المقالة الخامسة

فلسفة أبى العلاء

إذا سمع الناسُ أبا العلاء ، لم يفهموا منه إلاّ رجلاً ملحداً ، فإذا سألتهم عن علةِ إلحاده ، وعما أخرجه من الدين وحشره فى الملحدين ، رووا لك أبياتاً فى اللزوميات ، تنطقُ بإنكارِ الشرائع ، والغضِّ من الأنبياء . وهذا القدرُ هو كل ما عرف الناسُ من فلسفةِ أبى العلاء . ولسنا نرتابُ فى أن تعصبَ الفقهاء ورجالِ الدين على أبى العلاء ، هو الذى نشرَ هذه الأبيات فى الناس ، وجمعَ حولَ صاحبها تلك الشبهَ الكثيرةَ ، التى جعلته فى رأى الأجيالِ المختلفةِ من أهلِ الجحيم . غير أن ما يتصلُ بالدين ، من شعرِ أبى العلاء ، ليس شيئاً بالقياسِ إلى الفلسفة العلائيّة ، التى تناولتْ أطرافَ العلم الإنسانىّ ، وبحثتْ عن المظاهر العلميةِ للإنسان فى حياته الخاصةِ والعامةِ . ولو أن فلسفة أبى العلاءِ عُرفت للناس كما هى ودُرست فى مدارسِهم درساً مفصلاً ، لكان للرجلِ فى آرائهم حالٌ غيرُ هذه الحال .

تعصُّب الفقهاء عليه ، وسوءُ رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التى اتخذها ليخفىَ على الناس آراءه ، هى التى حالت بين العقولِ ، وبين فلسفته ، فجعلته مجهولاً للتاريخ ، والمؤرخينَ على السواء .

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثُرَ الكتابُ عنه قديماً وحديثاً : من العربِ ، والفرنج . فإن الذين كتبوا عنه من العربِ ، لم يحفلوا إلا بذكائه وذاكرته ، ولغته ، وإلحاده ، يروون فيها الأعاجيبَ ، ويتندرون فى وصفها بالأفاكيه . من غير أن يحفلوا بمادةِ هذا الذكاء ، ومصدرِ هذا الإلحاد . وكذلك الذين أرّخوه من الفرنج ، لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفتَه ؛ لغموضِ ألفاظهِ وأساليبه من جهة ، ولغموضِ الكتب والأسفار التى ألفت فى الفلسفة الإسلامية عامةً من جهة أخرى . على أنهم قد سبَقوا المسلمينَ إلى شىء من البحث عن

فلسفةِ الرجلِ ، وإن لم يصلوا منها إلى مايَشْفِى العليل . ولعلنا أولُ من استطاع أن يفصّلَ الفلسفةَ العلائية تفصيلاً يظهر الناس على أسرارِها ودقائقها ، ويُنزلها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم . لعلنا أول من ظفِر بذلك ، ونحن نرى هذا الظفر نجحًا عظيمًا ، وفوزًا مبينًا ، وإن كانت لنا أمانىّ نرجو أن نظفر بها يوماً ما ، وهى رد فلسفته كافةً إلى مصادرها ، ونقدُ هذه الفلسفة نقداً يميز حقها من باطلها ، ويفرّقُ بين الخطأِ فيها والصواب . .

هل أبو العلاء فيلسوف ؟

لفظ الفيلسوفِ كلفظ الأديب ولفظ العالم ، مُبْهَم غامضُ الحدود ؛ فمن الناسِ من يفهمُ منه الخارجَ على الدين ، ومنهم من يدلُّ به على من يبتدع بالجديد ، ومنهم من يطلِقُه على من يدرُسُ كتب الفلسفة درسًا علميًّا . فإذا قيل : إن أبا العلاء فيلسوفٌ ، ضاع الرجلُ بين هذه المعانى المختلفة . لذلك لم يكن بُدٌّ من أن نحدد معنى خاصًّا لهذا اللفظ ، حين نطلِقُه على أبى العلاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ فى اليونانية ، ومهما تكن معانيه عند المسلمين ، فإنا نفهم منه رجلاً درَسَ العلوم الطبيعيةَ ، والإلهيةَ ، والخلقية ، درسًا علميًّا متقنًا ، وبسَطَ سلطانها على حياتِه العلمية ، وسيرتِه الخاصة ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ ؛ فالرجلُ الذى أتقنَ هذه العلومَ ولكن حياته تناقضُها ؛ فهو يعرفُ الفضيلةَ ويناضلُ عنها ، ولكنه لا يصطنعها فى سيرته ؛ ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن ، وإنما هو عالم بالفلسفةِ . والرجل الخيِّرِ يؤْثرُ الفضيلةَ ، ويحرِص عليها ؛ لأن نفسَه قد فُطِرت على ذلك من غير أن يكونَ متقِنًا لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن أيضًا ، وإنما هو رجلٌ خيرٌ فحسب . فإذا جمع بين هذين الطرفين فأجادَ الحكمةَ علمًا وعملاً : أى بحثَ عن حقائقِ هذا العالم ، وكانت حياتهُ موافِقَةً لنتائج بحثه ، فهو الذى نفهمهُ فى هذا الكتابِ من لفظِ الفيلسوف أو الحكيم .

إذا صحَّ هذا فما قدمنا فى المقالةِ الثانيةِ من سيرةِ أبى العلاءِ وأخلاقه ، وحياته فى منزلهِ وبين الناس ، ومن درسهِ للفلسفةِ فى أنطاكيةَ وطرابلس وبغدادَ ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفًا حقًّا ، كما سيدلنا على ذلك درسنا للزومياتِ .

منشأ فلسفته

مع أن الإنسانَ مفطورٌ على حبِّ البحثِ ، والرغبةِ فى الاستطلاع ، فإن الحياةَ وأطوارَها قد تصْرِفُه عن مقتضى هذه الفطرةِ ، وتُقنعه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفقُ أيامَه مقلدًا فى علمه وعمله جميعًا . فإذا رأيتَ رَجُلاً نَجَمَ من بيئة اجتماعية ما ، فخالفَ هذه القاعدةَ ، وشذَّ عن هذا القياسِ ، وأبى إلا أن يكون مستقلَّ العلمِ والعملِ ، منبعثًا فى حياته وآرائه عن نفسه وشخصيته ، فاعلم أن مؤثرات خاصةً قد أحاطت به ، فمنعت الوراثةَ والخمودَ من أن يُفسدا فطرته ، ويفنياها فيما ألف الاجتماع الذى يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالفُ عادةَ قومه ، فيسلكُ فى حياته طريقًا خاصًّا ، وكذلك فى درسه وعلمه ، بل هو لم يرضَ أن يكون مستسلمًا لمألوفِ الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم فى شىءٍ ، كل الناس يجارى فيه ؛ لاعتزازه بسلطانِ الوراثةِ والوجدانِ والقوة السياسيةِ ، وهو الدين . فلِمَ خالف أبو العلاء قومَه ، وسلك طريقه الخاصةَ فى الحياة ، وبعبارة موجزة لِمَ كان فيلسوفًا ؟

من المحقق أنه لم يسلكْ هذه الطريقَ مختارًا . وإنما خضَع فى سلوكِها لأسباب قاهرة دفعتهُ إليها ، فلم يجدْ عنها مزحلاً ، ولم يُطق لها ردًّا . هذه الأسبابُ تبينُها لنا المقالةُ الأولى والثانيةُ ، فقد عرفتَ أنه أنفقَ حياته نهبَ المصائب والآلام ، وأن الحياة العامة فى عصره كانت سيئةً رديئةً ، من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية أيضًا ، وأنه كان ذكيًّا ، صادقَ الفطنة ، قويَّ الحسِّ ، دقيق الملاحظة . فإذا اجتمعت تلك الأسبابُ كلها أنتجتْ من غير شكٍّ رجلاً يحب أن يدرُس الأشياء ، ويتعرف عللها ونتائجها ، ويتقى شرَّها ما استطاعَ ، وهذه هى حال أبى العلاء .

شعرُ أبى العلاء فى اللزوميات، يدلنا على أنه إنما تأثر فى اندفاعه إلى طريقه الخاصة، بسوء الحياة العامة، فهو يذمُّ الحياة السياسيةَ فيقول :

مُلَّ المُقام فكم أعاشرُ أمَّـةً ... أمرَتْ بغـير صلاحها أمراؤُهـا
ظلموا الرعيَّةَ واستجازوا كيـدها ... فَعَدَوْا مصالحهـا وهم أجَراؤُها

ويذُمُّ الحياةَ الدينيةَ، فيقول :

رُوَيدَكَ قد غُرِرتَ وأنت حرٌّ ... بصاحب حيـلة يعظُّ النسـاءَ
يحرِّم فيكمُ الصهبـاءَ صبحًـا ... ويشربُهـا على عَمْـد مساءَ
يقول لكم غـدوتُ بلا كسـاء ... وفى لذَّاتهـا رهـنَ الكِساءَ
إذا فَعَل الفتى ما عنهُ يَنْهى ... فمن جهتينِ لا جهَـةٍ أساءَ

ويذُمُّ الحياة الخلقيةَ، فيقول :

وما أدَّبَ الأقوامَ فى كل بَلدة ... إلى المَيْن إلا معشـرٌ أدباء

ويقول :

أمَمًا شعَرتُ بأنهـا لا تَقْتَنِى ... خيرًا وأنَّ شِـرارها شُعراؤُهـا

ثم يذُم أهل عصره عامة فيقول :

وجوهكُم كلَفٌ وأفوادكم عِدًا ... وأكبادكم سـود وأعينكم زرق

ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم، فيقول :

فانفرد ما استطعتَ فالقـائل الصا ... دق يُضْحى ثِقْلًا على الجلسـاء

فأنت ترى أن فلسفة أبى العلاء، لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره. ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تَزِدْ على أن زهدته فى الحياة، وحملتْهُ على التفكير والدرس، وأن هذا الدرس، وذلك التفكير، هما اللذان أنتجا له كثيرًا من آرائه الخاصة فى الفلسفة على اختلاف فنونها.

مصادر فلسفته

للفلسفة العلائية مصادرُ مختلفةٌ، أهمها الحياةُ نفسها. فإن أبا العلاء قد درس حياة قومه درسًا مستقصى، انتهى به إلى نقد كثير من الأخلاق والعادات،

ومن الأطوار والآداب التى لم ترُقه . كما يدُل على ذلك عامة شعره فى اللزوميات .

ومنها الفلسفةُ اليونانية التى قدّمنا الإشارة إليها غيرَ مرة فى المقالة الأولى والثانيةِ وقد دَرَسها أبو العلاء فى أنطاكية واللاذقية ثم أتقن درسها فى بغدادَ .

ومنها الفلسفةُ الهندية . وقد أشرنا فى المقالةِ الثانيةِ إلى أن أبا العلاء إنما عَرَف هذه الفلسفةَ ببغداد ، وأن هذه الفلسفة قد كانت لها حياةٌ خاصةٌ فى العراقِ وبلادِ الفرسِ فى أواخر القرن الرابع ، وأوائلِ القرنِ الخامسِ ، حين فتحَ الله بلاد الهند على محمود سبكتكين المشهور بيمين الدولة ، فقد كان هذا الفتحُ علةَ انتشار الآراء الهندية المختلفةِ فى بلاد المسلمين ، كما كان هذا الفتح علة انتشار الإسلام فى بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيرونى يؤلفُ الكتبَ المتقنةَ عن الهندِ ، فكتبَ كتابهُ المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى :

تحقق ما للهند من مقوله مقبولة فى العقل أو مرذوله

على أن الفلسفة الهنديةَ ، عُرِفَتْ للمسلمينَ قبل هذا العصر من طريقين مختلفين : أحدهما الاتصال الاقتصاديّ بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ فتحت السند فى أيام بنى أميةَ ؛ فإن تقارضَ المنافع الاقتصادية بين شعبين يَستقل إلى كل منهما آراء صاحبه على يدِ التجارِ ، وأصحاب الأسفار .

الثانى الكتب الهندية التى تُرْجمت للمسلمينَ أيامَ المنصورِ فى الأخلاق ؛ ككتاب كليلةَ ودمنةَ ، وفى النجومِ ؛ ككتاب السِّند هند ، وفى الأساطير ؛ كبعضِ القصصِ المحفوظةِ فى كتاب ألف ليلة وليلة . وقد ظهرت آثار العلوم الهنديةِ عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودىُّ وغيرهما ، وأخصُّ ما اشتهر به أهل الهند فى فلسفتهم الزهدِ ، واطراح الحياةِ الماديةِ ليتصلوا بالإلهِ ، كما قدّمنا فى المقالةِ الأولى . وهم معروفون برحمةِ الحيوان وتقديسه وبإحراق الميتِ بعد موته . وسترى أنَ هذه الفلسفةَ الهنديةَ لم تؤثر فى الفلسفةِ النظرية لأبى العلاء فحسْب ، بل كانت أشد الأشياء تأثيرًا فى حياته العمليةِ أيضًا .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عُرِفتْ هذه الفلسفةُ للمسلمينَ منذ بدأ اختلاط العربِ بالفرس يشتدُّ فى أيام بنى أميةَ ، وظهرت الكتبُ الفارسيةُ مترجمةً أيامَ العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نَوْبخت . وإنما أخذ العربُ عن

الفرسِ الأخلاقَ ، والسياسةَ ، والنجومَ ، والأقاصيص . وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسيةَ فى الكتب ، وعاشرَ الفرسَ ، وخالطهم أشدَّ المخالطةِ حين رَحَلَ إلى بغدادَ ، حتى دخلت ألفاظ فارسيةٌ فى شعرِه ، فقال فى اللزوميات .

إذا قيل لك اخْشَ الله مولاك فقل آرا

فهذه القافيةُ فارسيةٌ ، قالوا إن معناها نعم ، وهى مُمالة الألف فى لغةِ الفرس ، كما حدَّثَنَا بعضُ الفارسيين ، ولذلك أمالَ أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادرِ الفلسفة العلائية ، كُتب الدين على اختلافه ، فإن أبا العلاء قد دَرس الإسلامَ ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، وناقش هذه الديانات كلَّها فى اللزوميات . فأما الإسلامُ فقد دَرَسَهُ فى بلده منذ نشأ . وأما اليهوديةُ والنصرانيةُ ، فقد رجَّحْنا أنه بدأ درسهما فى اللاذقية . وأما المجوسيةُ ، فلا شكَّ فى أنه لم يحسنْها إلا حينَ ارتحلَ إلى بغدادَ . وذلك لأنا لا نجد آثارَها فى شعره ونثرِه ، قبل فراقه الشام .

من هذه المصادر المختلفةِ تكوَّن المزاجُ الفلسفىُّ لأبى العلاء ، فكان مختلفًا متباينًا ، بمقدارِ ما بينَ مصادره من التباين والاختلاف . ولسنا فى حاجةٍ إلى أن ننصَّ على أن الكلامَ والتصوُّفَ ، من مصادرِ الفلسفة العلائية ؛ فقد قدمْنا أن كِلاَ هذين العلمين ليس إلا مزاجًا ائتلف من الفلسفة اليونانيةِ وأصولِ الإسلام .

أصوله الفلسفية

١

نريد بهذه الأصول ، القاعدةَ التى اتخذها أبو العلاء طريقًا إلى بحثه عن الأشياء لا يتجاوزُها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمينَ من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف فى أصول العلم . فأما اليونانيون فمنهم من يرى أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ، فما رآه حقًّا فهو حقٌّ ، وما رآه باطلاً

فهو باطلٌ. قالوا : والعقلُ يستمدُّ علمه بالأشياء من المُحسَّاتِ التى تقعُ على الأشياء الجزئية، فتنقلُ صورُها إلى النفس حيث يعملُ العقلُ فى تجريد هذه الصور ، وتحليلها ، وردِّها إلى أصولها العامةِ التى تتألفُ منها قضاياه . وهذا مقدار يتفقُ عليه من أثبتَ الحقائق من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفةٌ أفلاطونيةٌ ، قد أشرْنا إليها فى المقالة الأولى، ترى أن العقل يستمدُّ علمَه بالأشياء ، من مصدر آخر غيرِ الحسِّ : هو الإشراقُ الذى شرحناه عند الكلام على التصوفِ .

فأما السوفسطائية، فقد أنكروا الحقائقَ حين لم يستطيعوا أن يَجزموا بصحةِ ما ينتهى إليه العقلُ : من نتائجِ البحث . فهم لا يعترفون بالإشراقِ ، وهم يرون الحسَّ كثيرَ الخطأ ، كثيرَ الاختلافِ ، كثيرَ التغيرِ من حين إلى حين ، فلا يستطيعون أن يثقوا بما يُنقل إليهم : من صور الأشياء . لذلك اتهموا العقلَ الإنسانىَّ ، وأنكرت طائفةٌ منهم الحقيقةَ إنكارًا تامًّا ، وطائفه أخرى رأت أن الحقيقة شىءٌ يتغيرُ بتغيرِ الأشخاصِ والأطوارِ . فما تراه أنتَ حقًّا ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقًّا فهو كذلك ، وإن كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقفَ الشكِّ ، فلم ينكروا الحقائقَ ، ولم يثبتوها وهم الذين عُرِفوا عند المسلمين باللاأدرية. وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطانٌ عظيمٌ على العقول اليونانية فى أواخرِ القرنِ السادسِ ، وأوائلِ القرن الخامسِ قبل المسيح فنشأت فلسفةُ سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبضَ سلطانَها عن العقول . أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائقَ ، ولكن المتكلمينَ يُضيفونَ إلى المصادرِ التى يستقى العقل منها علمَهُ مصدرًا آخر هو الشرعُ الذى يأتى به النبى المرسلُ من عند الله . ولهم فى تقديم بعض هذه المصادرِ على بعض خلافٌ كثير ، فالأشعرية يؤثرون الشرعَ ويقدِّمونه ؛ لأنه قد جاء به الصادقُ المعصومُ ، عن الله الذى أحاطَ بكل شىء ، فهو للصواب أكفلُ ، وبالحق أجدرُ. والعقلُ يخطئُ فى أحكامه ، لأن مصادره (وهى المحسَّات) يصيبها الخطأ ، ويختلفُ عليها الضعفُ والقوةُ .

قال المعتزلةُ : فإنا لا نعرفُ الشرعَ ولا نصدِّقُهُ إلا إذا قامت عليه من العقل

حجةٌ واضحةٌ ، ودليلٌ صحيح ، فالعقل أحقُّ أن يقدم ، لأنه أسُّ الشرعِ ، ودعامته ، ولولا إيثارُ العقل وتقديمهُ لما استطاعَ نبي أن يأتى بمعجزة على أنها ملزمة لخصومه تصديقًا . ذلك أن المعجزةَ لا تؤدى إلى تصديق النبي إلا بوساطة مقدمة عقلية تقع كُبرى فى القياس المنطقىِّ عند الاستدلالِ ، فيقال : هذا أمرٌ خارقٌ للعادةِ ، وكل أمر خارق للعادة فهو من عند الله ، فهذا من عند الله ، فبهذا القياسِ ، تثبت المقدمة الأولى التى يأتلف منها ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدقَ النبي ، فيقال : هذا مُبلغٌ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ، فهذا صادق . فأنت ترى أن العقلَ قد عَمِل فى تأليفِ هذين القياسين عملاً غيرَ قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعةُ ، وبهما يثْبُتُ الدين . فلو أنكرنا العقلَ ، أو قدَّمنا الشرعَ عليه ، لزم أحدُ أمرين : إما أن يبطل الشرع ، إذ لا مُثبت له ، وإما أن يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الأصل النظرى لأبى العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرنج ، فكثير منهم يرى أنه سوفسطائى شاكٌّ فى كل شىء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد (فيما نعلم) إلا الذهبى ، والأستاذ الإسكندرى ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لأبى العلاء يُثْبِتُون أنه رجل مسلم سُنى ، وأن ما فى كلامه مما يشيرُ إلى خلافِ ذلك فكذوبٌ ، أو مُوهم يجب تأوله والتأملُ فيه . والذين يثبتون له الشكَّ لا يريدون بذلك تقريرَ حقيقة علمية فى فلسفة الرجلِ ، وإنما عجزوا عن إثباتِ إسلامه ، وضنُّوا به على الإلحادِ ، فوقَفوهُ موقفَ الشكِّ الذى يرجى أن يغفره الله ويعفوَ عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذْ لنظره الفلسفىِّ مذهبَ أهلِ السنةِ ، ولا مذهبَ السوفسطائيةِ وأصحابِ الشك ، ولا مذهب المعتزِلة أيضًا .

ذلك أنه لا يؤمن إلا للعقل وحدَه ، فخالفَ بهذا أهلَ السنةِ لأنهم يقدمون الشرعَ على العقلِ ، وإن آمنوا به ؛ وخالف مذهبَ المعتزِلة لأنهم على تقديمهم

للعقلِ يتخذون الشرعَ لنظرهم أصلاً ودليلاً يعتزون به ويلجأون إليه ؛ وخالف مذهبَ السوفسطائية ، لأنهم يتهمون العقلَ فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، وإذاً فهو يرى رأىَ الفلاسفة النظريين : من اليونانِ ، والمسلمينَ ، فى الاعتمادِ على العقلِ خاصة .

فإذا أردت إثبات ذلك فاللزوميات ناطقةٌ به غيرَ مرة ، ذلك أنه يقول بمعرِض الردّ على الباطنية :

يَرتجى النـاسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ فى الكتيبـةِ الخرسـاءِ
كَذَبَ الظن لا إمامَ سِوَى العقـ ـلِ مشـيراً فى صُبحهِ والمَسَاءِ
فإذا مـا أطعتَه جلب الرحمـ ـةَ عنـد المسـير والإرسـاء

فانظر ، كيفَ نَفَى الإمامةَ عن كلِّ شىء إلا العقلَ ، غير أن من اليسيرِ على معترض أن يقولَ : إن قرينةَ الردِّ على الإماميَّة الذين يؤمنون بالإمام المعصومِ ، ويرجون ظهورَه آخر الزمانِ تدل على أن هذا القصرَ إضافى . أى لا إمَامَ سوى العقلِ بالقياسِ إلى مذهبِ الإماميةِ . وهذا القصرُ الإضافىُّ لا يستلزم ألا يكون الشرع إماماً لأبى العلاء كالعقل . ومثل ذلك أن تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيبٌ ، لا شاعر إلا عمرو ، فهو لم يُرد نفى الشعر عن بكر وخالد ، وإنما نفاهُ عن زيد خاصة . ومع أن هذا الاعتراضَ ، فى نفسه متكلَّف فإنا نقبلهُ ، ولا نتكلفُ الردَّ عليه ، بل نبحثُ عن دليل آخرَ فى اللزوميات يكون ناطقاً بأن أبا العلاءِ لم يذهبْ مذهبَ الحصرِ الإضافى فى هذا البيتِ ، وليس هذا الدليلُ عنا ببعيد ؛ فإن أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جاهداً وأرحلُ عنها ما إمامى سوى عقلى

فهذا الحصرُ حقيقى ، لم يُضَفْ إلى شىء ، وهو تصريح بأن الرجلَ لا يأتمُّ إلا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جاهداً ، فإن لفظ « جاهد » يعين أنه لا يريد الاتباعَ المطلقَ الذى لا حكم للعقلِ فيه ، إنما يريد اتباعاً يَهديه إليه العقلُ ، وتأخذُه به البصيرةُ . على أن أبا العلاء ، قد نفى الشكَّ فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهلِ الدين :

تستّروا بأمور فى ديانتهم وإنما دينهُم دينُ الزناديق
تُكذّبُ العقلَ فى تصديقِ كاذبهم والعقل أولى بإكرامٍ وتصديق

فهذان البيتان لا يدعان شكًّا فى أن الرجلَ ما كان يرضَى أن يأتمَّ بغير العقل ، وهو قد ذم الأشعرى فيمن ذمَّه من المتكلمين فى رسالة الغفران ، فقال : « والأشعرى إذا كشف ظهر نمى . تلعنُه الأرضُ الراكدةُ والسمى ، إنما مثله مثل راعٍ حُطمة ، يخبط فى الدَّهْماء المظلمة . لا يحفل علام هجم بالغنم ، وإن يقع بها فى الينَم . وما أجدَره أن يأتى بها سراحين ، تضمن لجميعها أن يحين » .

أبو العلاء ، وإن رأى أن يتخذَ العقلَ إمامَه فى البحث عن الأشياء ، لم يستطع أن ينتحل له العصمةَ ، ولا أن يزعم قدرته على الإيصال إلى اليقينِ المطلقِ ، بل حَفِظَ للشك حقَّه فى الدخول على ما أثبتَهُ العقلُ ، وعلَّلَ ذلك بأطراف ما يعلله به المحدثون من الدارسينَ لعلم النفس ، وهو أن العقلَ ليس فى نفسه جوهرًا مستقلاً عن هذه الحياة المادية استقلالاً تامًّا ، بل هوَ بها متأثر ، ولها خاضعٌ . ومن هنا اختلفت أحكامُه . فأثبت الشىءَ ثم نفاه ، وأوجبَه ثم سلبَهُ ، وفى ذلك يقول :

ويَعترِى النفسَ إنكارٌ ومعرفةٌ وكلُّ معنًى لـه نفىٌ وإيجابُ

فاختلافُ الإنكارِ والمعرفةِ على النفسِ ليس له مصدر إلا تأثرها بالحياة المادية . ويقول أبو العلاء فى الشك أيضًا :

إنما نحنُ فى ضلال وتعليـ ـل فإن كنتَ ذا يقين فهاتِهْ
ولحُبِّ الصحيح آثرتِ الرو مُ انتسابَ الفتى إلى أمهاتِهْ
جَهِلُوا من أبوه إلا ظُنونًا وَطَلا الوحش لاحقٌ بمهاتِهْ

فأنت ترى أنه على اعترافه بالشكِّ قد أثبت اليقين ، فلم يَرْتَب فى صحة انتساب الفتى إلى أمّه ، وإذًا فالحكم عنده مُستيقن ومشكوك فيه ، ويقول فى الشك أيضًا :

ولقد صغُرت عن اليقين بخاطر ما كاد يبلغُ حفره الإنباطا

فهذا البيت يُثبتُ أنه قد يصغُر عن إدراك اليقينِ فى بعض المسائل لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريده . ولأبى العلاء أبياتٌ عمَّمَ فيها الشكَّ وجعله مطلقًا ، فظن الذين لم يفقهوه أنه إنما يريدُ نفىَ الحقائقِ ، ولو فطِنوا لمغزى الرجل لعرفوا أنه لا يعمِّم الشك إلا فى مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظلَّ الشك عليه ، فمن ذلك قوله :

أصبحتُ فى يومى أسائِلُ عن غـدى ... مُتَخَبِّراً عن حـاله متنَدِّسـا
أما اليقينُ فلا يقـينَ وإنمـا ... أقصى اجتهادِى أن أظنَّ وأحدِسا

فهذا البيتان لا يتناولان إلا ما يُضمِرُ الغيبُ من المخبآت .

من هنا نعلم أن أبا العلاء لم يكن من أهلِ الشكِّ ، ولا مِنَ الذينَ يتخذون الشرع لهم فى الاستدلال إمامًا ؛ وإنما هو من الذين لا يثقون إلا بالعقل ، فإذا وَثِقوا به فلا يستسلمون إليه . وقد كان أبو العلاء أشدَّ الناس اتهامًا للأخبارِ وَرَفْضًا لها ، فهو لا يُؤْمِنُ بالتواتُرِ ، ولا يراه حجةً ، لأن هذا التواترَ لا يستطيعُ أن يَسْلَمَ من مطاعنِ العقلِ ؛ وفى ذلك يقول :

دينٌ وكفرٌ وأنبـاءٌ تُقَصُّ وقرآ ... نٌ يُنَصُّ وتوراةٌ وإنجيـلُ
فى كل جيـلٍ أباطيـلٌ ملفَّقةٌ ... فهل تَفَرَّدُ يومًـا بالهدى جيلُ

فانظر إليه كيف رفض الكتبَ الدينيةَ كافة ، وجعلَها أباطيل ملفقةً لا تثبتُ حقًّا ولا تنفى باطلاً ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سيِّئَ الظَّنِّ بالماضى ، ولا سيما إذا بعُدَ العهدُ به ، ولذلك يقول :

سيسألُ قومٌ ما الحجيجُ ومكةٌ ... كما قال قومٌ ما جَدِيسٌ وما طَسْمُ

ثم هو يسىء الظنَّ بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الأنباءَ لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحـاديثُ خـبَّرتهـا رواة ... وافترتْهـا للمكسب القـدماءُ

ويقول :

أفيقـوا أفيقـوا يا غواةُ فإنمـا ... دياناتُكم مكرٌ من القـدماء
أرادوا بهـا جمع الحُطامِ فأدركوا ... وبادُوا فماتت سـنَّةَ اللؤمـاء

ولذلك شكَّ فى أكثر ما روت الكتبُ السماويةُ ، والأخبار التى توارثَها الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخصٌ حقيقىٌّ ، فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قا ... لوه إنَّ ابنَ آدم كابنِ عِرْسِ
جَهِلَ الناسُ ما أبوهُ على الده ... رِ ولكنهُ مُسَمَّى بِحَرْسِ
فى حديثٍ رَوَاهُ قومٌ لقوم ... رهنَ طِرْسٍ مُسْتنسَخ بعدَ طِرْسِ

ولعل قائلاً يقول : كيف أعرضْتُم عن قولهِ ولا أدِينُ بما قالوه ؟ فجواب هذا السؤالِ يأتى بعد قليل .

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبرَ أصلاً من أصولِ الاستدلالِ العقلىِّ ، فقد خالَفَ عامةَ المتكلمينَ ، فإنهم يجعلونَ الخبرَ الصادقَ أصْلاً من أصولِ العلم ، لأن الشرائعَ والدياناتِ تقومُ على الأخبارِ ، وقد نصَّ أبو العلاء على خلافهِ للسوفسطائية فقال :

وقال أناسٌ ما لأمر حقيقةٌ ... فهل أثبتوا أن لا شقاءَ ولا نُعمَى
فنحنُ وهُمْ فى مَزْعَمٍ وتشاجُر ... ويعلم ربُّ الناس أكذَبنا زعمَا

ومهما يكنْ من شىء فإن لأبى العلاء آراء ثابتةً ، قد استقرَّ عليها حياته كلَّها لم ينكرْها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهانًا على أنه لم يكن شاكًّا ولا سوفسطائيًّا .

أخذه بالتقية

أبو العلاء كان سيئَ الظن بالناس ، شديدَ الحذر منهم ، فكان يحتاطُ أشدَّ الاحتياط فى إظهار آرائه التى تخالفُ ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأىَ منذ أمد بعيد قبل أن نَدْرُسَ اللزوميات درسًا مُوفى ، ولكنا كنا نتهم رأينا ، لأن التاريخَ لم يعطنا دليلاً عليه . فأما الآن وقد درسنا اللزوميات من قريب ، فما نشكُّ فى أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرُنا غيرَ مرة ، بأنه يرى التَّقية ، ومُداراةَ الناس ، ويذهبُ مذهبَ المجاز فى إظهار آرائه، وإن فى نفسه سرًّا لن يُظْهِرَ الناس عليه ، لأنه يخشى منهم الأذاة ، وفى ذلك يقول :

لا تُخبرَنَّ بكُنْهِ دينكَ مَعشرًا ... شُطُرًا وإن تفعلْ فأنت مُغَرَّرُ
واصمُتْ فإنَّ الصمتَ يكفى أهلهُ ... والنطقُ يُظهِرُ كامنًا ويُقَرِّرُ

ويقول :

واصمُت فإن كلامَ المرء يُهلكهُ ... وإن نطقتَ فإفصاحٌ وإيجازُ

ويقول :

وليس على الحقيقةِ كلُّ قولى ... ولكن فيه أصنافُ المجازِ

ويقول :

لا تقيدنَّ لفظى فإنى ... مثلُ غيرى تكَلُّمِى بالمجاز

ويقول :

أهوى الحياةَ وحسبى من معايبها ... أنى أعيشُ بتمويهٍ وتَدْليسِ
فاكتم حديثَكَ لا يشعرْ به أحدٌ ... من رهْطِ جبريلَ أو من رَهطِ إبليسِ

فهذه الأبياتُ كلُّها (على كثرةِ أمثالها فى اللزوميات) تدل على شدة احتياطه فى إظهارِ آرائه . والظفرُ بهذه النصوصِ ظفرٌ يحلُّ المغْلَقَ من فلسفةِ أبى العلاء، فإن الرجلَ لا يحتاطُ ولا يصطنعُ المجازَ إلا إذا قال شيئًا لم يألفْه الناس . ومذهب التقية معروف مذ كانت الشيعة ، فإنهم اتخذوهُ جُنة من بنى أميةَ ، فكانوا يُظْهِرون الطاعةَ لِخُلفائهم ، ويعلنون البراءةَ من على ، وقلوبهم على الأمويةِ واجِدةٌ ، وبعلىٍّ وبنيه مشغوفةٌ . ثم كانوا لايكرهُون أن يُثنوا على الخلفاء من بنى أمية ويأخذوا صلاتهم ونوافلَهم . وحسبك بالفرزدق[1] ، وكثير ، والكميتِ فكلهم كان شيعةً ، وكلهم استثابَ خلفاء دمشق ، فأثابوه، وهم بما يضمر قلبُه عالمون . وإذًا فمن الحقِّ علينا أن نتهمَ موافقةَ أبى العلاء للناسِ ، فلعله ذهبَ فيها مذهبَ المجازِ ، ولذلك ظنَّ الذين كتبوا دائرةَ المعارفِ الإسلامية أن الرجلَ

(١) تغير رأينا فى تشيع الفرزدق بعد إملاء هذا الكتاب .

كان يخدَع الناسَ بإظهار الصلاحِ فى شعرهِ . وبعض هذا الظن صحيحٌ فإنه كثيرًا ما يثبت البَعثَ ، وكثيرًا ما ينفيه ، وكثيرًا ما يثبت الجبرَ ، ثم لا يكره أن يثبتَ الاختيارَ . وكثيرًا ما يهزأ بالدينِ ، ثم لا يكره أن يحُثَّ عليه ، فهذا التناقضُ كان مقصودًا من غير شكٍّ ، وقد ذهبَ به مذهبَ اللَّبْنْسِ والتعْمِيَة ، غير أنه لم يستطع أن يخفى علينا أمره ، وإن أخفاه على معاصريه أو كادَ . فنحن لا نستعينُ القاموس واللسان وحدَهما على فهم لزومياته ، بل نستعينُ المنطقَ ، وعلمَ النفس أيضًا ، وهما كفيلان بإيصالنا إلى حقيقةِ ما يريد .

نستعينُ المنطقَ فنرتب مقالاته الفلسفيةَ ترتيبَ المقدماتِ مع نتائجها ، فإن العقلَ الواحدَ فى الطور الواحدِ يستحيلُ أن يرى المتناقضيْنِ . ونستعين علمَ النفس ، فنفهمُ روحَه فى شعرهِ ونثرهِ ، ونعرفُ أرُوح متدين هو ، أم رُوح فيلسوف لا يرى الأديان ؟ وبهذه الطريقةِ لا نصف أبا العلاء بأنه كان شاكًّا ، كما فعلَ الأستاذ الإسكندرى ، ولا بأنه كان سيِّئَ الهضمِ ، كما قال جورجى زيدان ، فأساءَ الإساءةَ كلَّها ؛ لأنهُ لم يوافقْ فى حُكْمِه المنطقَ ، ولا الفقهَ الأدبى . فلو أن جورجى زيدان اصطنعَ المنطق ، لعرف أن علَّة سوء الهضم ، إذا لزمت الرجلَ تسعًا وأربعين سنةً لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية والخلقية التى يشاركُنا فى الإعجاب بها ، والتى لم ينتجْها سوءُ الهضم لكبار الفلاسفةِ المحدَثين ؛ ولو اصطنعَ الفقهَ الأدبىَّ لعرف الفرقَ بين كلام متكلَّف متعمَّل ، وكلام يصدرُ عن النفسِ . وما زال الفلاسفةُ الأقدَمون يُلْغِزُونَ ويعمُّون ، ورسائلُ إخوانِ الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن أرسطاليسَ أنه لما كتبَ كتبهُ الفلسفيةَ بعبارةٍ غامضة كتب إليه الإسكندرُ : « لقد ألغزتَ كتبَك » ، فأجابه : « ألغزْتها ولم ألغزها » . يقول أخفيتُها على العامةِ ، ولكنها للفقهاء بالفلسفةِ واضحةٌ جلية : فهذا النحوُ من التعميةِ هو الذى نحاهُ أبو العلاء ، وإن لم يصح عن أرسطاليس[1] . وجملةُ القولِ أنا لو أردنا أن نصفَ الذينَ شكوا فى فلسفةِ أبى العلاء ، أو جهلوها ، لم نجد أبلغَ من وصفٍ واحدٍ وهو أنهم لم يستقصوا درسَ اللزومياتِ .

---

(١) بل الثابت أن كتب أرسطاليس قسمان : قسم للخاصة وقسم للعامة .

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناوله غيرُه من الفلاسفة ، فبحثَ عن العالَم وما فيه ، وبحثَ عمَّا وراءَ المادة ، وبحث عن السياسة والأخلاق وأطوار الاجتماع ، ونحن مُقسِّمون فلسفته تقسيمًا يُسهِّلُ علينا درسَها من غير أن تتشتت ، وتتفرق .

ولقد نرى المسلمينَ يقسمونَ الفلسفةَ إلى أربعة أقسام :

الأوَّل : الفلسفةُ الطبيعيةُ ، أو العلم الأدنى . الثانى : الفلسفةُ الرياضيةُ ، أو العلمُ الأوْسط . الثالث : الفلسفةُ الإلهية ، أو العلمُ الأعلى . الرابع : الفلسفة العمليةُ .

ولسنا نرى بأسًا من أن نتخذَ هذا التقسيمَ إمامًا لنا فى درس فلسفة أبى العلاء ، مع شىءٍ من التفصيل فى بعض الأقسام .

الفلسفة الطبيعية

تناولَ أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية فى اللزوميات البحثَ عن المادة ، والزمان والمكان ، وتناهى الأبعاد . ونحن نذكر آراءَه فى هذه الموضوعات مفصلة .

المادة

يرى أبو العلاء رأىَ الفلاسفة فى أن الأجسام تأتلفُ من مادة قديمة خالدة ، وصُوَر تختلفُ عليها . وله فى إثبات ذلك كلامٌ كثيرٌ فى اللزوميات ، قد افتَنَّ فيه وأوردَه فى صور مختلفة ، فقال :

نُردُّ إلى الأصولِ وكلُّ حىٍّ له فى الأربع القُدُم انتسابُ

وإنما يريد بالأربع القُدُم العناصرَ الأربعة ، وقال :

آليتُ لا ينفك جسمى فى أذى حتى يعودَ إلى قديمِ العنصُرِ

فأثبت بهذين البيتين قِدَمَ العناصر ، وقال :

فلا يُمْسِ فخَّارًا من الفخر عائدٌ إلى عُنصْرِ الفخَّار للنفع يُضرَبُ
لعلَّ إناءً منه يُصنع مرة فيأكلُ فيه من أراد ويشربُ
ويُحمَلُ من أرض لأخرى وما درى فواهًا له بعد البلى يتغرَّبُ

وقال :

تَعودُ إلى الأرضِ أجسامُنَا ونلحقُ بالعنصُرِ الطاهر
ويَقضى بنا فرضَهُ ناسكٌ يُمِرُّ اليدين على الظَّاهر

وقال :

تَيَمَّموا بتُرابى عَلَّ فعلكُمُ بعدَ الهمُودِ يوافينى بأغراضِي
وإن جُعلت بحُكم الله فى خزَفٍ يَقضِي الطهورَ فإنى شاكرٌ راضى
جواهرٌ ألَّفتْهَا قُدرةٌ عجبٌ وزايلَتْها فصارت مثل أعراضِ

فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلافَ الصورِ على المادةِ ، مع بقائها هى فى نفسها ، ورجوعِها إلى أصلِها من حين إلى حين ، وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلودِ ، كما وصفَ العناصرَ بالقِدم ، فقال :

وإذا رجعت إليه صارتْ أعظمى تُرْبًا تهافتَ فى طِوال الأعصُرِ

بهذا يظهرك على أنه يرى قدَم المادة وخلودَها ، ولا يرى رأىَ المتكامين من المسلمينَ ، فى حدوثها وتركيبِ الأجسام من الأجزاء التى لا تتجزأ .

الزمان

أما الزمانُ فأبو العلاء يرى قِدَمه أيضًا كما يرى قِدَم المادة ، وفى ذلك يقول :

نزولُ كما زال آباؤُنا ويبقى الزمانُ على ما ترى
نهارٌ يَمُرُّ وليلٌ يكرّ ونجمٌ يغورُ ونجمٌ يرى

وقال :

وعلى حالها تدومُ الليالى فنحوسٌ لمعشرٍ أو سعودُ

وقال :

أرى زمنًا تقادم غيرَ فانٍ فسبحان المهيمنِ ذى الكمال

والفلاسفةُ يختلفونَ فى تعريفِ الزمانِ اختلافًا كثيرًا ، ولكن أبا العلاء يُعَرِّفُه تعريفًا جمع بين الظَّرف والصِّحة فيقول : إنه كوْنٌ يشتملُ أقل جزء منهُ على عامةِ الموجوداتِ . بذلك عَرَّفَهُ فى رسالة الغفران ، وبذلك عَرَّفَهُ فى اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعياك حدّه وخبَّرَ لُبٌّ أنه متقادم

وأيسرُ كونٍ تحته كلُّ عالَم ولا تدركُ الأكوانَ جُرْدٌ صلادم

فالزمان بهذا التعريف ليس حَرَكةَ الفلك ، بل هُوَ أعمُّ منها . وإذا فهِمنا فهذا الفَهم لم يلزمْنا القولُ : بأنه يحدث إن ثبت حدوثُ الفلك . لأنه على هذا التقديرِ أهم وأشمل من العالَم ، بل من كلِّ عالم ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفَهم لم يستطعْ أن يتصورَ الإله فى غير زمان ، فقال الأبيات المشهورة :

قلْمٌ لنا خالقٌ حكيمٌ قُلْنَا صدقْتُم كذَا نَقولُ

زَعَمْتمُوه بلاَ مكان ولا زمان ألاَ فقُولوا

هذا كلامٌ لَهُ خَبِيءٌ معناهُ ليسَتْ لنا عقولُ

المكان

عَرَّف أبو العلاء المكانَ فقال :

أما المكانُ فثابتٌ لا ينطوِى لكن زمانُك ذاهبٌ لا يثبتُ

فعرف المكان بخاصَّته ، وهى استقرارُ ذاته . وكذلك وصفَ الزمانَ فى هذا البيتِ بخاصته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة ، ثم وصفهما فى بيت آخر فقال :

مكانٌ ودهرٌ أحرزا كلَّ مُدرَكٍ وما لهما لون يُحس ولا حجمُ

فوصفهما بالإحاطة بكل ما تدركُ العقول، ثم نفى عنهما اللونَ ، ونفى عنهما الحجمَ ، وكل هذه آراء الفلاسفة .

ومن هذا تعلم أنه يرى قِدَم المادة والزمان والمكان وخلودها .

تناهى الأبعاد

كان أبو العلاء لا يؤمنُ بما اتفق عليه المتكلمونَ من انحصار العالم وتناهيه ؛ وذلكَ أن المتكلمينَ حينَ سلكوا فى إثبات الإله طريقَ حدوث العالم ، وأنه مسبوقٌ بالعدم اضطروا إلى أن يقولوا بانحصار الزمان وغيره من الموجودات ، فقالوا بتناهى الزمان والمكان وما اشتملا عليه ؛ أما أبو العلاء ، فإنه لما سلَكَ مسلكَ الفلاسفةِ ، وقال بقدمِ المادة ، والزمانِ ، والمكان ، لم يلزمه القول بتناهى الأبعاد .

فقال :

ولو طار جبريلٌ بقية عمرِه من الدهر ما استطاع الخروجَ من الدهر

وقال فى البيت السابق :

وأيسَرُ كون تحتَهُ كلُّ عالَمٍ ولا تُدْرِكُ الأكوانَ جُردٌ صَلادِمُ
إذا هىَ مرَّتْ لم تَعُدْ ، ووراءَها نظائرُ والأوقاتُ ماض وقادمُ
فما آلَ منها بعد ما غاب غائبٌ ولا يَعدَمُ الحينَ المجدَّدَ عادمُ

وقال :

وهل يأبِقُ الإنسانُ من مُلك ربه فيخرجَ من أرضٍ له وسماء

فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمدَّ فلسفتَه الطبعيَّة من اليونان . فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وأنهما غيرُ متناهيين . ولما لم يكن بُدٌّ من أن يتصورَ العقلُ وجودًا لا تشغله هذه الكواكب والأفلاك ،

أى لا يشغله هذا العالم الذى نقدر فيه الزمانَ بحركة الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم :

والنورُ فى حكم الخواطرِ محدَث والأوَّلىّ هو الزمانُ المظلمُ

وإنما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النورَ : أى قد سبق الكواكبَ التى هى مصدرهُ . وهذا الوجود لم يخلُ من زمان : أى من كون ما . وقد سمى هذا الزمانَ مظلمًا لأنه لا نورَ فيه . وربما خُيِّل إلى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحًا لمذهب الذين يعبدون الظلمة لأنها أقدمُ الأشياء ، ولكنا لا نرى هذا الرأى ، لأنَّا لا نعرف فى الروح الفلسفى لأبى العلاء ميلا إلى هذا المذهب .

فلسفته الرياضية

لم يتناولْ أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العددَ والمقدارَ ؛ لأن حياتَه لم تؤهلهُ ليكونَ مهندسًا أو حاسبًا . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهتها العلمية ؛ لأن ذَهاب بصره يحولُ بينه وبين الرَّصْد . وإنما نظر فى النجوم نظر الفلاسفة من اليونان ، فبحث عن قدمها وخلودِها ، وعن تأثيرها فى هذا العالم . فأما قدمها وخلودُها فالراجحُ فى اللزوميات أن أبا العلاء يراهما ، فيعتقد أن النجوم قديمة وأنها خالدة وفى ذلك يقول :

وقد زعموا الأفلاكَ يدركها البِلى فإن كان حقًّا فالنجاسة كالطُّهرِ
وأما الذى لا ريبَ فيه لعاقل فغدرُ الليالى بالظلاميَّة الزُّهرِ
وإن صح أن النيرات مُحَسَّةٌ فماذا نكرتمُ من وداد ومن صِهْر
لعل سُهيلا وهو فحلُ كواكبٍ تزوجَ بنتًا للسِّماك على مَهْرِ

ويقول :

يا شُهبُ إنك فى السماء قديمةٌ وأشرتِ للحكماء كل مُشار

ويقول :

أستحى من شمس النهار ومن قمر الدُّجى ونجومه الزُّهر
يجرين فى الفلك المُدا ن بإذ ن الله لا يخشين من بُهر

ولهن بالتعظيم فى خلدى أولى وأجدرُ من بنى فهرِ
سبحان خالقهن لست أقو ل الشهبُ كابيةٌ مع الدهرِ
لا بل أفكر هل رُزِقن حجى نَجسًا يَميزن به من الطهرِ
أم هل لأنثاها الحَصَانِ بذى التذ كير من قُربى ومن صِهْرِ

فهذه الأبياتُ الكثيرةُ التى قدَّمناها تدلُّ على أنه لا يشكُّ فى خلودِ الكواكبِ، وإنما يرتابُ فيما يُحدِّث به الفلاسفةُ والعامةُ من أنَّ لها عقلاً وحِسًّا، وفيما امتلأتْ به الأساطيرُ من أنها تتصاهرُ فيما بينَها وتتزاوجُ .

وأبو العلاء يجزِم ببطلان ذلك ، فلا يشكُّ فى أن الكواكبَ أجرامٌ جامدةٌ لا حِسَّ فيها ولا حياةَ ، وأن ما يتحدَّثُ به الناسُ عنها من ذلك أساطيرُ انتحالها الأقدمون يستهوون بها القلوبَ ، ويستخِفون بها الألباب . على أنه يشكُّ فى خلودها بعضَ الشكِّ فيقول :

فهل عَلِمَتْ بغيبٍ من أمورٍ نجومٌ للمغيب مُعَرِّداتُ
وليست بالقدائم فى ضميرى لعمرُك بل حوادثُ موجَدَاتُ
فلو أمرَ الذى خلق البَرَايا تهاوتْ للدُّجى متسرِّداتُ

فترى أنه ينكرُ قِدَمَها وخلودَها ، ويُثْبِتُ لها الحدوث ، وإمكان الفناء . فإذا شئنا أن نحققَ أمر هذه الأبيات ، فهى لا تخلو من إحدى اثنتين : فإما أن يكونَ أبو العلاء قد انتحلَها انتحالاً ليخفىَ بها أمرَه على الناس ، وإما أن يكونَ قد ذهبَ بالقِدم الذى نَفَاه مذهبَ القِدم الذاتى ، أى أنها ليست قديمةً خالدةً بذاتِها ، وإن كانت قديمةً بالزمان .

ذلك أن الأصلَ الذى اتخذهُ أبو العلاء فى فلسفته الطبيعية ، يلزمُه أن يثبتَ للكواكبِ قِدَمًا ما ، لأنه أثبتَ قِدَمَ المادةِ ، وأثبتَ قِدَمَ الزمانِ والمكان ، وإذا كانت الكواكبُ مادةً فهى قديمةٌ من غيرِ شكٍّ ، وأقصى ما يمكنهُ أن يتأول به إنما هو نفى القدمِ عن صورَتِها وحركاتِها ، فكأنَّه يرى فيها رأيَه فى الكائناتِ المادية التى تختلفُ عليها الصورُ المتباينةُ . ومادتُها فى نفسِها قديمةٌ أزليةٌ . وما يَشُكُّ أبو العلاء فى تأثيرِ الكواكبِ ، وأن لها عَمَلاً ما فى حياةِ هذا العالَمِ . غير أن بينه وبين فلاسفةِ اليونان فى ذلك فرقًا . فإن

فلاسفةَ اليونان — ولا سيما أفلاطون — يزعمونَ أن تأثيرَ الكواكب مَصدرُه أن المبدئ الأول أودعَها نَفسًا حية وأنابَها عنهُ فى تدبير العالم المادّى . أما أبو العلاء فيؤمنُ بهذا التأثير ويجحَدُ تلك النفسَ . ويرى أنهُ تأثيرٌ طبعىٌّ لم يصدُرْ عن إرادة ولا عقل ، وليس له عِلّةٌ إلا القوةَ الطبعية المنبثة فى الكواكبِ انبثاثها فى غيرها من الموجوداتِ . وفى ذلك يقول أبو العلاء :

جسدٌ من أربع تلحظُهـا سبعةٌ راتبةٌ فى اثْنَىْ عَشَرْ

ويقول :

أرى أربعًا آزرتْ سبعةً وتلكَ نوازلُ فى اثنَى عَشَرْ

فهذه الأربعُ هى العناصرُ ، وهذه السبعةُ هى الكواكبُ السيارةُ ، وهذه الاثنى عشرَ هى البروجَ . وأبو العلاء يريدُ أن العناصرَ خاضعةٌ فى التئامِها وافتراقِها لتأثير حركة الكواكب .

وكان أبو العلاء يرى تعظيمَ الكواكبِ وإجلالَها فى غيرِ فتنةٍ ولا صبوة : فليس بينهُ وبين الصابئةِ فى هذا الرأى شبَه ، وإنما يحبُّها كأنها آياتٌ ينبغى أن يعتبرَ بها الحكيمُ ، على أنه لم يترُكْ أن يتخذَها طريقًا إلى السخرية بالخلفاء والملوكِ من قريْش ، فقال :

ولهن بالتعظيم فى خَلدى أولى وأجدرُ من بنى فِهر

وكلنا يعلم أن بنى فِهر لفظٌ عامٌّ يشمل بيتَ الخلافةِ والنبوةِ معًا ، ويقولُ أبو العلاء فى تعظيم الكواكب :

الشهبُ عظّمها المليكُ ونصَّها للعالمين فواجبٌ إعظامُها

فانظر كيفَ بنى تعظيمَ الكواكبِ على أن الله قد عظّمها ، ورفعَ منزلتَها . وعلى الجملةِ فكلُّ ما تحصلَ لأبى العلاء من الفلسفةِ الرياضيةِ أن النجومَ قديمةٌ خالدةٌ ، وأنها مؤثرةٌ فى العالم تأثيرًا طبيعيًّا ، وأنها مجرَّدة من الحس والعقل والنفس ، التى يسميها الفلاسفةُ النفسَ الفلكيةَ ، وأن تعظيمَها حق من حيث هى آيةٌ للعبرةِ والفطنةِ . وأن ما امتلأت به الأساطيرُ من أخبارها ، وما نَسَبَتْه إليها من الزواج والمصاهرةِ ، ومن الحربِ والقتالِ ، إنما هو بُطْل

ومَيْن . فأما ما عدا ذلك من أنواعِ العِلم الرياضيِّ ، فلم يَعْرِضْ له لأنه لاقدرة له عليه .

والآنَ وقد أنتجَ لنا البحثُ أن أبا العلاء فى فلسفته الطبيعيةِ والرياضيةِ يونانيُّ النزعةِ ، فلننتقل إلى فلسفته الإلهيةِ لنرىٰ بأىِّ مصدرٍ تأثرت . ونحن مُقَسِّمُونَ هذه الفلسفةَ ثلاثةَ أقسام : الأول : ما يتعلق بالإله خاصة . والثانى : ما يتعلقُ بالصلةِ بينهُ وبينَ العالَم . والثالث : ما يتصلُ بالرسل والشرائع .

الفلسفة الإلهية

الإلـه

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لأبى العلاء ؛ أنه يرى قدمَ المادة والزمان والمكان والنجوم وألا تناهى للأبعاد ، وهذا رأىُ العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرونَ معهُ وجودَ الإله وأنه واجبٌ بذاته ، وأنه لهذه الموجودات علةٌ ، وأن هذه الموجودات ملازمةٌ له كما يلازمُ المعلولُ علتَهُ .

ومنْ هنا كانَ قولُهم بقدم العالَم . فإنهم إذا أثبتوا أن الله واجبٌ بذاته لزمَهم أنه موجودٌ أزلاً ، وإذا أثبتوا أن الأشياء صدَرت عنه صدورَ المعلول عن علته لزمَهم القولُ بقدم الأشياء ، إذ كان المعلولُ مقارنًا للعلة فى الوجود الخارجى وإن تأخر عنها فى تَصَوُّرِ العقل . ومن هنا لم يكن رأىُ الفلاسفة فى قدَم العالم ووجود الله متناقضًا ولا مضطربًا . وإذا كان أبو العلاء قد سلكَ طريقَهم فى الفلسفة الطبعية والرياضية ، فهو قد سلكَ طريقَهم أيضًا فى الفلسفة الإلهية ، فأثبت للهَ وأقرّ به ، وقال :

أثْبَتُّ لى خالقًـا حكيمًـا ... واستُ من مَعشرٍ نُفَـاة

واللازومياتُ ممتلئةٌ بما قال أبو العلاء فى إثبات الله ، وتمجيده ووصفه بما ينبغى أن يوصفَ به من صفات الكمال . وليس فى اللزوميات إنكارٌ لله ولا موهِمُ إنكارٍ له . وإنما فيها بيتٌ واحد يحتاجُ إلى شىء من البحث ، وهو قوله :

أما الإله فأمـر لسـت مُدركَهُ ... فاحذرْ لجيلك فوق الأرض إسْخَاطَا

فربما كان ظاهرُ هذا البيت يوهِم أن أبا العلاء لا يعرفُ الإلهَ ولا يثبتهُ ، وأنه إن اعترف به فى كتبه فإنما يفعلُ ذلك ابتغاءَ مرضاة الناس واتقاءَ سخطهم ، على قاعدته من اصطناع التَّقِيَّة والحرص على الاحتياط .

ذلك شيء يمكنُ أن يدل البيتُ عليه ، ولكن رُوحَ أبى العلاء فى حياته المادية ، وفيما كتب من المنظوم والمنثور ينفيه كل النفى ، ويأباه أشدّ الإباء ، وإذن فليس ينبغى أن يُفْهَمَ من هذا البيت إلا أنّ الرجلَ يجهل كُنْهَ الإلـٰه وحقيقتَه ، ولا يستطيعُ أن يحددَه تحديداً منطقياً ، ولا أن يجلىَ ماهيتَه للناس ، ثم هو يخشى أن يقولَ ذلكَ وأن يعلنَه لأن عامةَ الناسِ وجمهورَهم لا يستطيعون أن يفقهوا مغزى هذا القول ، ولا أن يُفَرّقُوا بينَ من لا يعرف اللهَ ، ومن لا يعرفُ حقيقتَه ، وإن كان الحقُّ الذى لا شكَّ فيه ، وقد اتفقَ عليه أهلُ الديانات والفلسفة ، أن الحقيقةَ المنطقيةَ لله عزَّ وجلَ لا يمكن أن تُفْهَمَ ، ولا أن يعرفَها العقلُ معرفةً مفصّلةً .

ذلك لأن حقيقةَ الله أمرٌ قد انقطعتْ بيننا وبينَه أسبابُ التحديدِ المنطقىِّ ، فإنا إنما نحددُ الشىءَ إذا ارتسمتْ صورتهُ فى أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فحللناها إلى أجزائها الخاصة والمشتركة ، ثم لاءمنا بين هذه الأجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضحِ أن الصُّوَرَ التى تخضع لهذا ينبغى أن تكونَ محسوسةً حسًّا ظاهرًا ، أو باطناً ، وأن تكونَ بحيثُ تستطيعُ إحدى وسائلِ العلمِ بالجزئيات أن تنقل صورتَها إلى أنفسنا . وقد جَلَّ الله عن أن يكونَ كذلك ، فهو لا يُدْرِكهُ حِسٌّ ظاهرٌ ، ولا حِسٌّ باطنٌ . وإنما الذى يُدْرَك آثارٌ تشيرُ إلى وجوده ، وتدلُّ على ثبوته ، فأما حقيقتُه فقد انقطعت بيننا وبينها الأسباب .

٢

على ذلك لا بأسَ على أبى العلاء أن يعلنَ جهله حقيقةَ الله ما دامَ يعلنُ علمه بوجودِه ، غير أن من الحقِّ علينا أن نبحثَ عن الأوصافِ التى أسندها أبو العلاء إلى الله عزَّ وجلَّ ، بعد أن أثبتَ وجوده ، لنعرفَ نزعته : أفلسفية هى أم إسلامية ؟ فأولُ ما يلفتُنا به أبو العلاء من ذلك إثباته القدرة العامّة الشاملة لله ؛ وهو مقدارٌ يتفقُ عليه المسلمونُ والفلاسفةُ ، بل عامةُ أهل الديانات السماويةِ ، يقولُ فى ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكَّراتُ عبيدٌ وكذلك المؤنَّثاتُ إماءُ
فالهلالُ المنيفُ والبدرُ والفجـ ـرُ قدُ والصبحُ والثَّرَى والماءُ
والثريا والشمس والنارُ والنث رةُ والأرضُ والضحى والسماءُ
هذه كلها لربك ما عا بك فى قول ذلك الحُكماءُ

فانظر كيف بسَط سلطانَ القدرةِ الإلهية على ما فى هذا العالم مِن دقيق وجليل ، لم يستثن شيئًا !

ثم يلقانا أبو العلاء فى أبياتِ القدرة ببيتٍ آخر إسلامى الروحِ ، فيقول :

انفردَ اللهُ بسلطانه فما له فى كلِّ حال كِفاءُ
ما خفيت قدرتهُ عنكم وهل لها عن ذى رشادٍ خَفاءُ

فالبيت الأولُ لا يعدو قول الله عزَّ وجلَّ : « قل هو الله أحد » إلى آخر السورةِ ؛ لأنه يثبتُ الوَحدانية ، ويثبتُ القدرةَ بلفظ القرآن فيقول : « فما له فى كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفوًا أحد » . ولأبى العلاء فى النصِّ على الوحدانية بيت لا يحتملُ الشكَّ ولا التأويلَ ، وهو قوله :

بوحدانية العلاَّمِ دِنَّا فذرنى أقْطع الأيامَ وحدى

وكذلك يقولُ حين يعرض للأمر بالعزلة :

توَحَّدْ فإن الله ربَّك واحدٌ ولا ترغَبَنْ فى عِشرة الرؤساء

فأنت ترى أن أبا العلاء إسلامىُّ النزعة يونانيها ، فيما أثبتَ لله من القدرة الشاملة ، والوحْدة المطلقة ، وهو كذلك فيما أثبتَ له من صفة الحكمةِ فى البيت الذى قدمناه « أثبتُّ لى خالقًا حكيمًا » .

٣

غير أن أبا العلاء يفارقُ المسلمينَ ، ويوافقُ من اليونانيينَ أرسطاليسَ فى إثباتِ أن الله عز وجلَّ ساكن غير متحركٍ ، ولا منتقل . فأما المسلمون فينزهونَ الله عن أن يوصَفَ بالسكونِ والحركةِ ، لأنَّ السكون عجزٌ ، ولأن الحركة عرَض ، وكلاهما عليه محالٌ ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكِها انتقلت بقدرةِ من مليكٍ غير منتقل

من العسير أن نثبت أو ننفى موافقة هذا الرأى لمذهب المتكلمين من المسلمين ، لأنه غامضٌ غموضًا شديدًا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ؛ إذ الانتقال يحتاج إلى حيِّز ، والحيِّز على الله محالٌ . والانتقالُ حركة ، والحركة عَرَض ، والأعراضُ لا تقوم بذات الله . وليس يَصحُّ أن يقالَ : إن الله ساكنٌ لأن السكونَ عجز ، والعجزُ عليه محال ، ولأن هذا الخلْق فى نفسه لا يمكنُ أن يصدُرَ عن سكون مطلق ، وكأن الحِرْص على تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن هذه الأوصافِ اللغويةِ القاصرة هو الذى جعل مذهب المتكلمين غامضًا . أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه أرسطاليس ، فينبغى أن يرد عليه من الاعتراضات ما وَرَدَ على المعلم الأول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فإن العلة الأولى ، إذا كانت سكونًا مطلقًا لم يمكن أن يصدُر عنها العالمُ ، إذ إصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وأرسطاليسَ خاصة ، ليس إلاّ إصدار معلولٍ عن علة ، وهذا الإصدارُ حركة من غير شكّ . فإن زعم أرسطاليس أن العالمَ لم يزلْ ، وأن ليس بين وجودِه وبين وجود الله ترتيبٌ ذهنى ولا خارجى لزمه القولُ بتعدد الواجب ، وهو محال ، وبأن الإلهَ لم يوجد العالم ، وإنما وجد وحده ، وإذن فما عمل الإله وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردتْ على أرسطاليس فلم يستطعْ لها ردًّا . على أن هنا اعتراضًا آخر ، فإن العالم متحرك من غير شكّ فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لأنه غير متحرك ، وفاقد الشىء لا يُعْطِيه ، ولا يمكن أن تكونَ من ذلك العالم ، إذ ليس فى العالم شىءٌ إلاّ وهو مستند إلى الله . فلم يبق لمذهبِ أرسطاليس قيمة منطقيةٌ . ولذلك اضطرَّ تلاميذه أن يعدِلوا عن مذهبه ؛ فمنهم من ترك الإلهياتِ جملةً ، ومنهم من ذهبَ مذهبَ الهنودِ ، وفيثاغورسَ فى وحدةِ الوجودِ ، كما قدمنا فى المقالة الأولى .

٤

غير أن للبحثِ فى هذا الموضوعِ مجالاً ، فإنا لم نبينْ معنى الحركة التى نفاها أرسطاليسُ وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلمُ أن للحركةِ فى رأى أرسطاليس

معنيين متباينين : أحدهما الحركةُ الماديةُ وهى الكون فى زمانين فى مكانين ، وبعبارة واضحة : هى الانتقالُ من حيزٍ إلى حيزٍ فى آنين مختلفين . فلا شكَّ فى أن هذه الحركةَ منفيةٌ عن الله لأنها لو ثبتَتْ له لأخضعَتْهُ للزمانِ والمكانِ ولجعلتهُ جسمًا ، فأصبحَ ممكنًا ، وهو واجبٌ ، هذا خلْف . الثانى من معنى الحركةِ كونُ ما هو بالقوة أمرًا فعليًّا ، ولا شكَّ فى أن هذا لا يَقتضِى حيزًا ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زمانًا بالمعنى الذى يُفهم من هذا اللفظِ ، وهو حركةُ الفلك . ومن الواضحِ أن ذات الله لا يَصِحُّ أن تتصفَ بهذه الحركة ، لأنها لم تكن قوةً فصارت فعلاً ، وإنما هى مخرجةُ الأشياءِ من القوةِ إلى الفعلِ . وقد نص أرسطاليسُ على أن الله فعْل محض . أى أنه ليس شيئًا كان قوةً فصار فعلاً ، لأن هذا يقتضى التغيرَ ، والتغيرُ عليه محال . فلم يبق بُدٌّ من القولِ بأنهُ فعلٌ محضٌ ، وهو يساوى القولَ بأنه حركةٌ محضةٌ . والحركة لا توصف بالحركة ؛ لأن وصفَ الشىءِ بنفسهِ ضرورىُّ العبث . وإذا كان حركةً محضةً ، لم يلزم أرسطاليس أن يكونَ سكونًا ولا ساكنًا فلا يازم العجزُ ، ولم يلزمه البحثُ عن مصدرِ ما فى العالَمِ من الحركة ، لأن الله هو مصدرُها ، إذ هو الحركةُ فى نفسها . ولنلاحظْ أنه لا يريد بالحركةِ إلا المعنى الثانىَ ، وهو الفعلُ المحضُ ، أى التحقُّق الثابتُ فى الخارج . ومن هنا لا تَرِد على أرسطاليسَ تلك الاعتراضاتُ السابقةُ . فلنبحثْ عن بيتِ أبى العلاء لنعرفَ أيدلُّ على أنه قد فقَهَ الحركة ، كما فقهها أرسطاليسُ أم لا ؟

لا شكَّ فى أن الحركةَ التى نفاها أبو العلاء عن الله ، إنما هى الحركةُ الماديةُ بدليلِ أنه قد أثبتَها للكواكبِ ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشهْبَ فى أفلاكِها انتقلَت ... بقــدرةٍ من مليك غــيرِ منتقِلِ

والشُّهْبُ إنما تنتقلُ من حيزٍ إلى حيز ، وهذا الانتقال مُحال على الله من غير شك ، فلم يبقَ ريبٌ فى أن أبا العلاء موافقٌ لأرسطاليسَ أتم الموافقة ، فهل هو مع ذلك موافقٌ للمسلمين ؟

لم ينصَّ المسلمونَ على شىء من هذا ، لأنهم لا يعترفون بهذه الحركةِ التى يراها أرسطاليسُ ، ولا يعرفونَ إلا الحركةَ الماديةَ ، فإذا التمسنا موافقةَ

أبى العلاء للمسلمينَ فى هذا الأمرِ ، فإنما نلتمس موافقةَ فِقْهِهِ الكلامىَّ لما اتفقوا عليه من تنزيهِ الله . وذلك شىءٌ لا شكَّ فيهِ . فإنَّ المتكلمين من أهلِ السنةِ والمعتزلةِ ، مهما يكثُر بينهم الجدالُ واللَّجاج لا ينكرون أن الله موجودٌ فى الخارج : أى أنه فعل ، وهو ما يقولُ به أبو العلاء وأرسطاليسُ . والمعتزلةُ خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : إن الله هو عين صفته . فهو وجودٌ محضٌ ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسطاليسُ . فخرج أبو العلاء من هذه المعركةِ إسلامى النزعةِ فى الحقيقةِ وفقهِ الكلامِ ، يونانيها أيضًا . فلنبحثْ عن غيرِ ذلك مما شذَّ فيه أبو العلاء عما اتفقَ عليه المسلمون .

٥

لم يستطعْ هذا الفيلسوفُ أن يتصوَّرَ وجودًا خارجَ الزمانِ والمكان ؛ فجزَم بأن اللهَ فى زمان ومكان ، وزعم أنَّ من خالَف ذلك فليس له عقلٌ ، وفى ذلك يقولُ مناظِرًا للمسلمينَ وعامَّة المتدينين من أتباعِ الرسل :

قلتم لنا خالقٌ قديمٌ ... قلْنا صدقتُم كذا نقولُ
زعمتُموهُ بلا زمان ... ولا مكانٍ ألاَ فقُولوا
هذا كلامٌ له خَبِىءٌ ... معناهُ ليستْ لنا عقولُ

فهذا الكلامُ يستظرفُه الأديبُ ، ويستظرفُه الشاعرُ لرقَّة لفظه ، ودقَّةِ ما فيه من السخريةِ والاستهزاء ، ولكنه يغيظُ المتكلم ويؤذى صاحبَ التنزيه ، لأنه يصفُ اللهَ فى ظاهره بما لا يلائمُ فِقْهَ الدين ، وأصولَ الكلام . غير أنا لا نستطيعُ أن نمرَّ بهذه الأبياتِ من غيرِ أن نَتَفَقَّهَها ، كما فعل الذين كفَّروا بها أبا العلاء . فإن الرجلَ لم يكنْ مُشبِّهًا ولا مُجَسِّمًا ، وروحُه الإلهى يدلُّ على أنه لا يشكُّ فى الله ، وعلى أنه حسَنُ الرأىِ فيه . والحقُّ أنك إذا لاحظتَ ما قدَّمْنا من رأىِ أبى العلاء فى الزمان ، رفعت كثيرًا من ثِقل اللومِ الذى وُجِّهَ إليه . فإن أبا العلاء لا يعرف الزمانَ بأنه حركةُ الفلك ، حتى يلزم من قوله بأن اللهَ فى زمان أن يكون وجودُه مَقيسًا بحركةِ الفلك . وهو المُحال الذى يفرُّ منه المتكلمون عامَّة . إنما يرى أبو العلاء فى الزمان معنًى ربما ضاقت اللغةُ عن

التعبير عنه ، ولم يكن من ألفاظها ما يدلُّ عليه ، فالزمانُ موجودٌ عندَه قبل الفلك ، إن صحَّ أن يُسبَق الفلك بوجود ، لأن أبا العلاء يرى قِدَمه . وإنما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذى الصورة الواحدة الذى لا ينقسم إلى ليل ولا نهار ، ولا يقاسُ بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصولُ من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . ويريد استمرارًا لا نستطيعُ أن نفسرَه إلاَّ بأنه ظرفٌ يحتوى على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زمانًا . وهذا الزمانُ الذى ذهبَ إليه أبو العلاء لا يستطيعُ أن يشكَّ فيه إنسانٌ ، بل إن اعتقادَه جزء من مكونات العقل الإنسانى ، فإنك لا تستطيعُ أن تتصور وجودًا أو ثبوتًا إلا إذا تصورت فيه البقاء والاستمرار ، قليلا أو كثيرًا ، من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأىُ فى الزمان هو الذى رآه « استورت مل » الفيلسوف الإنجليزى وأثبت قِدَمه وأنه لا أول له ، فإذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطعْ أن ننفى مقارنته لوجود الله ، فإن نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، إذ الوجود فى نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذى يسميه صاحبنا زمانًا . ويدلك على أن الزمان الذى ذكره أبو العلاء فى هذه الأبيات ليس هو الزمان الذى يفهمهُ المتكلمون — قول أبى العلاء فى قصيدة أخرى :

والله أكبرُ لا يدنو القياسُ له ولا يجوزُ عليـــه كانَ أو صارا

فانظر إليه : كيف لم يقس وجود الله بمضىٍّ ولا استقبال ، ولو كان يريدُ زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه .

فأما المكانُ فلا شكَّ فى أنَّ أبا العلاء لا يريدُ معنًى من هذه المعانى الضيقة التى ذكرَها المتكلمونَ والفلاسفةُ . فإن المكان عند هؤلاء لا يمكنُ أن يتجاوزَ العالمَ . ومن ثَمَّ اختلفوا فى إمكان الخلاء فى هذا العالَم واستحالته ، واتفقوا على إمكانه خارجَه ، وقد عَرَفْتَ أن أبا العلاء ، يرَى عدمَ تناهى الأبعاد ، وإذًا فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجًا كما زعم الفلاسفةُ والمتكلمونَ . وإذا لم يكن للعالم عند أبى العلاء حدٌّ ، ولا نهايةٌ ، فلا شك فى أنه لا يستطيع أن يتصوَّرَ وجودَ الله خارجَ هذا العالم ، إذ ليس العالم عنده خارجٌ ، وإذًا فالله

موجودٌ فى العالم ، والعالَمُ مكانهُ . وليس فى هذا عليه بأس ؛ لأنه لم يفسر المكانَ بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم . ولم يقل بانحصار العالَم ، فيلزم أن الله محصورٌ . إنما قال بعالَمٍ لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، وإلَه فى هذا العالم لا يتناهى أيضًا ؛ وليتَ شعرى ، أىُّ شىءٍ على أبى العلاء فى ذلك بعد أن نُسَلِّمَ له قوله بعدم تناهى الأبعاد .

إنما تنزهَ اللهُ عن الزمانِ والمكانِ ، لأن فيهما تحديدًا لذاته من جهةٍ ، وتسليطًا للإمكان عليها من جهة أخرى ، فإذا فهمنا الزمانَ والمكانَ كما فهمهما أبو العلاء ، لم نرَ عليهِ بأسًا من أن يعتقدَ أن اللهَ مقارنٌ لهما . وليس ينبغى أن يُتَّهم رجلٌ قال ذلك بالكفر ؛ فإنه لم يقصّر فى تنزيهِ الله . وإنما ينبغى أن يناقشَ فى إثباتِ ما ذهبَ إليه من رأيه الخاصِّ فى الزمان والمكانِ . فإن صحَّ له هذا الرأىُ فقد صحت له عقيدته ، وإن لم يصح فقد كان الرجلُ مخطئًا فى تصوُّره ، وعلى هذا الخطأ فى التصوُّرِ قام خطؤهُ فى الاعتقادِ . وليلاحظ القارئُ أن مكاننا فى البحث إنما هو مكانُ المؤرِّخِ ليس غيرُ ، فنحنُ نحكى رأىَ أبى العلاء ، ونقارنُ بينهُ وبين غيرهِ من آراءِ القدماء والمُحْدَثين ، وقد ظهر لنا إلى الآن أنه يوافقُ المسلمين فى فِقْهِ التوحيدِ ، وإن خالفَهم فى ظواهرِ ألفاظه . وعلى هذه العقيدةِ التى قررها أبو العلاء فى الزمان ذكرَ فى بيتٍ واحدٍ قِدَمَ الله وقدَمَ الزمان معًا .

فقال :

خالقٌ لا يُشَكُّ فيـه قديمٌ وزمـانٌ على الأنـام تقـادَمْ

فجعلَهُما قديمين ، ولكنه آثر الأدبَ والتنزيهَ ، فقيَّدَ قدم الزمان بكونه مضافًا إلى الأنام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيعُ أن يلهينا عن روحهِ الفلسفى ، ولكنه لم يستطعْ ذلك ؛ إذ اضطُر إلى الإشارةِ إلى قِدَمِ العالم ، بل إلى قِدَمِ النوعِ الإنسانى نفسه ، فقال :

جـائزٌ أن يكونَ آدمُ هـذا قبْـله آدمٌ عـلى إثْر آدمْ

الجَبْر

٧

أظهرُ آراء أبى العلاء فى الفلسفة الإلهية الجبرُ ، فإن حياتهُ المادية وشعرَه فى اللزوميات ينطقان به ، ويدلاَّن عليه ، لا يحتملان شكًّا ولا تأويلاً ، به إنه قد نَصَّ فى مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلفْ هذا الكتابَ مختارًا ، وإنما ألَّفَهُ بقضاء لا يعرفُ كُنْهَهُ . وقد ذكرَ الجبرَ فى اللزوميات أكثرَ من مائتى مرة ؛ يثبته ويناضِلُ عنه ، ويبسُط سلطانَه على الحياة العملية للأفراد والجماعات ؛ فمن قوله فى الجبر :

المرْءُ يَقدمُ دُنياهُ على خَطَرٍ ... بالكرْهِ منهُ ويناها على سَخَطِ
يَخيطُ إثمًا إلى إثم فَيلبَسُـــه ... كأنَّ مَفرِقَهُ بالشَّيْبِ لم يُخَطِ

فانظر كيف أثبتَ ما قدَّمْناه فى أول المقالة الثانية : من أن الإنسانَ يدخلُ هذه الدنيا كارهًا ، ويخرجُ منها كارهًا ، ولو خيِّر ما اختار ، ويقول أبو العلاء :

إذا كنتَ بالله المهيمنِ واثقًا ... فسلِّمْ إليه الأمرَ فى اللفظ واللَّحظِ
يُدَبِّرْكَ خلاَّقٌ يُدِيرُ مقادرًا ... تُخطيكَ إحسانَ الغمائم أو تحظى

فانظر إليه : كيف جعلَ اللهَ يديرُ مقادير تصيبُ من تصيبهُ بقدر ، وعن حركتِها التى أثبتَ لها المصادفةَ ، يسعَد قومٌ ويشقى آخرون . ويقول :

خرجتُ إلى ذى الدار كرهًا ورحلتى ... إلى غيرهـــا بالرغمِ واللهُ شاهدُ
فهل أنا فيما بين ذَيْنِكَ مُجْبَرٌ ... على عملٍ أم مُستطيعٌ فجـــاهدُ
عدمتكِ يا دنيـــا فأهلُكِ أجمعوا ... على الجهلِ طاغٍ مسلمٌ ومعـــاهدُ

فقد أثبت الجبرَ فى الدخولِ إلى الحياةِ والخروجِ منها ، وسأل عنه فيما بين هذين سؤالَ المستيقنِ به ، البات لرأيه فيه . وقال :

حوتْنا شرورٌ لا صـــلاحَ لمثلِهـــا ... فإنْ شـــذَّ منـــا صالحٌ فهو نادرٌ
وما فســـدتْ أخلاقنـــا باختيارنا ... ولكن بأمرٍ ســـبَّبتْهُ المقـــادرُ

وفى الأصل غدرٌ والفروع توابعٌ وكيف وفاءُ النجل والأبُ غادرُ
إذا اعتلَّت الأفعالُ جاءَت عليلة كحالاتها أسماؤُها والمصادرُ
فقل للغراب الجَون إن كان سامعًا أأنت على تغيير لَوْنِكَ قادرُ ؟

فلم يبقَ شك بعد هذه الأبياتِ فى أن رُوحَ أبى العلاء فى الفلسفةِ الإلهيةِ جبرى لا يعرف الاختيارَ ، ولا يطمئن إليه . على أنه يقول :

قالت معاشرُ : كلٌّ عاجزٌ ضَرِعٌ ما للخلائق لا بطءٌ ولا سَرَعُ
مُدَبَّرُون فلا عتبٌ إذا خطئوا على المُسىء ولا حَمدٌ إذا بَرِعُوا
وقد وجدْتُ لهذا القول فى زَمنى شَواهدًا ونهانى دونهُ الوَرَعُ

فزادَ فى هذه الأبياتِ على أبياتِ الجَبر أمرين : أحدهما نفىُ التكليف ، والآخر أنهُ يرى الجَبر ويؤمنُ بهِ ، ولكن الوَرَع ينهاه عنه . ولو صدق لقال : إن خوف الناس هو الذى ينهاهُ . ويقول أيضًا :

ما باختيارىَ ميلادى ولا هرَمى ولا حياتى فهل لى بعدُ تخييرُ
ولا إقامةَ إلاَّ عن يدَىْ قدر ولا مسيرَ إذا لم يقضَ تَيْسِيرُ

ويقول :

جَيْبُ الزمانِ على الآفاتِ مَزْرورُ ما فيه إلاَّ شقىُّ الجدِّ مضرورُ
أرى شَواهدَ جَبْرٍ لا أحَقِّقُهُ كأنَّ كلاًّ إلى ما ساءَ مَجرورُ

ويقول :

والعقلُ زينٌ ولكن فوقَهُ قَدَرٌ فما لهُ فى ابتغاء الرزقِ تأثيرُ

فهذا المقدارُ القليلُ من الشعر الجبرىِّ فى اللزومياتِ يكفى لإثبات الروحِ الجبرى لأبى العلاء واضحًا جليًّا . فهل أبو العلاء فى عقيدةِ الجبر يوافقُ نزعةَ المسلمين ؟ الجبرُ قديمٌ عند الفلاسفةِ وكثير من أهل الدياناتِ . ومصدرُ الإيمان به شيئان : أحدهما أن الاختيارَ لا يتفقُ مع القولِ بأن هذا العالَم مبنىٌّ فى حركاتهِ الاجتماعيةِ والفرديةِ للإنسان وغيرِ الإنسان على العالِ والأسباب . وأن كلَّ شىء فى هذه الحياة إنما هو نتيجةٌ لشىءٍ كان قبله ومقدمةٌ لشىء يجىء بعده . فإذا صحت هذه القضية (وقد فَرَغَت الفلسفةُ من إثباتها منذُ أمد بعيد) لم يكن للاختيار موضعٌ فى هذا العالم .

ذلك أن هذا الاختيارَ إما أن يكون متَّصلاً بما قبله وما بعده اتصال العلَّة بمعلولها ، والنتيجة بمقدمتها ، أو لا . فإن تكن الأولى فهو الجَبْرُ ؛ إذ لا يمكن أن يتخلفَ المعلولُ عن علَّته ، ولا أن تحول النتيجةُ عن مقدمَتها ، وإذًا فادعاءُ الاختيارِ ليس إلا غرورًا . وإن تكن الثانية فقد بطلت القضيةُ التى قدمناها ، وأصبحَ العالمُ مَلْعَبًا تختلفُ فيه المصادفاتُ ، وهو ما لا شكَّ فى بطلانه . إذًا فليس من الجبر مَحيد ، ولا عن الاضطرار مَزْحَل .

المصدرُ الثانى من مصادرِ الجبر الإيمانُ بشمولِ القُدْرَة والعلم الإلهيين ، فإن شمولَ القدرةِ يقتضى ألا يكونَ فى هذا العالم شىءٌ إلا إذا تعلقت به قدرةُ الله ، فإذا فعل الإنسان شيئًا فإما أن يكون مختارًا فيه ، أو غير مختار ، فإن يكن مختارًا فهذا الفعلُ واجب ، وإن لم تتعلق به قدرةُ الله ، وهو باطلٌ ؛ لأنه يهدم أصلَ القدرة . وإن يكن غير مختار فهو الجبرُ الذى لا شك فيه . إذًا فالدين والفلسفةُ يتظاهران على إثبات الجبر وإقامة الأدلة عليه . فإذا بحثنا عن الحياة العمليةِ ولا سيما بالقياسِ إلى أبى العلاء ، عَرَفنا أنها تنتجُ الجبرَ أيضًا ؛ فإن الرجُلَ يلقى فى هذه الحياة ألوانًا من الخيرِ والشرِّ ليسَ له فى اكتسابها يدٌ . وإنما ساقتْها إليه أحوال لا يملكُها . ومن هنا لهجَ العامةُ بالركون إلى الله ، والاعتماد عليه ، وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يَفهَمُ الفقيه فى الدين ؛ إنما يريدون أن هذه الحياةَ مسيرةٌ ليس لعملِ الناسِ فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظَّهُ ، سواءٌ أعملَ أم لم يعمل . وفى الحقِّ أنَّا لو حللنا قُوى الإنسان النفسيَّة لم نَجِدْ عن الجبرِ مندوحةً . فإن هذه القُوى متأثرةٌ فى نفسها بأشياء لا يملكهَا الفردُ ، ولا الجماعة . فالرجلُ لم يوجِدْ نفسَه ، وإنما أوجَدَه غيرُه ، وهو لم يكوِّن قواهُ ، وإنما كونت له . وللزمان والإقليم فيها تأثيرٌ عظيمٌ ، وللبيئةِ الاجتماعيةِ تأثيرٌ أعظم ، وللعادات والأخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدَّر ؛ والحوادثُ الطارئةُ تصرفُها كما تريدُ ، وتصُوغها كما تشتهى . فمن أين يأتى للإنسان حظه من الاختيارِ ، إلاَّ أن الاختيار وَهْم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوعِ له مجبورون .

من الجبرِ ما يتعلقُ بالأشخاص ، ومنه ما يتعلقُ بالجماعات فأحوالكَ الخاصة ، وظروفك التى تكتنفكَ (محدَثة كانت أو قديمة) تحدِّدُ لك طريقكَ

فى الحياةِ ، وكذلك الظروفُ والأحوال التى تكتنفُ الجماعاتِ . ومن الواضح أن الفردَ والجماعةَ لا يملكان لهذه الأحوال والظروف تغييرًا ولا تبديلاً . فإذا كانت هذه الظروفُ مصدرًا لآلامٍ كثيرة ، كالتى أحاطتْ بأبى العلاء أزالتْ عن نفسه سلطانَ الغرورِ ، وأظهرتْها على حقيقةِ أمرها ، فعرفت أنها لم تؤثِر حياةً ولا موتًا ؛ ولم تَختَرْ ما هى فيه من سعادة ولا شقاء ؛ وهذا هو الذى كان من أمر أبى العلاء ، كما تبينهُ لك المقالةُ الثانية من هذا الكتاب ، فلم يَختَرْ أبو العلاء ذهابَ عَينيهِ ولا فَقْدَ أبويْه ، ولا إصفار يده من المال ، ولا إباءَ نفسِه للسؤال ، وإنما كل هذه أمورٌ محتومة قد حُمِلت على الرجلِ فاحتَمَلها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقادَ الجبر إذا تأثرتْ به النفسُ أدَّى إلى ألوانٍ من مخالفة المألوفِ فى العادة والدين . فقد اضطُرَّ أبو العلاء إلى أن يجهرَ بإنكار التكليف أحيانًا فيقول :

إن كان من فَعَلَ الكبائرَ مُجبرًا فعقــابهُ ظلمٌ على ما يَفعلُ
والله إذ خلق المعــادنَ عالم أن الحِدادَ البيضَ منهــا تُجْعلُ

فانظر : كيفَ جعلَ عقابَ صاحب الكبيرة ظلمًا حين أثبتَ الجبرَ ، وقد ذهبَ فى بيت آخر إلى أن الإنسان لا يستحق ذمًّا ولا حمدًا ، لأنه مجبر ، فقال :

لا تَمدحَنَّ ولا تَذمنَّ امرأً فينــا فغير مقَصِّر كَمُقَصِّر

فهذا كلامٌ يدل على أن أبا العلاء حين رَأى الجبرَ لم يفرّقْ بينَ الإنسان وبين غيرِه مما اشتملَ عليه هذا العالَم ، ولكنهُ لو بَسَطَ سلطانَ الجبرِ قليلاً لعرفَ أن ما ينالُ الإنسانُ من مدحٍ أو ذَمٍّ ، ومن إحسان أو إساءَة ، ليسَ فى الحقيقةِ أمرًا اختياريًّا ، وإنما هو أمرٌ جبرى . فكما أجبِرَ الإنسان على أن يُحْسِنَ ويسيءَ ، أجبرَ على أن يحمَدَ الحسَنَ ويذمَّ القبيحَ ، بل على أن يتصورَ هذا حسنًا وهذا قبيحًا . وإذا كنا قد قرَّرنا أنَّ المرء مجبرٌ على أن ينتحلَ لنفسه الاختيارَ ، كان من الواضح أنه مجبرٌ على أن يضيف إلى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل ، فإذا بسطنا سلطانَ الجبرِ إلى هذا الحد — وهو كذلك فى نفس الأمر — لم يتهم جبرى بمخالفة دين ولا بالخروج على شريعة .

وعلى الجملة فإن طائفةَ الأحوالِ التى اكْتَنَفَتْ الحياةَ المادّيةَ والمعنويةَ لأبى العلاء قد اضطرتْهُ إلى أن يتصورَ الجبْرَ بالصورةِ التى قدمناها ؛ وأن يتخذَ منهُ اعتراضاتٍ على التكليفِ ، تجعلُ لخصومهِ سبيلاً عليه .

الروح

ليس لأبى العلاء فى الروحِ رأىٌ ثابتٌ ؛ فقد ذهبَ فيه مذهبين مختلفين : أحدهما مذهبُ أفلاطون ، وهو أنه جوهرٌ مجرَّد ، قد أهبط إلى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو عائدٌ بعد الموتِ إلى العالَم العقْلىّ ؛ فمعذبٌ أو مُنعمٌ بما بقىَ فيه من تذكارِ ما كانَ له فى الحياةِ ، من إساءةٍ وإحسان . وفى ذلك يقول :

يا روح كم تحملين الجسم لاهيةً ... أبليتهِ فاطرحيهِ طالما لبسا

ويقول :

كإنائكِ الجسمُ الذى هو صورةٌ ... لَكِ فى الحياةِ فحاذرِى أن تُخدَعى
لا فَضْلَ للقدَحِ الذى استودَعْتَهُ ... ضَرَبًا ولكنَّ فضلُهُ للمودَع

فهذا صريحٌ فى مذهب أفلاطون . والثانى مذهبُ الماديين من قدماء الفلاسفة ، وهو أن الروحَ نارٌ يُخْمِدُها الموتُ . وفى ذلك يقول :

دولاتكم شَمَعات يستضاء بها ... فبادروها إلى أن تطفأ الشُّمعُ
والنفس تَفنى بأنفاس مكررة ... وساطعُ النار تُخبى نوره اللّمع

فهذا نصٌّ صريحٌ على أن الروحَ نار يُخمدها الموتُ ، ومع أنَّ أبا العلاء ، قد أكثرَ من ذكر المذهبِ الأفلاطونىّ ، ولم يذكر المذهبَ المادى إلا قليلاً ، فنحنُ نميلُ إلى أنه كانَ يرى رأى الماديين فى بعضِ أطوارِه ، فإنه لو كان يرى رأىَ أفلاطون ، لما شكَّ فى بعثِ الأرواحِ ولَسَهُلَ عليهِ أنْ يؤلفَ بين هذا البعثِ وبين البعثِ الذى يراه الدين ، وسترى أنَّ أبا العلاء إلى إنكارِ البعثِ أقربُ منهُ إلى إثباتِه على أنَّ لأبى العلاء رأيًا فى الروح يؤكد ميله إلى مذهبِ

الماديين، فإنَّ أفلاطون يرى أنَّ الروحَ خيرٌ. وأن الجسم والمادةَ هما مَصْدَرُ الشرِّ. وأما أبو العلاء فيرى على العكْسِ من ذلك: أنَّ الخيرَ هو الجسم، وأنَّ الشريرَ هو الروحُ. وفى ذلك يقول:

أعائبةٌ جسدى روحُه وما زال يخدُم حتى وَنى
وقد كلفتهُ أعاجيبها فطورًا فُرادى وطورًا ثُنا
ينافى ابنُ آدم طبع الغصو ن فهاتياك أجنت وهذا جنى

فانظر كيفَ وضَعَ الجسم موضعَ الطبع المجتهدِ؟ وكيفَ أسندَ الجناية إلى الروحِ والإثمارَ إلى الأغصان التى لا روح فيها كأنه يقولُ: إن الجسمَ مصدرُ الخيرِ وإن الروحَ مصدرُ الشرِّ والجناياتِ؟ وقد أثبتَ للروحِ فى أبياتٍ أخرى أنها مصدرُ الفساد المادى. وعلة ما يصيبُ الأجسامَ من الانحلالِ، مع أن أفلاطونَ يرى أن الروحَ قديمٌ خالدٌ. وفى ذلك يقول أبو العلاء:

ولو سكَنَت جبالَ الأرض روحٌ لما خلَدتْ نضاض ولا راب

على أن أبا العلاء قد شكَّ فى أمر الروحِ بعدَ الموتِ حين كان يرى رأىَ أفلاطون، فسألَ نفسَه: هل تُحِسُّ الروحُ بعد الموتِ كما كانت تحسُّ فى الحياةِ؟ أما أفلاطونُ فيرى أن الموتَ يقوّى ما للروحِ من حِسٍّ بالأشياء وظهورٍ عليها، وفى ذلك يقول أبو العلاء:

لا حسَّ للجسمِ بعد الموت نعلمهُ فهل تحس إذا بانت عن الجسد؟

ومما يؤيد ميلَه إلى رأى الماديين أنه شكَّ فى أنَّها من النارِ أم من الهواء فقال:

روح إذا اتَّصلت بشخص لم يزل هو وَهْىَ فى مرض العناء المُكْمِدِ
إن كنت من ريح فيا ريح اسكنى أو كنت من نار فيا نار اخمدى

ولم يكتفِ بذلك، بل سألَ نفسَه هل يصحَبُ عقلُه روحَهُ بعد الموتِ؟ وقال: إن يكن ذلك حقًّا — أى كما يقول أفلاطون — فخليقٌ بها أن ترى الأعاجيبَ، وإلا يكن حقًّا فخليقٌ بى أن آسف. وفى ذلك يقول:

إن يَصْحبِ الرُّوح عقلى بعد مظعنها للموت عنى. فأجْدِرْ أن ترى عجبًا
وإن مضت فى الهواء الرَّحب هالكةً هلاكَ جسمىَ فى تُربى. فواشَجَبَا!

التناسخ

عرفنا رأيَ أبى العلاء فى الإله ، والجبرِ ، والروحِ ، وهى أهمُّ ما يبحث عنه العلمُ الإلهى . ولا بدَّ لنا من أن نشيرَ بالإيجاز إلى رأيه فى التناسخِ ، ثم فى بقية ما وراءَ المادةِ ، من الجنِّ والملائكةِ ، لننتقلَ من ذلك إلى رأيه فى النبوات .

أبو العلاء عَرَّف التناسخَ ودَرَسَهُ ، وأشار إليه فى سقط الزَّند ، وفى الرسائلِ واللزوميات ، ورسالة الغفرانِ . والتناسخُ معروفٌ عند العربِ منذ أواخرِ القرنِ الأوَّل . والشيعةُ تدينُ به ، وببعض المذاهبِ التى تقربُ منه كالحلولِ والرجعةِ . وليس بين أهل الأدبِ من يجهلُ ما كان من سَخافات السيد الحميرى ، وكثير فى ذلك . ولما ترجمَ كتاب كاياة ودمنةَ ، وفيه قصةُ الناسكِ والفأرةِ ، وهى قصةٌ تمثلُ مذهبَ الهنودِ فى التناسخِ ، شاعت بين الناس حتى نظمت فى الشعر . فروى أبو العلاء فى رسالة الغفرانِ بيتين نسبَهُما إلى بعض النصيرية . فقال :

اعجبى أمُّنا لصَرْف الليالى ... جعلتْ أختَنا سكينة فارَهْ
فازجرى هذه السنانيرَ عنها ... واتركيها وما تضمُّ الغِرارَهْ

ثم كثُر علمُ العربِ بهذا المذهبِ وغيره من مذاهب الهند ، حين اشتدتِ الصلةُ بينها وبين بلادِ المسلمين ، على يدِ محمود بن سبكتكين كما قدَّمنا ، فكانَ الناسُ يتخذونَ من أخبار الهند وعجائبِ دينهم طرائف يتَنَدَّرون بها فى المجالس ، ويتفكَّهون بها فى الأسمارِ ، كما ترى ذلك فى رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أنَّ أبا العلاء لم يرَ التناسخَ ولم يرضَه ، بل ذمَّه وشنَّعه فى رسالة الغفران ، وفى اللزوميات . فقال :

يقولونَ إنَّ الجسمَ يُنقَلُ روحُهُ ... إلى غيره حتى يهذَّبه النقلُ
فلا تَقبلَنْ ما يُخبِرونكَ ضَلَّةً ... إذا لم يؤيِّدْ ما أتوْك به العقلُ

والظاهر أنَّ عقل أبى العلاء لم يؤيد التناسخَ ، فرفضَه وأعرضَ عنه .

الجن والملائكة

أبو العلاء أنكرَ الجنَّ والملائكةَ فى اللزوميات نصًّا ، فقال :

قد عشتُ عمرًا طويلا ما علمتُ به ... حِسًّا يحس لجنِيٍّ ولا مَلَكِ

وقال :

فاخشَ المليكَ ولا توجِّد على رَهَب ... إنْ أنتَ بالجنِّ فى الظلماء خُشيتا

فإنما تلك أخبارٌ ملفَّقةٌ ... لخُدعةِ الغافلِ الحشوىِّ حُوشِينا

ورسالةُ الغفران مملوءةٌ بالسخريةِ المؤلمة من الجنِّ والملائكة جميعًا .وقد قدَّمنا أنه نَظَمَ الشعر فى رسالة الغفرانِ على ألسنةِ الجنِّ الذين دخلوا الجنةَ ، فقال — وإنما يريد الهزء والسخرية — :

مكةُ أقْوت من بنى الدردبيسِ ... فما الجنى بها من حسيسِ

وهى قصيدةٌ طويلة مُلئتْ بالغريب ، واشتملتْ على ما شاعَ فى الناس من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكرْ قدرةَ الله على خلق أجسامٍ نورانية ، ليست بلحمٍ ولا دم ، فقال :

لستُ أنفِى عن قدرةِ الله أشبا ... حَ ضياءٍ بغير لَحمٍ ولا دمْ

وبصيرُ الأقوامِ مثلىَ أعمى ... فهموا فى حِنْدِسٍ نتصادَمْ

وفى هذا البيت من السخرية شىء كثير .

النبوات

أبو العلاء كان منكرًا للنبواتِ ، جاحدًا لصحتها ، وقد نصَّ على ذلك فى اللزوميات صراحةً غير مرةٍ ، فطورًا يثبتُ أنها زورٌ ، وطورًا يجعلها مصدرَ الشرور ، وافتنَّ فى ذلك افتتانًا عجيبًا ، فلم يكتفِ بإنكار النبواتِ ، حتى أنكرَ

الديانات عامّة ، وزعمَ أنها للعقلِ مخالفةٌ ، وعن شرْعتِه صَادفةٌ . يسلكُ فى ذلك مسلكَ التوريةِ مرةً ، والتصريح مرةً أخرى ، فيقول :

إن الشرائع ألقت بيننا إحنًا ... وأورثتنا أفانينَ العداواتِ
وهل أبيحتْ نساءُ الروم عن عرض ... للعُرْب إلاّ بأحكام النبواتِ

ويقول :

هفتْ الحنيفةُ والنصارَى ما اهتدَت ... ويَهودُ حارتْ والمجوسُ مُضَلَّله
اثنانِ أهلُ الأرضِ ذو عقل بلا ... دينٍ ، وآخرُ دينٌ لا عقلٌ لَهُ

ويقول :

ولا تحسبِ مقال الرُّسْل حقًّا ... ولكن قولُ زور سطَّروه
وكان الناسُ فى عيش رغيد ... فجاءوا بالمحال فكدَّروه

ويقول :

أتَى عيسى فأبطلَ دينَ موسَى ... وجاءَ محمدٌ بصلاةِ خمس
وقيلَ يجيءُ دينٌ بعد هذا ... فأودَى الناسُ بين غدٍ وأمس
إذا قلتُ المحالَ رفعتُ صوتى ... وإن قلتُ اليقينَ أطلتُ همسِي

ويقول :

إذا رجعَ الحصيفُ إلى حِجَاهُ ... تَهاونَ بالشرائعِ وازدَراهَا

ويقول فى التعريض بالإسلام خاصة :

تَلَوْا باطلاً وجَلَوْا صارمًا ... وقالوا صَدقْنَا . فقلنا نَعَمْ

ويقول فى التعريض بالنبى صلى اللهُ عليه وسلم :

ولستُ أقولُ إن الشُّهْبَ يومًا ... لبَعث محمدٍ جُعلت رجوما

ويقول فى ذلك معرضًا بقصة خيبر :

ومحمد وهُو المنبَأ يشتكى ... لِمكان أكْلته انقطاع الأبهر

ويقول :

وإذا ما سألتَ أصحاب دينٍ ... غيَّروا بالقياس ما رتَّبوه
لا يدينون بالعقول ولكنْ ... بأباطيل زُخْرُفٍ كذّبوه

ويقول :

بَنَت النصارَى للمسيحِ كنائسًا ... كادتْ تعيبُ الفعلَ من مُنْتَابِها
ومتى ذكرتُ محمدًا وكتابَهُ ... جاءتْ يهودُ بجحْدِها وكتابِهَا

وانظر إلى السخرية فى قوله :

أفَمِلَّةَ الإسلام ينكر منكرٌ ... وقضاءُ ربك صاغها وأتى بها

ويقول :

غدا أهلُ الشرائع فى اختلافٍ ... تُقَضُّ به المضاجع والمُهودُ
فقد كذبت على عيسى النَّصارى ... كما كذبتْ على موسى اليهودُ

وانظر إلى تعريضه بالإسلام :

ولم تستحدث الأيام خلقًا ... ولا حالتْ من الزمن العهودُ

ومثلُ هذا كثيرٌ مُنْبَثٌّ فى اللزوميات ، لم نَشَأْ أن نُسرف فى روايته اتقاءَ الإطالة ، وخَشْيَةَ الإملال ، وهو يَدُلُّ على أن روحَ الرجل لم يكن رُوح مؤمنٍ بالنبوات ، ولا مُصَدِّق للأنبياء ، وإن كان قد آمن بالله ، واطمأن إليه . وقد فرغ المتكلمونَ من إثبات النبواتِ وإقامة البرهانِ عليها . وليس بنا أن نتناول الردَّ على أبى العلاء ، والدفاعَ عن النبوات ، فإنا لم نَضَعْ هذا الكتابَ فى الكلام ، وإنما وضعناه فى التاريخ . إنما يعنينا أن نتعرف المصادرَ التى ألقت أبا العلاء فى هذا الجحودِ . فإن الرجل لم يختر الخروجَ على الأنبياء . وإنما تلكَ عقيدةٌ لزمته كارهًا . لأسباب ما نظنُّ أنها خفية أو غامضةٌ ، فقد بينا أن الحياةَ الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة القبحِ . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوانِ الحياةِ العامة . وتدلنا المقالة الأولى على أن الحياةَ الخاصةَ لأبى العلاء كانت مملوءةً بالهمومِ والأحزان ، وأن الناسَ ما كانوا يقصّرون فى الإساءةِ إليه . فلا جَرَمَ كره ما اتفقوا عليه من سياسةٍ ودين ، ومن أخلاق وعادات . وهو بعدُ قد قرأ فلسفةَ اليونان والهندِ وهم لا يؤمنون بالنبوات ، ولا يعترفونَ بالأنبياء ، غير أن الخطأ الذى وقع فيه كارهاً من غيرِ شك ، هو أنه حملَ على الدين ذنبَ أهله ، وعابَ الشرائعَ بآثام أصحابها .

وقد تكونُ العقيدةُ فى نفسها طاهرة نقيةً ، حتى إذا مازجَتِ النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتجْ نتائجها الطبيعيةَ ، ولم تؤد إلى ما يمكن أن يُدىَ إليه من طيبِ الأغراضِ ، وليس هذا عيبها ، وإنما هو عيبُ الناس الذين انتحلوها ، فلم يحسِنوا الرعايةَ لها ، ولا الحرص عليها .

وكثرةُ الاختلافِ الذى كان بينَ أهلِ الأديان ، ولم يزل بينَهُم إلى الآن ، وأدّى إلى كثير من الحروب والغاراتِ — قد بغّضت أبا العلاء فى الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هى التى أثارت الحروب ، وإنما أثارتْها الأهواءُ والشهواتُ .

أبو العلاء على ذمّه للأديان ، وسُخْطِه عليها ، قد مدحَ الإسلامَ خاصّةً ، وفضّله على الأديان عامةً ، فقال :

وإن لَحِق الإسلامَ خطبٌ يغضُّه ... فما وَجَدت مثلاً له نفسُ واجِدِ

وقد مدح النبىَّ صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة فى اللزوميات مطلعها :

دعاكم إلى خـير الأمور محمدٌ ... وليس العوالى فى القَنَا كالسوافلِ
حداكم على تعظيم من خلَق الضُّحا ... وشُهْبَ الدجى من طالعاتٍ وآفلِ

ويقول فى آخرها :

فصلّى عليه الله ما ذرّ شـارق ... وما فتّ مسكا ذكرُه فى المحافلِ

ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن إنكارِ شىءٍ من أحكام الشريعةِ والاعتراض عليها ، فقال فى إنكار الدية وقطع يد السارق :

يد بخمس مئينٍ عسجدٍ وُدِيَتْ ... ما بالُهـا قُطِعَتْ فى رُبْع دينـارِ
تناقض ما لنـا إلا السكوتُ لـه ... وأن نعوذَ بمولانا من النـارِ

وقال فى إنكار ما فى القرآن من تقسيم فرائضِ الميراث :

حيرانُ أنتَ فأىَّ الناس تتبعُ ... تجرى الحظوظ وكلٌّ جاهل طَبَعُ
والأم بالسدس عادتْ وهىَ أرأفُ منْ ... بنتٍ لها النصفُ أو عِرْس لها الرُّبعُ

وقد أجمع المؤرخون على أنّ أبا العلاء ، عارض القرآن بكتاب سماه « الفصول

والغايات فى محاكاة السور والآيات[1]» وأبو العلاء نفسُه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبته فى ثبْت كُتُبِه الذى رواه القِفطِيُّ والذهبى ، وياقوت ولكنه جعله فى الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعًا من هذا الكتاب . والأشبه أن يكون أبو العلا قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو ، من غير أن يعلن ذلك إلى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض ما فى نفسه إلى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالةٌ لم تثبت عليه . والناسُ يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما فى رسالة الغفران من سخرية ، وبما فى اللزوميات من إنكار للنبوات ، أما نحن فلم نضعْ هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنُظْهِر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

* * *

أبو العلاء قد خَصَّصَ فى لزومياته أشعارًا لمناظرة الفرق المختلفة : فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالأكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة ما لا يعقل .

ثم التفت إلى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيرًا من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها فى النار ، وشنَّع الصوفية ، ولا سيما فى رسالة الغفران ، وذم الإمامية والقرامطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الأولين للإمام المغيب ، وإباحة الآخرين للمنكرات ، وفى ذلك يقول :

يرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ فى الكتيبةِ الخَرْساءِ
كذبَ الظنُّ لا إمامَ سِوَى العقـ ـلِ مشيرًا فى صُبحِه والمساءِ
فإذا ما أطعتَهُ جَلَبَ الرحـ ـمةَ عند المسير والإرساءِ
إنما هذه المذاهبُ أسبا بٌ لجذب الدنيا إلى الرؤساءِ
كالذى قامَ يجمعُ الزّنج بالبصـ ـرة والقرمطىّ بالأحساء

ولو أنَّا ذهبْنا نحصى ماقال أبو العلاء فى مناظرة الفرق الخاصة ، لطال القول ، ولتجاوزْنا الاقتصاد .

---

(١) هذا الكتاب يطبع الآن وهو فى الوعظ والإرشاد من غير شك .

البعث

لا يشكُّ أصحاب الديانات فى البعث، ولا يمترى المسلمون فى حشر الأجسام، بذلك نطق القرآن الكريمُ فى كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الإلهيون من اليونان (ولا سيما الأفلاطونية) فينكرون حشرَ الأجسام ، ولا يؤمنون ببعث الأرواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون بخلود الروح ، وأنها تنتقل بعد الموت إلى عالمها العقلى ، فتشقى أو تسعد بتذكار ما صنعتْ فى الحياة ، ولا بد عندهم من أن تعود إلى صفائها بعد المحْنة ، فلما نُقل هذا المذهبُ إلى المسلمين ، صبغه الفلاسفة منهم صبغة الإسلام ، فسموا رجوع الروح إلى عالمها العقلى بعثًا ، أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيهُ فى البعث اضطرابًا شديدًا فرة أثبته فقال :

وإنى لأرجو منــه يومَ تجاوزٍ ... فيأمر بى ذات اليمين إلى اليسرى
إذا راكبٌ نالت به الشأوَ ناقةٌ ... فما أينْقِى إلاَّ الظَّوالعُ والحَسْرَى
وإن أعْفَ بعد الموت مما يَريبنى ... فما حظِّىَ الأدنى ولا يَدِى الخسْرَى

ويقول :

قــال المنجم والطبيبُ كلاهمــا ... لا تُحْشَرُ الأجسامُ قلتْ إليكما
إن كان رأيكما فلستُ بخاسر ... أو صحَّ قولى فالخسار عليكما

وتارة يُنكِرُه نصًّا فيقول :

ضحكنا وكان الضّحك منا ســفاهةً ... وحُقَّ لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنــا الأيام حتى كأننــا ... زجاجٌ ولكن لا يعــاد له سباك

قال الأستاذ الجليلُ الشيخُ محمد المهدىُّ فى محاضرته التى ألقاها عن أبى العلاء بالجامعة :

« وليس هذا البيتُ عندى بدالٍّ على إنكار البعث ، فإن أبا العلاء قد ذهبَ فيه مذهبَ التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر فى قوله :

إن القلوب إذا تنافر وُدُّهـا مثلُ الزجاجة كسرُها لا يجبر

يريد أبو العلاء أن الزجاجَ إذا حُطم لم يلتئم ، فأما الأجسامُ فإنها تلتئم بعد البلى » .

ونذكرُ أنا راجعناهُ فى ذلك فطالبنا بالدليلِ على أن أبا العلاء كان يعرفُ إمكان أن يعاد سَبْكُ الزجاج ، ولم يقنعهُ ما ذكرنا من أنَّ إعادة سَبْكِ الزجاج كانت معروفةً فى عصرِ أبى العلاء ، بل أراد (وله الحقُّ فيما أراد) أن نأتىَ له بنصٍّ من كلام أبى العلاء على أنهُ كان يعرف ذلك . فها نحنُ أولاء نوردُ له اليومَ النصَّ الصريحَ على أن أبا العلاء قد كان بذلكَ خبيرًا ، فمن ذلك قوله فى اللزوميات :

إن الزجاجة لما حُطِّمت سُبكتْ وكم تكسَّر من دُرٍّ فما سبكا

وقال :

يسبك الصـائغ الزُّجاج ولا يستطيع سبكاً للدرِّ إن يتشظى

على أنَّ أبا العلاء لم يَنفِ البعث فى هذين البيتين وحدَهما ، بل نفاهُ أكثرَ من ستين مرة فى اللزومياتِ . ومن أشنعِ قوله فى ذلك ما رَواهُ القفطى وياقوت ، وهو :

رَيْبُ الزمان مفرّق الإلفـينِ فاحكم إلهى بينَ ذاكَ وبينى
أنهَيْتَ عن قتل النفوسِ تعمدًا وبعثت أنت لقتـلها ملكين ؟
وزعمت أن لهـا معادًا ثانيًـا ما كان أغنـاها عن الحالين ؟

وتارة يقف أبو العلاء فى أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحبًـا بالموت من مُتَنَظَّرٍ إن كان ثمَّ تعارفٌ وتلاقِ

وتارة يجزمُ بمذهبِ أفلاطون فى الروحِ فيقول :

وإن صدقت أرواحُنا فى جسومنـا فيوشك يومًا أن يعاودَها الصَّقْلُ

ثم يعودُ إلى الشكِّ فى هذا المذهبِ فيقول :

أما الجسوم فللتراب مآلهـا وعييت بالأرواح أنَّى تسلكُ

ومهما يكنْ من شكِّ أبى العلاء أو انتحاله الشكَّ فى البعث ، فإنه لا يرتاب فى قدرة الله عليه ، وفى ذلك يقول :

وقدرة الله حقٌّ ليس يُعجزهـــا حشرٌ لجسم ولا بعث لأموات

ويقول :

إذا مـــا أعظمى كانت هبـــاءً ، فإنَّ الله لا يعييـــه جمعى

ولقد يدلُّ ما قدمناه على أن الروح الفلسفى لأبى العلاء فى الطبيعيات والرياضيات ، يونانى خالص، وأنه فى الإلهيات يونانىٌّ كثيرًا ، وإسلامىٌّ قليلاً . فهذا الروح الفلسفىُّ يثبت لنا أن أبا العلاء ، إنْ لم يكن قد أنكر البعث إنكارًا تامًّا ، فقد شك فيه شكًّا شديدًا . وإذ قدْ فرغنا من فلسفته الإلهية فلننتقل إلى فلسفته العملية وهى آخر ما لفلسفته من الأقسام .

الفلسفة العملية

أصل الإنسان

قدَّمنا فى هذه المقالة ، أن أبا العلاء كان يتَّهم الأخبار ، ولا يصدقها إلا إذا أيدها عقله . مهما كان مصدرها ، ومهما أيدتها صحة الرواية ونصوص الدين ، لذلك شك فى أب الإنسان فقال :

جائز أن يكون آدمُ هـذا قبلَه آدمٌ على إثْر آدمْ

ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم فى مذهب العقل واحدٌ ولكنه عنـد القيـاس أوادم

ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف فى اللغة والعادة والدين ، بل فى الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سِنْخ واحد . وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج فى هذه الأيام ، فإنهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه ، لم يجمعه مع غيره من الأجناس أبٌ وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ، ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، إن فهمت من غير تكلف ولا تأويل . على أن أبا العلاء لم يلبث أن شك فى هذا أيضًا ، فظن أن آدم إنما هو شخص من أشخاص الأساطير فقال :

قالَ قـومٌ ولا أدينُ بِما قا لُوه إنّ ابن آدمٍ كابن عِرْسِ
جهلَ الناسُ ما أبوهُ على الدهرِ ولكنَّهُ مسمًّى بحَرْسِ
فى حديثٍ رَواهُ قـومٌ لقومٍ رهنَ طرسٍ مُسْتَنْسخٍ بعد طرسِ

وقد قدمنا أن التَّقيَّة وحدها هى التى أنطقت أبا العلاء بقوله (لا أدينُ بما قالوه) .

غرائزه

لم يُعنَ أبو العلاء من غرائز الإنسان إلا بما يتصلُ بالأخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتجْ له ذلك إلا أن الإنسانَ شريرٌ بطبعه ، وأن الفساد غريزةٌ فيه ، ولذلك لم ينتظرْ له إصلاحًا ، ولم يرجُ لأدوائه شفاء . ولا شكَّ فى أنَّ الآلام التى بَلاَها فى حياته ، والآثام التى رآها فى عصره ، هى التى قوَّتْ فى نفسه هذا الرأى ، حتى ملأ شعرَه ونثرَه ، ولم تكدْ تخلو منه قصيدةٌ فى اللزوميات .

وعلى هذا الرأى بنى أبو العلاء سيرتَه الخاصة ، فآثر العُزْلة والانصرافَ من الاجتماع . وقد افتنَّ أبو العلاء فى وصف الإنسان باللؤم افتنانًا كثيرًا فقال :

إن مازت الناسَ أخلاقٌ يقاسُ بها ... فإنهم عند سُوء الطبع أسْوَاءُ
أو كانَ كل بنى حوَّاءَ يشبهنى ... فبئس ما ولدتْ للناس حوَّاءُ

ويقول :

رأيتُ قضاءَ الله أوجبَ خلقَه ... وعادَ عليهم فى تصرُّفه سلْبَا
وقد غلَبَ الأحياءَ فى كلِّ وجهةٍ ... هَواهُمْ وإن كانوا غَطَارِفةً غُلْبَا
كلابٌ تَخَاوَتْ أو تَعَاوتْ لجيفةٍ ... وأحسبُنى أصبحتُ ألأمَها كَلْبَا
أبَيْنَا سوى غشِّ الصدورِ وإنما ... يَنالُ ثوابَ الله أسْلَمنا قلبَا
وأىُّ بنى الأيام يحمَدُ قائلٌ ... ومَن جرَّب الأقوامَ أوسعهم ثَلْبَا

ويقول :

خَسِئت يا أمَّنا الدنيا فَأف لنا ... بَنى اللئيمة أنذالٌ أخساءُ

وانظر إليه كيف ذم الناس فى معرض محاورته للغراب فقال :

جُرْ يا غرابُ وأفْسِدْ لَنْ ترَى أحدًا ... إلا مُسيئًا وأىُّ الخلقِ لم يَجُرِ
فَخُذْ من الزرع ما يكفيكَ عن عُرُضٍ ... وحاول الرزقَ فى العالى من الشجرِ
وما ألومكَ بل أوليكَ معذرةً ... إذا خَطِفتَ ذُبال القوم فى الحجَرِ

فآلُ حواءَ راعوا الأسدَ مخْدرةً ولم يغـادُوا بسـلم ربّةَ الوُجُرِ
ومَن أتاهمْ بظلم فهـو عندهمُ كجالبِ التمرِ مُغترًّا إلى هجَرِ
همُ المعاشرُ ضاموا كلَّ من صحبوا من جنسهمْ وأباحوا كلَّ مُحتجرِ
لو كنتَ حافظَ أثمارٍ لهم ينعَتْ ثم اقتربتَ لما أخلَوْك من حجر

وقد تمنى أبو العلاء لو أن الإنسانَ لم يوجدْ ، لأنه شرّيرٌ مفسدٌ فى الأرض فقال :

يا ليت آدمَ كان طلّقَ أمَّهم أو كانَ حرَّمهـا عليه ظِهارُ
ولدتهُمُ فى غـير طُهر عاركا فلذاكَ تُفْقَدُ فيهمُ الأطهـارُ

الدنيا

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدُّنيا بأحسنَ من رأيه فى الإنسان ، فقد كان لها قاليًا وعليها زَارِيًا ، ومن لؤمِها وخستِها اشتقَّ لؤم الإنسان وخستَه ، وقد اتخذَ أمَّ دفرَ كُنيةً لها . فلم يزل يقرعُها من اللوم بكلِّ قارعة ، حتى أصبحَ وإنه لأكثر الشعراءِ ذمًّا للدنيا . ومحاولةُ الاستدلالِ على ذلك من شعره ، ضربٌ من الإطالة ، فإن الرجلَ لم يُعرَف بخصلة أظهر من ذمِّ الدنيا ، على أنه لم يُخْلِها من الخيرِ ، ولكنهُ جُزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشرِّ . وفى ذلك يقول :

نعَمْ ثَمَّ جزء من ألوفٍ كثيرةٍ من الخير والأجزاء بعدُ شرورُ

العدم

لذلك كره أبو العلاء الوجودَ ، وآثرَ العدمَ ؛ وتمنى للوليد ألا يولد ، وللْحَيِّ أن يفنَى ، فقال :

فليت وليدًا مات ساعةَ وضْعه ولم يرتضعْ من أمه النُّفَسَاء

وقد أكثرَ من ذلك حتى تجاوزَ القصْدَ . ومن هنا رأى أن من الواجبِ اتقاءَ الوجودِ ، والاجتهاد فى قَطْع سلسلته بالإعراض عن النسلِ ، الذى هو الحافظُ لهذا الوجود . وقد عدَّ أبو العلاء النسلَ جنايةً على الأبرياء ، لأنه إلقاء لأولئك الأبناء فى بيئةٍ مملوءةٍ بالشرور ، قد كانوا بنجوةٍ عنها لَوْ لَم يولدوا ، وفى ذلك يقول :

على الوُلْدِ يجنى والدٌ ولو انَّهُمْ وُلاةٌ على أمصارهمْ خُطباءُ
وزادك بُعدًا من بنيك وزادَهمْ عليكَ حُقودًا أنهم نُجبَاءُ
يرون أبًا ألقاهُمُ فى مؤرَّب من العَقْدِ ضلَّت حلَّه الأرباءُ

وقد قدَّمنا أنه لمَّا مات أوْصى أن يُكْتَبَ على قبره :

هذا جناه أبى علىَّ وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريدُ أنه بالموتِ قد فارقَ هذه الحياةَ التى لقىَ فيها الهمومَ والأحزان ، وأنواعَ الآلام والمصائب ، ولولا أن أباهُ قذَفَهُ إلى هذه الدنيا ، لما أحسَّ آلامَ الحياةِ ، ولا حسَرَاتِ الموتِ . على أنه لم يَشَأْ أن يُشاطرَ أباه هذه الجنايةَ ، فقضى حياته عَزَبًا من غير نَسْل ولا زَواج . وقد فصَّل أبو العلاء أدلتَهُ المختلفةَ على وجوب العُقْم ، فقال يصفُ النساء :

صَحِبْنَكَ فاستفدت بهنَّ وُلْدًا أصابكَ من أذاتكَ بالسِّهامِ
ومن رُزِق البنينَ فغيرُ ناءٍ بذلك عن نوائبَ مُسقماتِ
فمن ثُكْلٍ يهابُ ومن عُقوقٍ وأرزاءٍ يَجِئْنَ مصمماتِ
وإنْ تُعْطَ البنات فأىُّ بُؤسٍ تبينَ فى وُجوه مقسماتِ
يُرِدْنَ بعولةً ويُرِدْنَ حَلْيًا ويأقينَ الخطوبَ مُلوِّماتِ
ولسنَ بدافعاتٍ يومَ حربٍ ولا فى غارةٍ متغشماتِ
ودفْنٌ والحوادثُ فاجعاتٌ لإحداهنَّ إحدى المكرماتِ
وقد يفقدنَ أزواجًا كرامًا فيا للنسوة المتأيماتِ

فانظر : كيف بالغ فىَ ذلك ، حتى استحسن من وأدِ البناتِ ما حرَّم الله

ونهى عنهُ الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء ، لم يذهبْ فى بغْضِ النسل مذهب الزهاد من الهنود ، الذين إنما كرهوا النسل اجتنابًا للذات الحياة ، وإنما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسلَ مصدرَ ألم وشقاء للوالد والولدِ جميعًا ؛ فذمَّه وزهدَ فيه .

الزواج

من الطبيعىِّ إذا أعرضَ أبو العلاءِ عن النسلِ ، أن يعرِضَ عن الزواج ، لأنهُ سبيلُه ، ولأن فيهِ شرورًا أخرَى ذكرها غير مرةٍ فى اللزومياتِ ، يعرفُها من قرأ تائيَّته التى نظَمها فى ذمِّ النساء ومطلعُها :

ترنم فى نهـارك مستعينًا بذكر الله فى المترنمـات

على أنه قد نهى عن الزواجِ نصًّا فقال :

فإن أنت لم تملكْ وشيكَ فِراقهـا فعفَّ ولا تنكحْ عوانًا ولا بكرا

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقادهِ أن العفَّةَ والإحصانَ فيهنَّ نادرةٌ . ولعلَّ هذا الرأىَ هو المزدكيةُ التى أشارَ إليها الذهبى فى ترجمته لأبى العلاء ، ونسب شيئًا منها إلى رسالة الغفران ، لاشتمالِ هذه الرسالة على ألوانٍ من إباحةِ القَرَامِطةِ يرويها رواية الساخطِ عليها . وفى اللزوميات ما يؤيدُ ميلَ أبى العلاء فى بعض أطواره إلى الاشتراكية فى النساء ، فهو لا يُفرّق فى حكم العقل بين ابن الحرّة وابن الزانيةِ ، فيقول :

وسيان من أمـه حرَّةٌ حَصَانٌ ومن أمـه زانيـهْ

ويقول :

ما ميَّز الأطفال فى أشباحهـا للعـين حـل ولادة وعِهارُ

وسترى أن مذهبَ أبى العلاء فى الأخلاقِ لا ينافِى هذا الرأىَ . والعجبُ أنه حكم المنفعةَ المطلقةَ فى الزواجِ ، فكان نصيحًا مخلصًا حين نصحَ للناس فى أمره ، فقد رأى أن الزواجَ شرٌّ على الرجلِ ؛ لأنه يكلفهُ مؤنًا وأثقالاً ؛ فنهاهُ

عنهُ . ورأى الزواجَ خيرًا للمرأةِ ؛ لأنه يرفعُ عنها أثقالَ الحياة ، فأمرَ والدَها أن يلتمسَ لها الزوج ، واضطره ذلك إلى تناقضٍ يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجًا كى يراعيهَا ... وخَوِّف ابنَك من نسل وتزويجِ

فلما فرغَ لنفسه ، ولم ينظُرْ فى المسألةِ نظرًا اجتماعيًّا ، كرِهَ الزواجَ فعاشَ ولم يتزوجْ ، وأعلنَ إعجابه بسيرة الرهْبانِ ، فقال :

ويعجبنى عيشُ الذين ترهَّبـوا ... سوى أكلِهم كدَّ النفوسِ الشحائح

المرأة

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لأنه يسىء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، إذ هى لا تصلح منها لشىءٍ ، فأما العلمُ فقد حظَّره عليها فقال :

علموهن النسج والغزل والرَّدْ ... ن وخلوا كتابةً وقـراءهْ
فصـلاة الفتـاة بالحمـد والإخـ ... ـلاص تجزى عن يونس وبَراءهْ

وإذا لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل لا بد من أن يهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى ألا يدخل عليها من المعلمين ، إلا الشيخ الفانى ، أو العجوز الهالكة ، فقال :

ليأخذْنَ التـلاوة عن عجـوز ... مِن اللائى فَتَـرن مهتمـاتِ
يسبِّحن المليك بكل جُنح ... ويركعن الضحـا متـأثِّمات
فما عيبٌ على الفتيـات لحنٌ ... إذا قلن المـرادَ مترجمات
ولا يُدْنَين من رجل ضـرير ... يلقنهـنَّ آيًا محكمـات
سوى من كان مرتعشًا يداه ... ولمتـه مـن المتثغِّمـات

وفى هذه التائية وصف لحال المرأة ، مانظن أن شاعرًا بلغ منه مبلغ أبى العلاء ،

وهو يدل على أنه كان أتقن درس حالها فى عصره أىّ إتقان ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب ، فقال :

تهتك السِّتر بالجلوس أمامَ الـ ستر إن غنَّت القيان وراءَهْ

وتَنهَى المرأةَ عن الحجِّ وعن شهود الجماعات ، غير مرة فى اللزوميات .

الأخلاق

نظلمُ أنفسنا ونظلمُ القارئَ ، إن أحببْنا أن نفصل ما تناوَل أبو العلاء من الأخلاقِ فى اللزوميات ، فإن ذلك يستغرقُ كتابًا يَعدل هذا الكتابَ بأسره ، وإذا سبيلنا أن نبين قاعدتَهُ التى بنى عليها رأيَه فى الإخلاق . هذه القاعدةُ (فيما نعتقدُ) هى قاعدةُ اللَّذَّة التى وضَعَهَا أبيقور الفيلسوف اليونانى . وربما وقع هذا الاسمُ من القلوبِ موقعًا غريبًا بالقياس إلى أبى العلاء ، فإن الناسَ لا يفهمون من أبيقور إلا رجلاً مستهترًا باللذات ، متهالكًا عليها ، فأين هذا الرجل من أبى العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكيم اليونانى وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبى العلاء لم يكن عظيمًا : كان هذا الحكيمُ يرى أن من حق الإنسان أن يحصّل كل ما استطاع تحصيله من اللذّات ، على ألا تُنْتِج له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، وإذ كانت اللذة فى هذه الحياة إنما تؤول إلى ألم مضاعَف ، فلا جرَم انتهى أبيقور إلى رفض اللذة عملا ؛ لأنه لم يستطع أن يحصلها خاليةً من الألم ، ورأى أن الألمَ القليل تعقُبهُ راحةُ النفس وصحةُ الجسم ، خيرٌ من اللذة الكثيرة يعقُبها الألم والشقاءُ . لذلك أنفقَ حياتهُ فى مثل حال أبى العلاء من الزُّهد والقناعة . فكان لا يأكلُ إلاَّ الشعير ، ولا يلبَسُ إلا خشنَ الثياب . ثم بقى أصله الفلسفىُّ وأخذ بعض تلاميذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا فى ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالإسراف فى طلب الملذات .

أبو العلاء يرى رأىَ أبيقور هذا ، كما تدلُّ عليه اللزومياتُ فى مواضعَ كثيرةٍ ، نجتزئُ منها بقوله :

ولم أعرضْ عن اللذات إلاّ لأن خيارها عنّ خَنَسْنَهْ

فليسَ من الغريب بعد ذلك أن يشيرَ أبو العلاء بالاشتراكية فى النساء . فمن أرادَ أن يَعرِفَ رأيه فى الفضائل المفصَّلة ، فليرجع إلى الطوال من قصائده ، فى باب التاء والميم والنون من اللزوميات

السياسة

سُخْطُ أبى العلاء على مارأى وقرأمن ظُلم الملوك والأمراء ، دعاهُ إلى التفكير فى مصدر السلطة التى أتيحت لهمْ ، فلم يرَ لهمَا مصدرًا إلا الأمةَ التى استأجَرَتْ حكامَها ليقوموا بمصالحها العامَّة . فأى تجاوُز لهذه القاعدة يقعُ فيه الحكامُ كافٍ لسَمقتِهم والتعاونِ عليهم ، وهو أحدث الآراء الإفرنجية فى الحكم ، وفيه يقول :

مُلِّكَ المُقامُ فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤُها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدَها وعَدَوْا مصالحها وهم أجَرَاؤُها

ومن هنا نعلم أن أبا العلاء ، لا يرى الملك ولا وراثتهُ ، وإنما يرى الانتخابَ والبيعةَ ، كما يراهما الجمهوريونَ . فأما سُخْطُهُ على القدماء والمحدثين من الملوك فكثيرٌ فى اللزوميات . وقد رَوينا بعضَه فيما سبق .

الاقتصاد

اغترّ بعض الناس بقول أبى العلاء :

لو كان لى أوْ لغيرى قَدْرُ أنملةٍ من البسيطة خلّتُ الأمر مُشْتَرَكا

فظَنَّ أن أبا العلاء اشتراكىٌّ ، يرى مذهبَ الاشتراكيين من الفرنج ، وهذا نوعٌ من الغُلوّ لا نحبُّ أن نتورَّطَ فيه ، لأنا لا نعرفُ الرَّأىَ المفصَّلَ

لأبى العلاء فى تقسيم الثروة ، وإنما نعرفُ أنه كَرِهَ انقسامَ الناس إلى الفقراء والأغنياء . فقال :

ويا بلاداً مشى عليها أولو افتقارٍ وأغنياءُ
إذا قضى الله بالمخازى فكل من فيكِ أشقياءُ

وتمنى أن يشْتَرِكَ الناسُ فى النعْمَة كما اشتركوا فى البؤْس ، فقال :

كيف لا يَشْرَكُ المضيقين فى النعْـ ـمَةِ قومٌ عليهمُ النَّعْماءُ

وحَمِدَ الزكاةَ وحَثَّ عليها فقال :

وقد رَفَقَ الذى أوصى أناساً بعُشرٍ فى الزكاة ونِصف عُشْر

وأحَبَّ المساواةَ وأمر بها ، فلم يُفرّقْ بين سَيِّد وعَبْد فقال :

لا يفخرنَّ الهاشميُّ م على امرئٍ من آل بَرْبرْ
فالحقُّ يحلِفُ ما علىٌّ م عنده إلا كقَنْبرْ

بل لم يُفرّقْ بين الناس وإن اختلفت أديانُهم ، وليس يهمه أن يكون الرجلُ مُسْلِماً أو مجوسياً ما دامَ يفعلُ الخيرَ ، وفى ذلك يقول :

والخير أفضلَ ما اعتقدتَ فلا تكنْ هَمَلاً وصلِّ بقِبْلَةٍ أو زَمْزِمِ

(والزمزمة هَيْنمة المجوس على الطعام) .

تكريم الجسم بعدَ موته

إذا مات الإنسانُ لم يحفِل بجسمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل يرى أن يُوارَى فى التراب ، أو أن يُفْعَلَ به أىُّ شىء ؛ فإنه لا يُحِسُّ ولا يتألَّمُ ، وفى ذلك يقول :

نكرِّم أوصال الفتى بعدَ موته وهُنَّ إذا طال الزمانُ هباءُ

وقد أنكرَ على النَّصارَى وضْعَ موتاهُم فى التوابيت فقال :

قد يسَّروا لدفينٍ حانَ مصرعُهُ بيتاً من الخُشْب لم يُرْفَعْ ولا رَحُبَا
يا هؤلاء اتركوه والثَّرَى فلَهُ أنسٌ به وهو أولى صاحبٍ صحبَا

وقد استحسنَ أبو العلاء غيرَ مرةٍ تحريقَ الهند موتاهُم وأحبَّهُ ، وفى ذلك يقول :

فاعجبْ لتحريق أهل الهند ميتهمْ ... وذاك أروحُ من طُول التباريحِ
إن حرّقوه فما يخشَوْنَ من ضَبُع ... تسرى إليه ولا خَنَى وتَطْريحِ
والنارُ أطيبُ من كافور ميتنا ... غبًّا وأذهب للنكراء والريحِ

وبهذه السنةِ الهنديةِ ، أخذَ الفيلسوفُ الإنجليزى سبنسرُ الذى ماتَ فى هذا القَرْن ، فأوصَى بتحريق جِسْمِه وأنفذت وصيته .

الحيوان

أخذَ أبو العلاء عن أهل الهند تحريمَ الحيوان وما يَخْرجُ من الثمرات ، وقد فصَّلْنا ذلك فى المقالة الأولى ، وحَسْبُنَا أن نورد الآنَ ما قال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدَوْت مريضَ العقلِ والدِّينِ فالقَنِى ... لتسمع أنباءَ الأمور الصَّحائح
فلا تأكلَنْ ما أخرج البحرُ ظالمًا ... ولا تبغ قوتًا من غريض الذبائح
ولا بَيْضَ أمَّات أرادتْ صريحَه ... لأطفالها دون الغوانى الصَّرائح
ولا تفجعنَّ الطيرَ وهى غوافلٌ ... بما وضعت فالظلم شرُّ القبائح
ودَعْ ضربَ النحل الذى بكَرت له ... كَواسبَ من أزهارِ نبتٍ فوائح
فما أحرزته كى يكون لغيرها ... ولا جَمَعته للندى والمنائح
مسحت يدى من كلِّ هذا فليتنى ... أبَهْتُ لشانى قبْل شيْبِ المسائح

ولأهل الهند فى هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزُّهد والنسك كلامٌ كثيرٌ ، يراجعُ فى الملل والنحَل للشهرستانى ، وفيما كتَبَ سلمون عن أبى العلاء . ولما شاعتْ هذه القصيدة عن أبى العلاء وانتهت إلى مصر ، كانت المناظرة التى رواها ياقوت بين أبى نصر هبة الله بن عمران داعى الدُّعاة ، وبين أبى العلاء ، فى تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل ، لم يشك فى أن أبا العلاء إنما كان

يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ؛ فقد زعم أنه ترك الحيوان وهو يعتقد أنا مباح ، وأن ذلك تجاوز عما أباح الله له زهدًا وورعًا ، مع أن شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعى الدُّعاة يلحُّ عليه ، حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف ، شائع بين كثيرمن فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا أحببت أن تتبين ذلك ، فارجع إلى محاورته للديك والجمل والشاة ونحوها .

العزلة

شعرُ أبى العلاء وسيرتهُ يدلاَّن على أنه كان يُؤْثرُ العزلةَ ، وإنْ لم يوفَّقْ إليها كما قدَّمْنا . وليسَ أبو العلاء أوَّلَ من اخترعَ العزْلةَ أو رغبَ فيها ، بل هى مذهبٌ قديمٌ معروفٌ ، ولا سيما عند أهل الهند . والقولُ فى فضل العزلة أو ذمها معروفٌ مشتركٌ بين الناس .

خصائصه الفلسفية

من هذه المقالة التى فصَّلناها فى فلسفة أبى العلاء ، تعرفُ أن المسلمينَ لم يعهدوا بينهم فى قديمهم وحديثهم فيلسوفًا مثله ، قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ، ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذُّ الذى التزم ما لا يلزم عند المسلمين : فى سيرته ولفظه ، فحرَّم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل ، وأراد اعتزال الناس . ولأبى العلاء (مع أنه من أصحاب اللذة) شدة غريبةٌ فى رفض الخمر . فقد حرَّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألَّفَ فى ذمها كتابًا خاصًّا سماهُ (حماسة الراح) . وأبو العلاء

هو الفيلسوف الفذ الذى أنكر النبوات ، واعترفَ بالإله وعرض بالتكليف ، وعارضَ القرآن وهزئ بشيء من أحكامه ؛ ثم بقى مع ذلك سالمًا لم يصبه أذى فى نفسه إلى أن مات . فإذا سألتَ عن علة هذه السلامة فإنا نحصرها فى ثلاثة أشياء : الأول : مهارته فى الاحتياط وإخفاء الرأى . وقد قدمنا القولَ فى ذلك . الثانى : أن أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم ، فلم يفرُغ له الحكام . الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهى دولة بنى مِرْداس ، كانت دولة بدوية خالصة ، لا تحفِل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكرُ فيها ، وإنما كل همها القهرُ والسلطان .

على أن أبا العلاء كان يَدفعُ الحكام عنه ، بكتب فى اللغة يعنونها بأسمائهم ، فيتخذ له بذلك منهم أصدقاءَ ، ولم يقصر هذا على حكام المرداسية ، بل فعله مع الدزبرى . فألَّفَ له كتابًا خاصًّا وهو نائب الفاطميين الذين يكرَهم أبو العلاء؛ لذلك سَلِمَ من الأذاة الدينية فى القرن الحادى عشر للميلاد ، مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج ، كانوا يُقتلون ويُعذبون فى القرن السادس عشر فى أوربا . وهذا ما دَعى سلمون إلى العجب الكثير .

هذه خلاصة ما أحببنا أن نكتبَ عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرُغ منها القارئ حتى يتجلى له القرنُ الرابع والخامس واضحيْن ، ولسنا نزعم أننا وُفقنا فيها إلى الكمال فى التأليف ، ولا إلى ما يقرب من الكمال ، وإنما نعتقد أنا لم ندعْ جهدًا فى البحث والتنقيب ، وفى التعليل والاستنباط إلا بذلناه . ولسنا نحمد أبا العلاء ولا نذمه ؛ لأن قاعدتنا فى تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك كما قدمنا فى تمهيد الكتاب . وإنما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السِّفْرِ صورة حيَّةً من صور المسلمين فى عصورهم الماضية ، تدعُو إلى العظة والاعتبار . وعلى الله وحدَه نحتسب ما لقينا فى ذلك من الجهد والعناء ، وإليه نفزَعُ فى التماس المعونة والتوفيق .