دراسة نقدية لبعض المعالجات الرئيسية لكتابات المعري

للدكتور حسان عباس
(الجامعة الاردنية)

مقدمـــــــة

لا يقل اهتمام المثقفين العرب المعاصرين بالافكار التي عبر عنها أبو العلاء المعري في مؤلفاته ، عن اهتمام القدماء ، ان لم يزد عليه بفعل الاحساس بالظلم والتجني اللذين الحقهما بعظيم القدماء به ، حين اساؤوا فهمه . وهكذا بدأت بوادر ، ما يمكن ان نسميه ، حركة اعادة الاعتبار لهذا الفيلسوف العقلي .

لقد عبر هذا الاهتمام المنصف عن نفسه في سور كثيرة كالاعتناء بمخطوطات مؤلفات الفيلسوف ، وتحقيقها تحقيقا علميا وأمينا ، ونشرها . هذا ما فعلته ، على سبيل المثال ، د. بالنثيا عبدالرحمن في « رسالة الغفران » ، والاستاذان احسان عباس ومحمد الشريم خليفة فيما يتصل بالرسائل القصار ، ود. امجد الطرابلسي في « ديوان النابغ » ، وكنشر الشروح القديمة الممتازة ، لا سيما التي اعتنت بالجوانب الفلسفية في شعره . وهذا ما فعله د. عابد عبدالمجيد بالنسبة لكتابي ابن السيد البطليوسي : « الانتصار بين عدل من الاستبصار » و « شرح المختار من لزوميات ابي العلاء » ، وما فعلته اللجنة المشرفة على اصدار السفر الاول من « تعريف القدماء بأبي العلاء ، حيث جعلت الجزء الذي سمح الزمان ببقائه من دراسة ابن العديم(١) (الانصاف والتحري) في متناول الباحثين المعاصرين ،

---

(١) لم يبق من دراسة ابن العديم سوى المقدمة ، اما الدراسة الممتازة كما نعتها من نقل ، للاسف الشديد ، الينا .

والدراسة المنهجية الجادة لهذا الفكر في ابعاده المختلفة . ومن المؤكد ان جهد هذه الحركة — غير المنظمة وغير المعلنة — انما يمثل — في الواقع — امتدادا لجهود طائفة ممتازة من الدارسين والشراح القدماء كابن السيد البطليوسي ، وابن العديم .

ان « فلسفة » المعري هي ما اهتم به ، لذا فاني غير معني ، بصورة مباشرة ، بتلك الدراسات التي تناولت الجوانب الجمالية والادبية واللغوية لكتاباته . ان بعض هذه « الدراسات » — ومنها للاسف الشديد ابحاث اكاديمية — ليس الا تجميعا لآراء القدماء في ابي العلاء ، دون اخضاع هذه لاي تحليل او نقد حقيقي رغم التناقض بينها، كما ان بعضا آخر منها لا يزيد عن كونه عرضا تقليديا لا عمق فيه لآراء المعري في موضوع ما ، وبطريقة لا تكاد تختلف عن تلك التي كانت سائدة في عصر المعري ذاته . ومن ثم فانه ليس لهذا النوع من « الدراسات » قيمة كبيرة في مجال تقييم تراث الفيلسوف(١) من وجهة النظر المعاصرة .

لعل ابرز الدراسات الحديثة التي حاولت تحديد « فلسفة المعري » — بموضوعية — تلك التي قام بها الاستاذ عبدالله العلايلي في كتابه « المعري ذلك المجهول » ، حين اتخذ من التحليل اللغوي والفلسفي مدخلا لفهم تراث المعري . وانني انظر الى هذه الدراسة كامتداد اصيل لتيار البطليوسي وابن العديم . ان هناك بالطبع دراسات اخرى حديثة قام بها مستشرقون من امثال فون كرايمر ونيكلسون ، وباحثون عرب من امثال د. طه حسين ، وحامد عبدالقادر ، ود. عمر فروخ ، وعبد الوهاب عزام ، وامين الخولي ، وطائفة من الكتاب الذين اسهموا في

---

(١) لا يعني هذا ابدا ان كل الدراسات الادبية والجمالية هي من هذا النوع ، فلا شك ان هناك دراسات ممتازة لادب المعري وشعره ، كتلك التي قامت بها د. عائشة عبدالرحمن لرسالة الغفران ، وحسين الواد البنية القصصية في رسالة الغفران .

« المهرجان الالفي لابي العلاء المعري » . ومن الممكن تصنيف هذه الدراسات المختلفة في مجموعات لكل واحدة اتجاه معين وخصائص محـــددة .

(أ) ان الدراسات التي قام بها نيكلسون ، وامين الخولي وحامد عبدالقادر ، على سبيل المثال ، تجسيد للاتجاه النفســـاني في الادب ، اذ رفض هؤلاء لعدة اعتبارات كشيوع الالفاظ الغريبة والتراكيب المعقدة ، وتناقض الاحكام الخاصة بالمسالة الواحدة ، ان ينظروا الى كتابات المعري كتعبير عرفاني عن فلسفة بالمعنى الفني ، ورأوا ان التحليل الفلسفي لن ينتهي بنا الى شيء ذي قيمة عرفانية ، لما يبدو في الحديث عن رأيه في الدين او القيم ما دام يقرر في كل فقرة تقريبا لا يلبث ان ينقضه في موضع آخر ؟ . ان التناول النفسي ـــ فيما رأوا ـــ هو وحده الذي يمكن ان يضيء لنا ابعاد هذا التراث ، ويكشف عن حقيقته . وقد نسي هؤلاء انهم ـــ بهذا المنهج ـــ انما يحاولون ان يدرسوا شخصية المعري لا تراث المعري ، لان هذا المنهج يبحث اساسا الكشف عن « الدوافع » النفسية التي حملت الكاتب على ان يقول ما قال ، وليس للتحليل العرفاني او المنطقي لهذه الكتابات ، سواء كانت دينية او ميتافيزيقية . وهكذا فان النتيجة النهائية للتناول النفسي لكتابات المعري هي اختفاء فلسفته اذ نحللها بتطبيق مقولات المنهج النفسي على ان تفر من بين ايدينا او تتفتت ، ثم ننكر بعد هذا وجودها .

(ب) انطلق معظم الدراسات التقدمية لتراث ابي العلاء المعري من منظور ديني ـــ سياسي محافظ . هذا ما يمكن ان نسميه بالاتجاه ابن الجوزي ، والذهبي ، وغرس النعمة ، وياقوت الحموي ـــ الخ . ليس خطأ ان تكون هناك دراسات لكتابات المعري من وجهة النظر الدينية او السياسية السائدة في عصره او في اي عصر لكن الخطأ هو ارتكاب واحد او اكثر من الامور التالية :

(١) تحريف النصوص الشعرية والنثرية : فمن هؤلاء الدارسين « من يقتضب جملة من قوله في رسالة ، او بيتا من شعره في قصيدة ، فيزعم ان ابا العلاء اراد به معارضة القرآن ... كما فعل الزمخشري في بيتـــه الذي وصف به النار في مرثية الشريف الموسوي ، وكمـــا فعل ياقوت فيما نقله عن الفصول والغايات(١) » ، وابن الجوزي الذي تحله بيتين من الشعر دالين على الكفر الصريح ، والذهبي فيما يتصل بتحريف عنوان الفصول والغايات ليصير دالا على تحدي القرآن . لقد اعتمد هؤلاء في تكفيرهم للمعري « على شبه واوهام و .. جعلوا دينه نهبا مقسما بين الاديـان ، فجعلوه زنديقا وملحدا ومزدكيا وبرهميـــا وقرمطيا ودهريا(٢) .

(٢) تزييف النصوص ، اعني وضعها ونسبتها الى المعـــري .

(٣) تجاهل القضايا الكثيرة التي تناولتها كتاباته ، والتركيز على جانب واحد فقط مع ابراز كأنه القضية الوحيدة التي اشتغل بها . ان في هذا العمل طمسا الجوانب الاخرى ، وهو امر اقل ما يقال فيه انه لا يتسق واخلاقيات البحث الفلسفي . لقد كانت غاية التركيز على عقيدة المعري الدينية والطعن فيها اخفاء الموقف العقلي ـــ الخلقي له من الجوانب الدينية والسياسية السائدتين في مجتمعه : لقد هاجم الفقهاء وعلماء الكلام ، والاخباريين ، ورجال الحديث متهما اياهم صراحة بالغاء آرائهم الخاصة في صلب الدين ، وهذا اتهام بالتزييف ، فردوا بتكفيره . وهاجم ايضا فساد رجال الحكم والسياسة متهما اياهـــم بالتغول ، ونهب الاموال ، والمغالاة في جمع الضرائب لمصالحهم الخاص، والفسق . وحين « طعن في كثير من رؤساء المذاهب والنحل ، وكشف عن حقائق اعمالهم ، هاجم على المقايسين بالتقى والمتدلسين .. اراد

---

(١) سليم الاجندي : مقدمته لكتاب « ابو العلاء المعري عن حيثية ابي العلاء المعري » ليوسف البديعي ، مطبعة الترقي ، دمشق ، ١٩٤٤ ، ص «م» .

(٢) المرجع السابق ، ص «م» .

هؤلاء ان يسقطوه من اعين الناس ويسقطوهم من النظار فيما يقله فيهم ، فطعنوا في دينه »(١) .

(٤) القيام بالدراسة بعيدا عن اي منهج .

ان معظم الدراسات الصادرة من المنظور الديني او السياسي قد اقترف واحدا او اكثر من الاخطاء السابقة ، وكان ذلك امرا طبيعيا تجريم الفيلسوف دينيا وسياسيا على نحو ما فعل الاقدمون بسقراط . ويقيني انه لو كان المعري في سن دون التي كان فيها حين تلقيه داعي الدعاة الفاطمي ، او مُدَّ له في الاجل مع شيء من القوة ، لناصب السلطتين السياسية والدينية بقتله . واذا كان التناول ، او المعالجة السياسية ـ السياسية لتراث المعري ، غارقا في الاخطاء السابقة فمن الاكيد والبداهة هذه انه ليس الطريق الصحيح الى فلسفة المعري او الى تقييمها .

(ج) انقسم الدارسون المحدثون لافكار المعري الى ثلاثة فرق : يرى الفريق الاول منها ان في استخدام المعري للشعر دون النثر في التعبير عن افكاره ، ما يبعده عن فئة الفلاسفة . النثر هو اسلوب الفلسفة في الشرح والتدليل ، اذ لا تسمح الصياغة الشعرية بعرض الفكرة والبرهان الواضح الدقيق عليها . والعبارات المجازية تناقض وتعرقل التفكير الصحيح . وراى هذا الفريق ايضا انه ليس في كتابات المعري ما يدل على وجود « منهج » يقرر احكامه المختلفة ابتداءا منه ، الامر الذي اتاح ـ على حد قولهم ـ الى تتوير احكام متناقضة . نعم ان في شعره « قدرا » من الافكار الفلسفية ، لكن هذا القدر منقول عن معاصريه او عن الفلاسفة القدماء . وبالتالي فان الاسلوب الذي كتب به المعري مؤلفاته ، وخلو هذه من المنهج ، وشيوع التناقض من تعليقه ، وان القلة القليلة من افكاره المتسقة ، منقولا عن سواه ـ كل هذا يحول دون تصنيفه في زمرة الفلاسفة ، ويحملنا على ان نصنفه في زمرة الشعراء المتفلسفين .

---

(١) المرجع السابق ، ص «م» .

لقد حاول فريق من الدارسين ذوي الدراية الفلسفية رفع التناقض المدعى في كتابات المعري عن طريق استخدام المنهج التاريخي . ومن ثم فقد ركزوا جهودهم باتجاه تحديد تاريخ لكل واحد من مؤلفاته مع البحث في « اللزوميات » عن ادلة تساعد على وضع ترتيب تاريخي دقيق لكل لزومية . وهكذا رأوا ان رفع التناقض المدعى يكون باسقاط احد الحكمين المتناقضين باعتباره سابقا زمنا على الآخر . انه يمثل عندئذ مرحلة تجاوزها الفيلسوف ، ولا قيمة لها بالتالي في تحديد فلسفته النهائية . لكن هذا الفريق ، وفي مقدمته د. عمر فروخ قد اعترف باستحالة ترتيب جميع اللزوميات ترتيبا تاريخيا دقيقا . يضاف الى هذا انه لا سبيل الى تاريخ كل مؤلفات المعري ، كما ان ضياع الجزء الاعظم من هذه المؤلفات قد حال بيننا وبين تحديد افكار الفيلسوف النهائية . وهكذا نرى ان هنالك عقبات موضوعية تحول دون استخدام المنهج التاريخي في دراسة فلسفة المعري . وحتى لو افترضنا امكانية استخدامه فان ما سيقدمه في نهاية المطاف لن يكون شيئا كثيرا(١) .

(د) غير ان معظم الدارسين المحدثين قد رفض امكانية رفع التناقض من كتابات المعري . وترجع اهمية هذا الاتجاه وخطورته الى ان كثرة عدد القائلين له وعمل معظمهم في الجامعات ، قد مكنهم — عبر المحاضرات والمؤلفات — من اشاعة هذا الفهم الذي سأبين انه خاطىء تماما . ان جل هؤلاء ممن لاحظ له في الفلسفة ، بل غاية معرفته بها قراءة بعض الكتب العامة عنها . ومن هنا فانه غير مؤهل لدراسة افكار المعري الفلسفية ، ولهذا جارى هؤلاء الدارسون القدماء في رد فلسفة المعري الى الفلسفات الهندية او الفارسية او اليونانية ، وعجزوا عن ابراز الجوانب الاصيلة فيها . ومن هنا فاننا لا نستغرب تقييمهم السلبي لفلسفة المعري ، سواء من جهة الاصالة — وهم غير مؤهلين لتبينها —

---

(١) انظر في هذا الشأن بحثي : « ميتافيزيقا العلو والطبيعة في فلسفة ابي العلاء المعري » وهو دراسة ستنشر قريبا في مجلة « دراسات » ، الجامعة الاردنية .

او من جهة الاتساق الذاتي ـــ وليس لهم الملم بالمناهج التي كونوا قادرين على تحصيلها .

الدليل على صدق الحكم السابق اننا لا نجد في كتابات هذه الفئة من دارسي المعري ما يدل على انهم قد عرفوا ان « النثر » ليس شرطا لحد كتابة ما فلسفية . لقد عبر بارمنيدس عن فلسفته بالشعر ، ولم يقل احد انه ليس فيلسوفا لهذا السبب . ويعرف كل من قرأ شذرات هيراقليطس المعروف بالمظلم انها عبارات مجازية في غاية التعقيد . ولا احد يقول ان هيراقليطس ليس فيلسوفا لانه استعمل المجاز بهذه الدرجة . ان فشل هؤلاء الدارسين في تحديد الاداة المعرفية التي استعملها المعري ، وظل بها هو الذي حملهم ـــ عند النظر في كتاباته ـــ على انكار وجود منهج للتحليل او التركيب . كما ان عجزهم عن توجيه النصوص وجهتها الصحيحة ، وفهم العبارات المجازية بالطريقة المناسبة هو الذي حملهم على الحكم عليها بالتناقض . ومما ساعدهم على ارتكاب هذا الخطأ عدة امور :

الاول : ضياع عدد كبير جدا من مؤلفات المعري التي بلغت قرابة ستين مؤلفا(١) . ان من بين المؤلفات الشعرية الضائعة ديوان « السائل والمستفيد » الذي ذكر ياقوت ان « فيه نحوا من عشرة آلاف بيت »(٢) و « جامع الاوزان » و « فيه شعر منظوم .. عدد ابياته تزيد على تسعة آلاف بيت ، وهو ثلاثة اجزاء »(٣) اما « لزوم ما لا يلزم » ـــ والذي « يحتوي على احد عشر الف بيت من الشعر »(٤) ـــ فقد ضمنت مؤلفات عدة تتصل به مثل : « شرح اللزوم وهو جزء واحد »(٥) و « ولخص

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية (النسخة العربية) ط١ ، ج١ ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، مادة « ابو العلاء المعري » ، ص ٥٥٠ .

(٢) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج٣ ، دار احياء التراث العربي ، ص ١٦١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٥٤ـــ١٥٥ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

(٥) المرجع السابق ، ص ١٥٢ .

رأة اللزوم ويشرح فيه ما في كتاب لزوم ما لا يلزم من الغريب ، نحو ... الة كراسة »(١) ، و « كتاب الراحلة ، ثلاثة اجزاء في تفسير كتاب لزوم ما لا يلزم »(٢) . أما كتابه « قاضي الحق » الذي رأى القفطي منه « سبعة مجلدات »(٣) فقد احترق « في مقام ابراهيم عندما احترق »(٤) . ولم يكن حظ كتاباته ومؤلفاته النثرية الاخرى بأفضل من حظ شعره ، فكتاب « الفصول والغايات » في « سبعة اجزاء »(٥) لم يصلنا منها غير جزء واحد . و « الايك والغصون » « اثنان وتسعون جزءا »(٦) رأى القفطي منه « في فهرست وقف نظام الملك الحسن بن اسحاق الطوسي ... ثلثة وستين مجلدا »(٧) فقط ، ولم يصلنا من هذا الكتاب الضخم غير شذرات قليلة نقلها يوسف البديعي في كتابه عن ابي العلاء . وتدل هذه الشذرات على ان تصور المعري للذات الالهية هو احد موضوعات هذا الكتاب . اما رسائله التي ربما اوضحت بعض جوانب فلسفته فكانت مجموعة في كتاب « قيل انه اربعون جزءا »(٨) ، لم يبق منها الا عدد محدود للغاية .

ونخلص مما سبق ان ما وصلنا من شعر المعري لا يبلغ النصف ابدا ، وان حظ النثر ليس افضل . ولقد حال ضياع هذا الجزء الكبير من تراثه بيننا وبين معرفة قضايا كثيرة عالجها . ان كتبه التي بين ايدينا لا تقدم سوى جزء من فلسفته ، وليس لاحد ان يستنبط من هذا الجزء حكما على الكل ، كما ليس له ان يستدل منه على سبيل اليقين

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦١ .

(٣) القفطي : جمال الدين : إنباه الرواة على انباه النحاة ، ج١ ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٦٧ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٦٧ .

(٥) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج٣ ، ص ١٤٧ .

(٦) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

(٧) القفطي : إنباه الرواة على انباه النحاة ، ج١ ، ص ٦٦ .

(٨) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج٣ ، ص ١٦١ .

على الافكار الواردة في باقي مؤلفاته . لقد ساعدت الوقائع التالية الدارسين الذين نتحدث عنهم على ان يذهبوا في الرجل كل مذهب ، فافترضوا امورا كثيرة لفقوا لها الادلة مما بين ايديهم من تراثه . وشتان بين فرض مستمد من واقع كتابات الفيلسوف واخر مستمد من تخيلات باحث غير متمرس في الموضوع ، او واقف على كامل تراث من يدرسه . لا شك لدي ان مثل هذا الباحث سيلتوي الادلة في حدود رؤيته ، وهذا ما كان . ان الاحكام الموجودة في هذه الدراسات مجرد « تخمينات » او « توقعات » صاغها صاحبها في صورة تقريرية مضللة .

الثاني — ان جزءا من تراث المعري الذي وصلنا لم يزل غير مستق بطريقة علمية . هذا هو شأن ديوان « سقط الزند » و « لزوم ما لا يلزم » مثلا . فاذا اخذنا في اعتبارنا تحريف بعض القضاء لبعض شعره او اللزوميات ، ووضعهم الشعر على لسانه — مما تكشف عنه مقارنة بعض الابيات الواردة في الديوان المطبوع مع ما اورده ابن السيد البطليوسي من شعر اللزوميات — عرفنا كم هي صعبة عملية تحديد افكار الرجل او تقييمها . لكن الباحثين السابقين ممن تحدثت عنهم ، لم يكلفوا انفسهم عناء تحقيق النصوص قبل دراستها او الحكم عليها ، بل تجاهلوا هذا الاساس العلمي للدراسة ، واقبلوا على عرض افكاره وتقييمها ابتداءا من النصوص المنشورة بكل ما فيها من اخطاء وتحريفات وتزييف .

ان ضياع القسم الاعظم من مؤلفات المعري ، وعدم تحقيق جزء مما بقي حتى اليوم قد ساعد الفئة السابقة في اطلاق بعض الاحكام المرتجلة باسم العلم ، مع انهم لم يستقرئوا كتابات المعري كلها او الموجود منها ، بعد تحقيقه ، ليتسق لهم تقرير دعاويهم . وتلك هذا من السمة العلمية الزائفة لدراساتهم .

الثالث — ان ادعاء القدرة على فهم العبارات الفلسفية امر خطير فكل فرد يدعي — في العادة — القدرة على التفلسف ، فما بالك حين يكون

هذا الفرد كاتبا او عميدا للادب العربي او محاضرا في جامعة ؟ . لقد اعطى هؤلاء الباحثون لانفسهم — دون مسوغ موضوعي — حق تفسير عبارات المعري الفلسفية دون ان يكونوا ملمين بالتيارات الفلسفية او عارفين بمناهجها واساليبها في التحليل والحكم . وقد تحدث المعري نفسه عن واحد من شاكلة هؤلاء الكتاب فقال : « هذا الملحد — ابعده الله — اي شيء سمعه تأوله على ما ثبت في صدره »(١) . لقد كشف لنا ابن السيد البطليوسي عن طبيعة الدراسات التي قام بها ادباء تلك العصور لفلسفة المعري . وبيّن فهمهم القاصر والمشوه لكتاباته فقال في رده على احدهم :

« قد عبنا بذكرنا في هذا الشرح لبعض الفلاسفة المتقدمين ، من الطبيعيين والالاهيين ، وذلك امر اضطررنا اليه ، اذا كان شعر هذا الرجل يبعث عليه . لانه سلك في شعره غير مسلك الشعراء ... ولم يقتصر على فكر مذاهب المتشرعين ، حتى خلطها بمذاهب المتفلسفين فتارة يخرج ذلك مخرج من يرد عليهم . وتارة يخرجه مخرج من يميل اليهم ... فمن تعاطى تفسير كلامه وشعره . وجهل هذا من امره ، بعد عن معرفة ما يومى اليه . وان ظن انه قد عثر عليه »(٢) .

ومعنى هذا ان ابن السيد البطليوسي قد رأى ان الدارسين من النوع الذي تحدث عنه . لم يسلكوا المدخل الصحيح الى فلسفة المعري ، اذا لم يصلوا الى فهم افكاره قط . بل فهموا من كتاباته امورا ظنوها ما قصده ، وليس الامر كذلك . ومن هنا حكم عليهم بأنهم قوم « يخبطون فيه خبط العشواء ، ويفسرونه بغير الاغراض التي اراد والاتحاء »(٣) .

---

(١) ابو العلاء المعري : زجر النابح ، تحقيق د. امجد الطرابلسي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المطبعة الهاشمية ، ١٩٦٥ ، ص ١١٧ .

(٢) ابن السيد البطليوسي : الانتصار ممن عدل عن الاستبصار ، تحقيق د. حامد عبدالمجيد ، القاهرة ، الدار الاميرية ، ١٩٥٥ ، ص ٤٧ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٢ .

وقد علق باحث معاصر على الدراسات السابقة لفكر المعري فقال : انها قد جاءت « دون ما ينبغي لها ان تكون ، بل مبتسرة في كثير من ، ومرتجلة .. لكونها لم تجر وفق منهج منطقي(١) » ؛ أو « مقاربة تفتقر الى موضوعية يستقيم لها ان تفرغ في صحيح منهجية »(١) .

لقد عرض بعض الدارسين المتقدمين فلسفة المعري لتشريع الضرورة واحدة(٢) تباينت آراؤهم في تعيينها . وقد نتج عن هذا التباين ان تشكل فكر المعري عددا من التفسيرات المتعارضة التي يزعم كل واحد منها انه التفسير الصحيح لكن الذي يتبين بعد الفحص الدقيق لهذه الدراسات ، ومقارنة نتائجها مع كتابات المعري ، ان ما زعم الدارسون انه الفكرة الرئيسية الموجّهة او محور فلسفة المعري ليس غير فكرة مسبقة في ذهن هذا الدارس ، توهمها او استخلصها بتعميم(٣) قبل ان يدرس

---

(١) عبدالله العلايلي : المعري ذلك المجهول ، ط١ ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١ .

(٣) مثل هؤلاء الدارسين مارون عبود في « ابو العلاء المعري » ، زوبعة الدهور » ، دار مارون عبود ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ورزقا « تاريخ الفلسفة العربية » و د. عمر فروخ في « حكيم المعرة » وبرجنا قصير في « ابي العلاء المعري في الزوبعة » .

(٤) من بين الاحكام المتعجلة قول بعض الباحثين : ان المعري « يصارع بوجوه الشر » و « يرى ان كل الديانات متساوية في الضلالة ، وهذا مذهب الباطنيين فرعاني لا غموض فيه » . ويستشهد الكاتبان على رايهما بقول المعري :

قد ترامت الى الفساد البرايا وامتطوا في الضلالة الاديان

(حنا فاخوري ، د. خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٢٣٠) . وواضح ان الكاتبين لم يميزا بين عداء المعري للدين الزائف وبين دعوته الى التدين الحق ، كما انهما قد ردا فلسفته الى المذهب الاسماعيلي القرمطي رغم عدائه الشديد للاسماعيلية والقرمطية ومعاركه الفكرية معهما . ورغم تشدد داعي الدعاة الفاطمي مقتدى ، واخيرا فانهما لم يحتفا النفوس الشعرية التي استنبط اصطلاحها منها ، فقد روى ابن السيد البطليوسي بيت الشعر السابق بالفاظ اخرى مختلفة :

قد ترامت الى الفساد البرايا وانتحا — لو تفكرن — الاديان

وواضح ان هذا النص لا يسمح ابدا بأي من الاحكام التي اطلقها الباحثان فيس عن دليل على تبنيها . ان هذه النتيجة هي مجرد مثال على هذا النوع من الدراسات التي تتم في ضوء الافكار المسبقة عن المعري وفلسفته .

الاستقراء . فبيت نية عرض فلسفة المعري على اساسها . ومن هنا وجد هذا الباحث نفسه مضطرا ، اذا وجد نصوصا تناقضها ، ان يتجاهلها او يفسرها متعسفا .

يلاحظ مما سبق ان الالمام الواسع والعميق بالتيارات الفلسفية اليونانية والاسلامية ، والقدرة على التفسير الصحيح لعبارات المعري المجازية ، امران ضروريان للفهم الصحيح والدقيق لكتاباته . والدليل على ذلك ان في شعر المعري ما لا يمكن لغير دارس الفلسفة والمتعمق فيها ان يفهمه . مثال ذلك المقاطيع التالية :

مُخبِرونَـــه ورزاميـــــــة ... وبَتريـــــةٌ كلُّـهم قد لَغَـــا
وعُتبيـــــةٌ ومُنيـــــــةٌ ... اطاعـت شيطانهـا النَّزَغـا
وقالـوا سوانـا حماريـــــةٌ ... وكلُّـهم مثـلَ شـاءٍ شَغَـا
مقالـةُ مَنْ كادَ بيـنَ الالـــ ... ـهِ فنـالَ بحيلَتِهِ ما ابْتَغَا(١).

ويتضح انه لا مجال لفهم موقف المعري من علم الكلام ـــ والذي يعبر عنه البيت الاخير ـــ الا في ضوء المعرفة الواسعة والعميقة بالحركات الكلامية التي ذكرها . اما من لا اطلاع له على فرق المتكلمين فقد يظن ، مثلا ، ان علم الكلام هو علم الدفاع عن الدين الاسلامي ، فيستنتج من هذا ان عداء المعري لهذا العلم جزء من عدائه للاسلام .. فانظر كيف يكون الاستدلال ؟ .

اما اساءة تفسير عبارات المعري المجازية فراجعة الى انه لم تتوفر على دراستها فئة متخصصة كتلك التي درست ـــ في التراث

---

(١) ابن السيد البطليوسي : الانتصار ممن عدل عن الاستبصار ، ص ٥٠ ، ٧٦ـ٧٨ . وانظر كذلك « شرح المختار من لزوميات ابي العلاء » ، القسم الاول ، ص ١٦٣ ـــ ١٦٧ . ويذكر البطليوسي ان المعري « اشعارا في مناقضة الاشعرية » . (الانتصار ، ص ٥١) .

الغربي ـــ شذرات هيراقليطس ، من امثال مارتن هيدجر وشايب ويارايت وجون بيرنت وامثالهم . لقد جمعت عبارات المعري الفلسفية المجازية بين شاعرية بارمنيدس وغموض هيراقليطس ، دون ان يتوفر على درسها رجال كالذين توفروا على كتابات هذين الفيلسوفين الغربيين .

لقد وصف بعض القدماء عبارات المعري بانها غريبة لا تصدر الا عن مجنون معتوه(١) . اما عميد الادب العربي فقد حار في فهمها حتى قال انها لون من العبث ، اي تشكيلات لغوية فارغة من المعنى كان المعري يسلي نفسه(٢) بها ، مظهرا امام نفسه اولا وامام الآخرين ثانيا ، قدراته اللغوية الفائقة . ومن السهل علينا ـــ اذا تبنينا الطبيعة البوحية للمجاز ـــ ان نفسر شعور الدارسين القدماء والمحدثين بالغرابة والغربة ازاء عبارات المعري ، بل وان نفسر احساس فريق منهم بالتفاهة حيال العبـــارات :

معلوم ان الفارق الرئيسي بين « الاسناد الحقيقي » و « الاسناد المجازي » انما يكمن في التوتر القائم بين موضوع العبارة المجازية وواصفها . ويولد هذا التوتر فينا بغتة خاصة ، يجعلها تتصور بصورة غريب(٣) تماما في التركيب اللغوي . ومن هنا وصف اول تبنى المجاز بأنه ضرب « من الكلام المنحرف » . لكن الاسناد المجازي ليس مجرد اقتران غريب بين لفظين بدليل اننا نحس بالغرابة امام التركيبات اللغوية الفارغة من المعنى ايضا . ان من اخص خصائص الاسناد المجازي انه قابل للفهم ، في الوقت الذي ينتشر فيه التركيب الفارغ من المعنى استحالة ان يفهم . وفي عبارة اخرى فان « المجاز ينطوي ، بصورة بوحية ،

---

(١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج٣ ، ص ١٧٤ .

(٢) د. طه حسين : مع ابي العلاء في سجنه ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ ، ص ١٠٦ ـــ ١١٠ .

(٣) Zoll (Paul), Semantic Analysis, Ithaca, New York, Chapter 1.

على تضارب منطقي بين المعاني الرئيسية(١) » للالفاظ بحيث تبدو العبارة المجازية ، للوهلة الاولى ، كاذبة .

ان للاسناد المجازي ميزة هامة من حيث هو « اختزال مكثف يمكن به نسبة عدد كبير جدا من الصفات الى موضوع ما دفعة واحدة(٢) » . لكن المجاز « بسبب تعقد معناه ، معرّض بصورة خاصة الى سوء الفهم .. ان معنى المجاز ينتشر .. على الحافة معطيا تأكيدات متناقضة(٣) »، مما يوهم القارىء غير العارف بطبيعته او القادر على تحليل طبيعة الاسناد فيه بانه امام عبارة كاذبة ، او فارغة من المعنى ، او حتى متناقضة . وهذا ما حدث بالنسبة لعدد من دارسي المعري .

غير ان علينا ان ندرك ان الفيلسوف ، والفيلسوف الميتافيزيقي بصورة خاصة ، مضطر الى استخدام المجاز في تعبيراته . وقد عبر وحاس بوجين عن هذه الحقيقة الهامة حين قال : ان « من الضروري ان تكون الميتافيزيقا ذات طبيعة مجازية بصورة اساسية » . لانه « اذا كان للميتافيزيقا اللازمة للتفكير الخلاق ان تتغلب على ثنائيات محيرة مثل « العقل ـــ الجسم » ، دون ان تفقد هوية الالفاظ ، فمن الواجب ان تحتفظ بالرؤية الستيريوسكوبية »(٤) . ان كثيرا من العبارات الابستمولوجية العامة لا بد ان يتضمن في الاصل شكلا من المجاز . ومن هنا فان التحليل الفلسفي للغة الدينية والتعبيرات الابستمولوجية وما يماثلها يكشف دائما عن مشكلات ابستمولوجية ثاوية في اعماق استعمالنا العبارات المجازية في هذه الميادين .

لا شك ان التعبير المجازي ، من جهة اولى ، شكل من اشكال

---

(1) Beardsley (Monroe S.) "Metaphor", in Encyclonedia of Philosophy, Vol. 5, P286.

(2) Ibid, P286.

(3) Ibid, P286.

(4) Ibid, P288.

« الجهد العام المكافح للوصول الى المثالي ، او الى مثل من التصور فوق الطبيعي(١) » ، لكن النية الاساسية لهذا التصور ، من ناحية ثانية ، لا بد ان تكمن في قابلية معناه للترجمة الى معاني لغة المترجم . اما اذا كانت العبارات المجازية « استعارات » فمن البداهة للترجمة فمن الصعب ان تدعي لنفسها المعنى .

بناء على ما سبق فان التحليل الناسخي المعاصر للعبارات المجازية قادر على مساعدتنا في دراسة كتابات المصري من وجهين : الاول ـ تفسير كثير من الاوصاف التي وسمت بها كتاباته كالغرابة ، والتعقيد ، والتناقض ، والجنون . الثانية ـ تحديد بعض هذه العبارات على نحو يمكننا من رسم صورة صادقة لانكاره ، بعيدا عن اوهامنا وتصوراتنا الذاتية ، ومواقفنا المتحيزة او المعادية . ولا شك ان التحليل اللغوي ـ المنطقي ـ لهذه العبارات لن يزيد من فهمنا لها فحسب بل ويسهم ايضـــا .

في وسعنا ان نلاحظ على بعض دارسي المعري ، من وجهة نظرية ـ منطقية ـ انهم قد نحوا جانبا كل ما تراوه او سموه غامضا ، واتوا بفكر محايد ، وعقل منفتح ، على نصوصه ، يكون في تعاطيه مع النصوص ليكون في وسعهم ، بعدئذ ، تقييمها . هذا ما يلاحظه الدارس على كتابات ابن العديم وابن السيد البطليوسي وعبدالله العلايلي مثلا . لقد اقر اء هؤلاء الطبيعة اللغوية ـ الفلسفية المميزة لتراكيب المعري ، وامتنعوا فهمها معجميا او بردها الى آراء الفلاسفة المعاصرين او السابقين له ، واتفقوا على ان لتراكيبه ـ الشعرية والنثرية على حد سواء ـ بنية لغوية اصيلة ، واستخداما مجازيا فريدا .

اذا نحن انتقلنا من تحليل لغة المعري ، والمنهج المناسب لدراستها ، لاحظنا في كل كتاباته انه لا يهتم كثيرا او قليلا بالاسلوب التعاوني لغاية

---

(1) Ibid, P.88.

المعري في عرض القضايا الفلسفية وتحليلها . انه لا يهتم بنقل اكبر عدد من الآراء الفلسفية منسوبا الى اصحابه ، لانه اكثر اهتماما بعرض افكاره الخاصة . نعم ان تحليل المشكلة قد يحمله — بطريقة عرضية اساسا — على عرض راي غيره او التلميح اليه او نقده بطريقة مختصرة وجادة . ولا شك ان هذا المنهج لم يقتصر على كتاباته الفلسفية بل شمل كل مجال من مجالات نشاطه العقلي . فقد نقل الينا التنوخي رواية خلاصتها انه قرأ على « على نسخة من (اصلاح المنطق) .. ان الخطيب ابا زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي قراه على ابي العلاء ، وباليه بسنده متصلا ، فقال له : ان اردت الدراية فخذ عني ولا تتعد ، وان قصدت الرواية فعليك بما عند غيري »(١) . ان هذه الرواية تؤكد صحة المنهج الذي نسبته الى المعري ، وعلينا ان نراعي هذا عند تحليلنا لافكاره ، وكشفنا عن مصادرها . فما دام اهتمام المعري بنسبة الفكرة الى صاحبها اقل من اهتمامه بصحة الفكرة في ذاتها ، فمن الخطأ ان نرد فلسفته الى مجرد تلفيق لآراء الآخرين من سابقين ومعاصرين ، وعلينا ان نبحث اساسا عن الوحدة او « البنية » التي وظفت فيها تلك العناصر المستمدة من فلسفاتهم ، ففي هذه البنية تكمن اصالة الفيلسوف . ان مادة كل خلية في جسد الانسان قد اتت من نبات او حيوان ما ، لكن ما يميز هذه المادة ، ويعطيها طابعا انسانيا هو استحالتها فينا الى شكل جديد . هذا الشكل الجديد او هذه البنية الجديدة هو ما ينبغي ان نبحث عنه في كتابات المعري .

١ : نتناول حجج الباحثين الذين انكروا صحة وصف المعري بالفيلسوف في الادلة التالية :

ا/١ (أ) صاغ المعري افكاره في صورة شعرية حفلت بغريب اللغة وبديعها ، والمعتاد من تراكيبها ، على خلاف

---

(١) القفطي (جمال الدين) : انباه الرواة على انباه النحاة ، ج ١ ، ص ٦٦ .

المرف الفلسفي الذي درج على استخدام النثر اسلوبا في التعبير . ولو كان المعري فيلسوفا لكان عليه ان يتابع هذا العرف فيسوق « آراءه او مذهبه في عبارات منثورة واضحة قائمة على التحرير العلمي المنظم ، ليستطيع الشرح والتدليل(١) » . وهذا الحكم خاص بما اورده ابو العلاء في ديوان « اللزوميات » و « سقط الزند » .

٢ر١ (ب) : ذهب أحد المستشرقين ، وهو نيكلسون ، الى « ان مؤلفات المعري لا تتضمن او تشتمل على نسق فلسفي ، وانه يجب ان تستنتج آراءه من الافكار التي نثرها بصورة منكتة وغير مترابطة(٢) » ومبنى من هذا الوصف الى التشكيك في قيمة ومكانة فلسفة المعري فقال ان هذا « قد ترك من الفلسفة اكثر مما عرف(٣) » و « ان الجانب السلبي والهدمي في فلسفته قد حجب الجانب البنائي فيها . فالملاقيه النتيجة الشامخة لا تترك في النفس غير انطباع باهت لا يلبث ان يزول ويسقط صخب يُحدِثُ باستمرار اصواتا من الشك واليأس(٤) » . وقد سبق لمارجليوث ان زعم ايضا أن المعري « لم يكن واعيا بقيمة ماينشر البه(٥) ؛ لذا لم يكن قادرا على متابعة هذه الافكار حتى النهاية او الالتزام بها بصورة دائمة(٥) » .

---

(١) احمد الشايب : « ابو العلاء المعري : شاعر ام فيلسوف ؟ » بقال في « الديوان الالفي لابي العلاء المعري » ، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٤٥ ، ص ٣٧ .

(٢) H. A. R. Gibb (Reynold) A Literary History of the Arabs, London, T. Fisher Unwin Ltd, 1923, p 320.

(٣) Ibid, p 319.

(٤) Ibid, p 318.

(٥) Ibid, p 318.

وقد استنتج بعض الباحثين العرب من هذا التقييم زعما خلاصته ان عدم انتظام افكار المعري في مذهب او نسق ، يعني انه ليس فيلسوفا بالمعنى الدقيق اللفظ . انه لا يعد فيلسوفا الا « اذا توسعنا في معنى الفلسفة ، وقصدنا بها مجرد السعي وراء الحق والحقيقة . فاذا اردنا بالفلسفة هذا المعنى الذي كان يرتضيه القدماء من فلاسفة الاغريق — وفي مقدمتهم فيثاغورس وسقراط وافلاطون — كان لنا ان نصف المعري بانه فيلسوف ، اذ لا ريب انه كان يسعى جاهدا في سبيل تكوين رأي معقول عن الحياة والكون(١) » . « أما اذا اردنا بالفلسفة : البحث المنظم في مشكلات الحياة والكون ... فانه يتحتم علينا ان نصف ابا العلاء بانه أديب ومفلسف(٢) . » وانطلاقا من هذا الفهم ذهبوا الى حد القول بأن « التناقض ظاهرة عامة شاملة في آراء ابي العلاء جميعا » « لا فرق في ذلك بين دين ودنيا ، وفن وحكمة ، وادب وعلم(٣) » ، بل ان هنالك من يذهب الى أبعد من هذا فيرى ان المعري قد « رفع الثقة

---

(١) خليل عبدالقادر : فلسفة ابي العلاء ، القاهرة . مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٠ ، ص ١٤-١٥ . ويلاحظ في كلمات هذا الباحث وسواه ممن اخذ برأي المستشرقين شيء من الخجل والتردد في عد المعري فيلسوفا ، مع وجود رغبة ضمنية لديهم في النظر اليه على هذا الاساس . لذا يوسعون من معنى « الفيلسوف » ارضاء لرغبتهم ، وفي نفس الوقت يخرجونه من زمرة الفلاسفة لتصورهم الفلسفة على صورة بعينها . وقد ادى هذا التصور الفلسفة مقرونا بالمعالجة المتسرعة لعبارات المعري في « اللزوميات » الى اعتبار التناقض سمة اساسية في تفكيره ، بحيث بدا لهؤلاء الباحثين ان تفكير ابي العلاء لا يستند الى منهج ما . هذا ما جعل افكاره في نظرهم متناقضة .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥ .

(٣) أمين الخولي : رأي في ابي العلاء . القاهرة . جماعة الكتاب ، ١٩٤٥ ، ص ٩١ ، ٩٠ على التوالي . وقد طعن المؤلف استنادا الى هذا في السيرة الفلسفية للمعري فسأل قائلا : « الى اي نتائج بحثه كان يستند سلوكه وقد قال الشيء وضده ! ». (ص ١٠١) .

بالمنطق والعقل(١) » أصلا حين تبنى « اتجاهات تتغل بالفهم التاسفي اخلالا واضحا ، فقد حدد مقدرة العقل ، وقرر وجود الاسرار التي لا ترام ، ونفى ثبات النواميس واطراد السنن الكونية ، وترك الكون للمشيئة المطلقة(٢) » .

٣ر١ (ج) التفت بعض الباحثين الى كثرة التعبيرات اللغوية المتعلقة بتريب اللغة وصيغها البلاغية في كتابات المعري ، ولم يستطيعوا حتى يتبينوا « الفكر » المبثوث فيها ، فاسرعوا الى استنتاج انه لعب « بحبال بالالفاظ والمعاني الوانا من العبث لانه لم يكن يستطيع ان يستنتج شيئا هذا(٣) » . كل ما كان المعري يفعله بهذه الصيغ والتراكيب — في راي هذا الفريق — انه كان « يسلي عن نفسه الم الوحدة ، ويهون عليها احتمال الفراغ ، ويشعرها ويشعر الناس بانه قد ملك اللغة وقد بطل عليها(٤) » . وقد سبق لاحد القدماء ان جمع في نقده لكتابات المعري بين الملاحظتين (ب ، ج) فقرر أن التناقض التأمل والتلاعب اللغوي الماثل لهذه الكتابات دليل على « التحذلق » و « الجنون(٥) » .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٧ . وقد بنى المؤلف حكمه هذا على قول المعري : « ان سمعت أن الرقيع [السماء الاولى] أمطر جندلا ، وانبت الربيع [الزعفران] من شروب شتى] منسدلا [عدولا] ، فقل : انما في المثل ما قد روته لي الاوائل ، فبلى ... العادات باذن الله متغيرات » . وقوله : « لا يستحيل ممتنع في العقول » و « يقدر الله على المستحيلات — رد الفائت ، وجمع الجسمين في مكان » ، (الفصول والغايات ، ج١ تحقيق محمود حسن الزناتي ، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ص ١٠٩ ، ١٧ ، ١٧٤ على التوالي) .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٦ .

(٣و٤) د. طه حسين : مع ابي العلاء في سجنه ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ ، ص ١١٠ على التوالي . ويختتم المؤلف عبارته باستنتاج هذا نصه : « لم اكن اقل مسرفا ولا غاليا حين قلت ان «اللزوميات» نتيجة الفراغ واللعب » ، ص ١١٠ .

(٥) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج٣ ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، بلا تاريخ ، ص ١٩٤ . ويقول بالحرف : « كان المعري سمارا لا يقدر [ص ١٦٩] و « مع تحذلقه ، ودعواه الطويلة العريضة ، وشهرة نفسه بالبلاغة ومظاهرته » ، « وهذا كلام مجنون معتوه » (ص ١٧٤) . ومن الواضح ان هذه العبارات لا تترر حكما معرفيا يمكن التحقق منه ، انما عبارات انفعالية تعبر عن موقف ياقوت الانفعالي من المعري وفلسفته ، دون ان تشير هذا الى تبرير اية صفة لهذا الفكر او صاحبه .

١٠١ (د) اغرت ظاهرة « التناقض » السابقة الذكر(١) بعضا آخر من الباحثين المحدثين بالانصراف عن التحليل الفلسفي او حتى الادبي لكتاباته للعمل على تحليلها تبعا لمقولات منهج التفسير النفسي للادب ، والذي بدا بالانتشار في العالم العربي . فشرع هؤلاء بالكشف عن الدوافع النفسية التي حملت المعري على تبني هذه الافكار بالذات واعلانها ، فالحوا الى وجود دوافع جنسية تقف وراء « ترك النسل » وتحريم الزواج(٢) . وقالوا : ان اليأس اذا بلغ الذروة ، واقترن بالفكر ، قاد صاحبه « الى فقدان الامل بأية نجاة ممكنة ، حتى في الآخرة ، التي هي — عادة — ملاذ اليائسين(٣) » . وقد ذهب احد اصحاب هذا الاتجاه الى ان التناقض « لم يكن عاما شاملا لجميع عناصر الفلسفة العلائية ، بل انه كان مقصورا على العقائد الالهية والتعاليم الاسلامية الشرعية(٤) » . وقد فسر الباحث هذا التناقض كحالة من التردد النفسي التي تدل « على وجود دافعين او عاملين نفسيين متضاربين ، يدفعه احدهما الى التعبير عن آرائه ، ويمنعه الاخر بالكتمان وعدم التعبير » ... « اما ثانيهما فهو الميل الى المحافظة على النفس ... وكأني به وقد وقف بين هذين الميلين المتضاربين موقف الحائر المتحاربين(٥) » . لكن هذا الباحث يرجح في النهاية « ان يكون العامل اليائس الذي دفع المعري الى التعبير عن آرائه واذاعتها في الناس

---

(١) ربما اريد ملاحظة ياقوت السابقة دورا في هذا الصدد .

(٢) امين الخولي : ابو العلاء المعري — مقال في الظلمات ، بيت الحكمة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٠ ، ص ٦٣ . وانظر ايضا : امين الخولي : رأي في ابي العلاء .

(٣) انظر الملاحظة السابقة مباشرة .

(٤) حامد عبدالقادر : فلسفة ابي العلاء ، ص ٢٣ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٣١ .

هو حب الظهور ، وذلك لكي يعوض على نفسه ما اصابها من فشل في الحياة الاجتماعية ، ويزيل عنها وصمة النقص والعجز(١) » . فالشعر المعري — في رأي هذا الفريق — تعبيرات عن مشاعر وانفعالات ، وعقد ، وتركيب نفسي مخصوص ، وليس لنا بالتالي ان نتناولها كمنظومة معرفية .

٥ر١ (هـ) اما من اعرض عن التفسير النفسي ، وبقي على الصلة اللغوية المعتدة او الاسلوب الشعري اللذين اختارهما المعري ، وان غض النظر عن التناقض البادي في تقريراته — لاسباب رآها وجيهة — فقد انتهى الى أن المعري « لم يبتكر شيئا في الفلسفة يعد رأيه او مذهبه .. فان فلسفته اما مأخوذة من اصول قديمة اختارها وآمن بها ، واما تأملات في الحياة مردها ما لقي من تجارب واحداث ... وكانت افكارا عامة ... [تمثل] أقل درجات الفيلسوف(٢) » . المعري شاعر اختار الفلسفة وليس مبتكرا فيها ، وهو — كما عبر احد الباحثين — « فيلسوف بسبب فلسفة(٣) » . وقد مهد هذا الرأي لفريق اخرج المعري من دائرة الفلاسفة وادخله في فئة الشعراء الميتافيزيقيين ، بنسبة « الى الشعر

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٢ .

(٢) احمد الشايب : « أبو العلاء المعري : شاعر ام فيلسوف ؟ » ؛ « المعري الالفي لابي العلاء المعري » ، ص ٣٩ — ٤٠ . وايضا ص ٤٥ . وانظر في نفس رد فكره الى فلسفات سابقة او معاصرة له : « رسائل ابي العلاء المعري » تحقيق م. أ. مرجليوث ، اوكسفورد ، المطبعة المدرسية ، ١٨٩٨ ، طبعة بالاوفست في بغداد ، مكتبة المثنى ، ص ١٣٤ ، حيث يقول الذهبي : ان المعري كان « يرى رأي البراهمة في اثبات الصانع وانكار الرسل ، وتحريم الحيوانات وآيلتها » . وانظر ايضا « تاريخ الاسلام — الذهبي » في « تعريف القدماء بابي العلاء » ، باشراف د. طه حسين ، السفر الاول ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٤ ، ص ١٨٩ ، ١٩٨ .

(٣) حنا فاخوري ، د. خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة أ. بدران ، ١٩٦٣ ، ص ٢٢١ ، حيث يقول المؤلفان : « ليس ابو العلاء المعري بالفيلسوف ذي المذهب الفلسفي القائم وانما هو فيلسوف بدون فلسفة » .

الميتافيزيقي تأمل في العالم ، اما الفلسفة فتتضمن اكثر من التأمل : تتضمن طريقة ومنهجا في تأمل العالم(١) » . وقد اسس هذا الحكم على ملاحظة ان المعري « ملتفت بالعودة الى حضن الام — الارض ، مأخوذ بالمطلق : بالزمن ، بالموت ، بالفناء والابدية(٢) » . وهو يتأمل في هذه القضايا لكن دون منهج ، ومن ثم فانه شاعر ميتافيزيقي وليس فيلسوفا . وقد تشابه هذا الفريق — قديما وحديثا — في البحث ، في الفلسفات المختلفة ، عن افكار تناظر او تشابه تلك التي نادى بها المعري ، ايردوا افكاره(٣) اليها ، وبينوا انه مجرد دارس او عارض للفلسفة ولكن ليس فيلسوفا .

٦ر١ (ب) اتخذت الدراسات القديمة لكتابات المعري صورة نقد لتوجهها اللاديني ، فاتهم بالالحاد وافساد القيم . لقد وصفت « الغفران » مثلا ، بانها رسالة « احتوت على مزدكة واستخفاف(٤) » بالاسلام ، وقيل ان « اللزوميات » تصدر عن رأي البراهمة(٥) ، وان « الفصول والغايات » محاكاة للقرآن(٦) ، كما وصفت المؤلفات الاخرى — وهي

(١و٢) علي احمد سعيد : ديوان الشعر العربي ، ج٢ ، ط١ ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، ١٩٦٤ ، ص ٢٨ .

(٣) انظر في هذا عبدالله العلايلي : المعري ذلك المجهول ، ط٢ ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨١ ، ص ٢٥ ، حيث يقول ان : « الذين زعموا فلسفته وقنوا عند حد انه حكى افكارا من فلسفات شتى ثم جهد في ان يلائم بينها ، وقد اخفق في رأي فريق اخفاقا مبرءا عن عدم تمثيل وهضم ، ووفق في رأى فريق توفيقا معجبا ، ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طائفة تنكر عليه الفكر ، وان اضافت اليه طائفة من الخطرات الشارده » .

(٤) رسالة ابن القارح ، تحقيق مرجليوث ، ص ١٢٩ . هذا ما قاله الذهبي في ترجمته للمعري ، الا انه قد ختم الترجمة بقوله : « يظهر ان الرجل مات متحيرا لم يجزم بدين من الاديان » . (ص ١٣٣) . وانظر هذا ايضا في « تاريخ الاسلام — الذهبي » في « تعريف القدماء بأبي العلاء » ، ص ٢٠١ .

(٥) الرجع السابق ، ص ١٢٤ .

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج١٢ ، ص ٧٤ .

مفقودة اليوم — بأنها دعوة صريحة الى الكفر(١) .

هذه هي جملة الانتقادات التي وجهت الى كتابات المصري ، وراى مطلقوها انها تُخْرِجُ الفكر المبثوث فيها — ان وجد — من دائرة الفكر الفلسفي ، مثلما تخرج صاحبها من دائرة الفلاسفة . الى من الاحسن ان ننتقل الآن الى تحليل هذه الانتقادات ، ونحس الحيثيات التي سوغت بين يديها ، لنخلص الى التعرف على حقيقة وابعاد النشاط الفلسفي للمصري .

١١ر١ (أ) ذهب الانتقاد الاول الى أن الصياغة النثرية لفكر المصري ، وعزوفها عن مجاراة العرف الفلسفي السائد ، لم يحول دون ادخال هذا الفكر في دائرة الكتابات الفلسفية . صحيح ان هذه الصياغة قد تعقد عملية الاستدلال ، لكن الصياغة النثرية — في المقابل — ليست شرطا ضروريا للكتابة الفلسفية . لقد كان جميع التراث الفلسفي اليوناني ، وحتى ظهر كتاب انكسيماندريس ، منظوما . « ومن المرجح أن يكون هذا هو أول كتاب يوناني يكتب بالنثر . ويمكن أن نلاحظ هنا أن النثر الايوني كان الاداة المألوفة للكتابة التاريخية والعلمية . وقد كتب الفيلسوفان اليونانيان باريخيدس وانبدوقليس بالشعر في تاريخ متأخر . غير أن هذا الامر كان استثنائيا نماما(٢) » . ونحن لا نشرك في

---

(١) انظر السفدي : الوافي بالوفيات ، ج٧ حيث يقول : « ... ان الفلسفة التي دونها وقالها في « لزوم ما لا يلزم » وفي « المستخرج والمستفرى » فيما فيه حيلة وسوء ... فيه ما فيه من القول بالتعطيل والاستخفاف بالنبوات » . (ص ...) وانظر « ... المنتشر في تاريخ البشر » لابن الوردي : « وقفت له على كتاب « المستخرج والمستفرى » فاشمأززت وازددت عنه نفرة ، ونظرت له في كتب « لزوم ما لا يلزم » فرأيت الامر فيه احزم » . (ج١ ، القاهرة ، جمعية المعارف ، ص ٣٦) .

(٢) Burnet (John): Greek Philosophy, London, Macmillan and co., LTD, 1960, p. 22.

وانظر ايضا د. علي سامي النشار : « هراقليطس في الفكر اليوناني والمسيحي » في « هراقليطس فيلسوف التغير » ، ص ١٤ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ ، حيث يقول : « اعتبر مؤرخو الفلسفة هذا شيئا غير عادي ، ولم يبدأوا بعد الى معرفة السبب الذي دفع بارمنيدس وانباذوقليس الى نظم فلسفتهما » ، ص ٢٢٥ .

الحقيقة لماذا نظم المعري افكاره(١) ، لكننا نعلم من صريح اقواله ان الصياغة الشعرية لم تخرج احكامه من دائرة الدقة اللازمة الفلسفة ، فقد كتب يقول : « احبس لسانك ان يقول مجازا(٢) » ، مثلما وصف شعره في « اللزوميات » بأنه « ابنية اوراق ، توخيت فيها صدق الكلمة ، ونزهتها عن الكذب ، والميط » والديوان بكامله « قول عرى من المين(٣) » . كل واحد هذا يعلم ان الصياغة الشعرية لم تخرج بارمنيدس من بين صفوف الفلاسفة ، وينبغي بالمثل الا تخرج المعري او سواه ، فبأى شيء تهمنا الصياغة الشعرية التي اختارها المعري لافكاره ما دام قد كفل لنا فيها دقة التفكير والتعبير ؟ .

(ب) اما الحجة الثانية فمكونة من ثلاث حجج فرعية : غياب النسق والمنهج ، واللاعقلانية المتمثلة في التناقض الشامل في فكره ، ونفيه فكرة القوانين الطبيعية الضرورية والمطردة .

---

(١) تحدث ياقوت عن كتاب « الفصول والغايات » ، فقال : ان المعري « بدأ بهذا الكتاب قبل رحلته الى بغداد ، واتمه بعد عوده الى معرة النعمان » . (معجم الادباء ، ج ٢ ، ص ١٤٧) . وتحدث د. طه حسين عن صلة هذا الكتاب باللزوميات فقال : « ان احد الكتابين صورة صادقة الاخر ، صورة تطابق الاصل كل المطابقة حينما يجب ان يفسر احدهما بصاحبه » . (مع ابي العلاء في سجنه ، ص ٢٠١) . فالمعري « يفكر في «الفصول والغايات» ما انكره في «اللزوميات» ... ويثبت في «الفصول والغايات» ما انكره في «اللزوميات» ...» (المرجع المذكور ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١) . وبعد ان تحققت من صدق هذا الحكم سمحت لنفسي ان اقول ان المعري قد نظم افكاره في اللزوميات.

(٢) فاسأل حجاك اذا اردت هداية واحبس لسانك ان يقول مجازا

«اللزوميات» ، ج١ ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ٦٢٦ . ويستعمل المعري كلمة «المجاز» بمعنيين : الاول هو الاستخدام اللغوي المعروف والمستند الى علاقة تشبيه صريحة او ضمنية ، والثانية حيث لا يكون المجاز تعبيرا عن تشابه مدرك بل تعبيرا عن خاصية جوهرية في الشيء المعبر عنه ، وهنا يصير منهجا في التفكير والتعبير معا . وقد استعمل المعري الكلمة في النص السابق بالمعنى الاول دعوة الى تطابق الفكر واللغة مع الواقع .

(٣) فاسأل حجاك اذا اردت هداية واحبس لسانك ان يقول مجازا

١٢١١ر١ ما ينبغي ان يقال في وجه الحجة الاولى ان المعري فيلسوف عقلي جعل العقل الاداة الرئيسية للمعرفة اليقينية ، ان لم تكن الوسيلة الوحيدة اليها(١) . وقد اتسم فكره بذات خصائص المذاهب العقلية التأملية ، فاعتمد البرهان الاستدلالي في كافة حججه ، ورأى ان ما توصلنا اليه الحواس لا يزيد عن « الظن » ، وكون في النهاية مذهبا يتناول قضايا الميتافيزيقا والاخلاق(٢) .

اما انه لا يعرض في مؤلفاته ، وعلى نحو منهجي ، لما يسمى فلسفيا ، فليس حجة على انه فيلسوف ، فهيراقليطس وسائر الفلاسفة السابقين لسقراط لم يعرضوا افكارهم في صورة نسق او مذهب ، ومع ذلك عُرِفَ فلاسفة الوجودية في هذا العصر بمذاهبهم المذهبية ، دون ان يكون في هذا الموقف ما يحمل على اخراجهم من عداد الفلاسفة . والاكثر دلالة من هذا الادعاءُ القائل ، دون اي برهان ، ان المعري قد قرأ من الكتب الفلسفية اكثر مما كان يعرف ويعي او انه لم يعرف الفلسفة لما كان يقوله .

ربما يكون السبب وراء الاحكام السابقة الافتقار الى وسيل [illegible] الدراسات ، فقد بين باحثون آخرون ، لا يقلون عن هؤلاء ان لم يكونوا افضل منهم ، ان المعري « فيلسوف جدير بالاحترام(٣) » ، ذكر ان نولدكه كريمر Von Kremer « الذي قام بدراسة شاملة « للرومانتيك » ، وخصص مضامينها في بحث يدل على البراعة ، قد اكتشف في ابي العلاء واحدا

---

(١) يقول المعري : فاسأل حجاك اذا اردت صوابه واعبس لسلمان ان قال سجية (المرجع السابق ، ص ٦٢٦) .

(٢) عالجت هذه القضايا بالتفصيل في عدد من الابحاث منها : « الشر والعدل والالوهية : بحث في فلسفة المعري الخلقية » و « ميتافيزيقا الحلو والطبيعة في فلسفة ابي العلاء المعري » و «الجوانب الميتافيزيقية للنفس ونظرية المعرفة عند ابي العلاء المعري» وستنشر في مجلة «دراسات» ، الجامعة الاردنية .

(٣) Von Hammer Literaturgesch der Araber, Vol. vi, p, 900, sqq, quoted by Nicholson (R.) A Literary History of the Arabs, p 316.

من اعظم فلاسفة الاخلاق في مختلف العصور ، وانه قد سبق ، بعبقريته الفذة ، الى كثير من الافكار التي تنسب عادة الى ما يدعى بالروح الحديث للتنوير(١) » . وقد رأى أحد الباحثين المعاصرين ان « من ابرز سمات المعري باعتباره فيلسوفا ... اعتماده في نقده على العقل وحده ، الذي له الحق المطلق في التفكير الحر ، دون الاعتداد بما تقضي به التقاليد ... وما تذيعه السلطات الدينية ، وما تقره الشرائع ... ومع كونه لا يعارض معارضة صريحة ما جاء به القرآن من تعاليم فانه كان يناقش المسائل التي يعدها المسلمون غير قابلة للمناقشة كالحشر والثواب والعقاب . فهو في عرف الفلاسفة المحدثين فيلسوف راشيونالي اي عقلي ... يتخذ العقل حجته ، ويجعل التفكير والنظر سبيله الى الحكم على الاشياء(٢) » . انه اذن فيلسوف عقلي يستخدم منهجا عقليا تأمليا . ولا يلزم من عدم ادراك بعضنا لهذا المنهج انه غير موجود .

٢١٢ر١ اما حجة اللاعقلانية المتبدية في التناقض الشامل الذي قيل انه يسم كلام « فيلسوفنا » فمؤسسة على القراءة العاجلة للزوميات ، وقد حاول بعض الباحثين رفع هذا التناقض من طريقين : الاول — تحديد زمن الزوميات(٣) ، والثاني — الترتيب التاريخي لكل لزومية فيها . وقد نجح هؤلاء في تحقيق الهدف الاول ، واعترفوا في نفس الوقت بأن « ترتيب

---

(١) Von Kremer: Sitzungeberichte der Philosophisch-Historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Vol. cxvii, 6th Abhandlung (Vienna, 1889), quoted by Nicholson (R.), Ibid, p. 316.

(٢) خالد سعد الظفير : فلسفة ابي العلاء ، ص ٢٣-٢٤ .

(٣) يقول د. عمر فروخ : « أرى ان المعري نظم هذه اللزوميات ... عام ٤١٨ ، او بعده بقليل ، وعمره يومذاك ... خمسة وخمسون عاما » . (حكيم المعرة ، ط ٢ ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٨ ، ص ٤٦) . ويقول د. عبدالوهاب عزام : « كل حادثة مؤرخة نجدها في اللزوميات تقع في العشرين الاولى من القرن الخامس. وكل رجل ذكره الشاعر ذكر الاحياء هلك حول هذا التاريخ » .
(« لزوم ما لا يلزم » في « المهرجان الالفي لابي العلاء المعري » ، دمشق ، ص ٢٦٤).

جميع اللزوميات ترتيبا صحيحا دقيقا مما يدخل في باب المستحيل(١) » . وبالتالي فان هذا الفريق لم ينجح في رفع كل التناقض الذي اشار اليه اصحاب الحجة . لقد انكر احد الباحثين المعاصرين « ضرورة ترتيب اللزوميات ترتيبا تاريخيا التماسا لادراك تطور المعري الفكري(٢) . ذلك ان المعري نفسه قد وصف « اللزوميات » بمجتمعة بالمنطق وعدم التناقض ، وليس لاحد ان يرفض هذا الوصف قبل اقامة الدليل على بطلانه . ذلك ان « اللزوميات » لم تزل حتى اليوم دون تحقيق او دراسة علمية لتراكيبها اللغوية وصيغها البلاغية ، وافكارها الفلسفية(٣) . ومن ثم فان تهمة التناقض لا تقوم على اساس علمي بل على القراءة المتعجلة . ومعنى هذا ان التناقض لا يكمن في « اللزوميات » نفسها بل في «فهم» هذا الفريق لها .

١ر٢١٣ أمّا انكار المعري وجود التواتين الملبيسة الضرورية المطردة فقد أثبت بطلانه في غير هذا المكان(٤) .

١ر٣١ في وسعنا ان ننتقل الآن الى الحجة (ب) التي تزعم ان المعري اديبا يعبث بالالفاظ بغرض المباهاة بقدرته اللغوية . ان ما يؤخذ على انصار هذه الحجة هو انهم لم ينتبهوا الى اللاعنات التحذيرية التي نصبها لهم المعري نفسه وبثها في مختلف كتبه . لقد نبه قارئه الى ان مؤلفاته ليست مصادر للغة او النحو كما قد يظن الناظر فيها ، لكنها

---

(١) د. عمر فروخ : حكيم المعرة ، ص ٥١ .

(٢) عبدالله العلايلي : المعري ذلك المجهول ، ط٢ ، ص ٨٦ ، وانظر ايضا ما بعدها وحتى الصفحة ٩١ .

(٣) شرح ابن السيد البطليوسي بعض اللزوميات في « شرح المختار من لزوميات ابي العلاء » وشرح د. طه حسين بعضا منها في « صوت ابي العلاء » و « شرح اللزوم » ج ١ بالاشتراك مع ابراهيم الابياري .

(٤) انظر بحثي : « ميتافيزيقا الملو والملبسة في فلسفة ابي العلاء المعري » وسينشر قريبا في مجلة « دراسات» ، الجامعة الاردنية .

كتب تسجل فلسفته ، فان وقع قارىء في المحذور دل بهذا على سذاجته وعدم قدرته على التمييز بين المختلفات جوهرا والمتشابهات مظهرا ، تماما كما يعجز ناقص العقل عن التمييز بين كلمتي «الهادي» و «الهاذي» لتقارب حروف الصورتين اللتين تكتبان فيهما :

من بيغ ، منديّ ، نعوا ، او بُرْدُ اغةً فما يُساعِفُهُ من هذا ولا هذي

يكفيك شرها ، من الاذى ، ومنقصة ان لا يبين لك الهادي من الهاذي(١).

١٣٢ر١ واذا نحن تعمقنا خصائص التعبير اللغوي عند المعري وجدنا ان هذا المفكر قد نظر الى اللغة مفردات وتراكيب ونحوا باعتبارها صورة تطابق الوجود ، اشياء ووقائع وعلاقات . انه يفهم « الوجود » على ضوء « اللغة » ، فالنسق اللغوي يتكون من « الجذور » وتفريعاتها الاشتقاقية المتكونة وفقا « لمبادىء » معينة . كما ان للنسق الرياضي جذورا هي العدد ، وتفريعات هي النظريات المتحصل عليها بقوانين الاستدلال الرياضي . وكما يجري « النسغ » في كل اجزاء النبات ، فان « دلالة » الجذر تسري في التفريعات الممتدة والتراكيب المتكونة منه ، ليكون « الواحد » في « الكل » . وكما ان في اللغة امرا هو بناء ثابت ، واعرابا هو ضم وفتح وسكون ، كذلك فان في الوجود اشياء يتنابها الكمون والحركة والسكون(٢) . فاذا فسدت « ثوابت » اللغة سقطت دلالة الاعراب . وبالمثل فانه اذا فسدت المفاهيم الاولية للفكر فسد النسق المكون منها .

ليست « اللغة » اذن مجرد « اداة تعبير » بل ما يمكننا من رؤية الاشياء في كينونتها . ولا شك ان حرص المعري على خصائص معينة في

---

(١) التوضيحات ، ج١ ، ص ٤٠٦ .

(٢) يقول المعري : فسد «النسر» كله فاترك الاعراب ان «الفصاحة» اليوم «لحن». (الموجع السابق ، ج٢ ، ص ٨٠٨) . اي ان انظواهر الموجودة ضلال لاختلال نواميس التفسير .

شكل التعبير امر « يعبر التكلف له والاحتفال به عن معنى لا يقوم الا به ايضا(١) » . فمن الخطأ ان ننظر الى هذا « الانسان » على انه يعبر من السبب بالالفاظ . وعلينا الا ننسى ابدا أن المعري حين « اخذ بنواميس اللغة لفهم النواميس العامة ، تنكر كثيرا لمن يتلاعبون بها تلاعبا عبثيا من فقهاء اللفظ(٢) » .

١ر٣٣ اذا صح ما قلناه عن ارتباط اللفظ المعري وتراكيبه بماربة مخصوصة في التفكير ، فما هو المضمون المعرفي الاجمالي للديوان المسمى بـ « لزوم ما لا يلزم » ؟ . ان هذا الاسم ليس مجرد مصطلح عروضي يدل على التزام الشاعر في الروى بأكثر من حرف ، كما توهم بعض الدارسة الديوان مثلا ، لكنه في نفس الوقت مصطلح من « علم الجدل » المعروف لعلماء الكلام والفلاسفة ، ويدل — من هذه الناحية — على امرين . (١) النتائج السلبية التي تلزم بالضرورة عن افكار الخصم واعتقاداته ، والتي يظن انها غير لازمة عنها . (٢) الافكار الصحيحة اللازمة للحياة العقلية والخلقية ، والتي يظن الخصوم انها غير لازمة ولا ضرورية . وبهذا يتبين ان في « اللزوميات » جانبين : جانبا سلبيا ، ينقد فيه المعري آراء خصومه ، ويشكك في قيمتها العقلية على نحو يغري الآخرين بتركها والبحث عن فكر جديد اكثر تماسكا ، وجانبا ايجابيا يعرض فيه الفيلسوف افكاره الخاصة . ان من الخطأ ان نظن ان هذا اللون للزوميات « تكتيك » لحل التناقضات المدعى وجودها ، ذلك انه ينبغي ان يستند من قول المعري في مقدمة « اللزوميات » : ان بعضها « تنزيه لله ... وبعضها تذكير للناسين ،وتنبيه للرقدة الغافلين ، وتحذير من

---

(١) عبدالله العلايلي : المعري ذلك المجهول . ط٢ . ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦ ويقول المعري في هذا الصدد : « [illegible] ج١ . ص ٢٠٨ » والنسك ، لا نسك موجود فتبنيه [illegible] .

الدنيا الكبرى التي عبثت بالاول(١) » . وينبغي ان نقرر في حالة كل قضية ما اذا كانت تنتمي الى الجزء النقدي من فلسفة المعري ام الى الجزء البنائي ايضا في وسعنا تحديد مكانها في فلسفته .

١٤ر١ ان حجة انصار الفهم النفسي لفكر المعري مؤسسة على مغالطة واضحة : فبيان الدوافع الكامنة وراء اعتناق فكرة ما او مذهب ما ـــ وايا تكن هذه الدوافع ـــ لا يشكل اثباتا او نقضا لصدق الفكرة او صحة المذهب . فاذا كان الدافع الكامن وراء تبني المعري لفكرة ترك النسل هو « العجز الجنسي » مثلا ، فهذا لا يعني بالضرورة ان « ترك النسل » خطأ ، وان النسل صواب ، والا لجاز في المقابل ان نقول : بما ان الدافع وراء مناداة ابنشتين بالنسبية هو الرغبة في تدمير الكون ، وبما ان هذه الرغبة شريرة ، ومن الخطأ قبولها ، لذلك فان النظرية النسبية خطأ . والاشارة الى ان فلسفة المعري « تعويض » عن النقص الذي كان يحسه ، والفشل الذي كان يعيشه في الحياة الاجتماعية ، اشارة لا معنى لها ، لان المعري لم يكن فكرة تسعى الى اثبات ذاتها في الحياة الاجتماعية او الادبية او الثقافية ، بل كان فيلسوفا يفر من الناس ما استطاع . يضاف الى هذا ان الحريص على الظهور لا يرفض اقبال الناس عليه او تكريمهم له ، والمعري كان يفعل هذا كما نعلم .

١٥ر١ اما ما تذهب اليه الحجة (هـ) فهو ان ما يسمى بـــ « فكر المعري » او « فلسفته » لا يخرج ـــ عند التحليل والفحص ـــ عن كونه آراء اخذها من سواه من الفلاسفة ، ولم يعمل عقله فيها تحليلا ، وتركيبا ، وتغييرا ، لتنسب اليه . لكن هذه الدعوى غريبة تماما ، ففي

---

(١) المرجع السابق ، ج ١ ، المقدمة ، ص ٥ . وانظر ايضا ، عبدالله العلايلي : المعري ذلك المجهول ، ط ٢ ، ص ٩٧ ، حيث يقول : « الغاية من اللزوميات ... انما بيان لمناهج الموحد واسلوب تأمله » ، على ان نفهم لفظ الموحد بالمعنى الذي استخدمه فيه الفارابي وابن سينا وابن باجه . وانظر ايضا ص ١٠٤ في نفس المرجع .

الوقت الذي حكم فيه صاحبها على المعري بأنه « فيلسوف بغير فلسفة » قال : انه قد اتام « للحياة دستورا فلسفيا خاصا(٢) » . ونتساءل نسأل : اليس الدستور الفلسفي الخاص الذي قال ان المعري قد اقامه هو نفسه المقصود بـ « الفلسفة » و « المذهب الفلسفي » ؟ .

اما من انكر ان يكون للمعري مذهب او نسق فلسفي فقد كتب يقول : « لقد نجح هذا الشاعر نجاحا باهرا في تمايل النظريات وتشابه الافكار والاراء ، ولكن ذلك النجاح لم يساعده في ان يؤلف بين الاراء والنظريات ، ويكوّن منها وحدة منظمة بمترابطة المقاصد ، وفلسفة الاجزاء مبوبة ، كما عمل الفلاسفة من قبل ومن بعد . وانك اذا اردت انت ان تكوّن هذه الوحدة الفلسفية كان عليك ان تقرأ «اللزوميات» من اولها الى آخره لتلم بأطراف فلسفته وتجمع بين متفرقاتها(٢) » . اوليس «التمايل» هو الجانب الاكثر اصالة في عرف عصرنا ؟ ، اوليس «التركيب» نظرية مدعاة لا يمكن اثباتها في عرف فلاسفة العصر ؟ . اذا علمنا بهذا الراي كان المعري فيلسوفا اعطى للتحليل والنقد مكانة ممتازة ، اما تركيب النتائج التي انتهت اليها تحليلاته فربما يكون موجودا في مؤلفاته المتفرقة ، وهو أمر يستطيع الباحث المعاصر ، على اي حال ، ان يقوم به .

١ر٥١١ كتب المعري في احدى رسائله يقول : انني بلغ « ثلاثين العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتداء علم من عرائي ولا شاطرني » . وانما الذي دفعني الى الرحلة الى بغداد « بكتاب دار الكتب شرقا(١) » . وفي هذا دليل على انه قد استمد معارفه الفلسفية من الكتب . على انه كان مدفوعا الى هذا البحث المحموم عن المعرفة بدوافع نفسية اصيلة :

---

(٢) حنا فاخوري و د. خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ١٢١ .

(١) حامد عبدالقادر : فلسفة ابي العلاء ، ص ١٦-١٧ .

(٢) رسائل ابي العلاء ، تحقيق د. عبدالكريم خليفة ، ج١ ، ط١ ، منشورات اللجنة الاردنية للتعريب والترجمة والنشر ، ١٩٧٦ ، ص ٢٠٥-٢٠٦ . وانظر ايضا ذات المرجع ، ص ٢٢١ .

« حملت ثقل الليالي في بَنِي زمني(١) » . ولم تكن «المعرفة» و «المعاناة» هي كل ما ادى المعري اذ تبنى نتائج التفكير الفلسفي ، وكان مستعدا لدفع « الثمن » الذي سبق لسقراط ان دفعه : « واردتموني ان اكون مثلكم ؛ هيهات غيري آثر التعاسة(٢) » . ان فلسفة المعري ، كما يبدو المحقق المتعمق ، فلسفة تأملية ، وليست نقلا او توفيقا ، او تلفيقا لفلسفات ما ، ايمكن ردها اليها . انها تركيب مبدع ، مثلما ان حياته وتساؤلاته المقلقة نموذج للسيرة الفلسفية في مفهوم ذلك العصر .

(٦) لا تمثل الحجة (و) انكارا لوجود فلسفة للمعري ، لكنها حكم يقرر ان لهذه الفلسفة وجهة معينة ، اعني الالحاد . فهي حكم عليها من وجهة النظر الدينية . وقد اختلف النقاد الدينيون في حقيقة المصدر الالحادي الذي استمد منه المعري فلسفته ، فمنهم من قال انه المزدكية ، ومنهم من نسبه الى البرهمية او المانوية ... الخ . ويبدو لي ان اغفال النقاد القدماء وسكوتهم عن الجوانب الخلقية والميتافيزيقية الاخرى في فلسفة المعري ، والتوجه في النقد نحو الجانب او الطابع اللاديني لها — ان صح — ليس ناجما عن طبيعة العصر ، كما قد نتوقع ، لكنه عملية اعلامية خالصة رمت الى تحويل انظار الناس عن « شيء ما » خطر في هذا الفكر . ولقد كان الدين ولم يزل سلاح السياسة ، فما الذي قال به المعري حتى اشهروا في وجهه هذا السلاح ، وجعلوا فكره محرما نقله واعتقاده ، ليقتل في مهده او يحاصر فلاينتشر على اقل تقدير ؟ . لقد اتخذت عملية « العزل » و « التحريم » و « القتل » هذه صورة وقف الفكر بالالحاد والزندقة ، مع امنه والحكم « عليه بالخسران في الدنيا وعذاب الجحيم في الآخرة(٣) » .

---

(١) وتكرار البيت : فقد قالها بذلك النقل نحاطا . (اللزوميات ، ج٢ ، ص ١٠٤) .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

(٣) د. عائشة عبدالرحمن : ابو العلاء المعري (اعلام العرب) ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ٢٣٢ .

١ر٦١٢ ليس صعبا على الدارس ملاحظة ان سيرة المعري الفلسفية والحياتية تحاكي باعجاب شديد سيرة مستراسل تشيف الملحد في اثينا : سواء في زهده وتقشفه او في استعلائه لتقلبات المزاج المختلفة(١) ، او هجومه على الجهلة من رجال الدين والسياسة . لقد اعلن المعري موقفه من الفقهاء الذين يحرفون الدين لاغراض دنيوية ، وفي « اللزوميات » نقد مر لاعمالهم ، فكان من الطبيعي ان يدافع هؤلاء عن انفسهم . وكُتُبُ ذلك العصر حافلة بما نسبه الفقهاء الى المعري من كفر ، وما نحلوه من شعر الصادي ، وما اختلقوه من روايات ، قصدوا فيها جميعا توفير دليل ما ، اما لتحريم فكره الذي كان يشكل خطرا يتهددهم ، او لادانته والتخلص منه — محاولة لجهة دليا ما — كما فعل او حاول داعي الدعاة الفاطمي ان يفعل

١ر٦١٢١ نقلت كتب التراجم التي وضعها خصومه او التي اعتمدت بنقل رواية الخصوم دون نقد ، ان فقهاء بغداد طاردوه حتى شرع يهجوهم لاجل بيتين من الشعر قالهما في اليد(٢) . والحقيقة التاريخية غير هذا ، فان خروجه من بغداد كان مناسبة احتشد فيها البغداديون اوفدتهم

---

(١) يقول المعري :

سألتُ عن الحقائق كلَّ قوم ... فما انتبتُ إلا حيثُ ابتدي

(اللزوميات ، ج ١ ، ص ٣٨٤) .

ويقول في الصوفية أيضا :

صوفيةٌ ما رَضُوا للشوك نسبتهم ... حتى ادَّعَوا الشهْدَ من طابة نزلوا

تبارك الله ، دهر حشوه كذب ... فالرأي منا عنِ الصدق معزول

(المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٥٥) .

ويقول في السياسة : يسوسون الامورَ بغير عقل ... فينفذُ امرُهم ويقال سلطانُ .

(المرجع السابق ، ص ٣٥) .

(٢) يدٌ بخمسِ مئين عسجدٍ وُديتْ ... ما بالُها قُطِعتْ في ربعِ دينارِ ؟

(المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٥٤٤) .

وانظر الحكاية في ابن كثير (عماد الدين ابو الفداء اسماعيل) : البداية والنهاية ، ج ١٢ ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، بلا تاريخ ، ص ٢٢ .

وليلين حماه على الرجوع عن عزمه بمغادرة مدينتهم . وكتب الفقهاء هي اول مصدر ظهرت فيه هذه الحكاية ، فضلا عن كونها المصدر الذي استقت منه أخبار الالحاد المعري(١) .

بدأت عناية الحصار بملفيق تهمة الالحاد بذكر الزندقة التي نسبها اليه ابن الجوزي اذ نحاه في كتابه «المنتظم» نقلا عن استاذه محمد بن ناصر محدث العراق بيتين من الشعر دالين على الكفر الصريح . وظن بهذا انه قد توفر لهم الدليل الكافي لتكفير المعري . وقد تناقلت الدليل المصنوع ، وعلى مر العصور ، طائفة من الفقهاء والقضاة وكتاب التراجم من أمثال سبط ابن الجوزي ، وابن كثير ، وياقوت الحموي ... الخ . لقد وصفت دليل ابن الجوزي بالمختلق لسببين ، الاول — ان البيتين مما لم يرو في ديوانه والثاني ان العباسي قد ذكر

---

(١) قال القاضي أبو يوسف عبدالسلام القزويني : « قال لي المعري : لم احج احدا قط . فقلت له : صدقت الا الانبياء عليهم السلام . فتغير وجهه » . (ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج ٣ ص ١٢٦) . وقال القاضي التنوخي : « اجتمعت بابي العلاء المعري بمعرة النعمان وقلت له : ما هذا الذي يروى عنك ويحكى ؟ . فقال : حسدني قوم فكذبوا علي واساؤا الي . فقلت له : على ماذا حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ . فقال والآخرة ايها الشيخ ؟ ، وظل يرددها » . وقال له فقيه آخر : « ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا » . لاحظ الاغلوطة الواردة في هذا ، حيث استخدمت كلمة « اعمى » الواردة في الآية بمعنى «الضال» بينما صرفها قائلها الى معنى « فاقد البصر » . ولاحظ كيف يتلاعب هذا الفقيه بكتاب الله حتى في توجهه على المعري ، مما يثبت صحة ما نسب الزمه . انظر في هذا د. عائشة عبدالرحمن : أبو العلاء المعري ، ص ٢١٤ — ٢١٥ . والقفطي : انباه الرواة على انباه النحاة ، ص ٧٢ ، ٨١ . والوافي بالوفيات ، ج ٧ ، ص ٩٨—٩٩ .

بيتين مماثلين لهما في المعنى في كتابه « معاهد التنصيص » لابن الزيلعي الملحد(١) .

١٦١٢٢ر وعمد ابن الجوزي — كما عهد سواه — الى كتاب « الفصول والغايات في محاذاة السور والآيات » فبدلوا العنوان الى « الفصول والغايات محاذاة للسور والايات(٢) » . وبينما يدل العنوان الاصلي على اعجاب المعري بالاسلوب القرآني يدل العنوان المحرف على تحدي المؤلف للقرآن . ثم قام الكتّاب باطلاق اسم جديد على الكتاب هو « قرآن أبي العلاء » ؛ فاذا نقلوا منه نصا قالوا : وجاء في قرآن ابي العلاء ، كذا ، ليُرسّخوا في نفوس قرائهم زعمهم الاول . وقد ذكروا رواية جاء فيها أنه قيل لأبي العلاء : « يا هذا الا ترى ؟ الا انه ليس

---

(١) البيتان اللذان نسبهما ابن الجوزي الى المعري هما :

اذا كان لا يحظى برزقك عاقلٌ ... وترزق مجنونا ورزق المقنطا

فلا ذنبٌ يا ربَّ السماءِ على امرئٍ ... رأى منك يا لا يشتهي فتزقطا

(عن تعريف القدماء بأبي العلاء ، ص ٢٢) . أما ما جاء في « معاهد التنصيص » فهو التالي :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الاوهام حائرة ... وصيّر العالم النحرير زنديقا

(عبدالرحيم بن عبد الرحمن بن احمد العباسي : شرح شواهد التلخيص) (معاهد التنصيص) المطبعة البهية المصرية ، القاهرة ، ١٣١٦ هـ ، ص ٢٣) .

(٢) يقول ابن الجوزي في المنتظم : « وقد رأيت للمعري كتابا سماه : الفصول والغايات » يعارض به السور والآيات . وهو كلام في نهاية الركة والبرودة ، فسبحان من أعمى بصره وبصيرته » . (عن « تعريف القدماء بأبي العلاء » ، ص ٢١) ونقل ابن كثير في «البداية والنهاية» ، عن ابن الجوزي قوله : « رأيت لابي العلاء كتابا سماه : الفصول والغايات في معارضة السور والايات » . (البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٧٤) .

عليه بالاوة القرآن . فقال : حتى تصقله الالسن في المحاريب اربعمائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون(١) » .

٦١٢٣ر١ لم يتصد المعري لرجال الدين فقط بل والحكام ايضا على نحو يذكر بسيرة سقراط ، فالسياسة فئة تحولت مهمتها من رعاية المجتمع لمصالحه الى رعاية المجتمع لصالحهم . لقد « ظلموا الرعية واستجازوا كيدها ، وعدوا مصالحها وهم اجراؤها(٢) » . وقد وسع المعري من نقده الحياة السياسية بنقد الحركات الفلسفية ـــ السياسية ـــ وعلى رأسها الباطنية التي جعلت «الامام» لا العقل مصدرا للمعرفة الدينية والتشريع(٣) . وقد سفه الفيلسوف هذا الراي واعلن صراحة

---

(١) التنوخي ، المستجاد من فعلات الاجواد ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ١٩٦٣ ، ص ٥٥ . واورد الذهبي في « تاريخ الاسلام » النقل التالي عن الكتاب : قيل لابي العلاء : « اين هذا من القرآن ؟ قال : لم تصقله المحاريب اربعمائة سنة » . (عن « تعريف القدماء بابي العلاء » ، ص ١٩٥) . وقد وصل احمد تيمور الى ذات الاستنتاج حين قال : ان المعري قد اتي « من جهة حسدته وشانئيه ، وولوع جماعة منهم بتقويله ما لم يقل ، واشعاره بما كانوا ينظمونه على لسانه من اقوال المعطلة والزنادقة ، حتى صارت الاذهان لكثرة ما وقر فيها من ذلك ، اذا التي اليها شيء من شعره فيه ابهام ، انصرفت الى اساءة الظن به » . (احمد تيمور : ابو العلاء المعري ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ ، ص ١٣٢) .

(٢) اللزوميات ، ج ١ ، ص ٥٤ .

(٣) ميزت الاسماعيلية بين الامام «الباطني» والامام «القائم» . والامام القائم هو مصدر التاويل والدين والتشريع من حيث له حق نسخ الشريعة . ويقول المعري « يرتجي الناسُ ان يقومَ امامٌ ناطقٌ في الكنيسةِ الخرساءِ » . (اللزوميات ، ج ١ ، ص ٦٦) . ويقول : « ارادوا الشر وانتظروا اماما يقوم بطيِّ ما نشر النبي » . (اللزوميات ، ج ٢ ، ص ٦٤١) . وقد وصف هؤلاء القوم بقوله : « كذب القوم لا امام سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء » . (اللزوميات ، ج ١ ، ص ٦٦).

انه قد « كذب القوم ، لا امام سوى العقل متشيرا في سبيله والمدايا(١) » . فـ « انما هذه المذاهب اسباب لجذب الدنيا الى الرؤساء(٢) » . وحين وصل انصار الباطنية الى السلطة عزموا على تصفية خصومهم بمن فيهم ، فكاتبه داعي الدعاة الفاطمي بهدف الايقاع به ، فحاور المعري وحاول دفعه الى اعلان موقف يسمح بادانته بتهمة الكفر ، وهي تهمة تكفي لتصفيته جسديا . وقد ابتدأ الحوار الصادر برسالة بعث بها داعي الدعاة الى المعري ، ووانضح من صيغتها ومضمونها انها معدة بصورة ما لغرض النشر — وقد نشرت الرسائل بالفعل على اوسع نطاق — فقد حرص كاتبها على أن توحي عباراتها لكل قارئ بوجوده في المعتقد المعري الديني(٣) .

١ر٦١٢٤ ما دام المعري قد خصص جزءا من نشاطه الفكري لنقد رجال الدين والسياسة ، فقد كان من الطبيعي ان يتحالف هؤلاء في العمل على الخلاص منه . فشرعوا — كما يحدثنا ابن العديم ومن اتى

---

(١) هكذا روى البطليوسي البيت من تلميذ المعري في « شمس الشتائر من الزوم ما لا يلزم لابي العلاء » ، تحقيق د. حامد عبدالمجيد ، القسم الاول ، مطبعة دار الكتب بمصر ، وزارة الثقافة ، مركز تحقيق التراث ، ص ٧٧ . وقد ورد كلمة «القوم» في اللزوميات (ج ١ ، ص ٦٦) والمراجع السابقة وغيرها الى كلمة «الظن» مما يشير الى حرية الكلمة السابقة في عملية التحريف ، وذلك اخفاء لحقيقة الدوافع الكامنة وراء موقفها من المعري .

(٢) اللزوميات ، ج١ ، ص ٦٦ .

(٣) يقول داعي الدعاة الفاطمي في رسالته للمعري : « لم في نفسي ان اكشف من سقف دين الله سترا ، وقد اسبل عليه من البقية سترا » . (ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج ٢ ، ص ٢٠٥) . « ومن اين لي ان الطعن على مكذوب مزاحم يوهن دينه كظهوري على مصنفات ادبه وشعره ! . . » (المرجع السابق ، ص ٢١٢ — ٢١٣) . ويقول باحث معاصر : « لم يتبع احد من طائفة الاسماعيلية من نقد ابي العلاء القاسي ، واننا لنعجب حقا كيف ان ناقدا سريعا يعتقد فاطمي يبادر نجا من عقابهم » . (حامد عبدالقادر : فلسفة ابي العلاء ، ص ٤٢) .

من أرخ سيرته — بالنظر في كتاباته فوجدوها « خالية من الزيغ والفساد. وحين علموا سلامتها .. سلكوا فيها معه مسلك الكذب والمين(١) ، ورموه بالالحاد والتمطيل(٢) ... فمنهم من وضع على لسانه اقوال الملحدة(٣) ، ومنهم من حمل كلامه على غير المعنى الذي قصده(٤) ، فجعلوا محاسنه

---

(١) من هؤلاء ابن الجوزي . وقد تنبه الخطيب البغدادي ، وهو معاصر للمعري ، الى الاساس المختلق لتكفير المعري وقال في كتابه « تاريخ مدينة السلام » : « كان يتزهد ولا يأكل اللحم ، ويلبس خشن الثياب ... **وحكي** عنه حكايات مختلفة في اعتقاده ، **حتى رماه بعض الناس بالالحاد** » . (المجلد الرابع ، ص ٢٤١) .

(٢) اورد ياقوت في معجمه قول ابي اليسر المعري : « كان رضي الله عنه يرمي من أهل العصر (م بالتمطيل ، **وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه الاشعار ، يضمنونها** اقاويل **الملحدة ، قصدا اهلاكه ، وايثارا لاتلاف نفسه** » . (ج ٣ ، ص ١٤٣) .

(٣) انكر الاحفاد السابقين وكذلك الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٧ ص ٩٩ — ١٠٠ ومدعم هذا الراي قول المعري من نفسه : « انا شيخ مكذوب عليه » . (ابن الوردي : تتمة المختصر في اخبار البشر ، ج ١ ، ص ٣٦٠ .

(٤) حين قال المعري : أفيقوا افيقوا يا غواة فانما ديانتكم مكر من القدماء . (اللزوميات ، ج ١ ، ص ٦٥) . استعمل خصومه هذا القول وغيره كدليل على كفره ، فاشاروا الى وضعه كتابه « زجر النابح » ، لبيان المعنى المراد ، والرد على الخصوم ، فقال : « ان اهل الكتاب كانوا يمكرون باتباعهم . وفي الكتاب العزيز ... (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) ، وهذا من المكر . وكثيرا ما يقول اليهود في القاسم ومحمد : ذكر قدماؤنا كذا ، وخبر قدماؤنا ذلك ، فبني الامر على هذا النحو » . (ابو العلاء المعري : زجر النابح ، تحقيق د. امجد الطرابلسي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، المطبعة الهاشمية دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ١٤). كما وضع « زجر الزجر » لذات الغرض . وفي زجر النابح نقد لان يستبط افكاره والحاده على شعره ، فقد قال : « هذا الملحد — ابعده الله — اي شيء سمعه تأوله على ما ثبت في صدره » . (ص ١١٧) .

عيوبا ... واخرجوه عن الدين والاسلام ، وحرفوا كلمه عن مواضعه(١) ، وأوقعوه في غير مواقعـــه(٢) » .

١٢٥ر٦١ يحس الانسان بالدهشة امام الصيغة الرئاسية القائمة على عقيدة المعري الدينية . ومصدر الدهشة « ان ذلك المعري الذي رجمت ابا العلاء بتهمة الزندقة والالحاد [تشـد] رحالها اليه ... ونقد حرمته في صراع المذاهب ومعترك الاهواء تقيم مائتي سنة المعري للدين ، تنكر على ابي العلاء ما حرم على نفسه من طيبات الرزق الحلال ، ولا تنكر اباحة المحرمات وانتهاك المقدسات لا ترى في ابتعاده عن اكل اللحم وشرب اللبن اثما ... ولا ترى اثما في اكل لحوم الناس وشرب دمائهم(٣) » .

ان غضب خصوم المعري ، من رجال السلطتين الدينية والسياسية ، راجع في الواقع الى احتجاجه على افسادهم الدين واستغلاله ...

---

(١) من أشكال تحريف الخصوم لاقوال المعري ان ابن السيد البطليوسي قد نقل في « شرح المختار من لزوميات ابي العلاء ، ص ٣٥) قوله : « قد تراءت الى القلوب البرايـا ، ونهتنا لو ننتهي الاديان » ، فحرف عجز البيت في « اللزوميات » الى : « واستوت في الضلالـة الاديان » . وقد كتب المعري في « رسالة الغفران » الى امير حلب ، « ممز الدولة ثمال بن صالح ، يشكو اليه رجلين ... كانا يؤذيان عليه ، وبنسبانه الى الكفر والالحاد ، وقد قال عنهما : « وربما عرضا الى نسخ من هذا الكتاب بخطوط قوم ثقلت ، يمرنون بني عاصم ، امرار نسمة ، ايديهم بحبل الورع متمسكة ، جرت عادتهم ان يتمسكوا بما اليه ، وان اعتبرت النسـخ ظهرت الحجة بما قلت فيه » . وقد حرف هذان الرجلان بيتا من لزوم ما لا يلزم عن موضعه ليثبتا عليه الكفر بذلك . (رسالة الغفران ، نقلا عن ابن العديم ، في « الانصاف والتحري » ، في « تعريف القدماء بأبي العلاء » . ص ٥٢٦ — ٥٢٧ .

(٢) ابن العديم : « الانصاف والتحري » في « تعريف القدماء بأبي العلاء » ، ص ٥٢٦ .

(٣) د. عائشة عبدالرحمن : ابو العلاء المعري ، ص ٢٤٢ — ٢٤٤ .

النبوة ، واعتناق المثنوية ، والجهر بالحلول ، والتناسخ ، والرجعة(١) »، مما حفلت به فلسفات العصر ومذاهبه الكلامية . فتآمروا عليه ورموه في عقيدته الدينية لتحويل انظار الناس عما في تعاليمهم ومواقفهم من تجميد العقول ، وابطال لحق العقل في البحث ، وتخريب للنفوس ، وافساد القيم ، ولم يكن في وسع الفيلسوف ان يسكت على ما يجري من افساد ، فكان الموقف الفلسفي الجذري الذي اتخذه علة تلك الحملة الشرسة عليه .

ثانيا في وسعنا ان نقرر الآن عددا من النتائج :

(أ) المعري فلسفة عقلية بعيدة في نتائجها واهدافها عن افساد القيم الخلقية او التنكر للاديان . انها على العكس مما قيل فلسفة ترسخ القيم الخلقية ، وتحارب التدين الشكلي .

(ب) لا تقدح الصياغة الشعرية او التراكيب اللغوية المعقدة في المفاهيم الفلسفي الاصيل لكتابات المعري وافكاره . لقد حرف خصومه بعض اشعاره ، واختلقوا بعض الحكايات عنه فاذا نحينا هذا جانبا ، واستطعنا ان نفهم طريقة الفيلسوف في التفكير والتعبير وجدنا كتاباته متسقة من الناحية المنطقية ، وتبينا ان الاحكام المؤلفة لها مقررة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٤ . وقد علقت الباحثة الحملة على المعري تعليلا جانب الحقيقة اذ تقول : « ولا تفسير لهذا عندي الا ان ابا العلاء كان نمطا فريدا لا عهد لذلك العصر بمثله ، ومن ثم بقي فيها غريبا لانه ليس من اهلها ... لقد رفض حواضر فحاولوا ان يرفضوه ، وتعمدوا في امر عقيدته وقاموا تشويها لصورة الاديب الحر المتفضل » . (المرجع السابق ، ص ٢٤٥) . ان العداء للمعري ليس بسبب عدم فهم فلسفته (او ادبه كما تقول الباحثة) بل بسبب فهمهم لحقيقة وابعاد هذه الفلسفة التي نادت بثورة في السلوك مؤسسة على ثورة في التفكير . اما الرفض اللاعقلي الذي تشير اليه فتصور يوتوبي يعكس تجاهل الوظيفة العملية للفكر ودوره في التغيير ونزوعه اليه . ولم يكن معاصرو المعري على هذا القدر من السذاجة في تعاملهم مع فلسفته . وافضل من تفسيرها السابق الدور النضالي الذي اشارت اليه . (انظر في المرجع السابق الصفحات : ٢٠٩ ، ٢١٣) .

في ضوء العقل ، وليست بأي حال ضربا من العبث واللهو ، ولا مبررا بالتالي الى اية محاولة للدفاع عن مناصبها بالتماس مبررات نفسية لافكـــاره .

(ج) فلسفة المعـــري مذهب متكامل يشمل مجال الميتافيزيقـــا ، والطبيعة ، والانسان والقيم .

(د) لهذه الفلسفة منهج في التفكير والبرهان .

(هـ) تتمثل سيرة المعري في سلسلة من المواقف الفلسفية البطولية كانت السبب في محاربة رجال السلطتين الدينية والسياسية له والى حد التطلع الى قتله .

(و) اذا اخذنا في اعتبارنا ان معظم الدراسات التي ظهرت حتى الآن عن فلسفة المعري هي محاولات تشهير مفضوح او شبه مكشوف به او تأويلات غير سوية لكتاباته ، ظهر ان منهج التحليل اللغوي ـ المنطقي ، والوصف الفينومينولوجي هما افضل مجال لدراســـة فكـــره .

١٫٨ ان الافكار او المحاور الرئيسية التي عرضتها الدراســـات اللامنهجية لفكر المعري مجرد افكار للباحثين الذين تناولوا ابو العلاء ، بقصد تفتيت فكر الفيلسوف واعادة بنائه من جديد على اساسها . لقد كانت نتائج هذه الدراسات بعيدة عن التوافق مع منظومة المعري الفلسفية ، لهذا فان الدراسة البعيدة عن الافكار المسبقة ضرورية في اظهار بنيـــة هذه الفلســـفة .

اذ قلنا ان فكر المعري « شيء مستغلق اشد الاستغلاق »(١) ، فان علينا ان نضيف الى هذا انه لا يكاد يكون له نظير في تاريخ الفلسفة غير هيراقليطس المظلم الذي صاغ افكاره في عبارات مقتضبة ، اعطت

(١) عبدالله العلايلي : المعري ذلك المجهول ، ط٢ ، ص١٠ .

من صعوبة فهمه . وعلينا ان نأخذ هذه الواقعة في اعتبارنا عند تحليل كتابات المعري . كما ان محاولة رد فلسفته الى فلسفة ما ، معاصرة او سابقة ، لن تنتهي الا بعدم الفهم . نعم ان هذه الفلسفات قد تنير انا شيئا هنا وهناك ، لكنها لن توفر لنا الفهم التام لهذا الفكر ذي الخصوصية المتميزة ، فالمعري « يلح بشيء جديد ويشير الى آفاق جديدة الفكر(١) » جعلته « قمة من اسمى قمم الفكر العربي الضائعة في عزلتها(٢) » . واخيرا فانه :

لا ينبغي ان يثير في اذهاننا او نتوهم ان النتائج الصحيحة هي ما اجمع عليه الباحثون القدماء او المحدثون ، او رجحوه « فان الحقيقة لم تعد تقال بالتصويت ، كما ان الانتخاب من عمل الطبيعة وهي لا تغالط ابدا ، كما لا تعمد الى التزوير(٣) » .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٦ .

ا ـ المراجع الاساسية العربية

١ ـ ابو العلاء المعري : الفصول والغايات ، ج١ ، [illegible] حسن الزناتي ، بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٦٣ .

٢ ـ ابو العلاء المعري : رسائل ابي العلاء المعري ، تحقيق م. مرجليوث ، اكسفورد المطبعة المدرسية ، ١٩٠٠ ، طبعة بالاوفست ، بغداد ، مكتبة المثنى .

٣ ـ ابو العلاء المعري : رسائل ابي العلاء المعري ، ج١ ، تحقيق د. عبدالكريم خليفة ، عمان ، منشورات الجامعة الاردنية للتأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٦ .

٤ ـ ابو العلاء المعري : لزوم ما لا يلزم ، المجلد ١ ، ٢ ، بيروت ، دار صادر للطباعة والنشر ، ١٩٦١ .

٥ ـ ابو العلاء المعري : زجر النابح ، تحقيق د. امجد الطرابلسي ، دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، المطبعة الهاشمية ، ١٩٦٥ .

٦ ـ ابن السيد البطليوسي : شرح المختار من لزوميات ابي العلاء ، القسم الاول ، تحقيق د. حامد عبدالمجيد ، القاهرة ، مركز تحقيق التراث ، وزارة الثقافة ، ١٩٧٠ .

٧ ـ ابن العديم : « الانصاف والتحري » في « تعريف القدماء بابي العلاء » .

٨ ـ ابن كثير (عمادالدين ابو الفداء اسماعيل) : البداية والنهاية ، ج١٢ ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، بلا تاريخ .

٩ ـــ امين الخولـــي : رأى في ابي العلاء ، القاهرة ، جماعة الكتاب ، ١٩٤٥ .

١٠ ـــ حامد عبدالقادر : فلسفة ابي العلاء ، القاهرة ، مطبعـــة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٠ .

١١ ـــ حنا الفاخوري و د. خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة أ. بدران ، ١٩٦٢ .

١٢ ـــ محمد بن احمد الذهبي : «تاريخ الاسلام» في « تعريف القدماء بأبي العلاء » .

١٣ ـــ د. طه حسين : مع ابي العلاء في سجنه ، القاهـــرة ، دار المعارف ، ١٩٦١ .

١٤ ـــ د. عائشة عبدالرحمن : ابو العلاء المعري ، (اعلام العرب) ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، ١٩٦٥ .

١٥ ـــ عبدالله العلايلـــي : المعري ذلك المجهول : ط٢ ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨١ .

١٦ ـــ د. علي سامي النشار : « هيراقليطس في العالمين اليونانـــي والشرقي » في « هيراقليطس فيلسوف التغـــير » ، ط١ ، الاسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .

١٧ ـــ ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج٣ ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، بلا تاريخ .

٢٦ — احمد الشايب : « ابو العلاء المعري : شاعر الفلسفة » في « المهرجان الالفي لابي العلاء المعري » ، دمشق ، مطبوعات المجمع العربي بدمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٤٥ .

٢٧ — ادوار امين البستاني : ابو العلاء المعري — مقالة في الملايين ، ط١ ، بيروت ، بيت الحكمة ، ١٩٧٠ .

٢٨ — علي احمد سعيد (ادونيس) : ديوان الشعر العربي ، جزءا — بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، ١٩٦٤ .

٢٩ — الخطيب البغدادي : تاريخ مدينة السلام ، المجلد ٤ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، بلا تاريخ .

٣٠ — د. سحبان خليفات : « الجوانب الميتافيزيقية للنفس ونظرية المعرفة عند ابي العلاء المعري » ، دراسة ستنشر قريبا في مجلة « دراسات » — الجامعة الاردنية .

٣١ — الصفدي (صلاح الدين) : الوافي بالوفيات ، ج٧ ، تحقيق احسان عباس ، فرانز شتاينر ، فيسبادن ، ١٩٦٦ .

٣٢ — عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن احمد البغدادي : شرح الشواهد (شرح شواهد التلخيص) ، القاهرة ، المطبعة الازهرية المصرية ، ١٣١٦هـ .

٣٣ — د. عبدالوهاب عزام : « لزوم ما لا يلزم » في « المهرجان الالفي لابي العلاء المعري » ، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٤٥ .

٣٤ — د. عمر فروخ : حكيم المعرة ، ط٢ ، بيروت ، مطبعة الكشاف ، ١٩٤٨ .

ب ـ المراجع الانجليزية

18) Beardsley (Monroe C.): "Metaphor", in "The Encyclopedia of Philosophy". (Edwards (P.), ED.,). Reprinted Edition, New York, The Macmillan co. and free press, 1972.

19) Burnet (John) Greek Philosophy. London Macmillan co. LTD, 1960.

20) Nicholson (Reynold): A Literary History of the Arabs, London, 3rd impression, T Fisher Unwin LTD, 1923.

21) Ziff (Paul): Semantic Analysis, Ithaca, New York, 1960.

جـ ـ المراجـــع الثانويـــة

٢٢ ـــ ابن الجوزي : المنتظم في « تعريف القدماء بأبي العلاء » ، السفر الاول ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٤ .

٢٣ ـــ ابن السيد البطليوسي : الانتصار ممن عدل عن الاستبصار ، تحقيق د. حامد عبدالمجيد ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٩٥٥.

٢٤ ـــ ابن الوردي : تتمة المختصر في تاريخ البشر ، ج١ ، القاهرة ، جمعية المعارف ، ١٢٨٥هـ .

٢٥ ـــ احمد تيمور : ابو العلاء المعري : القاهرة ، مطبعة لجنـــة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٠ .

٣٥ — القفطي (جمال الدين) : إنباه الرواة على أنباه النحاة ، ج١ ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٥٠ .

٣٦ — مارون عبود : ابو العلاء المعري — زوبعة الدهور ، دار مارون عبود ، ١٩٧٠ .

٣٧ — يوسف البديعي : الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٣ .

٣٨ — يوسف البديعي : أوج التحري عن حيثية ابي العلاء المعري ، تحقيق ابراهيم الكيلاني ، دمشق ، مطبعة الترقي ، ١٩٦٤ .

د — الموسوعات

٣٩ — دائرة المعارف الاسلامية (النسخة العربية) : مج ١ ، ج١ ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، مادة : « ابي العلاء المعري »