المقالة الاولى

زمازم العلاء وكنانه

١

اذا كان للربوع الدارسة، والرسوم الطامسة، حق علي الآفها الاولين، وسكانها الاقدمين، ان مروا بها أن يعوجوا عليها، ويقفوا لها، بوقفة يقفونها ودمعة يذرفونها، قياما بما لها من عهد قديم، وضنا بما تمتّ به الى نفوسهم من سبب، وتدلى به من صلة، وتوفيراً لحظ أنفسهم من الامانة والوفاء، فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به الملمة الطغرائي بالجزع، تلك التي تمناها لتنقع غلته وتشفي علته ولتثلج فؤاده وتفيض على نفسه العافية والسلام

لعل إلمامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البرء في عللي

نعم لعصر أبي العلاء علينا أن نلم به هذه الألمامة، لنحيي فيه حلقة من تلك السلسلة الجميلة الوضاءة التي تصل بيننا وبين القدم، وتقربنا الى الكرام البررة من آبائنا الاخيار، أولئك الذين لو

أنهم أسدوا الينا نعمة الوجود (نسميه نعمة وان كره ابو العلاء) وحدها، لكان لهم علينا من حق البر بهم والوفاء لهم، ان نلم بعصرهم الماضين المحيين المعترفين بحسن الصنيعة، فكيف وهم بناة المجد وشادته، وولاة العز وسادته، والذين استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم، واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم في ثبت الخالدين

نعم لعصر ابي العلاء علينا ان نلم به هذه الألمامة لنقضي حقه ونفي بعهده، ولنستمد لأنفسنا منه القوة والأيد، فان امرءا لا يصل حديثه بقديمه، ولا يؤلف بين لاحقه وسابقه، ولا يجمع طارفه الى تالده، ولا يستمد حوله وطوله، بعد الله وصدق العزيمة، من حول آبائه وطولهم، حرى بالموت لا بالحياة، وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابى العلاء لنستفيد لا لنفيد، فما أحس الفانى الهالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى، نلم به إلمامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى، فهى شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألمامى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيلها
فلا يكن إلاّ تزود ساعة قليل فانى نافع لي قليلها

بل مالنا ولخيال الشعراء نقصد اليه ونتعمق فيه وما أخذنا في هذا الكتاب لنكون شعراء، او خائنين، وانما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصي، يجمع الاشباه الى نظائرها

والاشياء الى قرائنها ، ليستنبط منها قضية مجهولة او يوضح بها حكماً غامضاً ، او يستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا في هذا السفر، وما نرى انها تستقيم لنا حتى نلم بالقديم والحديث ، فنؤلف بينهما، ونزاوج بين فرائدهما، ونظهر عقولنا على نفس أبي العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره ، كما قدمنا في صدر هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبي العلاء حاله الادبية والفلسفية ، وحياته السياسية والاقتصادية، ومزاجه الخلقي والاجتماعي، ليتأتى لنا أن نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه، ولا منقطع ما بينه وبينه من الوسائل والاسباب

شعب في العصر

٢

ولو شئنا أن نسلك في تاريخ هذا العصر طريق وصّاف الشعوب (*Ethnographe*) الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس ، أخذوا أنفسهم بألوان العناء في تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لطال بنا القول ولاعيانا أن نجد اسماً جامعاً صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه ذلك بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث، ان يحلل سكان

تلك البلاد التي كان يخفق عليها علم الاسلام في القرن الرابع من الهجرة، ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التي حفظ التاريخ مادتها وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها

فلفظ العرب، الذي يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً، ليس يدل في نفس الامر على معناه الخالص الذي حفظته كتب اللغة، الا في عصور خاصة وأماكن محدودة، بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدرا قليلاً من الاسلام

فلو شئت ان تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام، أيام أبي العلاء، لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل، فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذي كان منتشراً في بلاد الشام اثناء ذلك العصر، بل قد امتزجت به اجيال اخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يعهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق

سيطت من اجيال كثيرة ولاسباب مختلفة، منها السياسي والاجتماعي والديني والاقتصادي، فقد كانت بلاد الشام، ابان الفتح الاسلامي، آهلة بالشعوب المختلفة من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم، فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد، ومكن لهم فيها، كانت المصاهرة والاسترقاق، فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال

المختنة: جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عز وجل قد اباح للمسلم تعدد الزوجات واباح له التسرى بمن في غنائم الفتح من الرقيق ، فقد كان من الميسور ان يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين ، وان يملك أمتين من شعبين متمايزين ،وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ما ينشأ من تزاوج هذه الذرية المهجنة (وانما نريد بالمهجنة أعجمية الامهات وعربية الآباء) ، عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس ، ولا سيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا ان مكانها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق ان التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام ، لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام ،وان كثر ، قليل بالقياس الى سكان البلاد وابنائها الاولين ، الا ان ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق في شدة الانفس وقوة الطبيعة ، قد استطاع في زمن قليل ان يضائل هذه الاجناس المختلفة ويفني اسماءها واطوارها الاجتماعية ،فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين ، فاصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متعربين وليس لهم

من العربية في نفس الامر الا شعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي ان ننسى ان هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج الدم العربي بغيره من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله، فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة، وان تمايزت فيما بينها تمايزاً قليلاً أو كثيراً، بل صادفوها وقد تزاوجت واصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوا

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقاهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي، بعد ان يلاحظ ما قدمناه، وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي اليها التحليل، وكم يكون مقدار ما بينها من الاختلاف

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها، ان صح ما قدمناه من البحث، ولكن تحقيقها العملي ليس بالشيء اليسير. لو ان العرب لم يلجوا الا بلاد الشام، ولم يفتح عليهم غيرها، لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية، وأن يظفروا من هذا

---

(١) يلاحظ أن فناء هذه الاجناس في الجنس العربي وان كان حقاً لا شك فيه لم يمض من غير ان يفني كثيراً من اطوار الامة العربية في اطوازه الاجتماعية الخاصة فان بين الغالب والمغلوب تنازعاً ينتهي في أكثر الاحيان بنزول كل منهما لصاحبه كرهاً عن بعض ماله من الخصائص والمميزات

الدرس بالشيء المفيد، ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء، وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار، فقدر ذلك كله ثم حدثني بمقدار ما يحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب، وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين: الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لا يصدق حقاً على الامم التي تسمت به بعد الاسلام، لما كان من الاختلاط الجنسي، ولقصوره عن أن يشمل أمما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة، فبقيت ممتازة امتيازاً تاماً، كالفرس والترك والهنود والبربرة في شمال أفريقيه

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب)، فما كانت تلك الاجيال التي أظلها عصر أبو العلاء وخفق عليها العلم الاسلامي، بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات، بل كان منها النصراني واليهودي والصابيء، ولم تشترك هذه الملل المختلفة في تكوين العلم والادب فحسب، بل كان لها في تكوين الحضارة قسط موفور

اذاً لا بد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال جميعاً دلالة صادقة لا تحتمل التردد ولا التشكيك، كما يقول المنطقيون

ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسماً غير معروف ، وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود ، وبعبارة واضحة نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا الى هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث ، نجد أن العين لا تكاد تلقاها في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران ، حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المتفرقة ، تشترك فيه جميعاً ، ثم تمايز فيما بينها بشؤون خاصة بها وأوصاف مقصورة عليها

سم هذا اللون بما شئت ، فليس في وجوده ريب ولا نزاع ، ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلته التي عنها انبعث ، اتقن البحث والتنقيب ، وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا المصدر دائما هو الاسلام

الاسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها ، فاتخذ من سلطانها وقوتها ، عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة الى بعض زمناً ما ، وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار العصور الاسلامية قديما وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ أن يدل على هذه الاجيال المختلفة ، على ان نفهم منه

أجيال الناس المتفقين في هذا اللون الذي شرحناه ، وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين

النتيجة الثانية، ان هذه الاجيال التي شهدها أبو العلاء هي التي كونت الحياة العقلية لهذا العصر ، فليست هذه الحياة في نفسها مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب ، بل لها من الامتزاج والاتصال مالمصدرها ،وهي الامم التي اشتركت فيها، فكما ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين اللذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر من الاتصال وهما الاختلاط والامتزاج ، فلهذه الحياة العقلية أيضا هذان النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين ماشرحناه من امتزاج الدماء الذي يقع بحكم الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا اليها ، وانما نسميه الامتزاج لانه ائتلاف لايكاد يقبل التفريق الا في النظر وحكم العقل دون الحس والعمل

أما النوع الثاني فهو أقرب انواع الاتصال الى السذاجة وأدناها الى التصور ،وهو مايكون من المعاشرة التي تقع بين الافراد والشعوب بحكم المؤثرات السياسية ، كالفتح والتغلب، أو الاقتصادية كالتجارة وتقارض المنفعة، أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر

الكتب وبث الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها ، وانما نسمي هذا النحو من الائتلاف اختلاطاً لانه قابل للافتراق لا يأباه ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ما تعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة بعد اجتماعها والكلمة بعد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصلة ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ، واكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهول وأثناء الحرب والقتال

لكل من الامتزاج والاختلاط الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات العقول والقرائح ونتائج الملكات الانسانية كافة

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

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الا مزاجا صافياً ساذجا ، وأما الهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه

الاعجمية ، وأما الهجين المستعار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفلسفة بل الحضارة والمدنية فيه كالآداب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد كانوا خاضعين للامتزاج والاختلاط الاجتماعيين أشد الخضوع ، وذلك ما نبينه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الاداب العربية، ان يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسي ، ليكون ذلك أدنى الى تحديد أقسامه وحصر أجزائه وتعيين أوقاته ، وليكون ادنى للبحث وأقرب الى الفهم

ولسنا الان بمكان الدلالة على ان هذا التقسيم خطأ أو صواب، بل يكفي أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب، وهو العصر العباسي، لنعرف أين تقع منه أيام ابي العلاء

يبتديء العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، وينتهي سنة ست وخمسين وستمائة ، والجمهور من

مؤرخي الآداب يقسم هـذا العصر الى قسمين: احدهما عصر الرقي وينتهي سـنة اربع وثلاثين وثمانمائة ، وهي السـنة التي ملك الديلم فيها بغداد. الثاني عصر الانحطاط وينتهي بانتهاء الدولة، اذ يدلي بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث .

والحق ان مؤرخي الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام، اي انهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين، ولكنهم يخطئون من وجهين ، فطن لاحدهما (جورجي بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول، انهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسي فلم يوفقوا، اذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهة السياسية الى عصرين متمايزين، ينتهي اولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع واربعين واربعمائة، وينتهي الثاني بسقوط الدولة

فانت ترى انهم لم يوفقوا الى مطابقة التاريخ السياسي، وخطؤهم هذا قد انساهم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر في الآداب بين عصر الديلم والسلجوقيين

الوجه الثاني ، حرصهم على التقسيم السياسي في هذا العصر ، فان هذا الخطأ قد اوقعهم في اغلاط كادوا يجمعون عليها، وساقهم الى الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصف المقتصد ، فسموا العصر

الثاني للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فجنوا على الادب العباسي جناية لا تعدلها جناية، ولو انصفوا لسموا جزءاً غير قليل من هذا العصر عصر الرقي والنهضة لا عصر الانحطاط والخمود

القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الأداب هذا الحكم الجائر ذات وجهين : أحدهما صحيح لا مراء فيه، والآخر باطل لاحظّ له من الصواب

تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح، فهو ان الحياة السياسية للمسلمين تأثرت أشد التأثر بحال الخلفاء، فقويت حين كانوا اقوياء وضعفت حين كانوا ضعفاء، وذهب ريحها حين لم يبق منهم الا الاسماء، ومن هنا نعقل اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة في التقسيم. وأما وجهها الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة، بحيث تجحد المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب، وبحيث لا تكون الآداب خاضعة الا للسياسة، كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء، يتأثر بكل ما تأثروا به ويذعن لكل ما أذعنوا له، وينالهما ينالهم من الحياة

والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية قد اشرنا اليها اكثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها ، فان هذه القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا ، وتوخاها مؤرخو الآداب فاخطؤا ، قد كانت من اقوى المؤثرات في رقي الآداب لا في انحطاطها كما زعموا .

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

اذاً فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه ، ولعمري ان عصراً ينبغ فيه من الشعراء

الرضى والمتنبي وابو العلاء ، ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد والصابي، ومن الفلاسفة الفارابي وابن سيناء وابن لوقا، ومن الادباء ابو هلال وابن المرزبان والآمدي والجرجاني ، ومن النحويين ابن خالويه وابن جني وأبو علي الفارسي والسيرافي ، عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من امثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين لخليق أن يكون عصر رقي ونهضة لا عصر ضعف وانحطاط في العلوم والآداب

التقسيم المعقول للعصر العباسي

٢

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

ذلك لان الظاهرة الادبيه العامة تمتاز في نفسها بأنها تعد ما تكون استعصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها، لانها لا تظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض،

ومن هـذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبيـة ممثلة تلك المقدمات التي اشتركت في اظهارها

وتلك المقـدمات نفسها نتائج علل اخرى ، ومن الظاهر ان حركة الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلاً بشكل ، كل ذلك يجرى خلف ستار لا تخترقه الا ابصار الباحثين المجودين ، بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ، ولا يخفى الا ما انبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صحّ للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائه ، فليس يصح للمؤرخ الأدبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للآداب

ذلك لأن المؤرخ السياسي إنما يوقت حادثة ظاهرة علمها مشترك بين الناس جميعاً ، فأما الأديب فيوقت ظاهرة خفية لا يقع عليها الحس ولا يبحث عنها إلاّ الأقلون عددا.

من الحق أن للآداب في أيام بني العباس حياة لم تكن لها من قبل ، ولكن من الحق أيضاً أنها لم تبدأ يوم بويع لأبي العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك ، ولسنا نغلو ولا نسرف إن قلنا إن الحياة الجديدة للآداب كانت من أقوى المؤثرات في قيام بني العباس .

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الأمم في أواخر القرن الأول ، واحتدام الفتنة بين المضرية واليمانية [١] في خراسان لذلك العهد ، وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه، ومن الرقيق على اختلاف أجياله ،وعسف بني أمية للناس، وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم ؛ كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسنت حوكه ، ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لانحدد الوقت ولا نعينه، لانا لانجد الى ذلك سبيلا . ولكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني .

من هذه الأشياء مايتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت في بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز ، ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة

---

(١) يلاحظ ان هذه الفتنة التي احتدمت بين المضرية واليمانية في خراسان قد كانت محتدمة بين العدنانية والقحطانية في كل اجزاء الدولة الاسلامية وقد احدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها واقواها أثراً بين المضرية واليمانية بخراسان ، راجع الجزء الاول من كتاب تاريخ المسلمين في اسبانيا للعلامة (دوزي)

والتي أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء ، ومنها هذه الشعوبية التي أنطقت بعض شعراء الموالي بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام ، ومنها مجالس القصص التاريخيّ التي كانت تأتلف بمسجد الكوفة حول أبي مخنف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر ، ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو ابن العلاء وأضرابه ، ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد ابن عبد الملك ، وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع ، فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بني أمية بقرب النازلة ومؤذّنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودهما صنوان من بني عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة ، وهي في الوقت نفسه تعلن ابتداء حياة جديدة للآداب

— ٣ —

إذاً فابتداء العصر العباسي الأدبي انما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة ، وقد مضى أكثر هذا القرن في إعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجلية للآداب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل .

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر ، لم

تكن في نفسها الا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد وضوحاً وأكثر جلاء وأنصع لوناً وأطول بقاء، تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل من القرن الخامس.

فاذا التمست الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه.

ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين، احدهما نظري معقول، والآخر عملي محسوس، فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من الامم عصر بني أمية يكاد لا يكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً

هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرها من الامم، وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية، ومن تقارض المنافع والحاجات.

فأول ماينتجه هذان النوعان من الاتصال انما هو الاتصال العقلي، أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب، وفي الفلسفة والدين.

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث، فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تعهدها من قبل، ولكن هذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزاوج بين العقول، فكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات

المختلفة، وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ماتفعل الامم المتحضرة بلغاتها، ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئية للوقائع الخاصة، ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن.

فلم يكد ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شفوا أنفسهم من النقل والترجمة، وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد أطرافه، فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي وقعت اليهم من علم الامم قبلهم، وبين عقولهم الخاصة. وانما يكون ذلك بالنقد والتمحيص، وبالشرح والتهذيب، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة. وذلك مافعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بني العباس. فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا جورجي زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط، فان تتجاوز احدى اثنتين: إما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويثمر في عقولهم لمجرد نقله، وذلك مالا يطمئن اليه عقل، ولا يرضاه منطق، فانا لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت، وانما لكل شيء أجل، ولكل ظاهرة ميقات، وللزمن حكم لا بد أن ينفذ، وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك، أو يختلس حق الايام. وإما أن يكون المسلمون قد

مروا بهذه الدنيا فما نفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل ، فقطعوا هـذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالابل تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء وان مرائرها لتتفطر ظمأ ، وان أكبادها لتتحرق صدى .

كلا الفرضين خطأ ليس من صلة بينه وبين الصواب .

أما الدليل العملي فهو ماتراه من الآثار العلمية والادبية التي تمثل لنا العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلألئاً قد نضج فيه العقل الاسـلامي ، فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول ، فذلك أصدق شاهد بصحة ماتقول

وما كاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعنينا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربيـة وشن الغارة عليها ، وبذلك يبدىء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

اذن فأيام بني العباس ، أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسـية ، تنقسم الى ثلاثة عصور ، يبدأ أولها مع القرن الثاني ، وينتهي بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهي العصر الثاني بعـد منتصف

القرن الخامس ، ولم نشأ أن نسلك طريق جورجي زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التي ضيق بها على نفسه وعلى الادب معه.

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

* * *

الحياة السياسية في عصر ابي العلاء

١

مهما اجتهدنا في اثبات ان الحياة الادبية في العصر الثاني للعباسيين قد كانت راقية صالحة، فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر، فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر، أحدهما أديب والآخر سياسي، كان استبشار الاديب وابتهاجه مقرونين الى عبوس السياسي واكتئابه: ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع ،وصروحا للادب تشاد، وهذا يرى كلمة تتفرق، وعصا تتشقق، ودولة تنقض، وبناء سياسيا ينهار : وقد عللنا في الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد . ونريد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية ،

أحدهما كان قبل أبي العلاء والآخر كان في عصره ومن بعده ، فالشكل الاول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء . والثاني شكل السلطة الاسمية، ولنا أن نقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين ، أحدهما عصر الخلفاء ،ونسميه بهذا الاسم لان السلطة فيه قد كانت للخلفاء بالفعل ،والثاني عصر الملوك،وندل عليه بهذا اللفظ لان السلطة فيه انتقلت الى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف ، فأما عصر الخلفاء فنستطيع ان نقسمه الى قسمين آخرين ، الاول عصر القوة، والثاني عصر الضعف، وكذلك نقسم عصر الملوك الى عصر الديلم، وعصر السلاجقه.

عصر القوة

٢

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولا سيما بعد أن فرغ المنصور من قتال عبدالله بن علي بالشام ، ومحمد بن الحسن بالمدينة ، وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة ، وبعد أن أمن كيد أبي مسلم الخراساني ، من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب، فخلصت لهم المملكة الاسلامية في آسيا وأفريقية، وانفصلت عنهم الاندلس ،وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا ، وغصها

رطبا ، وقوتها كاملة ،وثروتها موفورة ، فشادت لنفسها وللمسلمين ماشاء الله أن تشيد من مجد بالسيف والقلم والمال.

أذلت الروم وفتحت بلادها ، وشجعت العلم ورفعت منارة. وقوت الادب وأعزت أهله. ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة: فانها لم تعتمد على العرب في اقامة الملك وتأييده ، مع انهم نبعتها التي منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي أن تأوي اليه.

اصطنعت الفرس وركنت اليهم ، وانما الفرس أمة موتورة من العرب ،تكن لها الضغينة والبغضاء ،وما كان لواتر أن يركن الى موتور الا ان يريد الهلكة والفناء ، لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الامين والمأمون، حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ،ولا يثق بأحد من أعوانه : لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بني أمية ، ولا يثق بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر ،وهم بعد شيعة للعلويين وأنصار لهم

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

عصر الضعف

٣

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

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم، وبدأت بغداد تضعف عن جمع هذه الاطراف، وكبح أولئك المستبدين، أحس ولاة الامصار قوتهم وضعف بغداد، وذاقوا لذة الملك وحلاوة السلطان، فحرص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة، فنشأت الدول في فارس، وخراسان، وما وراء النهر، وفي مصر وافريقية. ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن ينالوا رضى بغداد وعهد الخليفة، ليكون سلطانهم على الناس مشروعاً، وكان الخلفاء يسارعون بارسال العهد الى من التمسه من المتغلبين، حرصاً على أن تبقى أسماؤهم على السنة الخطباء. كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترك فنون العذاب، يولون اليوم، ويخلعون غداً، وربما عذبوا وسجنوا، وفقئت أعينهم، وليس لهم راحم ولا نصير. ولم تأت سنة اربع وثلاثين وثلثمائة حتى كان

ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه ، وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها ، فما بنو بويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة) الى بغداد فدخلها منهم معز الدولة بن بويه ، وأسس فيها ملك بني بويه ، لهم الامر والنهي ، والقاب التعظيم والتشريف ، وللخلفاء الاسم واللفظ ، وعليهم السمع والطاعة : فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد ، فالخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هذا العصر الى الديلم من بعض المجاز ، فان سلطان الديلم لم ينبسط قط على الامة الاسلامية ، ولم يكد يتجاوز العراق وفارس الا قليلا ، ولكن قيامهم ببغداد ، واستئثارهم بأمر الخلفاء ، قد جعل دولتهم أبعد الدول الاسيوية في هذا العصر صوتاً ، واطيرها ذكراً ، فأضيف اليها هذا العصر ، وانما هو عصر الدول المفترقة والممالك المتحيزة . ونحن نذكر دون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثراً في التاريخ .

فمنها دولة الديلم هؤلاء ، ومنها دولة العلويين بطبرستان ، والدولة السامانية فيما وراء النهر ، ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان ،

ودولة الحمدانية في الجزيرة ، ودولة آل الاخشيد بمصر ، ثم الدولة الفاطمية بأفريقية، وقد مكن لها فملكت مصر والشام وبلاد العرب.

تلك هي الدول التي أظلها عصر أبي العلاء ، وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لأن حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق ، وأعرضنا عن ذكر طائفة غير قليلة من صغار الدول التي كانت منتشرة في الرقعة الاسلامية ، ولو شئنا أن نحصي هذه الدول الاسلامية أو أن نفصل وصف الدول التي ذكرناها ، لتجاوزنا القصد ، ولخرج الكتاب من درس لحياة أبي العلاء الى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور .

انما هذا الانقسام السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول السابقة، هو الذي يعنينا أن نثبته ، لننتقل منه الى قضية تشتد الحاجة اليها في فهم أبي العلاء، وهي أن المسلمين في ذلك العصر لم تكن لهم دولة جامعة ولم يظلهم علم واحد

٥

استلزم هذا الانقسام اشياء : منها تفرق القوة وانتثارها ، وعجز جيش الخليفة في بغداد ، بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور، ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان، وذلك ينتج من

غير شك ألوانا من الاغارات تنتقص بها كل دولة أطراف جارتها، وصنوفاً من الظلم في جباية الاموال لتعبئة الجيوش ، وإتراف الملوك والامراء . وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين منكرتين: إحداهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى ما في أيديهم من الملك ،وظفرهم بكثير مما أملوا ، فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها ، بينما الدول الاسلامية تقتتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه، ولعصموا منه العواصم والثغور. الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم ابان العصر الثالث لبني العباس،ليس الا هذا الضعف والانقسام ، ولولا آل حمدان في القرن الرابع ، وآل أيوب في القرن السادس، لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج.

٦

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصاً بثلاث من هذه الدول، وهي دولة الديلم ببغداد ، وانما اتصلت حياة أبي العلاء بها سنة وبعض سنة حين رحل الى العراق . ودولة الحمدانية بحلب، وقد خضع لها أبو العلاء منذ ولد الى أن ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين ،وهي ثالثة الدول التي أظلت هذا الحكيم .

كذلك قال الذين كتبوا عن أبي العلاء من الفرنج، وفي مقدمتهم مرجليوث في مقدمة رسائل أبي العلاء التي طبعها بأكسفورد، والمستشرق الفرنسي سلفون في مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل واللزوميات . وفي الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما ، قد أخطآ فهم التاريخ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لاقليم حلب في أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس، مضطربة أشد الاضطراب غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبي العلاء . وليس الخطأ الذي وقع فيه هذان المستشرقان بالامر النذر والشيء اليسير، فقد ظنا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى وقعت في يد العبيدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة أبي العلاء ، فألغيا بذلك دولة ذات خطر في التاريخ، ولها في حياة أبي العلاء أثر غير قليل، وهي دولة بني مرداس ، ونحن مجتهدون في ان نحقق الحياة السياسية لحلب في عصر أبي العلاء ونبين الدول التي ملكتها واختلفت عليها في ذلك العصر اذ كانت المعزة بها موصولة ولها تابعة واذ كانت حياة أبي العلاء لم تخل من عمل سياسي قليل أو كثير

فأول هذه الدول دولة بني حمدان، وقد اقامها بحلب (سيف

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

ملك سيف الدولة حلب ، واتخذها لملكه حاضرة ، وجعلها من أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء ، ومن أرحبها للعلم داراً ، وأوطئها للأدب كنفاً ، ومن أحسنها في حماية الدين بلاء ، وأشدها في قتال الروم غناء ، فلما مات في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف ، المعروف بسعد الدولة ، فأنفق حياته في خلاف ونزاع بينه وبين مواليه قرعويه وبكجور ، وهو في أثناء ذلك يملك حلب حيناً ويخليها حيناً ، الى أن تم له قتل غلاميه ، فملك المدينة واستقر بها ، ولكن الفالج لم يهنئه بهذا الظفر فعاجله وقضى عليه سنة احدى وثمانين وثلثمائة

قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل ، وتولى أمره غلام لأبيه سماه ابن خلدون لؤلؤاً ، وسماه أبو الفداء وابن الاثير ابن لؤلؤ وكلهم كناه أبا نصر ، وفرق بينهما أبو المحاسن في النجوم الزاهرة ، فروي أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين واربعمائة ولقب مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قدم الفاطميون بمصر الى ملك حلب ، وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله ، ويذكر المؤرخون

ان الذي هاج قوم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي ، وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحذق في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي ، وسنرى صلة أدبية بينه وبين أبي العلاء

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

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

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته أمر الشام والجزيرة ، كما تم له أمر افريقية ومصر ، وكأن القاعدة السياسية كانت تلزم الفاطميين امتلاك حلب ، سواء أرغبهم المغربي في ذلك أم زهدهم فيه ، ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى حلب ومعه المغربي وحاصرها ، ونشأ

عن هذا الحصار أقبح ما يمكن ان تنتجه اغارة ملك قاهر على اقليم وادع ضعيف

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين وكان مكانه منهم مكان الشجا في الحلق والاذى في الجوف، فأصبح حفيده ابو الفضائل، حين أطافت به جيوش المصريين، داعى الروم وعونهم علي غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء، قد مد الله ظلهم وبسط سلطانهم على رقعة واسعة من الارض، فلم يغنهم ما في أيديهم بل اقبلوا عليه ينغصون عليه حياته في أقليم ضيق قد ورثه عن أبيه، ان صح ان تورث الاقاليم، وهو بعد ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيدا، وهو على خلاف رأيهم في الدين، اولئك شيعة وهو سني، هواه مع بني العباس، فلم يكن بد من أن يستعين الروم على خصومه معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف الدين، وصادفاً عما كان لجده من حسن الاثر في جهادهم، فكتب الى ملك الروم يستعينه ويطمعه، والملك يومئذ على حرب البلغار، فوجه اليه أحد قواده في خمسين الفاً

أحس الجيش المصرى مقدم الروم، فأسرع اليهم وقاتلهم، فظفر بهم وردهم مكلومين، وانتهز أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجمعا الي القلعة مافي المدينة من مال وطعام وأحرقا مادون ذلك،

وعاد الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبا الى أبي الحسن المغربي يتوسلان به الى أمر الصلح ، وكأنهما قد غفلا عن ان هذا الرجل الذي يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذي قد ضرّم عليهما نار الحرب ، على أن منجوتكين قد سئم الحرب وضجر منها ، ووافق ذلك شرهما من المغربي الى الرشوة التي قدمت اليه ، فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما ينفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر ، فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب وليلحن عليها حتى يفتحها، عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم ، وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام ، فلم يسع صاحب قسطنطينية الا أن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقانبه الى بلاد أسلمها أهلها ،ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها ، وما كاد يسمع الجيش المصري بتقدم الملك في جحفله اللجب ، حتى أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ، ومر الملك بحلب فتلقاه أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته ،ومضى الملك الى بلاد الشام ، فهدم وحرق ونهب واستبى ، وانصرف موفورا لم يصبه كلم ولم يلحقه أذى ، وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة المحزنة التي يمثلها الطمع السياسي

والاختلاف الديني والرغبة في الملك والسلطان

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

٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله ، وظل الستار مسدلا على ما بين مصر وحلب ، الى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير ولا أبو الفداء ولا ابن خلكان ، عن لؤلؤ وقد عزل مولاه أبا الفضائل ، واستبد بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعبيديين فذكر اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

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

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا اليهم من كتاب التاريخ ، أما نحن فما نستطيع ان نحدس بذلك ولا ان نخاله ، ولكنا نلفت الى أمر ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلكان على ان الحاكم بأمر الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذي أغرى العزيز بغزو

حلب ، وان ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر ، وألب على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر باقامة خليفة علوي بالرملة في كنف حسان بن مفرج الطائي ، لولا أن خداع الحاكم ، ذلك الخداع المؤيد بالمال والسلطان ، قد غلب مالابي القاسم من خداع أعزل لا يعتز بقوة ولا يمده مال ، فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القاسم نفسه الى الجزيرة والعراق ، حيث مثل من القصص ما ليس بنا أن نعرض له الآن

لا يعين لنا التاريخ السنة التي نكب فيها أبو الحسن وأسرته وفر ابنه ، ولكن ذلك ليس بالشيء الخطير مادمنا نعلم ان الذي نكب هذه الاسرة هو الحاكم ، فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؟ ذلك شيء نتوهمه ولكنا لا نستطيع أن نرجحه ولا أن نبرهن عليه

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

ومثل هذا العار ليس بالشيء الهين على دولة قد قامت بين

عدوتين لها تنافسانها أشد المنافسة وتعيبانها أقبح العيب ، احداهما الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق ، على ان الامر لا يقف عند هذا الحد ، فان عجز الجيش المصري عن أخذ حلب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر ، ويسمو بهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم ، لاسيما وهم لا يدعون لانفسهم القوة والسلطان فحسب ، بل يضيفون اليهما الامامة وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة انتجتها مشورة المغربي على العزيز ، فليس من البعيد أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب مالا تغنى الحرب والقتال ، وأن المغربي قد أساء بمشورته الى الدولة وجر عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئاً غير قليل ، ولذلك قتله ونكب أسرته ، ذلك شيء ممكن ، ولكن تنقصه البراهين التاريخية ، وسواء أصحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم أم لم تصح ، فليس من سبيل الى الشك في أن الكيدة الحاكمية قد عملت عملها في اخضاع حلب لسلطان العبيديين زمناً ما

نعم انا نعجز كل العجز عن ان ننص على عين الكيدة التي كادها الحاكم ، وعن أن نأتي بنص الرسائل التي كانت بينه وبين

لؤلؤ ، ذلك الخائن الذي كفر نعمة مولاه ، ولكن هذا العجز لاينفي وقوع الكيدة ؛ ولا سيما اذا لاحظنا شيئين ، أحدهما ان دولة العبيديين خاصة ، ودول الشيعة الاسماعيلية عامة ، انما قامت على المكر والحيل ، وعلى الخداع والكيد ، وعلى الاسرار المغيبة ، والوسائل المحجبة . ونظره فيما كتب المقريزي وغيره عن الاسماعيلية تثبت ان هؤلاء الناس قد انتفعوا في اقامة دولهم بالكيد أكثر مما انتفعوا بالسيف

الثاني ان الكيد قد اتخذ وسيلة الى تأييد السلطان العبيدي على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الاولى دبرت بيد الحاكم نفسه فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ كما سنرى بعد حين . والثانية دبرتها ست الملك أخت الحاكم في أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بني عبيد ، وهو ذلك الحمداني المعروف بعزيز الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل . اذن فالكيد الحاكمي هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبني العباس ، وما نشك في أن الحاكم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتى مال اليه

يثبت التاريخ ان مابين لؤلؤ والحاكم قد فسد ، فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ ، ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين واربعمائة .

فلم فسد مابين لؤلؤ والخليفة العبيدي ؟ اليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التي ملك بها الحاكم قلب لؤلؤ قد كذبته ولم تيسر له ، فامتنع على الحاكم وجزاه نقضا بنقض ، ومينا بمين ، ولكن ماعسى أن تكون تلك الاماني ؟

ذلك شيء لانستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ ، غير ان الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الوضع من غير أن نجتهد في تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعني أعلام التاريخ الذين قدمنا أسماءهم بتوقيت ذلك ، مع انهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التي ليس لها خطر . ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب نصل الى مالم نصل اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المعرة ورحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، واكثر المؤرخين لا يعلل هذه الرحلة باكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرص على الشهرة في مدينة السلام ، ولكن القفطي في كتابه أنباه الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان عارض أبا العلاء في وقف كان له ، فارتحل الى بغداد شاكيا متظلما ، وعلى هذا الخبر يوافقه الذهبي ، وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ ، غير ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ

مرجليوث والمستشرق سلهون ، واجتهد الثاني في رده محتجا بان السلطة على حلب واطرافها قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا لبغداد ، وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب الى يد المصريين ، أما نحن فما نجزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه ، ولكنا لا نستطيع أن نمر به من غير أن نفكر فيه ، فانه اذا صح كان دليلا على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد ، واما أن يكون لؤلؤ قد أعان عصيانه للحاكم فيها ، وكلا الامرين يستلزم استلزاماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هنالك صلة اسمية بين حلب وبغداد ؛ فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في ان أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد ، كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبو العلاء المعرة وحرص على تركها ومفارقتها مع انها أرأف به وأرحم له واحدب عليه وهو رجل ضرير ليس له في بغداد عون ولا نصير ؟ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التي أخرجته من بلده ، ورحلت به الى بغداد في هذه السنة ؟ لا نشك في ذلك ولا بد عندنا من أن المعرة في تلك السنة قد كانت على حال سياسية لم يرضها صاحبنا فانصرف عنها ، ولكن ما تلك الحال ؟

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

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

٨

دولة بني مرداس

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح ، فقد اقبلت سنة اثنتين واربعمائة وان لؤلؤا لعلى حاله من عصيان الحاكم والمخالفة عليه ، ولما وصل ابن الاثير وأبو الفداء الى هذه السنة في تاريخهما قصا قصص الدولة المرداسية مجملا اشفاقاً عليه أن يتفرق مع السنين ، فكان هذا الاشفاق مصدر غموض لامر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني

مرداس ، ومهما يكن من شيء فقد اتفق الثلاثة على ان العلاقة بين المرداسية وحلب انما ابتدأت في هذه السنة ، أي سنة اثنتين واربعمائة . والناظر في تاريخ الشام والجزيرة يبهره في القرن الرابع والخامس مايرى من تطاول العرب وتظاهرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية مطمح انظار أهل البادية وموضع اهوائهم ، فقد ملك (١) الغسانيون في الجاهلية من الشام جزءاً غير قليل ، وتردد أهل البدو من بكر وتغلب في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقش التي رواها صاحب المفضليات : وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب ومطلعها :

لابنة حطان بن قيس منازل كمارقش العنوان في الرق كاتب

فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها ، ثم لما نهض بنو العباس واتخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالفرس

---

(١) يلاحظ ان هذا الملك لم يكن في حقيقته خالصاً لهؤلاء الغسانيين بل كان بينهم و بين الروم على نحو غير واضح ، لهم شيء من السلطة العملية وللروم السلطة الاسمية كلها و بعض الاثر العملي على نحو مايوجد الآن بين الدول المتحضره ومن يخضع لها من شعوب اهل البادية

والترك وآثروهم بمناصب الحرب والملك على العرب [١] جلا اكثر هؤلاء الي الشام والجزيرة ، فلم يخطيء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان الى العرب فترك بغداد واراد أن يقيم بدمشق . كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحتري [٢] في مدح المتوكل ؛ وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسلمين حتى ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة، وظهر التاريخ على الحمدانية [٣] في الموصل وحلب ،وأصبحنا نرى اولئك البادين يتسامون الى الملك ويظفرون به ، ولكن ظفرهم بالملك وتسلطهم على الناس واتخاذهم الحواضر وجبايتهم الاموال ، كل ذلك لم يغير من طباعهم شيئاً الا النذر اليسير ، فما زال التاريخ يصبغ دولهم بصبغة من الفوضى ويسبغ عليها لوناً من الاضطراب والقسوة

من هؤلاء البادين بنو كلاب ومن بنى كلاب صالح

---

(١) يلاحظ ان عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الامويين اشد العرب استمساكا بعصبيتهم الجنسية يؤثرونها علي كل شيء ولذلك بذلوا كل ما يستطيع ان يبذله انسان من الفنون والقوة لنصر بني امية و بذلوا كذلك جهدا غير قليل لمقاومة العباسية قبل ظهورها و بعدان صارت اليها الدولة

(٢) يرجع الى قصيدة البحتري التي مطلعها :

مخالف فى الذي وعد سيل وصلا فلم يجد

(٣) يشك بعض المؤرخين في عربية بنى حمدان

ابن مرداس أمير قومه وزعيمهم، رأيناه سنة اثنتين واربعمائة ، وقد دخل حلب في خمسمائة من فرسان قومه ، يطالبون لؤلؤا بالصلات والجوائز ، وقد طمعوا فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ، ورأينا لؤلؤا وقد أمر بتغليق الابواب وقتل من كلاب مائتين واسر عشرين ومائة فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه . ثم حدثنا ابن الاثير أن لؤلؤا غصب زوجاً جميلة لصالح يقال لها جابرة اكره أهلها على أن يزوجوها منه ، ففعلوا واطلقهم من الاسر ، ورأينا بعد ذلك صالحا يتسلق أسوار القلعة ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ ، وما هي الا أيام حتى رأيناه بباب حلب في الفي فارس من بنى كلاب يحاصرون لؤلؤا ويضيقون عليه ، ثم كانت الموقعة بينهم وبينه، ورأينا لؤلؤا يرسف في الادهم الذي كان قيد به صالحا، ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر من الثار والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم لؤلؤ في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فاراد نكبته ، وهنا ظهرت المكيدة الحاكمية فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه ورغب اليه ، فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ، ونقله أموال حلب وأعلن فتح عصيان مولاه وخطب لصاحب مصر ولقي لؤلؤ من غلامه ما لقي منه مولاه

أبو الفضائل فانصرف الى بلاد الروم وسقطت حلب في أيدي ولاة الحاكم

لا يسمي لنا التاريخ هؤلاء الولاة ولا يعين لنا أوقات ولاياتهم ولكنه يدلنا على اثنين أحدهما همداني يعرف بعزيز الملك قال المؤرخون وقد كان الحاكم اصطنع الهمدانية وأحسن اليهم وسنرى لهم عملا غير قليل في تنغيص الملك بحلب على آل مرداس. والظاهر ان عزيز الملك هذا تولى في آخر أيام الحاكم، فقد حدثنا التاريخ ان الحاكم لم يكد يقتل سنة احدى عشرة واربعمائة حتى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجه على الظاهر وهنا ظهرت المكيدة الفاطمية الثانية بحلب، فان ست الملك وهي التي كادت قتل الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى هذا الناجم بحلب من اغتاله وقضي عليه. وقال ابن خلدون وولي العبيديون على حلب عبدالله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان. فاما أبو الفداء وابن الاثير فلم يسمياه، ولكنهما عرفاه الى الناس بابن ثعبان بالثاء موضع الشين، وفي أيام الكتامي هذا أمر أمر المرداسية فملكوا حلب وتسلطوا عليها، قال ابن خلدون لما ضعف أمر العبيديين بعد المائة الرابعة تطاول العرب في الشام والجزيرة وتساموا الى امتلاك البلاد فتحالف صالح بن مرداس

الكلابي وحسان بن مفرج الطائى وسنان بن عليان (ولم ينسبه أحد المؤرخين الى قبيلة) على أن يقتسموا البلاد فيملك صالح حلب الى عانه، ويملك حسان الرمله الى مصر، وتكون دمشق وأعمالها الى سنان، وفي ذلك يقول أبو العلاء

أرى حلبا حازها صالح وجال سنان على جلقا
وحسان في سلفي طيء يصرف من عزه أبلقا

فسما صالح في قومه الى حلب فحارب عليها الكتامى وأجلاه عنها، وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة فيما ذكر ابن خلدون وابن الاثير وأبو الفداء، فاما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع عشرة وأربعمائة

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجموا لابي العلاء على ان حادثة سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة أو سبع عشرة وأربعمائة، ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلا تامابل هم مختلفون في حقيقتها، أما اللزوميات فتشير اليها اكثر من مرة، (١) فاما القفطى فقد ذكر أن أهل المعرة عصوا على صالح فحاصرهم، فلما ضيق عليهم شفعوا اليه أبا العلاء وقبل شفاعته، ولكن لم عصوه؟ هذا شيء لم يبينه ولم يشر اليه، فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه، الوافي

(١) تلاحظ هذه القضية في المقالة الثانية

بالوفيات ، ان امرأة من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع ان صاحب الماخور أراد أن يفضحها ، وكان مسيحيا ، فايقظهم صيحتها فثاروا الى الماخور فهدموه وهراقوا مافيه من نبيذ وخمر ، وبلغ الخبر أحد كبار كتاب صالح فقبض على سبعين رجلا من سراة المعرة ، قال ودعا أهل ميافارقين لهؤلاء الاسارى في المسجد قال : وفيهم شفع أبو العلاء الى صالح فقبلت شفاعته.

وعندنا ان الراجح محاصرة صالح للمعرة لشيئين : أحدهما ان القفطي قد فصل القصة تفصيلا نقله عن أحد أهل المعرة ، وفي هذا التفصيل ان صالحا رمي المعرة بالمنجنيق فهرع أهلها الى أبي العلاء فتوسلوا به الى صالح ، قال: فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائد له ، وقيل لصالح ان باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمي يقوده انسان ، فقال صالح، هو أبو العلاء فدعوا القتال لننظر ماذا يريد ، قال : ودخل أبو العلاء على صالح فاكرمه وشفعه واستنشده فارتجل أبو العلاء أبياتا جاءت في اللزوميات،وسنعرض لها في غير هذا الموضع من الكتاب، وعلى هذه القضية وافقه الذهبي أيضاً

الثاني : ان شعر أبي العلاء نفسه يعين هذه المحاصرة كما سترى في المقالة الثانية : فاذا لم يكن من صحة المحاصرة بد فما علتها ؟ ولاي شيء كانت ؟ لايمكن أن تعدو هذه العلة أحد أمرين،فاما أن

يكون صالح قد حاصر المعرة حين أراد أن يحاصر حلب، ولكن ذلك لا يصح الا على ماروواه ابن خلكان من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة واربعمائة، وإما أن تكون القصة التي رواها الصفدي صحيحة، وأن يكون قبض صالح على اشراف المعرة قد ألَّبهم وحملهم على العصيان، فخرجوا عليه وحاصرهم صالح، وهو ما نميل اليه، لانه يوافق ما كاد يجمع عليه المؤرخون

اذن: فابتداء الدولة المرداسية قد كان سنة أربع عشرة واربعمائة، ومع ان حلب قد كلفت العبيديين ألوانا من العناء وكثيراً من الرجال والاموال، وكلفت المسلمين فنوناً من الهزيمة بين يدي جنود الروم منذ قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلثمائة، الى أن استقر أمر بني مرداس، فانهم لم يرغبوا عنها ولم يزهدوا فيها، بل حرصوا عليها كل الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سنرى ذلك الآن

أقبلت سنة عشرين، وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشاً يقوده أنوشتكين الدزبري لاستخلاص الشام من أيدي المتغلبين عليها، فالتقى هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب، يقود الاولين حسان بن مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند الاردن، فأما صالح فقتل وقتل معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر ابن

صالح المعروف بشبل الدولة، الى حلب فأقام بها مالكا لها، وأما حسان فهرب الى بلاد الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة، فقد انتجت نتيجتين: احداهما ماتنشئه الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب ريحها، ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يجهلون مثل هذه النتيجه اذ لم تكن لهم دولة جامعة، وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على خصمه، وقد القت الخصومات والمطامع بينهم وبين طمع الروم حجاباً كثيفاً

الثانية: ان هزيمة حسان جعلته لقومه خصما وعليهم حرباً، فألب الروم ورجع بهم الى بلاد الشام، وقد لبس خلعة قيصرية وخفق على رأسه علم فيه صليب، فنهب وهدم واستبي وفعل الافاعيل، وذلك في سنة اثنتين وعشرين واربعمائة، وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان، فان مكيدة الحاكم وفتح لاخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب، جرت جريرة كادت تكون شرامنها، لولا أن حوادث أخرى ثلمت حدها وفلت شباها، فان لؤلؤاً لما انطلق الى انطاكية وعاش فيها مع الروم، أخذ يسعى ويجد في الجمع لاخضاع حلب بسلطة قسطنطينية، فأقبل مع ملك الروم سنة احدي وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة

الف يريد حلب ، فلما كان قريباً منها اختلف الجند على الملك فاضطر الى الرجوع، واتهم لؤلؤ هـذا بالمالأة على الملك ، فقبض عليه مع بعض أشراف الروم، قال ابن الاثير : وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفي الله المؤمنين القتال

فأنت ترى أن هذا الاضطراب السياسي قد كان ينتج للمسلمين ألوانا من الضعف ويلد لهم أشخاصاً خونة قد أفسد قلوبهم الطمع والحرص والحرمان

ولعمري ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل، وهو الذي استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز أيام أبي الفضائل، وانما الغريب أن يقصر كيد الحاكم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم

كل هذه الأحداث لم تخفف قرم العبيديين الى حلب وحرصهم عليها ، فأخذوا يعدون العدّة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح ابن مرداس، فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة ،زحف الدزبري على حلب ،فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين المستنصر خليفة بنى عبيد

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

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

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

عادت حلب الي يد المرداسيه، ولكن بني عبيد لا يزالون كافين بها مدلهين فيها، لا تطمئن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها

فارسلوا الجيش لاسترجاعها سنة أربعين وأربعمائة، وكان قائدهم اذ ذاك أبا عبدالله بن ناصر الدولة ابن حمدان، ولكن هذا الجيش عاد مفلولا واشترك في هزيمته أهل حلب من جهة وسيل أصابه من جهة أخرى

وجه العبيديون جيشاً آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمي رفقا، ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات في أسره.

وكأن العبيديين قد عرفوا حينئذ رشد الحاكم وحزمه، ورأوا

ان هـذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخديعة والكيد ، وقد رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب في أواخر سنة تسع وأربعين واربعمائة ، أي بعد أن مات أبو العلاء بشهور ، فلم تغيرت الصلة بين حلب ومصر ، مع ان حلب كانت أمنع من عقاب الجو وقد ردت جيوش المصريين اكثر من مرة ؟ ذلك مالم يبينه المؤرخون ، أما نحن فما نشك في أن الكيد العبيدى قد عمل عمله ، فافسد قلوب الناس على معز الدولة وصرف عنه وجوه مملكته ، حتى أحس معز الدولة ذلك ، واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب حتى نزل عن ملكه وسلمه الى نائب مصر ، أبي علي الحسن بن ملهم ، الذى لقب مكين الدولة ، ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة ، فعادت حلب الى ملك بني عبيد ، ولكنها خرجت من أيديهم الى بني مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتي انقرضت دولة المرداسيين سنة اثنتين وسبعين واربعمائة ، وقصص ذلك يطول وليس بنا أن نعرض له ، لان عصر أبي العلاء قد انقضي سنة تسع وأربعين واربعمائة

بقيت مسألة لا بد من الاشاره اليها وهى تناقض بين التاريخ وبين ماعرف من آثار أبي العلاء ، فانا نجد في رسائل أبي العلاء رسالة

يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ، ونجد في ثبت كتبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة، فمن عزيز الدولة هذا ؟ مع انا لم نر هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيام أبي العلاء

فاما الاستاذ مرجوليوث والمستشرق سلامون والكاتب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا ، بل زعموا ان عزيز الدولة عامل المصريين على حلب ، وفي هذا اسراف من وجهين ! !

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلا يعرف بعزيز الدولة، وانما استعملوا رجلا حمدانياً يعرف بعزيز الملك في ايام الحاكم، وليس يمكن ان يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل ابي العلاء، لان ابا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرم ، ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هرما في ايام عزيز الملك، لانه قتل سنة احدي عشرة واربعمائة كما قدمنا ، اي قبل موت ابي العلاء بسبع وثلاثين سنه ، انما كان ابو العلاء هرما ايام معز الدولة الذي ملك حلب من سنة اربع وثلاثين الى سنة تسع واربعين اي الى السنة التي مات فيها

الثاني ، ان التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز الدولة، فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم، اما نحن فما كدنا نشك في ان ثمال بن صالح لقب بعزيز الدولة لا معزها، وان المؤرخين قد حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز ، وليس لنا على ذلك من

دليل الا ماورد في رسائل ابي العلاء اكثر من مرّة وفي هذا الكتاب اللامع العزيزي

فهذه الادلة احق عندنا ان ترجح على ماوقع للمؤرخين، لولا أن ثبت الكتب التي ألفها ابو العلاء نفسه يعين لنا عزيز الدولة، تعيينا لايحتمل الشك، فينص على انه نائب معز الدولة ابي علوان ثمال ابن صالح بن مرداس

من هذا نعلم ان ابا العلاء قد اظلته بمعرة النعمان دول ثلاث، وهي: الحمدانية والفاطمية والمرداسية، لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج، غير ان هناك اعتراضين يمكن ان يوجها الينا لقولنا باستقلال آل مرداس، احدهما: ما رواه مترجمو ابي العلاء وفيهم ياقوت والصفدي من أن المستنصر الفاطمي قد وهب لابي العلاء مافي خزائن المعرة من المال فرفضه

ومن الواضح ان الايام التي قضاها ابو العلاء في حياة المستنصر قد كانت في ظل بني مرداس، فكيف يبذل المستنصر مالا لايملكه؟ والجواب على هذا الاعتراض ميسور، فانا قبل كل شيء نشك في صحة هذا الخبر، لانه انما روى عن احد اقارب ابي العلاء بمعرض الدفاع عنه، وهب انه صحيح، فقد قدمنا ان المستنصر ملك حلب على يد الدزبري من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين

واربعمائة ، فان كان هذا الخبر صحيحاً فلا شك في انه انما وقع في تلك الايام

الاعتراض الثاني : ان الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر، في شأن أكل اللحم وتحريمه، تشتمل على ذكر رجل يعرف بتاج الامراء وكانه صاحب حلب من قبل المصريين، فكيف يمكن تأويل هذا مع ان أبا العلاء نص في هذه الرسائل على انه هرم قد أدركه الفناء؟ والجواب على ذلك أيضاً سهل، فليس تاج الامراء لقباً رسمياً من غير شك، لان التاريخ لا يعرفه في هذه الايام ، وانما هو وصف من أوصاف المدح التي أهداها داعي الدعاة الى صاحب حلب، فأما ما يدل على ان حلب قد كانت تخضع لامر داعي الدعاة في ذلك الوقت فانه لا يخلو من أمرين

احدهما: ان المكاتبة انما كانت بعد ان حسنت الصلات بين مصر وبين حلب، فاصبح من اليسير ان يطاع أمر داعي الدعاة من صاحبها .

الثاني : وهو ما نرجحه ، ان مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب، على الرغم من خروجها على الفاطميين، فليس من البعيد ان ينفذ فيها السلطان الديني للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسي

فاذا شئنا ان نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب، فلنا الى ذلك سبيلان ، الاول: ما ذكره ابن خلدون من ان صالح بن مرداس

قد كان شيعياً ، وانه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها

الثاني: ما ذكره ياقوت في معجم البلدان، نقلا عن ابن بطلاق الطيب المصري، من انه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة فرأى الفقهاء يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لحلب ايام أبي العلاء ، حتى كانا نؤرخ سياسة حلب، لا حياة رجل حكيم ، ولكننا ان فعلنا ذلك فانما نحن ماجأون اليه لا نجد منه بدا ولا عنه منصرفاً، فان هذه الحياة السياسية الملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب وبالفساد والانتقاض وبالكيد والخديعة، قد عملت من غير شك عملا غير قليل في تكوين الفلسفة العلائية ، فلا بد من فهمها اذا حاولنا ان نفهم أبا العلاء ، ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة، وقرناها الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي التي تمثله اللزوميات، لم يبق ما يحمل على لوم ابي العلاء أو تأنيبه، فان كل شيء حوله انما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملأ نفسه سوء ظن بها وقبح راى فيها ، على ان هذا التفصيل السياسي الذي اطلنا فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة، حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مصادرة الملوك والامراء برغم ما شاع عنه من الزندقة والالحاد .

٩

عاصر أبو العلاء دولة بني بويه كما قدمنا، ودخل بغداد في أيام بهاء الدولة، ولم تكن دولة بني بويه على جلال خطرها بأقل فساداً واضطراباً من دول الشام، والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه مسعود قد وصل الى ابي العلاء بالشام وبالعراق، فذكرهما أكثر من مرة في اللزوميات، وذلك يدل، كما سترى، على ان عنايته بالحياة السياسية للمسلمين لم تكن بالشيء اليسير، وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والا الحسرة والاسف والا السخط والمقت، فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة، فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر، حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية، لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدنا قد تخذ بعضها بعضاً عدواً، فما تكاد تنهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والمانعون، وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر، لرأيت فيها العبيدين وقد أخذ سلطانهم ينقص وأمرهم ينتقض وظلهم يزول، فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أمم البربر وقد تطاولت الى الملك وتسامت الى السلطان، فأخذت تتناحر وتتداحر وينصب بعضها لبعض، وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شملها الجهل وعداها

العلم، فهم يخدعونها بالدين مرة وبالمال مرة اخرى، فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشامخة لبني أمية وقد انقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل وجهة يتقسمون أشلاءها ويتهارشون على ماتركت من تراث، والفرنجه من ورائهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه

لن تظفر اذا قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزهق ودماء تراق

لن تظفر، اذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً جغرافياً، برقعة من الارض تأخذ لوناً واحداً زمناً طويلا، وانما هي اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم، حياة قد ملئت بضروب العناء، نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك، فعبثت بأمم لاحول لها ولا طول، تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو تطاع، لايؤمن قادتها بوجودها الا الى حد محدود، هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

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

الحياة الاقتصادية

١

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

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية، وحرمت السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمال، وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم، وحرمت العدل لان دولا تقضي حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية ، وهي بعد لم تقم لتحق حقاً أو تبطل باطلا ، وانما قامت لترضي شهوة وتقضي لذة وتقنع هوى ، دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن تفكر فيه

بذلك يحكم العقل وتؤيده نصوص التاريخ ، فكما انك لا تكاد تظفر بسنة خلت من حرب أو قتال، لا تكاد تظفر بسنة خلت من

جدب عام او مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ، ولو انا أردنا ان نحدثك عن مجاعات بغداد وازمات القاهرة، تلك التي كانت تضطر الناس الى اكل الكلاب والميتات، والى أن يتخذ بعضهم بعضا طعاماً، والى ان يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك يتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليتخذوهم شواء، لو اردنا ان نحدثك عن ذلك لروعناك ولخفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نغريه بك ولا أن نزجيه اليك، فاذا أردت أن تتبين صدق ذلك فاقرأ ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر وانظر ما شهده من ذلك بنفسه(١)

ان الرجل ليقص عليك من الفظائع ما يملأ القلوب هلعاً ورعباً، حتى اذا خاف ارتيابك في حديثه جمع لك ما استطاع من مخرجات

---

(١) لوحظ ان كتاب عبد اللطيف البغدادى قد الف فى اواخر القرن السادس للهجرة اي بعد ابي العلاء باكثر من قرن ونصف فليس يصلح دليلا على فساد الحياة الاقتصادية في ايام ابى العلاء ولكنا لم نورده دليلا على ذلك وانما أوردناه مثالا لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الاسلامية في تلك العصور اذ كان ما جاء فى كتاب عبد اللطيف البغدادى مثلا صادقا لما كان يتجدد في تلك البلاد منذ انتقض امر الخلافة العباسية وكثرت الحروب بين الولاة والعمال وفى قصص المجاعة التي كانت بمصر ايام المستنصر الفاطمي أي في عصر أبي العلاء والتي أشرنا اليها فى هذا الموضع من الكتاب ما يكفي برهاناً على ما نقول

الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هي التي اضطرت المستنصر، خليفة مصر، الى أن يرغب الى قيصر، فيطلب منه أن يمير مصر، بعد ما كانت مصر، هي التي تمير قسطنطينية وروميـة في التـاريخ المتوسط والقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التي جرت اكثر ما يدهشك من تشغيب الجند على الخلفاء والملوك، ببغداد لعجزهم عمـا يحتاجون اليه من الاقوات، هذه الحال الاقتصادية السيئة التي قسمت الامة الى طبقتين متمايزتين لا توسط بينهما، طبقة الاغنياء المثرين والفقراء المعدمين، والتي ليس لنا أن نتقصى أسبابها الخاصة في هذا الـكتاب، قد مس ضرها أبا العـلاء، فـكون له في تقسيم الثروة رأيا خاصاً سنبينه في المقالة الخامسة ان شاء الله

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان: أحـدهما البحث عن حياة الدين في نفوس المنتحلين له وتأثيره فى

سيرهم وأعمالهم . الثانى البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال، وتنشر فيه الكتب والاسفار ، ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث، ومفصلون القول فيهما ، لان كلا منهما قد أثر فى الفلسفة العلائية أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا في حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله، لأن ذلك ليس الينا الآن ، وانما نريد أن نشير الى ان حياته ، في نفوس الذين عاصروا أبا العلاء، ليست كحياته أيام النبي وخلفائه الراشدين، وما نظن ان اثبات ذلك يلجئنا الى عناء كثير، فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة الراضية الساذجة التي انبسط عليها سلطان الدين فدفعها الى ما أحبه وصرفها عما كره ، ونقى طبيعتها من كل غي، وصفى مزاجها من كل رجس، وأقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا بالدين ولا ينبغى أن تموت الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي عاصرت النبى ، وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التى أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء ، فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه

الظاهرة، ولم تتخذ الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة تمكنها من اكتساب الحياة ، وسيلة تبيح لها أن ترث وتورث وأن تبيع وتشتري. وأن تتزوج وتطلق ، تبيح لها ذلك وتضع لها قواعده وأصوله، تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب، وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آثرتها ورضيت بها ، فان أبت عليها ذلك احتالت في تشكيلها وتحويلها ، فان لم تطعها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هى الحياة الدينية في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء، فاذا لم نفهمها كذلك فلن نستطع أن نفهم التاريخ

نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهدرة بغير اثم، والدماء المطلولة بغير ذنب، والاموال المسلوبة في غير حق

لن نفهم استعداء العبيدين، ملوك الروم، على العباسيين، ولا استنجاد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيدين ، لن نفهم شيئاً من ذلك، اذا لم نعترف بان الحياة الدينية انما كانت في هذا العصر لوناً ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نعم ولن نفهم استباحة الخمر، وانتشار مقالات الالحاد، واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس، وجمع قراوش بين الاختين، وتحرجه من قتل البدوي دون الحضري، فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء. لن نفهم شيئاً من ذلك اذا لم

نؤمن بأن الاثر الديني في ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل فى أعماق النفوس(١)

البحث عن الشكل الثانى

٣

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

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

---

(١) يلاحظ ان استحالة الدين من السذاجة الى التركيب ومن القوة الى الضعف طبعى في كل دين وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان

مقالات خاصة في الدين ، يحتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان

كانت فرقة الشيعة المنتصرة لبني هاشم ،وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج وفرقة المرجئة، وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساماً كثيرة،اعانتها حرية بني امية على أن تدافع عن آرائها بحد السيف وقوة الدليل،فرأينا مسجد البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة الكلامية،فأخذ الناس يبحثون عن الوعد والوعيد، وعن فاعل الكبيرة أخالد هو في النار أم غير خالد ومؤمن هو أم غير مؤمن، ورأينا واصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري، وجلس ومعه نفر من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وانه مخلد في النار، وانهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل، وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة،فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم وسلطانهم ، لم يبق لهذه الفرق من البأس والبطش ما يمكنها من اتخاذ السيف لآرائها سلاحاً ، وبعبارة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية في الحياة العملية العامة، فوقفت عند المناظرة والجدال، ثم ترجمت فلسفة اليونان،وفيها المنطق والعلم الالهي،فأثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً عظيما ، حتى ظن كثير من الناس ان الكلام عند المسلمين انما هو ابن فلسفة اليونان ، والحق ان الفلسفة

اليونانية لم تنشىء الكلام، وانما نظمته وقوت أثره حين امدته بقواعد المنطق واعانته بالادلة والبراهين، فأصبح وانه لذو وجهين مختلفين، يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله امام الديانات الاخرى، وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض، واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيماً، بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ينشأ ويدون، حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامة، فكانوا يحشدون المجامع للمناظرة والجدال، وينشرون الكتب المختلفة في إثبات آرائهم والذود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق، فنشأ عن ذلك الفتن والمحن التي ليس علينا بيانها، فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث، عادت هذه الفرق الى السيف وتناول السياسة العملية، فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجيج ويقيمون دولتهم فى البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الاسود ويطمون زمزم باشلاء الحجيج ويستحيون النساء والاطفال، ورأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر، ويقيمون حصونهم ببلاد الفرس، ورأينا الخوارج الاباضية يشيدون ممالكهم فى جبال البربر وعلى ساحل بحر الظلمات. كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب

والاستار، فترى أن الكلام قد اشتد ضجه حتي ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء، بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد انفسهم في القرن الرابع وما بعده. ولسنا في حاجة الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة ايام الراضي، ولا على فتن السنية والشيعة، تلك التي هدمت بغداد اكثر من مرة، والقت بها منتصف القرن السابع في ايدي التتار. ذلك موجز من القول يمثل ما كان للدين في عصر ابي العلاء من حياة علمية وعملية، وهو يدل على ان هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم يبغض حياته ولم يسخط على امته ولم يعلن ذمه لتلك الفرق ونعيه عليها وبراءته منها كافة لشيء قليل

*
* *

الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية مايؤلف بين افراد الامة من الصلات والاسباب، ولم يكن من حقنا ان نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بيناه من فساد الحياة السياسية، واختلال النظام الاقتصادي، وضعف الاثر الديني في النفوس، فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست إلا مزاجاً يأتلف من سياسة مستقيمة، وعدالة شاملة، ونظام اقتصادى

معقول، وأمن محيط بالاقوياء والضعفاء على السواء ، فاذا فقدت هذه الخصال كلها ، فلا بد من تدابر وتقاطع، ومن تنافر واختلاف ، ومن انقباض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحي، وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك ان يزول. وذلك هو الذي يحدثنا به التاريخ عن معاصري أبي العلاء ، فانك لاتكاد تبحث عن تاريخ اسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين افرادها بالغاً اقصاه ومنتهياً الى غايته ، وذلك فيما كان بين ملوك العراق ، من بني بويه حجة ناطقة بصحة مانقول، وكذلك حياة الأسرة العباسية نفسها ليست اقل دلالة على ذلك من حياة بني بويه

ذلك شأن الاسر المالكة كافة، لاتكاد تستثني منها اسرة في الشرق ولا في الغرب، ولا في اى طرف من اطراف المسلمين، وسواء كانت الامة على دين ملوكها ام الملوك على دين امتها، فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه مايبيح لنا ان نبحث في احدهما عن صورة الآخر . فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة، فهي كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

وما لنا لا نبحث عن الحياة الاجتماعية للأمة الا من طريق ملوكها ، مع ان التاريخ يحفظ لنا من اطوار الأمة نفسها ، مالو نظرنا

فيه،ليبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيفرقوا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدواً ؟ أفتري ذلك ميسوراً لو لم تكن الأمة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج

لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه،حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له،فلا يكاد ينازعه في أمره منازع حتي تنشق هذه الجموع الى فريقين: فريق له وفريق عليه، فهل يمكن أن يكون هذا الافتراق والانقسام في أمة قوية الاواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير أن نعرف أسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بحثنا عن الأمة الاسلامية كيف كانت تأتلف أجزاؤها ويلتئم مزاجها ، فانها انما كانت تأتلف من أمم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومهما كان المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة، فلن يستطيعوا أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدل التركيب

ذلك شيء لا سبيل اليه،لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف

التي ليس للانسان أن يؤثر فيها، فما الذي نستطيع أن نفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استطعنا أن نمحو فروق السياسة والدين؟

شيء آخر اشتد أثره في فساد الحياة الاجتماعية لما ترك في مزاج الابناء من الاختلاف: ذلك هو الرق، وتعدد الزوجات، فان الذي يجمع بين زوجين: عربية وفارسية، وبين أمتين: تركية ورومية، لا ينبغي أن يرجو أبناء متشابهين في الطباع والاخلاق، على ان للرق وتعدد الزوجات أثراً في المرأة يعدل أثرهما في الابناء، فان المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجا أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء، يشق عليها أن تخلص له أو تصطنع الامانة في حبه، فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه، فاذا أضفت الى ذلك مايقع بين الضرائر من النفور والضغينة وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عدد الاسباب التي اجتمعت على إفساد الاسرة وتشويه خلقها، فاذا أضفت الى فساد الأسرة هذا ماقدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف أثر الدين، علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانحلال

الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا ، لايشك القاريء في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد لعهد أبي العلاء، قد كان موفورا فانك لاتجني من الشوك العنب ، وما تنتج هذه الالوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع الا أخلاقا تشبهها ضعة وانحطاطاً ، اذ ليست النتيجة المنطقيـة والطبعية الا صـورة صادقة لمقدماتها

ولعل الذين يجلون القديم لقدمه،ويسبغون عليه من بعد العهد ثوب الاعظام والاكبار، يتهمو ننا بالاغراق والغلو ، أو بأننا نظريون لانلاحظ في أحكامنا الحقائق الواقعة

لسنا بالغـلاة ولا المغرقين لان البحث المؤسس على طرائق المنطق لايحتمل اغراقا ولاغلواً ،ولسنا بالنظريين ولا الخائلين. لانا انما نستمد أحكامنا من نصوص التاريخ

ومن أتقن درس الآداب فى ذلك العصر عرف مقدار مابين أخلاقه وبين الفضيلة من الامد البعيد، فلست ترى في هذه الآداب خلقاً أظهر ولا خلة أجلي من الدعارة وقبح المجون ، ولولا انا نؤثر الحرص على الآداب العامة ، لنقلنا من الادلة على ذلك مافيه مقنع

لمن شاك أو ارتاب، ولكن يتيمة الدهر للثعالبي تغنينا عن ذلك فليرجع اليها من أراد

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

وعزيز علينا أن تكون هذه أخلاق جيل من أجيالنا الماضية، ولكن الله يشهد انا لم نزد على الأمانة في تبليغ رسالة التاريخ الى الناس

أثر فساد الحياة الاجتماعية والخلقية في نفس أبي العلاء آثاراً كوّنت له في الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبينوها في المقالة الخامسة ان شاء الله

*
* *

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب وأصناف الفنون والصناعات، ولعل القاريء ينتظر بعد تلك

المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من الوان الحياة . كلا ، فانا نعتقد اعتقاداً منطقياً تؤيده حقائق التاريخ، ان المسلمين لم يشهدوا عصراً زهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآتت أطيب الثمر والذ الجني ، كهذا العصر الذي نبحث عنه ونقول فيه

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

أخذوا منه بحظ موفور افاضوا عليه صبغتهم وطبعوه بطابعهم ولونوه بلونهم الخاص، فليس مايدل على انه متكلف او مستعار. ولولا ان التاريخ نفسه يدلنا على ان المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الامم التي سبقتهم الى الحضارة لخيل الى الباحث ان العلم فيهم قديم

العلوم الفلسفية

٢

غير هذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف عليها من أطوار، وما تناولته من فن. فأما نحن فحسبنا ان عصر أبي العلاء لم يظل الامة الاسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما اورث اليونان من انواع الفلسفة والحكمة، فترجمت لها كتب ارستطاليس وافلاطون واقليدس وبطلميوس وجالينوس في الفلسفة الطبعية والرياضية والآلهية والادبية، فكانت بين ايديهم كتب اولئك الفلاسفة، وما يتصل بها في المنطق والطبيعة والطب والتشريح، وفي الهندسة والعدد والهيئة، وفي الآلهيات والسياسة والاخلاق. كل ذلك كان في ايديهم يدرسونه ويتفهمونه في المنازل والمساجد، وفي المدارس والاندية، وفي قصور الخلفاء والامراء

فما كاد يأتي القرن الرابع حتى أثرت هذه العلوم في المسلمين آثارها، فكان منهم الفلاسفة والحكماء والمتصرفون في كل فن من فنون العلم. وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما الفوا من الكتب، فان لذلك أثباتاً خاصة، اشهرها فهرست ابن النديم، وتاريخ الحكماء للقفطي، والاطباء لابن أبي اصيبعة، ولكنا نريد أن نشير الى ان للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين، كان القرن الرابع ممثلا

لهما اصح تمثيل : احداهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه من الحرية فلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين ، واشهر الذين مثلوا هذه الصورة . أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا. فأما الاول فقد انفق حياته في القرن الثالث والرابع، ولكن فلسفته لم تعرف الا في القرن الرابع . وأما الثاني فقد انفق حياته في القرن الرابع والخامس، وعاصر أبا العلاء، وهما وان لم يلتقيا، فلا شك في ان كليهما قد سمع بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ، ولم نقتصر على هذين الرجلين لانهما فذان في الفلسفة الاسلامية لذلك العصر، بل حرصا على الايجاز وإيثاراً له

٣

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

---

(١) يلاحظ ان هذا النضج الذى تنسبه وينسبه غيرنا الى الفلسفة الاسلامية في ذلك العصر انما هو نضج اضافي يقدر بحال المسلمين وما احاط بهم من المؤثرات الخاصة، فأما النضج الحقيقي الذي لا تطمع الفلسفة بعده في شيء فلم تصل اليه حتى فلسفة الفرنجة الآن بل ان في الفلسفة الاسلامية قصوراً ظاهراً عما بلغت فلسفة اليونان من جودة البحث وحسن التفكير، ومصدر ذلك أشياء كثيرة منها ان فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان وجهلوا لغتهم وان الدين على ما فيه من اسماح قد حال بينهم وبين الحرية المطلقة التي يحتاج اليها الفيلسوف، ولسنا نعرض لقول رنان ان العقل السامي بفطرته غير مستعد للتعمق في الفلسفة

مضطردة الاجزاء ،لانها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة، ولذلك جحدت أموراً كثيرة اثبتها الدين، كحشر الاجسام ونحوه، ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والالحاد،واشهر من حكم بذلك الغزالي على ان التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم نفوسهم ان تزهق ودماءهم ان تراق،ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

الثانية، الفلسفة التي تكلفت ملاءمة الدين وموافقته، بل حياطته والذود عنه،وهي علم الكلام،والذين مثلوا هذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم العد،فمنهم الاشعري والجبائي والاسفراييني والباقلاني وغيرهم ، وقد زها علم الكلام قبل أن تزهو الفلسفة الخالصة ، لما بينا في الحياة الدينية من تقدم نشأته في تاريخ المسلمين، وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وانما قواه وغير شكله . وقد انتجت هذه الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبعية،وهي الانقسام والافتراق واختلاف الرأي وتباين الاهواء ، ونظرة في كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عدد الفرق التي انتجها علم الكلام للمسلمين . ولو ان نتيجة الكلام وقفت عند هذا الحد لهان احتمالها ولكنها تجاوزته الى السيطرة على الحياة العملية،ففعلت بالامة الافاعيل، كما أشرنا الى ذلك في الحياة الدينية

٤

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

الوهم في هذه الفلسفة قديم، فأكثر الناس يراها غلواً في الدين واجتهاداً في تقديس الله، ويرفعون سندها حتى يصلوا به الى عصر النبي وأصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ، ولكنا نشير الى العناصر الاولى التي تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر واقدمها عنصر فلسفي يوناني : هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحاً عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين اصحاب زينون ، وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين ، واصحاب الرواق واصحاب المظال. نشأت فلسفتهم لما فشلت فلسفة افلاطون وارستطاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده، فزعموا ان ليس في الوجود الا قوة واحدة ذات وجهين: احدهما عقل صرف به الحركة، والآخر صورة تظهر فيها هذه الحركة، وعلى هذا فالموجود وموجده شيء واحد في نفسه، وان اختلف في الاعتبار، قالوا : وهذه القوة متحركة ابداً وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليقة، قالوا: واذ كانت

هذه الحركة واحدة فلا شك في انها تعود بين حين وحين الى جوهرها أي ان هذه الظلال المختلفة تعود الى اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف، ثم ترجع بعد ذلك الى اختلافها بمقتضى هذه الحركة الدائمة فما يزال العالم في اتصال وافتراق ابداً

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

العنصر الثاني من عناصر التصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراق

يقوم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون، من أن هناك عالماً عقلياً مجرداً، يماثل عالم المادة المركب، ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الانسانية الى عالم المادة لتبتلى وتمحص، فلما جاء الاسكندريون وزعيمهم أفلوطين، قالوا اذا كان مذهب أفلاطون حقاً ولا شك في انه كذلك فمن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في أثناء الحياة المادية، وانما سبيل ذلك أن يصفى جوهر النفس بهجران اللذة والاعراض عنها، وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب، ثم حصر الفكر في موضوع واحد لايتجاوزه ولا يتعداه، وذلك يستلزم من غير شك الاجتهاد في ألا تتصل المحسات بشيء من عالم المادة. قالوا فاذا تم للانسان ذلك، وهو لا يتم الا بعد مشقة وجهد، فقد تطلع النفس على مافي العالم العقلي من جمال وصفاء، وقد تتصل بمبدعها فتكون لها بذلك لذة يخطيء من وصفها بلذة الانسان

وفي كتب أفلوطين انه قد جرب ذلك وشهده بنفسه

وهذا المذهب أيضاً هندي، فمن المعروف عن نساك الهند الاقدمين انهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويعتكفون في كهف مظلم، ويضعون الكمائم والصمائم في أفواههم وأنوفهم، وكذلك يغشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدفون عن المادة ليتصلوا بالاله

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

ولئن كان في المتصوفة قوم كثرت أضاليلهم، وشاعت عنهم الزندقة، وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم، فان فيهم قوما برزة عرف لهم أبو العلاء برهم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا

٥

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

لقد اختلفت على التاريخ اطوار كثيرة يهمنا منها طوره في عصر ابي العلاء ،وهو طور الجمع والتأليف المستقصى، وينبغي أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث قلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ

غيرهم من الامم ، فلما اقبل النصف الثاني لهذا القرن نشأت كتب للتاريخ العام ، أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهي بحوادث سنة اثنتين وثلمائة ، ولكنه يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احداهما الرواية بالاسانيد. والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السنين التي وقعت فيها، وفي ذلك من التشتت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيرا من الوقت والعناء

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي أزهر فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم ، فنشأ المسعودي والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ، ولهذا العصر مزيه خاصة وهي كثرة الرحلة ، فقلما رأيت مؤرخاً كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد ، ومن اقليم الى اقليم ، بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم يتنقل في الاقطار . وتعليل ذلك ميسور وهو يدل على مانحن بسبيله من اثبات التفوق العلمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ، ذلك ان كل ملك أو أمير من المتغلبين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة ، وينشيء لهم المكاتب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ، ويكلفهم أن يعملوا على اظهار تفوق مدينته أومملكته على غيرهما من المدن والممالك ، فلم يكن بد لطالب العلم أن يرتحل الى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها ، ولذلك ارتحل المسعودي الى بلاد

الفرس والهند واطراف الصين ، ثم الى بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنجبار ثم عاد الى العراق وارتحل منها الى الشام والجزيرة ومصر ، وفي ذلك يقول

نطوف آفاق البلاد فتارة الى شرقها الاقصي وطوراً الى الغرب

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

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

في هذا العصر الذى أزهر فيه التاريخ أزهر أيضاً علم تقويم البلدان ، فكتب ابن حوقل والهمداني وابن خرداذبة والاصطخري كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير ، وقلما تجد في هذا العصر مؤرخا الا وله

بتقويم البلدان علم تام ، لذلك كانت الكتب في الفنين متقنة اتقانا يلائم حال العصر الذي ألفت فيه

إزهار الجغرافيا والتاريخ في عصر أبي العلاء هو الذي أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيها

مامرّ في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من اخبارهم طرف

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

الربع

٦

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

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

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

الآداب

٧

ينبغي أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فنريد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء الموثق البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف

وهـذا الفن الذى يجمع طرائف المنظوم والمنثور ليكون حفظها وقراءتها مقربين لملكة البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم مختتمون هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

الشعر

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر في عصر أبي العلاء ، والمقارنة بينها وبين حياته قبل هـذا العصر وبعده ، وليس ذلك الينا . وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً

أما نحن فنريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكلفنا الا لفت القاريء الى ماتحتويه دواوين الشعراء في هذا العصر ، والي ماتجمعه يتيمة الدهر للثعالبي : من شـعر صحت أساليبه ، ورصنت تراكيبـه ، وتوسطت الفاظه ، فلم تصل الى الحوشـية ولم تسقط الى الابتذال ، ولا بد لنا من الاعتراف بان صناعة البديع التي بدأ الحرص عليها يظهر في شعر مسلم بن الوليـد ويشتد في شعر أبي تمام قد عظم أثرها في شـعر هذا العصر ، فما تكاد تخلو منها قصيدة ، الا انها علي كثرتها لم تفسد الشعر ، ولم تذهب برونقـه ، بل كانت فى اكثر الاحيان مجملة له

ومحسنة لديباجته ، وكذلك لا بد من الاشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص الشعراء على درسها ، قد أثرا في لفظ الشعر فأكسباه صبغة أدنى الى الاقتصاد وأبعد عن الفضول، بحيث يكون اللفظ على قدر ماقصد أن يدل به عليه من المعنى ، كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فألزمتهم أن يتخيروا الالفاظ التى تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول

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

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة،والحضارة من جهة اخرى . وليس لاحد ان يشك في ان المسلمين قد بلغوا اوفر حظوظهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقي معاني الشعر، ترقى لما تنشيء الحضارة في النفوس من تصورات

لم تكن مألوفة ،وترقى لما تحدث الفلسفة في العقول من دقة لم تتعود من قبل ، وترقي لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التي يخطئها العد ، غير ان هناك شيئاً لا بد من النظر فيه ، وهو ان الشعر قد كان يعتمد في رقيه ، ايام بني أمية وفي العصر الاول لبني العباس على قوة الخلفاء وكرمهم وجاه الوزراء والامراء وسخائهم، وقد ذهب جلال الخلافة من آسيا في عصر أبي العلاء ، وقل الجود بالمال على الشعراء لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعر ؟ ولعلنا لا نحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد ماقدمناه من ان هذا الانحطاط السياسي قد رقى بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بان حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبي العلاء ، فان قلته وكثرته أمران نسبيان كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلا ، فى بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر ، تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير ، بل ان التكسب بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين ، فكادت تعود الى الشعر في هذا العصر منزلته

السياسية ايام بني أمية ، وان تغير موضوع السياسة ، فقد كان في ايام بني أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون

من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره ، اي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصراً فهنأه به خمسون شاعراً ، وان حماراً مات لصاحب له فرثى من الشعراء المنقطعين اليه با كثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية فى نفوس الشعراء

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

وبعد : فمن الذى ينكر علينا أن نقول : ان فنا جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ، وهو

الشعر الفلسفى الذى أنشأه أبو العلاء نفسه ، فمن الذي يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها، في العصور القديمة الى أواخر القرن الرابع؛ ذلك رأي نراه ، وسنثبته عند الكلام على اللزوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بايراده والاجابة عنه قبل أن نتهم بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة في الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ماوراء الاشياء الواقعة . والامة الذليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راقٍ ، الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لاشك فيه، ولكن من الخطأ القول بان الامة الاسلامية قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها

فاما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت فى أنفسها حريصة على القوة طامعة في المجد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ الملك أو الامير رجاءً وأملاً . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما ينطقون بلسانه ويعبرون عما فى نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطماعه

ومما لاشك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة اعجمية ،

ارادت فيها الامم التي خضعت لسلطان العرب ان تسترد مجدها القديم ، واتخذت الادب العربي وادبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب والقتال طريقاً اليها ايضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية الفارسية في الشاهنامة ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في العصور الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وانما كان اثراً لازما للنهضة والحرص على التحدث بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلة ، اذن فليس من سبيل الى الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر ابي العلاء شاذا عن القواعد التي تقوم عليها حياة الآداب . ومهما كانت القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي او مخالفة له ، فان الواقع الذي لا جدال فيه يشهد بصحته ، ويعلن انه لا يحتمل النزع ، والا فأي عصر بلغ من الافتنان في التشبيه والخيال ، والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب ان نعترف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر ابي العلاء ، فانا لا نعرف خطيباً مشهوراً نابهاً كالخطباء الذين عرفناهم ايام بني امية ، او في صدر الاسلام . ولكن ذلك لا يدل على انحطاط الآداب في

ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف ايضاً في العصر العباسي الاول ، مع ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

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

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

اخذ هذا الفن اشكالا مختلفة باختلاف العصور ولكن الحرص فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يفارقه الى ايام ابى العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب في الكتابة لعهد أبي العلاء رأيها في

الشعر ، أي انها انحطت عن منزلتها التى كانت لها أيام الرشيد والمأمون ، وتري انها لم تنحط ولم تضعف ، وانما قويت وارتقت ، وأصبحت طرقها ممهدة وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة ، ولا بد لنا من أن نبحث عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقى لنعرف: أهو في نفسه حق أم باطل ، فان يكن حقا فهل للكتابة منه نصيب ؟

اذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقى أو الانحطاط ، في النظم والنثر ، اصطنعت ألفاظا عامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا واضحة المدلول ، كرقة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الاسلوب ، ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق ، فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيق الديباجة جزل المعرض رائق الاسلوب عند فلان ، وهو عند غيره فج رذل ومبتذل سفساف

ومن هنا تناقض المتقدمون في أحكامهم على فنون القول وقائليها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حدب المطايا رحالنا فلم ينظر الغادى الذي هو رائح

أخذنا باطراف الاحاديث بيننا . وسالت بأعناق المطي الاباطح

فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر فأطال في استحسان البيت الاخير ، وكذلك كان العتبي يحكم على قول جرير

ان الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك مايزال معيناً

غيضن من عبراتهن وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا

فانكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار ، وقرظ البيتين أيما تقريظ . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة . بل هو موكول الى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة ، ويجرى معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب وكثر الافتراق فيه. ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ، وانما سبيل العلم ان خضع للذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يعدوه وحد لا يتجاوزه وانما نريد أن يسعى الى الرقى ثابت القدم رزين الحركة هادئا لا يستخفه الطيش. إذن نخير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه، وأجاد معناه مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوفة غير مبتذلة ولا نابية ، وعلى الا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ،

فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع النزاع في ان الكتابة لعهد أبي العلاء لم تحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلفين المتعملين فلكل عصر جيد ورديء ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقدام المناظرين في العصر الاول لبني العباس كثير، ولولا الرديء ما عرف الجيد ، ولولا الخامل ما ظهر امر النابه ، ولولا المفحم ما بان فضل الفصيح . وفي عصر أبي العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول والوان الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والفصول القصار غير مخلة ، ولهم الكتب تنفذ الفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا مخطئة لها ، يعدون فكانما وعدهم وفاء بالمثوبة ، ويوعدون فكانما وعيدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم بعد ذلك اصحاب الانسجام والائتلاف، فما الحان الطير ولا انغام العود بالطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن في قلبك موقعاً من كلامهم ينتسق انتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري ايفتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة والبصيرة الثاقبة ، اذا نقدوا او تندروا فكانما الفاظهم حماة العقارب ، الا أن اصابتها محققة والبرء منها غير ميسور

لسنا نتخيل أو نتحدث عن الامانى ، فان بين أيدينا من رسائل

البديع والصابيء وابن عباد وابن العميد ماينطق بالحجج على مانقول سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه، واصطنعوا البديع وتكلفوه.

نعم، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع، ولكن ذلك لم يعبهم ولم يعد بهم طور القصد والاعتدال، انما السبيل على قوم ورثوهم فلم يحسنوا وراثتهم، وخلفوهم فلم يجيدوا خلافتهم

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

العلوم الادبية

١١

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

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

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

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

وانما كان لفظ المجاز عند ابي عبيدة لفظاً مبهماً غير محدود، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بالمكتبة العربية ، فاذا هو كتاب في اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التي اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير أن يفرق بين انواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقيوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرىء القيس :

ومسنونة زرق كانياب اغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز وبيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل ، لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفاً . وكذلك لا يدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبه ، وكتاب الكامل للمبرد الاعلى ان القوم قد كانوا يلمحون هذا الفن من بعد وتقصر بهم ايامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثانى وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا في التقسيم لايام بني العباس

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

نشأت هذه المسائل ، وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المتكلمون، فكتب الجاحظ والنظام في اعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظام لايرى ان القرآن معجز لبلاغته او فصاحته

وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وانما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هذه المقالة نوعين من التأثير : احدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليه ،فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث او القديم منشأ علم البيان. الثاني : أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الى مقالة النظام ميلا عملياً، فكتب بعضهم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعتراض عليه واغراء خصومه به كابن الراوندي الذي حكم عليه بالالحاد وأشبعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذما وقدحا نبحث عنهما عند درس هذا الكتاب. وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القرآن نفسه ،ومنهم المتنبي ان صح ماروي المؤرخون ، وأبو العلاء كما سيرى في غير هذا الموضع.

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

رأينا ابن المعتز قد استقصى مافي الشعر من المحسنات وألف كتاب البديع ، ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا ابا هلال يؤلف كتاب الصناعتين . ثم كان

من رقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر وانحطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض له الآن .

وقد ظهر في هذا العصر نوع آخر من التآليف في النقدوهو نوع الموازنة . وانما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف فى تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدى الموازنة بين الطائيين ابى تمام والبحتري . وكتب الجرجانى الوساطة بين المتنبي وخصومه . وكتب الصاحب ابن عباد رسالته فى نقد المتنبي . وكذلك كتب الحاتمي رسالته في سرقات المتنبي ، الى غير ذلك من الكتب التى تحفظها المكاتب والاثبات . وبالايجاز كانت مسألة إعجاز القرآن وتقديم المحدثين او العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة،وليس ينبغي ان تنسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك، فهى التي قوت في الادباء ملكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة

الاغز

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهى وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق ان

الخليل الف كتاب العين في العصر الاول ، ولكن من الحق ايضاً ان لانغفل عما اصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتى اجتهد بعض الرواة في تبرئة الخليل منه

فأما هذا العصر فقد كتب فيه الازهري تهذيبه ، وابن دريد جمهرته ، وابن فارس مجمله ، والجوهري صحاحه ، وكل هذه كتب حسنة الوضع جيدة التأليف . ولسنا نزعم ان أهل هذا العصر هم الذين انفردوا بالتأليف في اللغة ، وانما نقول انهم جمعوا ماتفرق من صغار كتب الاولين جمعا مرتبا سهل درسها وحفظها من الضياع وما ذلك بالشيء اليسير

الرواية

١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الاول حية راقية صحيحة ، ولكنها كانت مفرقة مبعثرة ، فكان الاديب يضع صغار الكتب في الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع والتحصيل . فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مفترقها ، والفوا بين مختلفها ، فظهر في المشرق كتاب الاغاني ، وفي المغرب كتاب العقد الفريد ، ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الكتابين . وكذلك

الف أبو هلال ديوان المعاني، والف الثعالبي يتيمة الدهر، والف غيرهما الكثير الممتع من امثال هذين الكتابين

النحو والصرف

١٤

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

العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنان في عصر أبي العلاء، بل عني بهما كبار القوم، فألف فيهما الصاحب بن عباد وغيره كتباً كثيرة أثر درسها

في نظم ابي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخط

١٦

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

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر ابي العلاء تفصيلاً تاماً ، فاحطنا بأطرافه وألممنا بما كان فيه من خير وشر ومن حسن وقبيح ، وظننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القاريء تميزاً حسنا

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

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بميم مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث ، ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والف ونون

ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزى مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى مابعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فان مرجليوث وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر ما نظن انه وفق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابى : المعرة الشدة ، والمعرة كوكب في السماء دون المجرة ، والمعرة الدية ، والمعرة قتال الجيش دون اذن الامير ، والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هانيء : المعرة في الآية اى جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن اسحاق : المعرة الغرم . فاكثر هذه المعانى لا يوافق معني معقولا في التسمية والاضافة الى النعمان

ذلك انهم يقولون: ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب رسول الله ، ولى حمص لمروان بن الحكم الاموي. قالوا: ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفنه واقام عليه. فاما أن يكون معنى المعرة الشدة فيقال معرة النعمان أي شدته ، وإما ان يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال معرة النعمان أي غضبه وحزنه لفقد ولده ، وإما ان يراد بها الغرم فيقال معرة النعمان اي غرمه بهلاك ابنه. ومن الظاهر ان مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذي لا تطمئن النفس اليه. فاما المعرة بمعنى الكوكب او الدية أو الجناية او القتال بدون اذن الامير فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول. أما أبو العلاء فقال في القصيدة الثانية من لزومياته:

يعيرنا لفظ المعرة انها من العرقوم في العلا غرباء

ففهم او فهم الذين عيروه ، ان المعرة مشتق من العراي الجرب. وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبي العلاء في اسم بلده. وعندنا ان أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه. بل نحن لا نعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ. وانما ذهب بهذه القصيدة كلها مذهب الاستهزاء بالذين تخدعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطيرون، ومصداق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ماقيل صادقاً فما فيه الا معشر نجباء

تنزع اعرابية ان بدت لها نواعب يستقبلنها وظباء
وما الأربى بالحي الا مسفة على انهم في امرهم أرباء

فانت ترى ان الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما نظمها في نقد شيء من عادات الناس

مرجليوث أطال التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني معرتا (١) قال : ومعناه الكهف وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها ، لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هذه القرية قد عرفت بهذا الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل اليه مرجليوث . فاما مجرد التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصدرا للتوهم او الشك ، وهب هذا الرأي صحيحا فمن أين جاء تشديد الراء مع انها في السريانية غير مشددة

أما لفظ النعمان فاول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصة النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية ، وظن انها منسوبة الى النعمان بن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمال وهو من اجداد أبي العلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية ،

---

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

ولكن ياقوت لم يعلل اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا وقد خيل الى مرجليوث ان النعمان اسم الله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى الدليل ، فانا لانعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فان صح فلابد من النص على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

أما نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونعلن أنا لم نصل الى ماأخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لايمنعنا ان نثبت ظناً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

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

ذلك ممكن لايرده العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ،

لان هـذا النزع والهول انما اصاب قضاعة واحياءها قبـل التاريخ.
واذاً فلفظ المعرة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها وذلك مانخاله ونميل اليه ، فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل الينا انه لفظ المعرّس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليـل ومنه قول القائل

فاصبحوا والنوى عالي معرسهم وليس كل النوى تلقي المساكين

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

يافبح الله بني السـعلات عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والاكياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ماترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السـين الى التاء سهل الجريان على السنة النبط والارآميـين الذين كانوا منبثين في تلك الجهات قبيل الاسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة في عهد الفتح ان هذا الوزن لايجري مع أوزانهم التي الفوهـا ، ففتحوا الميم لتتفق مع مايألفون من

الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه ، وانما الجأتهم اليه سليقتهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقريب من هذا مافعلوا بمادة وقى يقي ، فانهم زادوا فيها تاء الافتعال ، فاضطرهم ذلك الى أن يبدلوا التاء من فاء الكلمة فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد به حتي ظنوا ان التاء من اصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءي الفاء فقالوا تقي يتقي تقى ثم اشتقوا منه التقوى ، وانما الاصل في ذلك كله الواو ، ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الالسنة تعبث بها كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقي بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقي قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعمله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الادب ، فانه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم يادبهم أدبا اذا دعاهم الى الطعام ، والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الادب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدآب ، ثم قدموا العين على الفاء

فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رئم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الادب(١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شيء من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرة الى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا في معرة النعمان فما ندري ايستقيم لنا في معرة مصرين ، وهي قرية أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لاننا لا نعرف المعنى المحقق للفظ مصرين ، ولم نتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سامون المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرة كانت تضاف قبل الاسلام الى حمص ، قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير ، ونحن نعتقد ان سامون قد لفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ، وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص في أحد عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف ان النعمان ابن بشير من أصحاب النبي ، ظن انها انما أضيفت اليه للفتح ، وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

---

(١) يؤيد هذا ان العرب قد استعملوا لفظ الادب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة

موقعها ووصفها

٢

وددنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها مستقصين لأمرها متأثرين بما توحي الينا من ذكرى أبي العلاء وإزهار علمه وفلسفته فيها ، كما زار الفيلسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته فأحسن الوصف والتأليف ، الا ان الظروف التي واتت رنان واعانته على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا ان نشير الي موقعها نقلا عن المستشرق الفرنسي سلمون. قال اذا غادر السائح مدينة حماة موجها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه ان يزجي ركوبه على الشاطيء الايسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاصي ذلك الثائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيزر وهي القيصرية القديمة لهذا النهر استطاع ان يعبره على جسر قديم اقامه بنو منقذ امراء هذه المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات المنبثة فيه وانتهى الى مدينة افامية اندفع في البرية حتى يبلغ جبل الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة اميال الى جهة اليمين تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة في منخفض هذا السهل الفسيح وهي معرة النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة

في السهل حول هذه القرية على انها كانت مدينة كبيرة في عصرها القديم ، وبذلك يشهد مسجدها الذي تظله قبة ضخمة قائمة على ثمان أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفا قصيراً خلاصته : ان أهلها يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير، وان خارج سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بني اسرائيل

فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جدبها في احدى رسائله ، ولئن كان وصفه اياها معقولا موافقا لموقعها الجغرافي وبعدها عن مجاري المياه ، فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة ابن بطوطة ، بعد أبي العلاء بأمد بعيد ، فاثبت لها الثروة والغني ، ولقد ذكر القفطي والذهبي ان أهلها كانوا بخلاء أيام أبي العلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخصص أهله عطاء غير قليل للبحتري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المرة أجوادا كرماء أيام البحتري ، فقد تحول الحال وتبدل الامور ، وبين البحتري وأبي العلاء نحو

قرنين ، على ان المصائب التي اختلفت على أهـل المعرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والمرداسـية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكريم بخيلا وتجعل السخي كزاً شحيحاً

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصري خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديد المناقضة لرأي أبي العـلاء فيها قال :

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

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جغرافي العرب ومؤرخيهم من ذكره بمعرة النعمان ، وانما قال ابن فضـل الله العمري في كتابه الـكبير المشهور بمسالك الابصـار في ممـالك الامصار، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب، وانك لو وضعت عليها قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبت اليه ، قال وعندي ان مصدر هذا طبيعة الارض بحمص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدها

يقوم على ربوة في وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغل أرضها من الحصاد الا القمح الكثير على ان حولها الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز والفستق وتحيا على ماء السماء والآبار

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

ولقد بيّنا من الحياة السياسية لحلب والمعرة في عصر أبي العلاء مافيه مقنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء