران :
أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها
ناقصة محتاجة الى أن يكملها الناس . الثاني انه كان يخشى التأول وكثرة
الكذب عليه فيعمد الى كلامه فيجلبه ويشرح أغراضه فيه . ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاغ أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس
إلى ما كان يخاف

كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبتاً لما ألف أبو العلاء
من الكتب المذمومة والمنشورة في العلوم والآداب . ولكن النذر
اليسير من هذه الكتب هو الذي بقي لنا . فأما أكثرها فقال القفطي
والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعرفة وإنما أتى عليه تخريب الصليبيين
لها وتخريقهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاذا هي خمسة وخمسون
كتاباً في أكثر من أربعة آلاف كراسة تتناول اللغة وفنونها والآداب
وألوانه والوعظ . وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء
إلا حين طلبه منه بعض الناس ومنه الحياء من رده . وقد يدبر
لأبي العلاء رجل يعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله 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 والى 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 الأسمية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا
وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فائتبا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف ما بقى منها
وهي الاسماء فلاشك في أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر
كيف سمي شرحه لديوان أبي تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية
والاختيار ، وكذلك سمي اصلاحه لديوان البحتري « عبث الوليد »
وقدرأينا هذا الكتاب فاذا هو اصلاح نسخة بعث اليه بها بعض الرؤساء
وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحتري . ولأبي العلاء في آخره تأول ظريف
في اسم الكتاب ، فانه قال : اما العبث فظاهر وأما الوليد . فيجوز
أن يراد به البحتري نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ،
لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبي (معجز أحمد)
تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الأليك والغصون) وقد زعموا
أنه في مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأى
بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان
أبو العلاء محسناً في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه
كان متقناً لتأليف المسميات

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

١

إذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا، فإذا سألتهم عن علة الحادة، وعما أخرجه من الدين وحشره، في الملحدين وروايات أبياناً في اللزوميات تنطق بانكار الشرائع. والغض من الانبياء، وهذا القدر هو كل ما عرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب في أن تعصب الفقهاء، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذي نشر هذه الايبيات في الناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التي جعلته في رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم، غير ان ما يتصل بالدين، من شعر أبي العلاء ليس شيئاً با لقياس الى الفلسفة العلائية التي تناولت اطراف العلم الانساني، وبجئت عن المظاهر العلمية للانسان في حياته الخاصة والعامة. ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هي، ودرست في مدارسهم درساً مفصلاً، لكان للرجل في آرائهم حال غير هذه الحال تعصب الفقهاء عليه. وسوء رأي الدينيين فيه، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفي على الناس آراءه، هي التي حالت بين العقول وبين فلسفته فجعلته مجهولاً للتاريخ: والمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وان كثرة الكتاب عنه قديما
وحديثا : من العرب ، والفرنج . فان الذين كتبوا عنه من العرب
لم يحفلوا ابداً بكائه ، وذا كرتة : ولغته ، والحادة ، يروون فيها الاعاجيب
ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا بامادة هذا الذكاء ،
ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخوه من الفرنج لم يستطعموا أن
يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب ،
والاسفار التي الفت في الفلسفة الاسلامية عامة من جهة أخرى . على
أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وان لم
يصلوا منها الى ما يشقى القليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة
الاعلائية تفصيلاً يظهر الاس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من
عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم
لعلنا أول من ظفر بذلك ونجح نرى هذا الظفر نجحاً عظيماً ، وفوزاً
مبيناً ، وان كانت لنا أمانى نرجو ان نظفر بها يوماً ما . وهي رد فلسفته
كافة الى مصادرها ، وتقدير هذه الفاسفة نقداً يميز حقها من باطلها ،
ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلاء ، فيلسوف ؟

٢

انظر الفيلسوف كلفظ الاديب . ولفظ العالم مبهم غامض الحدود

قن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من
يبتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفاسفة درسا
علميا . فاذا قيل ، ان أبا العلاء فيلسوف ضاع الرجل بين هذه المعاني
المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معني خاصا لهذا اللفظ حين
نطلقه على أبي العلاء

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند
المسلمين فانا نفهم منه رحلا درس العلوم الطبيعية ، والآلهية ، والخلقية
درسا علميا متقنا . وبسط سلطاتها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة
فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله وكذلك كان الاقدمون .
من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذي اتقن هذه العلوم
ولكن حياته تناقضا فهو يعرف الفضيلة ويناضل عنها . ولكنه لا
يصطنعها في سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة
والرجل الخير يؤثر الفضيلة ، ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت
على ذلك من غير ان يكون متقنا لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوف عندنا
الآن أيضاً ، وانما هو رجل خير غيب . فاذا جمع بين هذين الطرفين
فأجاد الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذا العالم . وكانت
حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذي نفهمه في هذا الكتاب من لفظ
الفيلسوف أو الحكيم

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

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفضول على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع
فإن الحياة وأموارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتقنعه
بنتائج ما لغيره من البحث . فينقأ أيامه مقلداً في علمه . وعمله جميعا
ناذا رايت رجلا نجح من بيئة اجتماعية ما . فخالف هذه القاعدة وشذ
عن هذا القياس ، وأبى الا ان يكون مستقل العلم والعمل منبعثا في
حياته وأرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت
به فمنعت الوراثة والحمود من أن يفسدا فطرته . ويقنيناها فيما الف
الاجتماع الذي يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قوم
، فيملك في حياته طريقا خاصاً ، وكذلك في درسه وعلمه بل هو لم
يرض أن يكون مستسلما لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم في
شيء كل الناس يجارى فيه لاعتزازه بإسطان الوراثة والوجدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو العلاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختارا . وإنما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعت اليها فلم يجد عنها مرحلا ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه اتفق حياته نهب المصائب والالام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية : أيضا وانه كان ذكيا ، صادق الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها أنتجت من غير شك رجلا يجب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عليها ونتائجها ، ويتقن شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي العلاء

شعر أبي العلاء في الازوميات يداننا على انه انما تأثر في انذفاعه الى طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مل المقام فكم اعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا ومصالحها وهم أجراءؤها
ويذم الحياة الدينية فيقول

رويدك قد غررت وأنت حر بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبغا ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلاكساء وفي لذاتها رهن الكساء

إذا فعل التقى ماعنه ينهى فمن جهتين لاجهة أساء
ويذم الحياة الخلقية فيقول
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى المين الامعشر أدباء
ويقول

أما شعرت بأنها لاقتنى خيرا وان شرارها شعراؤها
أثرت أحاديث الكرام بزعمها فاجاد حبس أكنمها أثراؤها
نم يذم أهل عصره عامة فيقول

وجوهكم كلف وأفواهمك عدى وأكبادكم سود وأعينكم زرق
نم يمتزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانقر دما استطعت فالتقائل الصا دق يضحى ثقلا على الجلساء
فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به من
أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم ترد على ان زهدته
في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك
التفكير هما اللذان اتجالا كثيرا من آرائه الخاصة في الفلسفة على
اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها . فان أبا العلاء
قد درس حياة قومه درسا مستقصي انتهى به الى نقد كثير من الاخلاق

والمعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك
عامة شعره في اللزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة في المقالة
الاولى والثانية ، وقد درسها أبو العلاء في انطاكية واللاذقية وطرابلس
ثم اتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية الى أن أبا
العلاء انما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان 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
ببميين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في
بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام في بلاد الهند
وقد رأينا أبا الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن الهند .
فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى

تحقيق مال الهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين
مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند .
ولاسيما منذ فتحت السند في أيام بني أمية فان تقارض المنافع الاقتصادية
بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب الاسفار
الثاني الكتب الهندية التي ترجمت للمسلمين أيام المنصور في الاخلاق

ككتاب كلية ودمنة ، وفي النجوم ككتاب السند هند ، وفي الاساطير
كبعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة وليلة وقد ظهرت آثار
العلوم الهنديه عند المسلم : فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما .
واخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واضراح الحياة المادية
ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا في المقالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان
وتقديسه وباحراق الميت بعد موته . وسترى أن هذه الفلسفة الهندية
لم تؤثر في الفلسفة النظرية لابن العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء
تأثيراً في حياته العملية أيضاً

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرقت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ
اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بنى أمية ، وظهرت الكتب الفارسية
مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نوبخت . وانما أخذ
العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والاقاصيص وأبو
العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم
أشد الخاطلة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية في شعره
فقال في اللزوميات

إذا قيل لك أخشى الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهي مهالة الالف في
لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين
وردت فيهما هذه الكلمة

ومن مصادر الفلاسفة العلامية كتب الدين على اختلافه ، فان أبا
العلاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ،
وناقش هذه الديانات كلها في اللزوميات . فأما الاسلام فقد درسه
في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ
درسها في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في انه لم يحسنها الا حين
ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد آثارها في شعره ، ونثره ، قبل
فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي لأبي العلاء ،
فكان مختلفا متبايناً بمقدار ما بين مصادره : من التباين والاختلاف .
ولنا في حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة
العلامية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً اختلف من
الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصوله الفلسفيه

١

نريد بهذه الاصول القاعدة التي اتخذها أبو العلاء طريقاً الى
بحثه عن الاشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين
والمسامين من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف في أصول العلم .
فأما اليونانيون فمنهم من يري أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ،

فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد
علمه بالاشياء من المحسات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فننقل صورها
الى النفس حيث يعمل العقل في تجريد هذه الصور وتحميلها ، وردها
الى اصولها العامة التي تتألف منها قضاياه . وهذا مقدار يتفق عليه من
أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفة افلاطونية ،
قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن العقل يستمد علمه بالاشياء
من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراف الذي شرحناه عند الكلام
على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان
يجزموا بصحة ما ينتهي اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون
بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ . كثير الاختلاف ، كثير التغير
من حين الى حين ، فلا يستطيعون ان يثقوا بما ينقل اليهم : من صور
الاشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكرت طائفة منهم الحقيقة
انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغير
الاشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه أنا
حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف
غرورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم ينكروا الحقائق ، ولم يثبتوها
وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من
السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية في

أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت
 فلسفة سقراط لمخاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول .
 أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن
 المتكلمين يضيفون الى 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 فالاشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه ،
 لانه قد جاء به الصادق المعصوم عن الله الذي أحاط بكل شيء ، فهو
 للصواب أكمل وبالحق أجدر . والعقل يخطئ في أحكامه ، لان
 مصادرهِ - وهى المحسّات - يصبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف
 والقوة . قال المعتزلة : فانا لانعرف الشرع ولا نصدقهِ الا اذا قامت
 عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم ، لانه
 أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقدمه لما استطاع نبي أن
 يأتي بمعجزة على انها ملزمة لمصومه تصديقاً . ذلك أن المعجزة لا تؤدي الى
 تصديق النبي الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند
 الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للعادة وكل امر خارق للعادة فهو من
 عند الله فهذا من عند الله فهذا القياس ثبتت المقدمة الاولى التي يأتلف
 منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال :
 هذا مبلغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ،
 فهذا صادق . فانت ترى ان العقل قد عمل في تأليف هذين القياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين .
فلو أنكرونا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، لزم أحد أمرين : اما ان
يبطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو
باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الاصل النظري لابي العلاء من هذه المذاهب ؟ . أما الفرنج ،
فكثير منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم
يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ
الاسكندردي ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لأبي
العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف
ذلك فكذب ، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه ، والذين يثبتون له
الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، وإنما عجزوا
عن اثبات اسلامه ، وضمنوا به على الاتحاد ، فوقفوه موقف الشاك الذي
يرجى ان ينفره الله ويعفو عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره
الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ،
بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهل السنة لانهم
يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخاف مذهب المعتزلة
لانهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يعترفون به

ويلجأون اليه ، وخالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يتهمون العقل
فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذاً فهو يرى رأى
الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على العقل
خاصة

فاذا أردت اثبات ذلك فاللزوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه
يقول بمعرض الرد على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما طعمته جلب الرحمة عند المسير والارساء
فانظر ، كيف تقي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان من
اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين يؤمنون
بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمان تدل على ان هذا القصر
اضافي : أى لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب الامامية ، وهذا
القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع اماما لابي العلاء كالعقل .
ومثل ذلك ان تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيب ، لاشاعر الا عمرو ،
فهو لم يرد تقي الشعر عن بكر ، وخالد ، وانما تفاه عن زيد خاصة ، ومع ان
هذا الاعتراض في نفسه متكلف فانا نقبله ، ولا تتكلف الرد عليه ،
بل نبحث عن دليل اخر في اللزوميات يكون ناطقاً بأن ابا العلاء لم
يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا

ببعيد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما امامى سوى عقلى
فهذا الحصر حقيقى ، لم يضاف الى شىء ، وهو تصریح بأن الرجل
لا يأم الا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً ، فان
لفظ جاهد تعين انه لا يريد الاتباع المطلق الذى لاحكم للعقل فيه ، انما
يريد اتباعاً يهديه الى العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد نفى
الشك في هذا الموضوع ، فقال في ذم أهل الدين

تستروا بأمور في ديانتهم وانما دينهم دين الزناديق

نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام وتصديق

فهذان البيتان لا يدعان شكاً في ان الرجل ما كان يرضى أن يأتى غير

العقل ، وهو قد ذم الاشعري فيمن ذمه . من المتكلمين في رسالة الغفران ،

فقال : « والاشعري اذا كشف ظهر نعى . تلغنه الارض الراكدة والسعى ،

انما مثله مثل راع حطمه ، يخبط في الدهماء المظلمة ، لا يخفل علام هجم بانغم ،

وان يقع بها في الينم ، وما أجدره أن تأتي بها سراحين ، تضمن لجميعها ،

أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل امامه في البحث عن الاشياء لم يستطع

أن ينتحل له العصمة ، ولأن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطلق ،

بل حفظ للشك حقه في الدخول على ما أثبتته العقل ، وعلل ذلك بأطراف

ما يعمله به المحدثون . من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس في

نفسه جوهرًا مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالاً تاماً ، بل هو بهما متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة وكل معنى له تقي وإيجاب
فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس ليس له مصدر الا تأثرها
بالحياة المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضاً

أما نحن في ضلال وتعميل — فان كنت ذا يقين فهاته
ولحب الصحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى امهاته
جهلوا من أبوه الا ظنوا وطلا الوحش لاحق بمهاته
فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت لليقين ، فلم يرتب في صحة
انتساب الفتى الى أمه ، واذا فالحكم عنده بين مستيقن ومشكوك فيه ،
ويقول في الشك أيضاً

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر ما كاد يبلغ حفره الا نباتا
فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض المسائل
لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريد ولا يبي العلاء آيات
عمم فيها الشك وجعله مطلقاً ، فظن الدين لم يفهمه انه انما يريد تقي
الحقائق ، ولو فطنوا لمغزى الرجل لعرفوا انه لا يعمم الشك الا في مسائل
الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظل الشك عليه ، فن
ذلك قوله :

اصبحت في يومي اسائل عن غدى متخبرا عن حاله متندسا
أما اليقين فلا يقين وانما أقصى اجتهادى أن أظن وأحدسا
فهذان البيتان لا يتناولان الا ما يضر الغيب : من المحبات
من هنا نعلم ان أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين
يتخذون الشرع لهم في الاستدلال اماما ، وانما هو من الذين لا يثقون
الا بالعقل ، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو العلاء اشد
الناس اتهاما للاخبار ورفضها لها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا براهجة ،
لان هذا التواتر لا يستطيع ان يسلم من مطاعن العقل ، وفي
ذلك يقول

دين وكفر وانباء تقص وقرآن ينص وتوراة وانجيل
في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدى جيل
فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة
لا تثبت حقا ولا تنفى باطلا ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سىء الظن
بالماضي ، ولا سيما اذا بعد العهد به ، ولذلك يقول
سيسأل قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ماجديس وما طسم
ثم هو يسىء الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الانبياء
لاكتساب العيش ، فيقول :
وأحاديث خبرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء
ويقول

ويقول

أفيقوا أفيقوا ياغواة فانما دياناتكم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الحطام فأدرکوا وبدوا فئات سنة اللؤماء
ولذلك شك في أكثر ما روت الكتب السماوية ، والخبار التي توارثها
الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال

قال قوم ولا أدين بما قالوه ان ابن آدم كابن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر وليكنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس
ولعل قائلاً يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدين بما قالوه ؟
خواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلاً من أصول الاستدلال العقلي ،
فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق أصلاً من أصول
العلم ، لان الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على
خلافه للسوفسطائية فقال

وقال أناس مالا أمر حقيقة فهل أثبتوا أن لاشقاء ولا نعي
فذنح وهم في مزعم وتشاجر ويعلم رب الناس أ كذبنا زعما
ومهما يكن من شيء فان لأبي العلاء آراء ثابتة قد استقر عليها حياته
كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً على انه لم يكن
شاكاً ولا سوفسطائياً

اخذه بالتقية

٢

أبو العلاء كان سييء الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان
يحتاط أشد الاحتياط في اظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه .
ولقد كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات
درساً موفياً ، ولكننا كنا نهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنا دليلاً عليه .
فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك في أننا كنا
موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومدارة
الناس ، ويذهب مذهب المجاز في اظهار آرائه ، وان في نفسه سرّاً لن
يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول
لا تخبرن بكنه دينك معشراً شطراً وان تفعل فأنت مغرر
واصمت فان الصمت يكتمى أهله والنطق يظهر كامنأ ويقرر
ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصح وايجاز
ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولى ولكن فيه أصناف المجاز
ويقول .

لا تقيد علي لفظي فاني مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معانيها أنى أعيش بتمويه وتدليس
فاكتم حديثك لا يشمر به أحد من رهط جبريل أو من رهط ابليس
فهذه الايات كلها - على كثرة أمثالها في اللزومات - تدل على
شدة احتياطه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق
من فلسفة أبي العلاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا
قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ،
فاهم اتخذوه جنة من بنى أمية ، فكانوا يظهرن الطاعة لخلفائهم ،
ويعلمون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وبعلي
وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يثنوا على الخلفاء من بنى
أمية ، ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالفرزدق ، وكثير ،
والكعبي ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استتاب خلفاء دمشق ،
فأثابوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . واذا فن الحق علينا أن نتهم
موافقة أبي العلاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهب المجاز ، ولذلك ظن
الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان يخدع الناس
بإظهار الصلاح في شعره ، وبعض هذا الظن صحيح فانه كثيراً
ما ثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما ثبت الجبر ثم لا يكره
أن يثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره ان يحث

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب
اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على
معاصريه أو كاد ، فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم
لزوجياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا ان يايصالنا
الى حقيقة ما يريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع
نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى
المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، ونثره
ونعرف أروح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يرى الاديان ؛ وبهذه
الطريقة لانصف أبا الملاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ،
ولا بأنه كان سيء الهضم ، كما قال جورجى زيدان بك ، فأساء
الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الادبى . فلو
أن جورجى زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ،
اذا لزمت الرجل تسماً وأربعين سنة لم تفتح له تلك الآراء الاجتماعية ،
والخلقية التي يشاركنا في الإعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء الهضم
لكبار الفلاسفة المحمدين ، ولو اصطنع الفقه الادبى لعرف الفرق
بين كلام متكلف متمعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة
الاقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد عدل .
والمسامون يروون عن ارستطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كتب اليه الاسكندر ، لقد الغزت كتبك ، فأجابه الغزها ولم الغزها ، يقول اخفيها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جلية . فهذا النحو من التعمية هو الذي نحاه أبو العلاء ، وان لم يصح عن ارستطاليس . وجملة القول انا لو اردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلواها ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهو انهم لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسبا يسهل علينا درسه من غير ان نتشتت ، وتفرق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفلسفة الطبيعية . أو العلم الادنى . الثاني الفلسفة الرياضية ، أو العلم الأوسط . الثالث الفلسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع الفلسفة العملية .

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم امامنا لنأفي درس فلسفة أبي العلاء مع شيء من التفصيل في بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في اللزوميات البحث عن المادة.
والزمان ، والمكان وتناهي الابعاد . ونحن نذكر آراءه في هذه
الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة في ان الاجسام تأتلف من مادة
قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله في اثبات ذلك كلام كثير في
اللزوميات . قد افتن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال

زرد الى الاصول وكل حى له في الاربع القدم انتساب

وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال

آليت لا ينفك جسمي في أذى حتى يعود الى قديم العنصر

فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال

فلا يسمي فخار آمن الفخراعائد الى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل اناء منه يصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب

ويحمل من أرض لاخرى ومادرى فواها له بعد البلى يتغرب

وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهر
وقال :

تيمموا بترابي على فعلكم بعد الهمود يوافيني باغراضى
وان جعلت بحم الله فى خرف يقضى الظهور فاني شاكر راضى
جواهر الفقه قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض
فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هي
في نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلاء
المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال
واذا رجعت اليه صارت اعظمى ترابا تهافت فى طوال الاعصر
بهذا يظهر ك على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى
المتكلمين من المسلمين ، فى حدودها وتركيب الاجسام من الاجزاء التى
لا تتجزأ

الزمان

٢

أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً كما يرى قدم المادة ، وفى
ذلك يقول :

زول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى

نهار يمر وليل يكر ونجم يغور ونجم يرى
وقال :

وعلى حالها تدوم الليالي فنحوس لمعشر أو سعود
وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذى الكمال
والفلاسفة يختلفون في تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أبوا
العلاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كونه يشتمل
أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه في رسالة الغفران .
وبذلك عرفه في اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعيالك حده وخبر لب انه متقادم
وايسر كونه تحته كل عالم ولا تدرك الا كوان جرد صلابم
فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا
فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك .
لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول .
ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله في غير
زمان ، فقال الايات المشهوره

« زعمتوه بلا زمان الخ »

المكان

٣

عرف أبو العلاء المكان فقال
أما المكان فتأبث لا ينطوے لكن زمانك ذاهب لا يثبت
فعرف أن المكان بخاصته ، وهي استقرار ذاته وكذلك وصف
الزمان في هذا البيت بخاصته وهي أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة
ثم وصفها في بيت آخر فقال

مكان ودهر أحرزا كل مدرك وما لها لون يحس ولا حجم
فوصفها بالاحاطة بكل ماتدرك العقول: ثم نعى عنها اللون، ونعى
عنها الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة
ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وخلودها

تناهى الأبعاد

٤

كان أبو العلاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم
وتناهيه : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا في أثبات الاله طريق
حدوث العالم : وانه مسبوق بالمعدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار
الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا بتناهي الزمان ، والمكان : وما

الاشتملا عليه أما أبو العلاء فإنه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم
المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول بتناهي الابعاد فقال :
ولو طار جبريل بقية عمره
من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال في البيت السابق
وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كون جرد صلام
إذا هي مرت لم تعد ووراءها نظائر والاقوات ماض وقادم
فما آل منها بعد ما غاب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم
وقال .

وهل يأتق الانسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسماه
فأنت تري من هذا أن أبا العلاء قد استمد فلسفته الطبيعية من
فلسفة اليونان . فوافقهم في العناصر وقدمها ، والزمان والمكان
وخلودها ، وانهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل
وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والافلاك أي لا يشغله هذا العالم الذي
تقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم
والنور في حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم
وانما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النور : أي
قد سبق الكواكب التي هي مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أي من كون ما : وقد سمي هذا الزمان مظلماً ، لأنه لانور فيه ،
وربما خيل الى بعض الناس أن في هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين
يعبدون الظلم ، لأنها أقدم الاشياء : ولكننا لا نرى هذا الرأي لانا
لا نعرف في الروح الفلسفي لابي العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفته الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العدد والمقدار ، لان
حياته لم تؤهله ليكون مهندسا ، أو حسابيا . وكذلك لم يتناول الهيئة
من جهتها العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما
نظر في النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فيبحث عن قدمها وخلودها
وعن تأثيرها في هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجح في
الازوميات أن أبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خالدة
وفي ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقا فالنجاسة كالظهر
وأما الذي لا ريب فيه لعاقل فقدر الليالي بالظلامية الزهر
وان صح أن النيرات محسة فماذا نكرتم من ودادوم من صهر
لعل سهيلا وهو فحل كواكب تزوج بنتاً للسهاك على مهر
ويقول

ياشهب أنك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مشار
ويتول

استحى من شمس النهار ومن قر الدجى ونجومه الزهر
يحرين في الفلك المدار بأذ ن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتمظيم في خلدى أولى وأجدر من بنى فهر
سبحان خالقهن لست أقول ل الشهب كايية مع الدهر
لا بل أفكر هل رزقن حجى نجسا يزن به من الطهر
أم هل لانتها الحصان بذى التذ كير من قرى ومن صهر

فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك في خلود
الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامه من أن لها
عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتزواج
- وأبو العلاء يحزم ببطلان ذلك ، فلا يشك في أن الكواكب أجرام
جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك
أساطير أتت عليها الاقدمون يستهونون بها القلوب ، ويستخفون بها
الاياب . علي أنه يشك في خلودها بهض الشك فيقول

فهل علمت بنيب من أمور نجوم للمغيب معردات
ولست بالقدائم في ضميرى لعمر كبل حوادث موجدات
فسلو أمر الذى خلق البرايا تهاوت للدجى متسردات
فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، ويثبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فإذا شئنا أن نحقق أمر هذه الايات ، فهي لا تخلو من احدي
المتين : فأما أن يكون أبو العلاء قد اتحلها انتحالا ليصفي بها أمره
على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالقدم الذي نفاه مذهب القدم
الذاتي ، أي أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان
ذلك أن الاصل الذي اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه
أن يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم
الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قديمة من غير
شك : وأقصى ما يمكنه أن يتأول به انما هو تقي القدم عن صورتها
وحر كاتها . فكانه يرى فيها رأيه في الكائنات المادية التي تختلف عليها
الصور المتباينة . ومادتها في نفسها قديمة أزلية . وما يشك أبو العلاء
في تأثير الكواكب . وأن لها عملاً ما في حياة هذا العالم . غير أن
بينه وبين فلاسفة اليونان في ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما
أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره ان المبدأ الاول أودعتها
نفساً حية . وأنها عنه في تدبير العالم المادي : أما أبو العلاء فيؤمن
بهذا التأثير . ويجحد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبيعي لم يصدر
عن ارادة . ولا عقل . وايس لهعلة الا القوة الطبيعية المنبثقة في الكواكب
ابنائها . في غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو العلاء
جسد من أربع تلحظها سبعة راتبة في اثني عشر
ويقول

أرى أربعاً أرزت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الأربع هي العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة
وهذه الاثني عشر هي الروح وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة في
التتامها . وافتراقها . لتأثير حركة الكواكب
وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها في غير فتنة
ولاصبوة . فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه . وإنما يجهبها
بأنها آيات ينبغي أن يعتبر بها الحكيم . على أنه لم يترك أن يتخذها
طريقاً إلى السخرية بالخلفاء والملوك من قريش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدى أولى وأجدر من بنى فهر
وكلنا يعلم أن بنى فهر لفظ عام يشمل نيت الخلافة والنبوة معاً ويقول
أبو العلاء في تعظيم الكواكب

الشهب عظمتها المليك ونصها للعالمين فواجب اعظامها
فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد علمها ورفع
منزلتها وعلى الجملة فكل ما تحصل لابی العلاء من الفلسفة الرياضية
أن النجوم قديمة خالدة . وانها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً وانها
مجردة من الحسن والعقل والنفس التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية
وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والفتنة . وان ما امتلت
به الاساطير من أخبارها . وما نسبتها اليها من الزواج والمصاهرة

. ومن الحرب والقتال . انما هو بطل ومين . فأما ما عدا ذلك من
أنواع العلم الرياضي . فلم يعرض له لانه لا قدرته عليه
والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العلاء في فلسفته الطبيعية
والرياضية يوناني النزعة ؟ فلننتقل الى فلسفته الالهية . لنرى . بأي
مصدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول
ما يتعلق بالاله خاصة . والثاني ما يتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث
ما يتصل بالرسول والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لابي العلاء انه يرى
قدم المادة . والزمان . والمكان . والنجوم . والانتاهي للأبعاد وهذا
رأى العامة من فلاسفة اليونان ، وهم يرون معه وجود الاله وانه
واجب بذاته . وأنه لهذه الموجودات علة وأن هذه الموجودات ملازمة
له . كما يلزم المعلول علة

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فانهم اذا اثبتوا ان الله واجب بذاته لزمهم أنه موجود أدلاً . واذا اثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علته لزمهم القول بقدم الاشياء . اذ كان المعلول مقارنا للعلّة في الوجود الخارجي . وان تأخر عنها في تصور العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقر به . وقال

أثبت لي خالقاً حكيماً ولدت من معشر نفاة

واللزوميات ممتلئة بما قال أبو العلاء في اثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات انكار لله . ولا موهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الي شيء من البحث وهو قوله

أما الاله فاني لست مدركه فاحذر لجياك فوق الارض سخناً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الاله ولا يثبته . وانه ان اعترف به في كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقيّة . والحرص على الاحتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبي العلاء

في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنثور ينفيه كل النفي
ويأباه أشد الاباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت الا أن
الرجل يحهل كنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً
منطقياً ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان
يملنه ، لان عامة الناس وجمهورهم لا يستطيعون ان يفقهوا مغزى هذا
القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ،
وان كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ،
والفلسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان
يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد
المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارسمت صورته في أنفسنا ،
وخضعت لعقولنا ، فحللناها الى أجزاءها الخاصة ، والمشاركة ، ثم لاعمنا
بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور
التي تخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو
باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدي وسائل العلم بالجزئيات ان
تمقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل الله عن ان يكون كذلك ، فهو
لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذي يدرك آثار تشير
الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها
الاسباب

على ذلك لا بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام
يعلم علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحت عن الاوصاف
التي أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ،
لنعرف نزغته : أفلسية هي أم اسلامية ؟ فأول ما يلقانا به أبو العلاء من
ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون
والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول في ذلك أبو العلاء :
للمليك المذكرات عبيد وكذلك المؤنثات اماء
فالهلل المنيف والبدر والفرقد والصبح والثرى والماء
والثرى والشمس والنار والنشرة والارض والضحي والسماء
هذه كلها لربك ما عابك في قول ذلك الحكماء
فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما في هذا العالم من
دقيق وجليل لم يستثن شيئاً ؟

ثم يلقانا أبو العلاء في أبيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ،
فيقول :

انفرد الله بساطه فانه في كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذى رشاد خفاء
فالبيت الاول لا يمدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد »
الى آخر السورة لانه يثبت الوجدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فساله في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولابي العلاء في النص على الوجدانية بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوحدانية العلام دنا فذرتني أقطع الايام وحدي
وكذلك يقول حين يعرض للامر بالعزلة :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغبني في عشرة الرؤساء
فأنت ترى أن أبا العلاء اسلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ، والوحدة المطلقة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة في البيت الذي قدمناه . « أثبت لي خالقا حكيما »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين ارسططاليس في اثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ولا منتقل . فأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجز ، ولأن الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدره من مليك غير منتقل
من العسير أن ثبت أو نفى موافقة هذا الرأي لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لأنه غامض غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : ان الله منتقل ، اذ الانتقال يحتاج الى حيز ، والحيز على الله

محال ، والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لا تقوم بذات
الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكون عجز ،
والعجز عليه محال ، ولان هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن يصدر عن
سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه
الاصناف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً .
أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغي
أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الاول من فلاسفة
اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فان العلة الاولى ، اذا كانت ساكنة
سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على
مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول
عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شك ، فان زعم ارستطاليس
ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهني
ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وأن الاله
لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟
وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على ارستطاليس فلم يستطع
لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شك ،
فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ،
وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس
في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبق لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم
من ترك الالهيات جملة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس
في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث في هذا الموضوع مجالاً ، فاننا لم نبين معنى الحركة
التي نفاها أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة
في رأي أرسططاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهي
الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال
من حيز الى حيز في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة
منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعته للزمان والمكان ، ولجعلته
جسماً ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، وهذا 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 الذى يفهم من هذا
اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن
تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلاً ، وانما هي مخرجة
الاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص ارسططاليس على ان الله فعل
محض : أي انه ليس شيئاً كان قوة فصار فعلاً ، لان هذا يقتضى
التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ،
وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ،

لان وصف الشيء بنفسه ضروري العيب ، واذا كان حركة محضسة ،
لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم العجز ،
ولم يلزمه البحث عن مصدر ما في العالم من الحركة ، لان الله هو
مصدرها ، اذ هو الحركة في نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة
الا المعنى الثاني ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت في الخارج .
ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فليبحث
عن بيت أبي العلاء لنعرف أي دل على انه قد فقه الحركة ، كما فقها
أرسطاليس أم لا ؟

لا شك في أن الحركة التي نقاها أبو العلاء عن الله ، انما هي
الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتنا للكواكب ، ونقاها عن الله ،
فقال :

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدره من مليك غير منتقل
والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال على
الله من غير شك ، فلم يبق ريب في أن أبا العلاء موافق لارسطاليس
أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

٥

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يعرفون بهذه
الحركة التي يراها ارسطاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ،
فاذا التمسنا موافقة أبي العلاء للمسلمين في هذا الامر ، فانما نلتبس

موافقة فقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تزيه الله ، وذلك شيء
لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكثر
بينهم الحدال واللجاج لا ينكرون أن الله موجود في الخارج : أي
انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وأرستطاليس . والمعتزلة خاصة
ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود
محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرستطاليس . فخرج
أبو العلاء من هذه الممركة اسلامي النزعة في الحقيقة وفقه الكلام ،
يونانيتها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق
عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان
والمكان ، فجزم بأن الله في زمان ومكان ، وزعم أن من خالف
ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين
من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا نقول

زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا

هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

فهذا الكلام يستظرفه الاديب ، ويستظرفه الشاعر ، لرقه
لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء ، ولكنه يغيظ المتكلم

ويؤذى صاحب التنزيه ، لانه يصف الله في ظاهره بما لا يلائم فقه
الدين وأصول الكلام . غير انا لا نستطيع أن نمر بهذه الايات
من غير أن نفقهها كما فعل الذين كفروا بها أبو العلاء ، فان الرجل
لم يكن مشبهاً ولا مجسماً ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك في
الله ، وعلى أنه حسن الرأي فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا
من رأي أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذي
وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى
يلزم من قوله : بأن الله في زمان أن يكون وجوده متديماً بحركة
الفلك ، وهو المحال الذي يفرض منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء
في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من أفاظها
ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق
الفلك بوجوده ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد
الاستمرار ذي الصورة الواحدة الذي لا ينقسم الى ليل ولا نهار ،
ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ،
ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نفسره الا بأنه
ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما
نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن
يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني
فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلاً أو كثيراً من غير أن نقيس هذا البقاء والاستمرار
بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه استورت مل
الفيلسوف الانجليزي وأثبت قدمه وأنه لأول له . فاذا فهمنا الزمان
بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فان نفى هذه
المقارنة نفى للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا
الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدلك على أن الزمان الذي
ذكره أبو العلاء في هذه الايات 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 اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ولو كان يريد
زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، واسلظها عليه

فأما المكان فلا شك في أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني
الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فان المكان عندهم هؤلاء
لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في امكان الخلاء في هذا
العالم واستحالاته ، واتفقوا على امكانه خارجه ، وقد عرفت أن أبا العلاء
يرى عدم تناهي الابعاد ، واذاً فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجاً كما
زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ،
ولانهاية ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج
هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج ، واذاً فالله موجود في العالم .

والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالحيز ،
فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بالحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم
لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، واله في هذا العالم لا يتناهى أيضاً ،
وليت شعري : أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله
بعدم تناهي الابعاد

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة
وتسليطاً للامكان عليها من جهة أخرى ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما
فهمهما أبو العلاء ، لم تر عليه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما :
وليس ينبغي أن يتهم رجل قال ذلك بالكفر ، فانه لم يقصر في تنزيه
الله ، وانما ينبغي أن يناقش في اثبات ماذهب اليه من رأيه الخالص في
الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وان
لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور
قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ ان مكاننا في هذا البحث
انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكي رأى أبي العلاء ، ونقارن
بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين ، وقد ظهر لنا الى الآن أنه
يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم في ظواهر الفاظه . وعلى
هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكر في بيت واحد قدم
الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم

جعلها قديمين . ولكنه أثر الادب والتنزيه ، فقيده قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانسانى نفسه ، فقال :
جاز أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أظهر آراء أبى العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لا يمتثلان شكاً ولا تأويلاً ، بل انه قد نص فى مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألفه بقضاء لا يعرف كنهه . وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويبسط سلطانه على الحياة العملية للافراد والجماعات ، فن قوله فى الجبر المرء يقدم دنياه على خطر بالكراه منه وينأها على سخط يخيظ ائماً الى اثم فيلبسه كأن مفرقه بالشيب لم يخط فالظر : كيف أثبت ما قدمناه فى أول المقالة الثانية : من أن الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارهاً ، ولو خير ما اختار ، ويقول أبو العلاء :

إذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر فى اللفظ واللحظ

يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيك احسان الغنم أو تحطى
فاظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادر تصيب من تصيبه بقدر ،
وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون .
ويقول

خرجت الى ذي الدار كرها ورحتلى الى غيرها بالرغم والله شاهد
فهل أنا فيما بين ذينك مجبر على عمل أم مستطيع بخاهد
عدمك يادنيا فأهلك أجموا على الجهل طاغ مسلم ومعاهد
فقد أثبت الجبر في الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما
بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها فان شد منا صالح فهو نادر
وما فسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادر
وفي الاصل غدر والفروع توابع وكيف وفاء النجل والادب غادر
إذا اعتلت الافعال جاءت عابئة كحالاتها أسماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون ان كان سامعا أنت على تغيير لونك قادر
فلم يبق شك بعد هذه الايات في أن روح أبي العلاء في
الفلسفة الالهية جبرى لا يعرف الاختيار . ولا يطمئن اليه . على
أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع ما للخلائق لا بطء ولا سرع
مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسمى ولا حمد اذا برعوا

وقد وجدت لهذا القول في زمني شواهداً ونهائي دونه الورع
فزاد في هذه الآيات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفي التكليف
والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق
لقال : ان خوف الناس هو الذي ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختياري ميلادي ولا هرمي ولا حياتي فهل لي بعد تحييري
ولا إقامة الا عن يدي قدر ولا مسير اذا لم يقض تسييري

ويقول

جيب الزمان على الآفات مزرور ما فيه الا شقي الجدم مضرور
أرى شواهد جبر لا أحققه كأن كلاً الى ماساء مجرور
ويقول

والعقل زين ولكن فوقه قدر فإله في ابتغاء الرزق تأثير
فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري في اللزوميات . يكمنى لاثبات
الروح الجبري لابن المعتاد واضحاً جلياً . فهل أبو المعتاد في عقيدة الجبر
يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان
به شيئان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبني
في حركانه الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على الملل والاسباب
وان كل شيء في هذه الحياة انما هو نتيجة لشيء كان قبله ، ومقدمة
لشيء يبعث بعده : فاذا صححت هذه القضية — وقد فرغت الفلسفة

من اثباتها منذ امد بعيد - لم يكن للاختيار موضع في هذا العالم
ذلك أن هذا الاختيار اما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده اتصال
العلة بمولها ، والنتيجة بمقدمتها أو لا فان تكن الاولى فهو الجبر .
اولاً لا يمكن أن يتخلف المعلوم عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها
وإذا فادعاء الاختيار ليس الاغرورا ، وان تكن النانية فقد بطلت
القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً تختلف فيه المصادفات ، وهو
الاشك في بطلانه . إذا فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضرار رمزحل
المصدر الثاني من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الإلهيين
فان شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء الا اذا تعاقبت
به قدرة الله ، فاذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير
مختار ، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وان لم تتعاقب به قدرة الله
وهو باطل ، لانه يهدم أصل القدرة ، وان يكن غير مختار فهو الجبر الذي
لاشك فيه ، إذا فالدين والفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الادلة
عليه . فاذا بحثنا عن الحياة العملية ولاسيما بالقياس الى أبي العلاء عرفنا
أنها تنتج الجبر أيضاً : فان الرجل يلقي في هذه الحياة ألواناً من الخير
والشر ليس له في اكتسابها يد . وانما ساقها اليه أحوال لا يملكها .
ومن هنا هج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من
هذا اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين . انما يريدون أن هذه الحياة مسيرة
ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حفظه سواء أعمل أم لم

يعمل . وفي الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فان هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه . وانما أوجده غيره : وهو لم يكون قواه . وانما كونت له . وللزمان والاقليم فيها تأثير عظيم . وللبيئة الاجتماعية تأثير أعظم : وللعادات والاخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد . وتصوغها كما تشتهي . فمن أين تأتي للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قدم ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر ما يتعلق بالاشخاص : . منه ما يتعلق بالجماعات : فأحوالك الخاصة . وظروفك التي تكتنفك - محدثه كانت أوقديمة - تحدد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فاذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبي العلاء أرالت عن نفسه سلطان الغرور : وأظهرتها على حقيقة أمرها . فعرفت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً : . ولم تحتزما هي فيه من سعادة ولا شقاء : وهذا هو الذى كان من أمر أوى العلاء كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب فلم يختز أبو العلاء ذهاب عينيه ولا فقد أبويه : ولا أصفار يده من المال . ولا اباء نفسه للسؤال وانما كل هذه أمور محتومة

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن
اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف
في العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار الكلايف
احيانا فيقول

ان كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البيض منها تجعل
فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلماً حين أثبت الجبر ،
وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذمماً ولا حمداً ، لانه
مجبر ، فقال

لا تمدحن ولا تمدن امرأ فينا فغير مقصر كتمصر
فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين
الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان
الجبر قليلا لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان
أو أساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما
أجبر الانسان على ان يحسن ويسئ ، أجبر على أن يحمد الحسن ويذم
القبیح ، بل على أن يتصور هذا احسنا وهذا قبيحاً . واذا كما قد قررنا ان
المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على
ان يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فاذا بسطنا سلطان الجبر
الى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الامر لم يتهم جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة
وعلى الجملة فان طائفة الاحوال التي اكتنفت الحياة المادية
والمعنوية لابي العلاء قد اضطرت الى أن يتصور الجبر بالصورة التي
قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف تجعل لخصومه
سيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبي العلاء في الروح رأي ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين
مختلفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهو انه جوهر مجرد ، قد اهبط
الى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلي
شعذب أو منعم بما بقي فيه من تذكارات ما كان له في الحياة ، من اساءة
واحسان وفي ذلك يقول :

ياروح كم تحملين الجسم لاهية أبليته فاطرحيه طالما لبسا
ويقول :

كأنائك الجسم الذي هو صورة لك في الحياة خاذري ان تخدعي
لافضل للقدح الذي استودنته ضربا ولكن فضله للمودع
فهذا صريح في مذهب افلاطون . والثاني مذهب الماديين من قدماء
الفلاسفة ، وهو ان الروح نار يخمدها الموت . وفي ذلك يقول :

دولاتكم شمعات يستضاء بها فبادروها الى أن تطفأ الشمع
والنفس تفتى بأقواس مكررة وساطع النار تخبي نوره اللمع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع ان أبا
العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطوني ، ولم يذكر المذهب
المادي الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض
أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك في بعث الارواح
ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبين البعث الذي يراه الدين ، وسترى
أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبي العلاء
رأيا في الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فإن افلاطون يرى
أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء
فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو
الروح ، وفي ذلك يقول :

أعائبة جسد يروحه وما زال يخدم حتى وني
وقد كلفته أعاجيبها فطورا فرادى وطورا ثنا
ينافي ابن ادم طبع الغصو ن فهاتيك اجنت وهذا جنى

فانظرا كيف وضع الجسم موضع الطبع المجتهد ؟ وكيف اسند الجناية
الى الروح ، والاثمار الى الاغصان التي لاروح فيها كانه يقول ان الجسم
مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنائيات . وقد أثبت لاروح
في آيات أخرى أنها مصدر الفساد المادي ، وعلته ما يصيب الاجسام

من الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفي ذلك يقول أبو العلاء :

ولو سكنت جبال الارض روح لما خلدت نضاض ولا اراب
على ان أبا العلاء قد شك في أمر الروح بعد الموت حين كان يرى
رأي افلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس
في الحياة ؟ أما افلاطون فيرى ان الموت يقوى ما للروح من حس
بالاشياء وظهور عليها وفي ذلك يقول أبو العلاء :

لا حس للجسم بعد الموت نعمه فهل تحس اذا بانث عن الجسد
ومما يؤيد ميله الى رأي الماديين انه شك في أنها من النار ام من
الهواء فقال :

روح اذا اتصلت بشخص لم يزل هو وهي في مرض العناء المكمد
ان كنت من ربح في اريح اسكني او كنت من نار في انار اخدي
ولم يكتف بذلك ، بل سال نفسه هل يصحب عقله روحه بعد
الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقا — اي كما يقول افلاطون — فخليق بها
ان ترى الاعاجيب . والا يكن حقا فخليق بي ان آسف ، وفي ذلك
يقول :

ان يصحب الروح عقل بعد مظعنها
وان مضت في الهواء الرحب هالكة
للموت غني فاجدر ان ترى عجبها
هالك جسمي في ترابي فواشجبا

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهي أهم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا بد لنا من أن نشير بالايجاز الى رأيه في التناسخ ، ثم في بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه في سقط الزند وفي الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعنة تدين به ، وبعض المذاهب التي تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وايس بين أهل الأدب من يجهل ما كان ، من سخافات السيد الحميري ، وكثير في ذلك . ولما ترجم كتاب كليلة ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود في التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر ، فروى أبو العلاء في رسالة الغفران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال
أعجبي أمنا لصرف الليالي جعلت أختنا سكينه فاره
فازجرى هذه السنانير عنها وأتركها وما تظم الغراره
ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند ومعجائب دينهم
طرائف يتسددون بها في المجالس ، ويتفكحون بها في الاسمار ، كما
ترى ذلك في رسالة الغفران ص ١٥٣ ، غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ
ولم يرضه ، بل ذمه وشنعه في رسالة الغفران وفي اللزوميات
فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذه النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل
والظاهر ان عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة في اللزوميات نصاً فقال :
قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به حسناً يحس لجنى ولا ملك
وقال :

فاخش المليك ولا توجد على رهب ان أنت بالجن في الظلماء خشيتا
فانما تلك أخبار ملفقة لخدعة الغافل الحشوي حوشيتا
ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعاً .
وقد قدمنا أنه نظم الشعر في رسالة الغفران على ألسنة الجن الذين
دخلوا الجنة ، فقال : - وانما يريد الهزء والسخرية -

مكة أقوت من بنى الدرديس فما لجنى بها من حسيس
وهي قصيدة طويلة ملئت بالغريب واشتملت على ما شاع في الناس
من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على
خلق أجسام نورانية ليست بلحم ولا دم ، فقال :
لست أنفى عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الأقوام مثلي أعمى فهلوا في حندس نتصادم
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على
ذلك في اللزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً
يجعلها مصدر الشرور . وافتن في ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتبف بانكار
النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم انها للعقل مخالفة ، وعن
شرعته صادفة . يملك في ذلك مسلك التورية مرة ، والتصریح مرة
أخرى ، فيقول :

ان الشرائع ألتق بيننا احنا وأورثتنا أفانين المداوات
وهل أيبحت نساء الروم عن عرض للعرب الا بأحكام النبوات
ويقول :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت ويهود حارت والمجوس مضاله
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له
ويقول:

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد خاؤا بالمحال فكدروه
ويقول:

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل يجيء دين بعد هذا فأودى الناس بين غد وأمس
إذا قلت المحال رفعت صوتي وان قلت اليقين أطلت همسي
ويقول:

إذا رجع الحصييف الى حجاج تهاون بالشرائع وازدراها
ويقول في التعريض بالاسلام خاصة:

تلوا باطلا وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم:

ولست أقول ان الشهب يوماً لبعث محمد جعلت رجوماً
ويقول في ذلك معرضاً بقصة خبير:

ومحمد وهو المنبأ يشتكى لمسكان أكلته انقطاع الابهر
ويقول:

وإذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه
ويقول :

بنت النصارى للمسيح كنائساً كادت تميب الفعل من منتابها
ومتى ذكرت محمداً وكتابه جاءت يهود بجحدها وكتابها
وانظر الى السخرية في قوله :
أفلة الاسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها
ويقول :

غدا أهل الشرائع في اختلاف تقض به المضاجع والمهود
فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود
وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن المعهود
ومثل هذا كثير منبث في الازوميات لم نشأ أن نسرف في
روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال . وهو يدل على ان روح
الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان
كان قد آمن بالله ، واطمأن اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات
النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبي
العلاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب في الكلام ،
وانما وضعناه في التاريخ . انما يعنيننا أن نتعرف المصادر التي ألفت
أبا العلاء في هذا الجحود . فان الرجل لم يختر الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لزمته كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة .
فقد بينا أن الحياة الدينية كانت في عصر أبي العلاء سيئة شديدة
الفتح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة .
وتدلنا المقالة الأولى على أن الحياة الخاصة لأبي العلاء كانت مملوءة
بالهموم والاحزان . وإن الناس ما كانوا يقصرون في الاساءة اليه .
فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات .
وهر بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ،
ولا يسترفون بالانبياء ، غير أن الخطأ الذي وقع فيه كارهاً
من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع
بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة في نفسها ظاهرة نقية ، حتى إذا مزجت
النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية
ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس
هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين انتحلوها فلم يحسنوا الرعاية
لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذي كان بين أهل الاديان ، ولم يزل بينهم
الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والغارات قد بغضت أبا العلاء
في الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هي التي أثار
الحروب . وانما أثارها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للاديان ، وسخطه عليها ، قد مدح الاسلام
خاصة ، وفضله على الاديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يفضه فما وجدت مثلا له نفس واجد
وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة في
اللزوميات مطلعها :

دعكم الى خير الامور محمد وليس العوالم في القناكالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل
ويقول في آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق ومافت مسكا ذكره في المحافل
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شيء من أحكام الشريعة
والاعتراض عليها ، فقال في انكار الدية

يد بجمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت في ربع دينار
تناقض مالنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار
وقال في انكار ما في القرآن من تقسيم فرائض الميراث
حيران أنت فأى الناس تتبع تجرى الحفظ وكل جاهل طبع
والام بالسدس عادت وهى أرأف من

بنت لها النصف أو عرس لها الربع

وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب
سماه « الفصول والغايات في محاكاة السور والآيات » وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبت في كتبه الذي رواه القفطي والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله في الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصله وغياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قائله لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في رسالة الغفران من سخرية ، وبما في اللزوميات من انكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرها الى الله وحده ، ليس لنا فيها قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالاكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، وذم الامامية والقرامطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيب . واباحة الآخريين للمنكرات ، وفي ذلك يقول:

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقيل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسباب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذي قام يجمع الزنج بالبصرة والقرملى بالاحساء
ولو انا 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 الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما
الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من
اليونان - ولا سيما الافلاطونية - فينكرون حشر الاجسام ، ولا
يؤمنون ببعث الارواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلي ، فتشقى أو
تسعد بتذكار ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من ان تعود الى
صفتها بعد المحنة ، فلما نقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه
الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلي

بمئاً . أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً شديداً فرة
أثبتته فقال :

واني لأرجو منه يوم تجاوز فيأمر بي ذات اليمين الى اليسرى
اذا راكب نالت به الشأو ناقة فما أينقى الا الظلوالع والحسرى
وان أعف بعد الموت مما يريدني فما حظي الا دنى ولا يدي الحسرى
ويقول :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجسام قات اليكما
ان كان رأيكما فليست بخامر أو صح قولى فالخسار عليكما
وتارة ينكره نصافيقول :

ضحكنا وكان الضحك مناسفاة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تخطمنا الايام حتى كانتا زجاج ولكن لا يعاد له سببك
قال الاستاذ الجليل الشيخ محمد المهدي في محاضراته التي ألقاها على
أبي العلاء بالجامعة :

« وايس هذا البيت عندي بديل على انكار البعث ، فان أبا العلاء
قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر فى قوله :
ان القلوب اذا تنافر ودها مثل الزجاجه كسرها لا يجبر
يريد أبو العلاء أن الزجاج اذا حطم لم يلتئم ، فأما الاجسام فانها
تلتئم بعد البلى »

ونذكر انا راجعناه فى ذلك فطلبتنا بالدليل على أن أبا العلاء

كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ما ذكرنا من
ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة في عصر أبي العلاء ، بل أراد
— وله الحق فيما أراد — أن نأتى له بنص من كلام أبي العلاء على
انه سكان يعرف ذلك . فهانحن أولاء نورد له اليوم النص الصريح
على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فمن ذلك قوله في اللزوميات :
ان الزجاج لما حطمت سبكت وكم تكسر من در فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكا للدران يتشظا
على ان أبا العلاء لم ينف البعث في هذين البيتين وحدهما : بل تقام
اكثر من ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه
القنطري وياقوت ، وهو :

ريب الزمان مفرق الائقين فاحكم الهى بين ذلك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الحالين
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :
يامرحباً بالموت من منتظر ان كان ثم تعارف وتلاق
وتارة يجزم بمذهب أفلاطون في الروح فيقول :
وان صدأت أرواحنا في جسامنا فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل
ثم يعود الى الشك في هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فلتتراب مآلها وعييت بالارواح أنى تسلك
ومهما يكن من شك أبى العلاء أو انتحاله الشك في البعث فانه
لا يرتاب في قدرة الله عليه وفي ذلك يقول :
وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر الجسم ولا بعث لأموات
ويقول :

اذاما أعظمى كانت هباء فان الله لا يعيبه جمى
ولقد يدل ما قدمناه على أن الروح الفلسفي لابي العلاء في الطبيعيات
والرياضيات ، يوناني خالص ، وانه في الالهيات يوناني كثيراً ،
واسلامي قليلا . فهذا الروح الفلسفي يثبت لنا ان أبا العلاء ، ان لم
يكن قد أنكر البعث أنكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً واذ قد
فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته
من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا في هذه المقالة ان أبا العلاء كان يتهم الاخبار ولا
يصدقها الا اذ أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :
جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على أثر آدم
ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم
ولعله لاحظ أن مابين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة
والدين ، بل وفي الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشنقين من سنخ
واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج في هذه الايام ،
فانهم يمتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره
من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف مااتفق عليه القدماء ودلت عليه
نصوص الشرائع السهاوية ، ان فهمت من غير تكلف ولاتأويل على أن
أبا العلاء لم يلبث ان شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم إنما هو شخص
من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدين بماقا لوه أن ابن آدم كأبن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسى بحرس
في حديث رواه قوم لنوم رهن طرس مستنسخ بمد طرس
وقد قدمنا أن التقيمة وحدها هي التي أنطقت أبا العلاء بقوله
(لاأدين بما قالوه)

غرائز

٢

لم يمن أبوا العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد
أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير
بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم
يرج لادوائه شفاء ، ولا شك في أن الآلام التي بلاها في حياته ،
والآثام التي رآها في عصره ، هي التي قوت في نفسه هذا الرأي .
حتى ملاً شعره ونثره ، ولم تكف تحلومنه قصيدة في اللزوميات . وعلى
هذا الرأي بنى أبو العلاء سيرته الخاصة . فأثر العزلة والانصراف عن
الاجتماع . وقد اقتن أبو العلاء في وصف الانسان باللؤم افتناناً كثيراً
فقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها فانهم عند سوء الطبع أسوء
أو كان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه وعاد عليهم في تصرفه سلباً
وقد غلب الاحياء في كل وجهة هو اهم وان كانوا غطارفة غلباً
كلاب تغاوت أو تماوت لجيفة وأحسبني أصبحت الأما كلباً
أبيناسوى غش الصدور وانما ينال ثواب الله أسلمنا قلباً

وأى بنى الايام يحمد قائل ومن جرب الاقوام أو سمعهم سلباً
ويقول :

خست يا أمنا الدنيا فأف لنا بنى اللئيمة انذال اخساء
وانظر اليه : كيف ذم الناس في معرض محاررته للغراب فقال
حر يا غراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيثا وأي الخلق لم يجبر
فخذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وحاول الرزق في العالى من الشجر
وما أومك بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر
قال حواء راعوا الاسد مخدرة ولم يقادوا بسلم ربة الوجر
ومن أتاهاهم بظلم فهو عندهم كجالب التمر مغترأ الى هجر
هم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر
لو كنت حافظ أئمار لهم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر
وقد تمنى أبو العلاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد
فى الارض فقال :

يا ليت آدم كان طلق أمهم أو كان حرماً عليه ظهار
ولدتهم فى غير طهر عاركا فلذلك تفقد فيهم الاظهار

الدنيا

٣

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأىه فى الانسان ،

فقد كان لها قالياً وعليها زاريا ، ومن لومها وخستها اشتق لوم الانسان
وخسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل
قارعة حتى أصبح وانه لاكثر الشعراء ذما للدينا . ومحاولة الاستدلال
على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بخطلة
أظهر من ذم الدنيا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس
الى ما فيها من الشر . وفي ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير والاجزاء بعد شرو

العدم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمنى للوليد أن
لا يولد ، وللهي أن يفنى فقال :

فايت وليدآ مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء
وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من
الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن
النسل الذي هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو العلاء النسل جنابة
على الابرياء ، لانه اتقاء لاولئك الابناء في بيئة مملوءة بالشرور قد كانوا
بنجوة عنها لولم يولدوا ، وفي ذلك يقول :

على الولد يجنى والد ولو انهم ولاية على أمصارهم خطباء

وزادك بعد آمن بنيك وزادهم عليك حقوقاً أنهم نجباء
يرون أبا القاهم في مؤرب من العقد أعياء حله الارباء
وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره
هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالمولود قد فارق هذه الحياة التي لقي فيها
المحوم والاحزان وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قذفه الى
هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حسرات الموت . على أنه لم يشأ
أن ينظر أباه هذه الجنابة ، ققضى حياته عزباً من غير ما نسل ولا
زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العتم ، فقال
يصف النساء :

| | |
|--------------------------|------------------------|
| صحينك فاستقدت بهن ولدا | اصابك من أذاتك بالسمات |
| ومن رزق البنين فغير ناء | بذلك عن نواب مسفات |
| فمن ثكل يهاب ومن عقوق | وارزاء يجئن مصفات |
| وان تعط البنات فأبي بؤس | تبسين في وجوه مقفات |
| يردن بعولة ويردن حلياً | ويلقن الخطوب ملومات |
| ولسن بدافعات يوم حرب | ولا في غارة متففات |
| ودفن والحدوث فاجعات | لاحداهن احدي الكرمات |
| وقد يفقدن أزواجاً كراماً | فياللسوة التأيفات |

فانظر : كيف بالغ في ذلك حتى استحس من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض
النسل مذهب الزهاد من الهنود الذين انما كرهوا النسل اجتناباً
للذات الحياة ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يجب نفسه فيؤثرها
بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً
فدمه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبيعي اذا عرض أبو العلاء عن النسل أن يعرض عن
الزواج ، لانه سبيله ، ولان فيه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في
اللزوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التي نظمها في ذم النساء ومطلعها
ترجم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنات
على أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :

فان انت لم تملك وشيك فراقها فعمف ولا تنكح عواناً ولا بكراً
وقد أشار في موضع آخر من اللزوميات على الرجل بأحدى
اثنتين . أما أن يمتنع عن النساء امتناعاً تاماً . وأما أن يتخذهن شركة
عامة بين الرجال فقال :

ترجى عندها وصلا رويداً أنها عارك
تخون الاول المهد فخل العرس أو شارك

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والاحسان
فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار اليها الذهبي في
ترجمته لابي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الغفران ، لاشتد
هذه الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويهارواية الساخط عليها .
وفي اللزوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطواره الى الاشتراكية
في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرّة وابن الزانية ، فيقول
وسيان من أمه حرّة حسان ومن أمه زانية
ويقول :

ما ميز الاطفال في اشباحها للعين حل ولادة وعهار
وستري أن مذهب أبي العلاء في الاخلاق لا ينافي هذا الرأي
والمعجب انه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين
نصح للناس في أمره ، فقد رأى أن الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه
مؤناً وأثقالاً فنهاه عنه ورأى الزواج خيراً للمرأة لانه يرفع عنها أثقال
الحياة فامر والدها ان يلتمس لها الزوج واضطره ذلك الى تناقض
يقول فيه :

واطلب لبتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابنك من نسل وتزويج
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج
فعاش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال :
ويعجبنى عيش الذين رهبوا سوى أكلهم كد النفوس الشحانح

المرأة

٦

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لانه يسيء بها الظن فى جميع
أطوارها ، ويرى ان تقطع الاسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ،
اذ هى لا تصلح منها لشيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :
علموهن الذبح والغزل والردن وخلوا كتابه وقراءه
فصلاة الفتاه بالحمد والاخلاق تصحى عن يونس وبراهه
واذ لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل
لابد من أن يهتم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها
من المعلمين الا الشيخ الفاني أو المعجوز الهالكة فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللاتي ففرن مهتمات
يسبحن المليك بكل جنح ويركن الضحى متأتمات
فما عيب على الفتيات لحن اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدين من رجل ضرير يلقنهن آيات محكمات
سوى من كان مرتعشاً يدها ولمتته من المتشغيات
وفى هذه التائية وصف لحال المرأة ما نظن ان شاعراً بلغ منه
مبلغ أبى العلاء ، وهو يدل على أنه كان اتقن درس حالها فى عصره
أى اتقان ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب فقال :

تهتك الستر بالجلوس أمامه . ستر ان غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في
اللزوميات

الاخلاق

٧

نظلم أنفسنا ونظلم القارىء ان أحببنا أن نقصص ما تناول أبو العلاء
من الاخلاق في اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا
الكتاب بأسره ، وانما سبيلنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في
الاخلاق . هذه القاعدة فيما تعتمده هي قاعدة اللذة التي وضعها
أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقفاً
غريباً بالقياس الى أبي العلاء ، فان الناس لا يفهمون من أبيقور الا
رجلاً مستهتراً باللذات ، متهاكماً 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 الانسان أن يحصل كل ما استطاع
تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد
عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تقول الى ألم مضاعف ،
فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملاً ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل الا الشعير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلايذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا في ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف في طلب اللذات

أبو العلاء يرى رأى أبي بقور هذا ، كما تدل عليه اللزومات في مواضع كثيرة ، نجتزىء منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات الا لان خيارها عنى خسنه
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية في النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه في الفضائل المفصلة فليرجع الى الطوال من قصائده في باب التاء والميم والنون من اللزومات

السياسة

سخط أبي العلاء على مارأى وقرأ من ظلم الملوك والامراء ، دعاه الى التفكير في مصدر السلطة التى اتيحت لهم ، فلم ير لها مصدرأ الا الامة التى استأجرت حكامها ليقوموا بمصالحها العامة ،

فاني تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كاف لمقتهم والتعاون عليهم ،
وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :
مل المقام فكم أعاشر أمة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم اجراؤها
ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا ورائته ، وانما يرى
الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء
والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد روينا بعضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول ابي العلاء :
لو كان لي أو لغيري قدر اتملة من البسيطة خلت الامر مشتركا
فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكيين من الفريج ،
وهذا نوع من الغلو لانجب ان نتورط فيه ، لانا لانعرف الرأي المفصل
لابن العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره انقسام الناس الى
الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مشى عليها اولو افتقار واغنياء
اذا قضى الله بالمخازي فكل من فيك اشقياء
وتمنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في النعمة قوم عليهم النعماء
وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق النبي أوصى اناساً بمشرفي الزكاة ونصف عشر

وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :

لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل برب

فالحق يحلف ماعلى عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف اديانهم ، وليس يهمة ان

يكون الرجل مسدماً أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفي ذلك
يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلان تكن هملا وصل بقبلة أو زمزم
(والزممة هينمة المجوس على الطعام)

تكريم الجسد بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه أو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل
يرى أن يوارى في التراب ، أو ان يفعل به أي شيء ، فانه لا يحس ولا
يتألم ، وفي ذلك يقول :

نكرم اوصال الفتى بعد موته ونحن اذا طال الزمان هباء

وقد انكر على النصاري وضع موتاهم في التوابيت ، فقال

فد يسروا لدفين حان مصرعه بيتا من الخشب لم يرفع ولا رحبا
يا هؤلاء أركوه والثرى فله أنس به وهو أولى صاحب صحبا
وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ،
وفي ذلك يقول :

فانجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذلك أروح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع تسمى اليه ولا يخفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتنا غباً واذهب للشكراء والريح
وبهذه السنة الهنديه أخذ الفيلسوف الانجيزي سبنمر الذي مات
في هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأتمذت وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من الثمرات ،
وقد فصلنا في المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من
الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالقنى لتسمع أنباء الامور الصحاح
فلا تأكلن ما أخرج البحر ظالما ولا تبغ قوتاً من غريض الدبانح
ولا بيض أمات أرادت صريحه لا تطلقها دون الغواني الصراح
ولا تمجمن الطير وهي غوافل بما وضعت فانظلم شر القبانح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما حرزته كي يكون لغيرها ولا جمته للندى والمناخ
مسحت يدي من كل هذا فليتني أبته لشأني قبل شيب المسامح
ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد
والنسك كلام كثير ، راجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما كتب
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 الدعاة ، 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 بققره ، فلما عرضت عليه
الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكسة
مات بعدها أبو العلاء بقليل

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة
الغرب الآن . وأيو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا
أجبت أن تتبين ذلك فارجع إلى محاورته للديك والجمل والشاة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أبي العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وإن لم يوفق إليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل العزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائصه الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها في فلسفة أبي العلاء تعرف 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 مالا يازم عند المسلمين . في سيرته ولقظه حرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل . و اراد اعتزال الناس . ولا يبى العلاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريبة في رفض الخمر . فقد حرمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف في ذمها كتاباً خاصاً سماه (حماسة الراح) وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات . واعترف بالاله وعرض بالتكليف . وعارض

القرآن وهزى، بشيء من أحكامه : ثم بقي مع ذلك سالماً لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة أشياء : الاول . مهارته في الاحتياط واخفاء الرأي . وقد قدمنا القول في ذلك الثاني : ان أكثر أيامه كانت ايام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم فلم يفرغ له الحكام الثالث : أن الدولة التي غلبت على حلب أيام فلسفته، وهي دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لا تحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والاسطغان على أن أبا العلاء كان يدفع الحكام عنه بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكام المردياتية . بل فعله مع الذيرى . فألف له كتاباً خاصاً . وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء لذلك سلم من الاذاة الدينية في القرن الحادي عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا يقتلون ويعذبون في القرن السادس عشر في أوروبا . وهذا مادعى سلامون الى العجب الكثير

هذه خلاصة ما احببنا أن نكتب عن أبي العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارىء حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولسنا نزعم اننا وفقنا فيها الى الكمال في التأليف ، ولا الى ما يقرب من الكمال ، وانما نعتقد أننا لم ندع جهداً في البحث والتنقيب ، وفي التعليل والاستنباط الا بذلتنا . ولسنا نحمد أبا العلاء

ولانذمه لان قاعدتنا في تأليف التاريخ لاتسمح لنا بذلك كما قدمنا
في تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة
حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار
وعلى الله وحده نحتسب ما لقينا في ذلك من الجهد والعناء واليه نفرع
في التماس المعونة والتوفيق

| صحيفة | | صحيفة | |
|-------|----------------------|-------|--------------------------------------|
| ٤١ | عصر القوة | ١ | تمهيد |
| ٤٢ | « الضعف | ١٢ | مصادر الكتاب |
| ٤٣ | « الديلم | ١٢ | القسم الاول |
| ٥٦ | دولة بني مرداس | ١٣ | المصادر العربية القديمة |
| ٧٢ | الحياة الاقتصادية | ١٤ | « « الحديثة |
| ٧٥ | « الدينية | ١٦ | « الفرنجية |
| ٧٥ | البحث عن الشكل الاول | ١٦ | « الانجليزية |
| ٧٧ | « الثاني | ١٧ | « الفرنسية |
| ٨٠ | الحياة الاجتماعية | ١٨ | القسم الثاني |
| ٨٣ | « الختامية | | المقالة الاولى |
| ٨٥ | « العقلية | ٢٠ | زمان أبي العلاء ومكانه |
| ٨٦ | العلوم الفلسفية | ٢٢ | شعب أبي العلاء |
| ٩٣ | التاريخ والجغرافيا | ٢٩ | موضع هذا العصر من العصور العباسية |
| ٩٦ | الهيئة | | التقسيم المعقول للعصر العباسي |
| ٩٧ | الآداب | ٣٣ | الحياة السياسية في عصر |
| ٩٨ | الشعر | ٤٠ | أبي العلاء |
| ١٠٣ | الخطابة | | |

| صحيفة | صحيفة |
|---|-----------------------|
| ١٤٩ رثاؤه لاييه | ١٠٤ الكتابة |
| ١٥٥ الطور الثاني من حياته | ١٠٧ العلوم الادبية |
| ١٦٣ رحلته الى بغداد | ١١١ اللغة |
| ١٦٣ مدينة بغداد | ١١٢ الرواية |
| ١٧٤ كيف عرفه الناس ببغداد | ١١٣ النحو والصرف |
| ١٧٧ حياته العلمية والادبية ببغداد | ١١٣ العروض والقافية |
| ١٨١ فشله في بغداد | ١١٤ الخط |
| ١٨٤ رجوعه من بغداد | ١١٥ معرفة النعمان |
| ١٨٥ احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره | ١٢١ موقعها ووصفها |
| ١٨٥ حزنه على بغداد | |
| ١٩١ موت أمه | |
| ١٩٥ اعتزاله الناس | |
| ٢٠٠ طوره الثالث | |
| ٢٠٣ فشله في طلب العزلة | |
| ٢٠٣ شهرته | |
| ٢٠٤ موضوع درسه | |
| ٢٠٥ اتهامه بالزندقة | |
| | المقالة الثانية |
| | ١٢٥ قبيلته |
| | ١٣٠ أسرته |
| | ١٣١ أسرته لأمه |
| | ١٣٣ مولده |
| | ١٣٥ اسمه ولقبه وكنيته |
| | ١٣٧ ذهاب بصره |
| | ١٤١ تربيته وتعليمه |
| | ١٤٨ موت أبيه |

صحيفة

| | |
|-----|---------------------------|
| ٢٤٧ | التقسيم الثاني لسقط الزند |
| ٢٤٨ | المدح |
| ٢٥٠ | الفخر |
| ٢٥٢ | الوصف |
| ٢٦٠ | الثناء |
| ٢٦٣ | النسيب |
| ٢٦٤ | الدرعيات |
| ٢٦٥ | اللازوميات |
| ٢٧٠ | كلمة عامة في شعره |
| ٢٨١ | نثره |
| ٢٨٢ | » في طور الشباب |
| ٢٨٦ | » في طور العزلة |
| ٢٨٩ | فنونه النثرية |
| ٢٩٠ | النقد |
| ٢٩١ | السخرية |
| ٢٩٤ | الخيال |
| ٢٩٥ | مهارته اللغوية |
| ٢٩٦ | خصائصه النثرية |

صحيفة

| | |
|-----|---------------------|
| ٢٠٧ | اتصاله بالسياسة |
| ٢١٢ | ثروته |
| ٢١٧ | سيرته في بيته |
| ٢١٨ | اخلاقه |
| ٢٢٢ | ملكاته |
| ٢٢٣ | شيخوخته |
| ٢٢٥ | وفاته |
| ٢٢٦ | وصيته |
| ٢٢٦ | شكله |
| ٢٢٨ | احتفال الناس برثائه |

المقالة الثالثة

| | |
|-----|----------------------|
| ٢٣٢ | ادب أبي العلاء |
| ٢٣٤ | شعره |
| ٢٣٦ | سقط الزند |
| ٢٣٦ | التقسيم الاول |
| ٢٣٩ | شعره في الطور الثاني |
| ٢٤٣ | » » الثالث |

صحيفة

| | |
|-----|-------------------------------|
| ٣٣٣ | فلسفته الرياضية |
| ٣٣٧ | فلسفته الالهية - الاله |
| ٣٤٩ | الجيب |
| ٣٥٥ | الروح |
| ٣٥٨ | التناسخ |
| ٣٥٩ | الجن والملائكة |
| ٣٦٠ | النبوات |
| ٣٦٦ | البعث |
| ٣٦٩ | الفلسفة العلمية - اصل الانسان |
| ٣٧١ | غرائزه |
| ٣٧٢ | الدنيا |
| ٣٧٣ | العدم |
| ٣٧٥ | الزواج |
| ٣٧٧ | المرأة |
| ٣٧٨ | الاخلاق |
| ٣٧٩ | السياسة |
| ٣٨٠ | الاقتصاد |
| ٣٨١ | تكريم الجسم بعد موته |
| ٣٨٢ | الحيوان |
| ٣٨٤ | العزلة |
| ٣٨٤ | خصائصه الفلسفية |

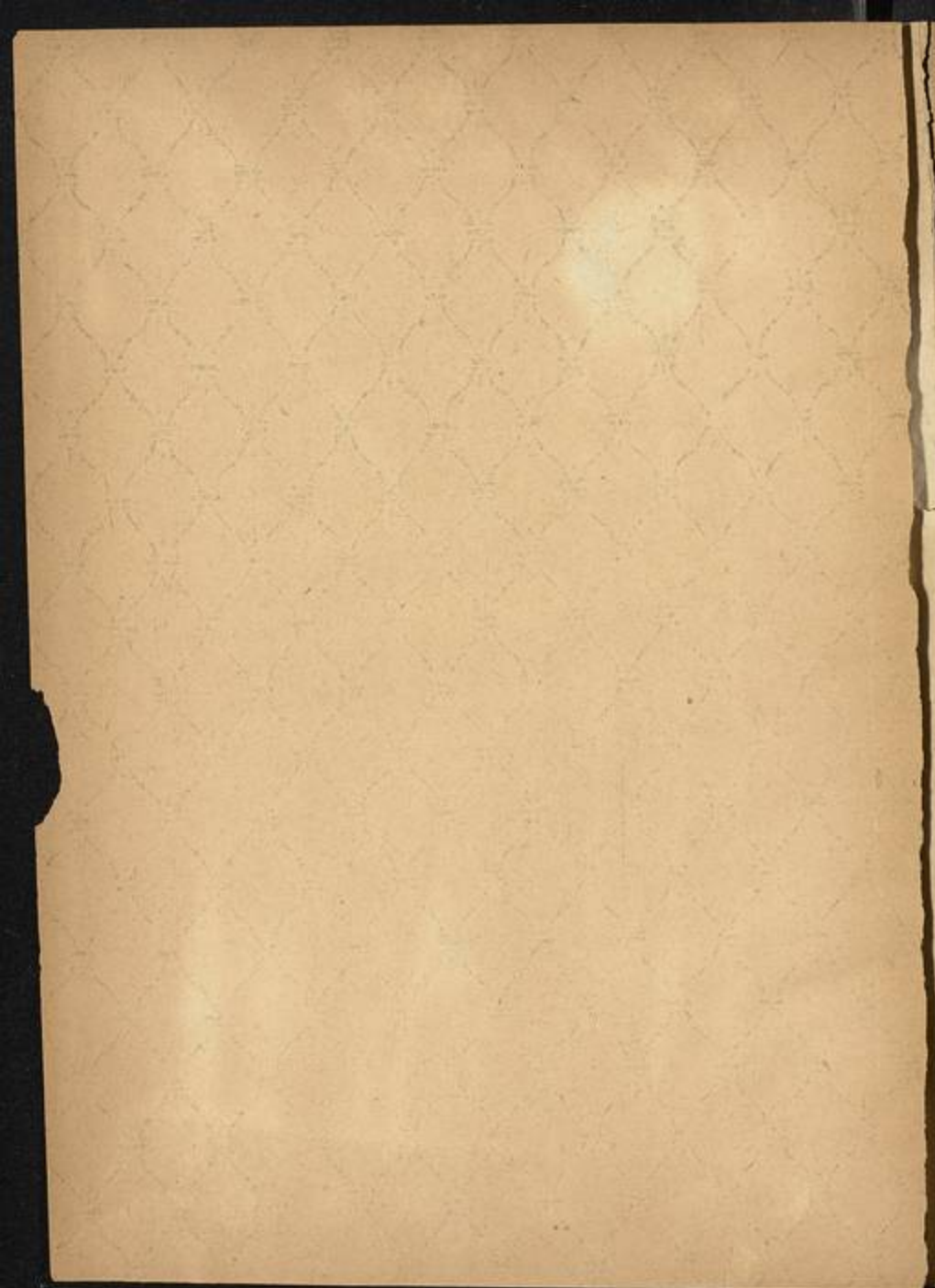
صحيفة

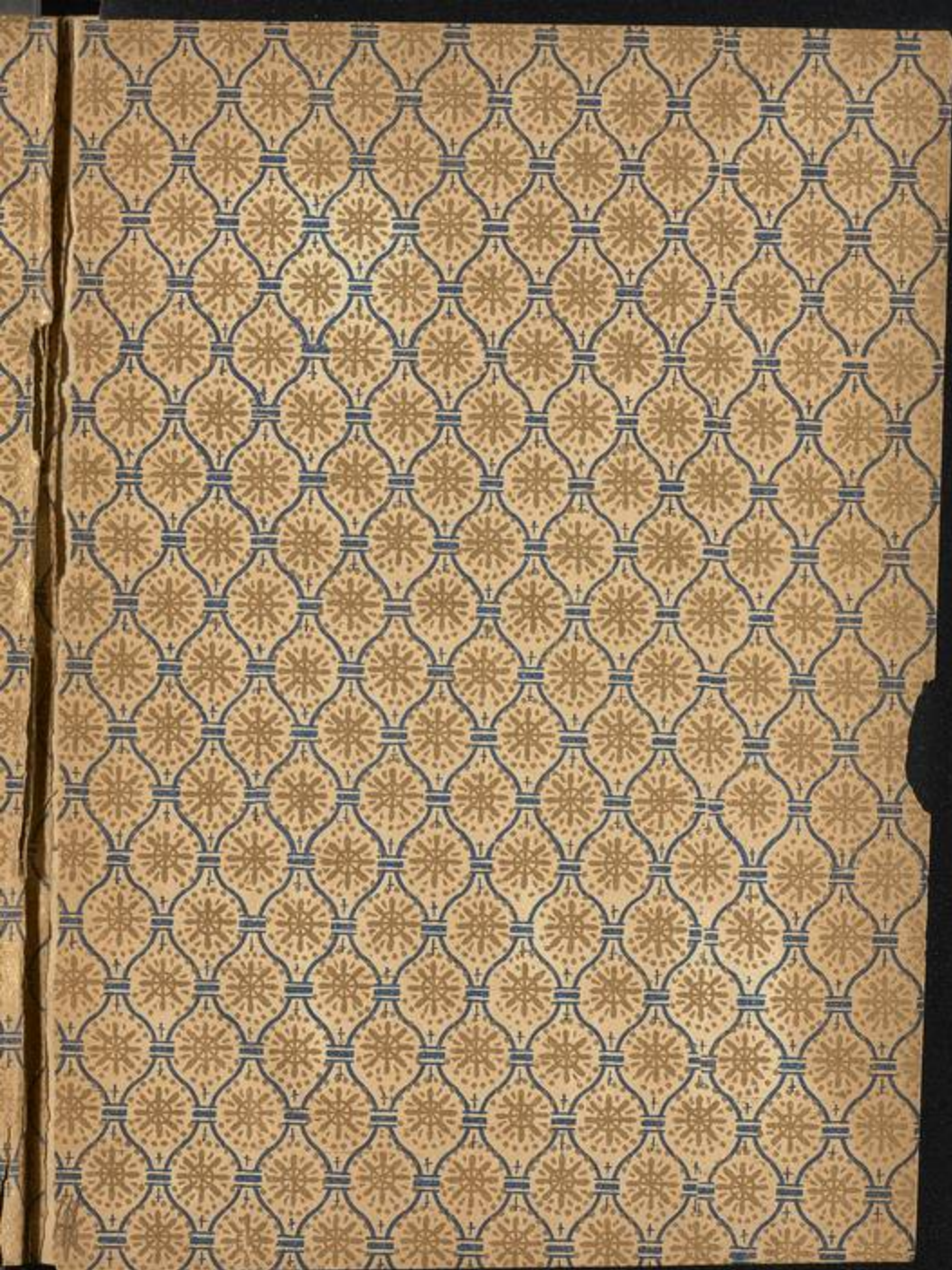
المقالة الرابعة

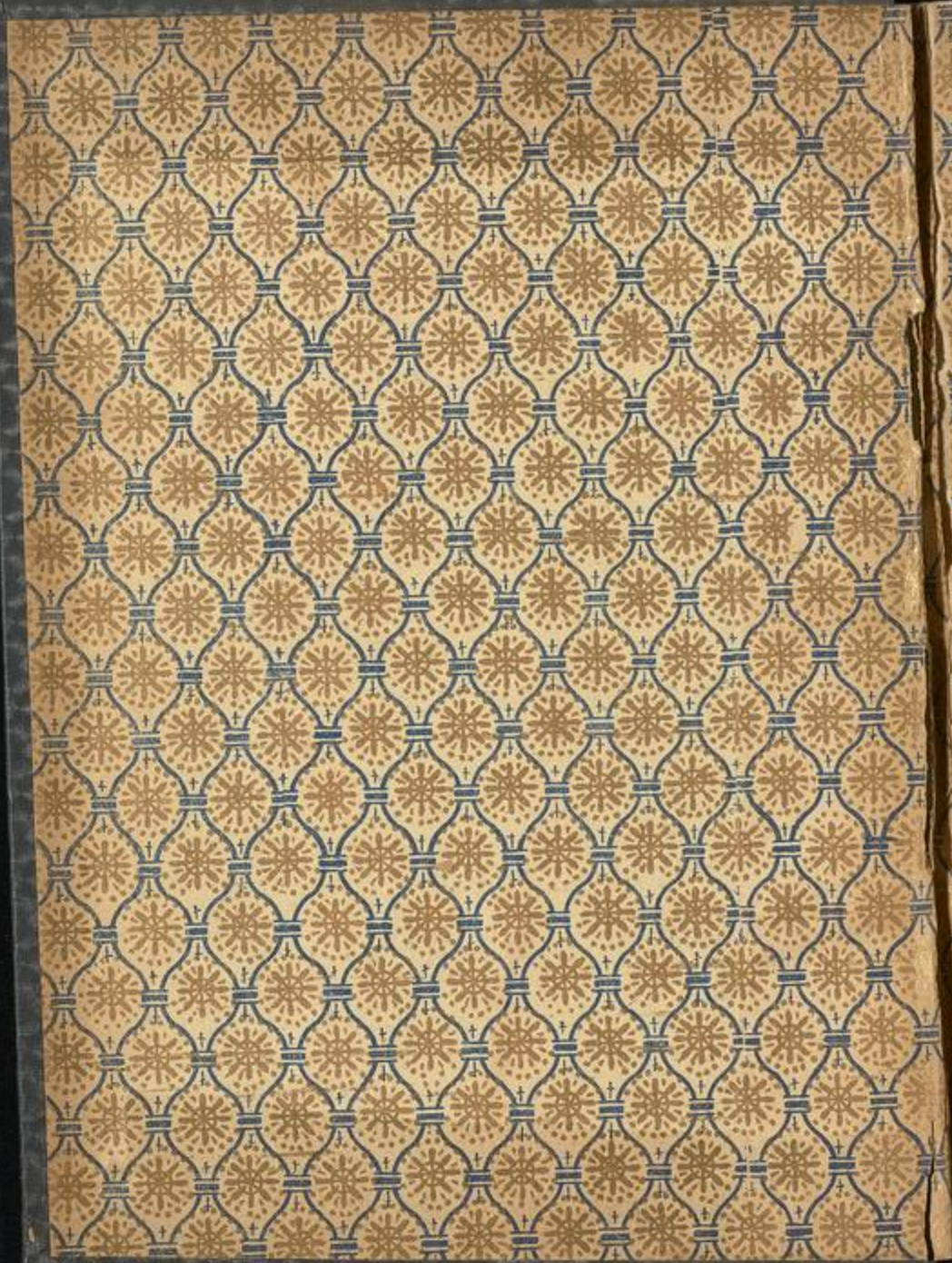
| | |
|-----|---------------------|
| ٢٩٧ | علم أبي العلاء |
| ٢٩٨ | فنونه التي أتقنها |
| ٣٠٣ | تقته بنفسه |
| ٣٠٤ | عنايته بآثاره |
| ٣٠٥ | كتبه |
| ٣٠٦ | ذوقه في تسمية الكتب |

المقالة الخامسة

| | |
|-----|----------------------|
| ٣٠٧ | فلسفة أبي العلاء |
| ٣٠٨ | هل أبو العلاء فيلسوف |
| ٣١٠ | منشأ فلسفته |
| ٣١٢ | مصادر فلسفته |
| ٣١٥ | أصوله الفلسفية |
| ٣٢٤ | أخذه بالتقية |
| ٣٢٧ | موضوع فلسفته |
| ٣٢٨ | الفلسفة الطبيعية |
| ٣٢٨ | المادة |
| ٣٢٩ | الزمان |
| ٣٣١ | المسكان |
| ٣٣١ | تناهى الابعاد |







COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU59574089

ME06323

Dhikra Abi al-Ata.

RECAP