

المقالة الخامسة

فلسفة العلاء

١

إذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا ، فإذا سألتهم عن علة الحاده ، وعما أخرجه من الدين وحشره في الملحدين رويالك أبياتاً في الازوميات تنطق بانكار الشرائع ، والغض من الانبياء ، وهذا القدر هو كل ما عرف الناس من فلسفة أبي العلاء . ولسنا نرتاب في أن تعصب الفقهاء ، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذي نشر هذه الايات في الناس ، وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التي جعلته في رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم . غير ان ما يتصل بالدين : من شعر أبي العلاء ليس شيئاً بالقياس الى الفلسفة العلائية التي تناولت اطراف العلم الانساني ، وبحثت عن المظاهر العلمية للانسان في حياته الخاصة والعامة . ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هي ، ودرست في مدارسهم درساً مفصلاً ، لكان للرجل في آرائهم حال غير هذه الحال

تعصب التقهاء عليه ، وسوء رأي الدينين فيه ، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفى على الناس آراءه ، هي التي حالت بين العقول وبين فلسفته ، فجعلته مجهولاً للتاريخ ، والمؤرخين على السواء مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثرت الكتب عنه قديماً وحديثاً : من العرب ، والفرنج . فإن الذين كتبوا عنه من العرب لم يخفوا إلا بذكائه ، وذاكرته ، ولغته ، وإلحاده ، يروون فيها الأعاجيب ، ويتندرون في وصفها بالأفاكية ، من غير أن يخفوا بمادة هذا الذكاء ، ومصدر هذا الإلحاد . وكذلك الذين أرخواه : من الفرنج لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته ، لغموض الفاظه ، وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب ، والأسفار التي الفت في الفلسفة الإسلامية عامة من جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسلمين إلى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وإن لم يصلوا منها إلى ما يشفى الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يتصل الفلسفة الملائية تفصيلاً يظهر الناس على أسرارها ، ودقائقها ، ويذلها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم لعلنا أول من ظفر بذلك ونحن نرى هذا الظفر نجحاً عظيماً ، وفوزاً مبيناً ، وإن كانت لنا آماني نرجو أن نظفر بها يوماً ما : وهي رد فلسفته كافة إلى مصادرها ، ونقد هذه الفلسفة نقداً يميز حقها من باطلها ، ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلاء فيلسوف ؟

٢

لفظ الفيلسوف كاللفظ الاديب ، ولفظ العالم مبهم غامض الحدود ، فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين ، ومنهم من يدل به على من يتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفلسفة درساً علمياً . فاذا قيل : إن أبا العلاء فيلسوف ، ضاع الرجل بين هذه المعاني المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معنى خاصاً لهذا اللفظ حين نطلقه على أبي العلاء

مهما كان أصل هذا اللفظ في اليونانية ، ومهما كانت معانيه عند المسلمين ، فانا نفهم منه رجلاً درس العلوم الطبيعية ، والالهية ، والخلقية درساً علمياً متقناً ، وبسط سلطانها على حياته العملية ، وسيرته الخاصة ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون : من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ . فالرجل الذي اتقن هذه العلوم ، ولكن حياته تناقضها ، فهو يعرف الفضيلة ، وبناضل عنها ، ولكنه لا يصطنعها في سيرته . ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة ، والرجل الخير يؤثر الفضيلة ، ويحرص عليها ، لأن نفسه قد فطرت على ذلك من غير أن يكون متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوف عندنا الآن أيضاً ، وانما هو رجل خير فحسب .

فاذا جمع بين هذين الطرفين فاجاد الحكمة علماً وعملاً : أي بحث عن حقائق هذا العالم ، وكانت حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذي نفهمه في هذا الكتاب من لفظ الفيلسوف أو الحكيم

اذا صح هذا، فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابلس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفاً حقاً، كما سيدلنا على ذلك درسنا للزوميات

منها فلسفة

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع، فان الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتقنعه بنتائج ما لغيره من البحث ، فينقأ أيامه مقلداً في عمله وعمله جميعاً. فاذا رأيت رجلاً نجم من بيئة اجتماعية ما ، فخالف هذه القاعدة وشذ عن هذا القياس ، وأبى إلا أن يكون مستقل العلم والعمل منبعثاً في حياته وآرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به ، فمنعت الوراثة والجنود من أن يفسدا فطرته ، ويفنيهاها فيما ألف الاجتماع الذي يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قومه ، فيسلك في حياته طريقاً خاصاً ،

وكذلك في درسه وعلمه ، بل هو لم يرض أن يكون مستسلماً
لألوف الاجتماع ، حتي لم يستطع أن يجاريهم في شيء : كل الناس
يجاري فيه لاعتزازه بسلطان الوراثة والوجدان والقوة السياسية ،
وهو الدين . فلم خالف أبو العلاء قومه ، وسلك طريقه الخاصة في
الحياة ؟ وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفاً ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختاراً ، وإنما خضع في
سلوكها لأسباب قاهرة دفعته اليها ، فلم يجد عنها مراحلاً ، ولم يطق
لها رداً . هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية ، فقد عرفت
أنه أنفق حياته نهب المصائب والآلام ، وإن الحياة العامة في
عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية ، والاقتصادية ،
والاجتماعية ، والخلقية ، والدينية أيضاً ، وأنه كان ذكياً ، صادق
الفطنة ، قوي الحس ، دقيق الملاحظة . فاذا اجتمعت تلك الاسباب
كلها أنتجت من غير شك رجلاً يجب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف
عليها ونتائجها ، ويتقن شرها ما استطاع . وهذه هي حال أبي العلاء
شعر أبي العلاء في اللزوميات يدلنا على أنه إنما تأثر في
اندفاعه الى طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة ، فهو يذم الحياة السياسية ،
فيقول :

مل المقام فكم أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها

ظالموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراءؤها

ويذم الحياة الدينية فيقول :

رويدك قد غررت وأنت حر بصاحب حيلة يعظ النساء

يحرم فيكم الصبيان صباحاً ويشربها على عمد مساءً

يقول لكم غدوت بالاكساء وفي لذاتها رهن الكساء

إذا فعل الفتى ما عنده ينهي فمن جهتين لاجهة أساء

ويذم الحياة الخلقية فيقول

وما أدب الاقوام في كل بلدة الى المين الا معشر أدباء

ويقول

أما شعرت بأنها لا تقتني خيراً وان شرارها شعراؤها

أثرث أحاديث الكرام بزعمها فاجاد حبس أكنفها أثراؤها

ثم يذم أهل عصره عامة فيقول

وجوهكم كلف وأفواهكم عدي وأكبادكم سود وأعينكم زرق

ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانفرد ما استطعت فالقائل الصا دق يضحى ثقلا على الجلساء

فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به

من أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان

زهده في الحياة ، وحماته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس

وذلك التفكير هما اللذان أتبجأ له كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة . أهمها الحياة نفسها ، فإن أبا العلاء قد درس حياة قومه درساً مستقصى انتهى به الى نقد كثير من الاخلاق ، والعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التي لم ترقه ، كما يدل على ذلك عامة شعره في اللزوميات .

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها أكثر من مرة في المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبو العلاء في أنطاكية ، واللاذقية وطرابلس ، ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية الى أن أبا العلاء إنما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وإن هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند علي محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين كما كان علة انتشار الاسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن الهند .

فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى
تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مردولة

على ان الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من
طريقين مختلفين : أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين، وأهل
الهند ، ولا سيما منذ فتحت السند في أيام بني أمية فان تقارض المنافع
الاقتصادية بين شعبين ، ينقل الى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار،
و أصحاب الاسفار .

الثاني الكتب الهندية التي ترجمت للمسلمين أيام النصور في
في الاخلاق ككتاب كبلية ودمنة ، وفي النجوم ككتاب السند
هند ، وفي الاساطير ك بعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة
وليلة . وقد ظهرت آثار العلوم الهندية عند المسلمين فيما كتب
الملاحظ والتعودي وغيرهما . واخص ما اشتهر به أهل الهند في
فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا
في المقالة الاولى ، وهم معروفون برجمة الحيوان ، وتقديسه ،
وباحراق الميت بعد موته . وسرى ان هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر
في الفلسفة النظرية لابي الغلاء فحسب ، بل كانت اشد الاشياء
تأثيراً في حياته العملية ايضاً

ومنها الفلسفة الفارسية ، وقد عرفت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ

اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بني أمية ، وظهرت الكتب
الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبني نوبخت
وإنما اخذ العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة ، والنجوم ،
والاقاصيص . وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ،
وعاشر الفرس ، وخالطهم اشد المخالطة حين رحل الى بغداد حتي
دخلت الفاظ فارسية في شعره ، فقال في اللزوميات

إذا قيل لك اخشى إلا هـ مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا . ان معناها نعم ، وهي مائة الالف
في لغة الفرس ، كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء
قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة

ومن مصادر الفلسفة العلائية كتب الدين علي اختلافه ، فإن أبا
العلاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ،
وناقش هذه الديانات كلها في اللزوميات . فأما الاسلام فقد درسه
في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ
درسهما في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في انه لم يحسنها الا حين
ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد آثارها في شعره ، وشعره ،
قبل فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي لأبي العلاء ، فكان مختلفا متبايناً بمقدار ما بين مصادرهم : من التباين والاختلاف . ولسنا في حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة العارضية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً اختلف من الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصول الفلسفية

١

يريد بهذه الاصول القاعدة التي اتخذها أبو العلاء طريقاً الى بحثه عن الاشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف في أصول العلم . فأما اليونانيون فمنهم من يري أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ، فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد علمه بالاشياء من المحسّات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فتتقل صورها الى النفس حيث يعمل العقل في تجريد هذه الصور وتحليلها ، وردها الى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياها . وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفة أفلاطونية ، قد أشرنا اليها في المقالة الاولى ، تري أن العقل

يستمد علمه بالأشياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراف
الذي شرحناه عند الكلام على التصوف
فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يجزموا
بصحة ما ينتهي اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون
بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ ، كثير الاختلاف ، كثير
التغير من حين الى حين ، فلا يستطيعون ان يثقوا بما ينقل اليهم : من
صور الأشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكرت طائفة منهم
الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة أخرى رأيت ان الحقيقة شيء يتغير بتغير
الأشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه
أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما مناقضين . ووقف
غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم ينكروا الحقائق ، ولم يثبتوها
وهم الذين عرفوا عند المسلمين بالألأدرية . وقد كان لهذه الطوائف
من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية
في أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح .
فنشأت فلسفة سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن
العقول . أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون
الحقائق ، ولكن المتكلمين يضيفون الى المصادر التي يستقي العقل
منها علمه مصدراً آخر هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من

عند الله . ولهم في تقديم بعض هذه المصادر على بعض خلاف كثير .
 فالاشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه ، لانه قد جاء به الصادق
 المعصوم عن الله الذي أحاط بكل شيء ، فهو للصواب أكفل
 وبالحق أجدر . والعقل يخطئ في أحكامه ، لأن مصادره — وهي
 المحسّات — يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف والقوة . قال
 المعتزلة : فانا لا نعرف الشرع ولا نصدقه الا اذا قامت عليه من
 العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق ان يقدم ، لانه
 أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقديمه لما استطاع نبى
 ان يأتي بمعجزة على انها لازمة لخصومه تصديقاً . ذلك ان المعجزة
 لا تؤدي الى تصديق النبى الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في
 القياس المنطقي عند الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للعادة
 وكل أمر خارق للعادة فهو من عند الله ، فهذا من عند الله ، فهذا
 القياس ثبتت المقدمة الاولى التي تألف منها ، ومن مقدمة عقلية اخرى
 قياس ثبت صدق النبى ، فيقال : هذا مبلغ عن الله قد أتى بالمعجزة ،
 وكل من هو كذلك فهو صادق ، فهذا صادق . فأنت ترى ان
 العقل قد عمل في تأليف هذين القياسين عملاً غير قليل . وعلى هذين
 القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين . فلو أنكرنا العقل ،
 أو قدمنا الشرع عليه ، لازم أحد أمرين : اما ان يبطل الشرع ،

اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الاصل النظري لأبي العلاء من هذه المذاهب؟ أما الفرقنج ، فكثير منهم يرى انه سوفسطائي شك في كل شيء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ الاسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شك . وأكثر الذين ينتصرون لأبي العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف ذلك فكذب ، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه . والذين يثبتون له الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، وانما عجزوا عن اثبات اسلامه ، ووضنوا به على الاحاد ، فوقفوه موقف الشك الذي يرجى ان يغفره الله ويعنوه عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ، بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، يخالف بهذا أهل السنة لانهم يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخالف مذهب المعتزلة لانهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلاً

ودليلاً يتزرون به ويأجأون اليه ، وخالف مذهب السوفسطائية ، لانهم
يتهمون العقل فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذاً فهو يرى
رأي الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على
العقل خاصة

فاذا أردت اثبات ذلك فاللزوميات ناطقة به أكثر من مرة ،
ذلك انه يقول بمعرض الرد على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما اطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
فانظر : كيف نفي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان
من اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين
يؤمنون بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره آخر الزمان تدل على
ان هذا القصر اضافي : اي لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب
الامامية ، وهذا القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع اماماً
لا بي العلاء كالعقل . ومثل ذلك ان تقول : زيد شاعر ، فيجيبك
محيب ، لا شاعر الا عمرو ، فهو لم يرد نفي الشعر عن بكر ، وخالد ،
وانما تفاه عن زيد خاصة ، ومع ان هذا الاعتراض في نفسه متكلف
فانا نقبله ، ولا تتكلف الرد عليه ، بل نبحث عن دليل آخر في

اللزوميات يكون ناطقاً بأن أبا العلاء لم يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا يبعد ، فان أبا العلاء يقول : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما امامى سوى عقلي فهذا الحصر حقيقي ، لم يضاف الى شيء ، وهو تصريح بأن الرجل لا يأتى الا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً ، فان لفظ جاهد تعين انه لا يريد الاتباع المطلق الذي لا حكم للعقل فيه ، انما يريد اتباعاً يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . علي ان أبا العلاء قد نفى الشك في هذا الموضوع ، فقال في ذم أهل الدين

تستروا بأمور في ديانتهم وانما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام وتصديق
فهذان اليتان لا يدعان شكاً في ان الرجل ما كان يرضى أن
يأتى بغير العقل ، وهو قد ذم الاشعري فيمن ذمه . من المتكلمين في
رسالة الغفران ، فقال : « والاشعري اذا كشف ظهر نبي » . تلغنه
الارض الراكدة والسمي ، انما مثله مثل راع حطمه ، يخبط في
الدهماء المظلمه ، لا يحفل علام هجم بالغم ، وان يقع بها في الينم ،
وما أجدره أن تأتي بها سراحين ، تضمن جميعها أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل امامه في البحث عن
الاشياء لم يستطع ان ينتحل له العصمة ، ولا ان يزعم قدرته على

الايصال الى اليقين المطلق ، بل حفظ للشك حقه في الدخول
على ما أثبتته العقل ، وعلى ذلك بأطراف ما يعلمه به المحدثون . من
الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس في نفسه جوهرًا
مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالًا تامًا ، بل هو بها متأثر ولها
خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فثبت الشيء ثم نقاه ، وأوجبه
ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة وكل معنى له نفى وإيجاب
فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس ليس له مصدر الا
تأثرها بالحياة المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضًا
انما نحن في ضلال وتعليل فان كنت ذايقين فهاته
ولحب الصحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى امهاته
جهلوا من أبوء الا ظنونا وطلا الوحش لا حق بمهاته
فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد أثبت اليقين ، فلم يرتب
في صحة انتساب الفتى الى أمه ، وإذا فالحكم عنده بين مستيقن
ومشكوك فيه ، ويقول في الشك أيضًا .

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر ما كاد يبلغ حفره الا بناطا
فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض
المسائل لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريد . ولا يبي العلاء

آيات عم فيها الشك وجعله مطلقاً ، فظن الذين لم يفقهوه انه انما يريد
تنفي الحقائق ، ولو فطنوا لمغزى الرجل لعرفوا انه لا يعمم الشك
الا في مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يسط أبو العلاء ظل
الشك عليه ، فمن ذلك قوله :

اصبحت في يومي اسائل عن غدي متخبراً عن حاله متندساً
أما اليقين فلا يقين وانما أقصى اجتهادى أن أظن وأحدساً
فهذان اليتان لا يتناولان الا ما يضر الغيب : من المخبات
من هنا نعلم ان أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين
يتخذون الشرع لهم في الاستدلال اماماً ، وانما هو من الذين لا يثقون
الا بالعقل ، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو العلاء
اشد الناس اتهاماً للاخبار ورفضاً لها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا
يراه حجة ، وذلك لان هذا التواتر لا يستطيع ان يسلم من مطاعن
العقل ، وفي ذلك يقول

دين وكفر وانباء تقص وقرأ ن ينص وتوراة وانجيل
في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدى جيل

فانظر اليه . كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل
ملفقة لا تثبت حقاً ولا تنفي باطلاً ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان

سيء الظن بالماضي ، ولا سيما اذا بعد العهد به ، ولذلك يقول
سيدسأل قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ماجديس وماطسم
ثم هو يسيء الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الانباء
لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديث خبرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء
ويقول

أفيقوا أفيقوا ياغواة فانما ديانا تم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الحطام فأدرکوا وبادوا فماتت سنة اللؤماء

ولذلك شك في اكثر ما روت الكتب السماوية ، والاخبار

التي توارثها الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال

قال قوم ولا أدين بما قا لوه ان ابن آدم كابن عرس

جهل الناس ما أبوه على الدهر رولكنه مسمي بحرس

في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس متنسخ بعد طرس

ولعل قائل يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدين بما قالوه ؟

جواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

اذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلا من أصول الاستدلال

العقلي ، فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق

أصلاً من أصول العلم ، لان الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ،
وقد نص أبو العلاء على خلافه للسوفسطائية فقال
وقال أناس ما لأمر حقيقة فهل أثبتوا أن لاشقاء ولا نعيم
فحنوهم في مزعم وتشاجر ويعلم رب الناس اكذبنا زعماً
ومهما يكن من شيء فان لأبي العلاء آراء ثابتة قد استقر
عليها حياته كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً
على انه لم يكن شاكاً ولا سوفسطائياً

الحذر بالنعبة

٣

أبو العلاء كان سيء الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان
يحتاط أشد الاحتياط في اظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه .
ولقد كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات
درساً موفياً ، ولكننا كنا نرى رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنا دليلاً عليه .
فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك في أننا كنا
موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا أكثر من مرة ، بأنه يرى التقية ،
ومدارة الناس ، ويذهب مذهب المجاز في اظهار آرائه ، وان في نفسه
سراً لن يظهر الناس عليه ، لانه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول

لا تخبرن بكنه دينك معشراً شطراً وان تفعل فأنت مغرر
واصمت فان الصمت يكفي أهله والنطق يظهر كامناً ويقرر
ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصح وإيجاز
ويقول

وليس على الحقيقة كل قولي ولكن فيه أصناف المجاز
ويقول

لا تقيد على لفظي فاني مثل غيري تكلمي بالمجاز
ويقول

أهوي الحياة وحسبي من معايبها أني أعيش بتمويه وتدليس
فاكتم حديثك لا يشعر به أحد من رهط جبريل أو من رهط إبليس
فهذه الأبيات كلها - على كثرة أمثالها في اللزوميات - تدل على
شدة احتياطه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر بحل
المغلق من فلسفة أبي العلاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز
الا اذا قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت
الشيعة ، فانهم اتخذوه جنة من بني أمية ، فكانوا يظهرون الطاعة
لخلفائهم ، ويعلمون البراءة من علي ، وقلوبهم على الأموية واجدة
وعلي وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يشنوا على الخلفاء

من بني أمية ، ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالقرزدق ،
وكثير ، والكميت ، فكاهم كانوا شيعة ، وكلهم استثاب خلفاء
دمشق ، فأثابوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . وإذا فمن الحق علينا
أن نهم موافقة أبي العلاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهب المجاز ،
ولذلك ظن الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان
يخدع الناس باظهار الصلاح في شعره ، وبعض هذا الظن صحيح ،
فانه كثيراً ما ثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما ثبت الجبر
ثم لا يكره أن ثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره
ان يحث عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب
به مذهب اللبس والتعمية ، غير انه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ،
وان اخفاه على معاصريه أو كاد ، فنحن لا نستعين القاموس واللسان
وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما
كفيلان بإيصالنا الى حقيقة ما يريد

نستعين المنطق ، فترتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع
تتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى
المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، ونثره
ونعرف أرواح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يرى الا ديان ؟ وبهذه
الطريقة لانصف أبا العلاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ،

ولا بأنه كان سيء المضم ، كما قال جورجى زيدان بك ، فأساء
الاساءة كلها ، لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الادبي . فلو
أن جورجى زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء المضم ،
إذا لزم الرجل تسعاً وأربعين سنة لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية ،
والخلاقية ، التي يشاركونا في الاعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء المضم
لكبار الفلاسفة المحدثين ، ولو اصطنع الفقه الادبي لعرف الفرق
بين كلام متكلف متعمل ، وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة
الاقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد
عدل . والمسامون يروون عن ارسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية
بعبارة غامضة ، كتب اليه الاسكندر ، لقد الغزت كتبك ، فأجابه
النزتها ولم الغزها ، يقول اخفيها على العامة ، ولكنّها للفقهاء
بالفلسفة واضحة جلية . فهذا النحو من التسمية هو الذي نحاه أبو العلاء ،
وان لم يصح عن ارسطاليس . وجملة القول اننا لو اردنا أن نصف
الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلوها ، لم نجد ابلغ من وصف
واحد وهو أنه لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفتي

تناول ابو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث

عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ،
والاخلاق ، واطوار الاجتماع . ونحن مقسمون فلسفته تقسيما سهلا
علينا درسها من غير ان تتشتت ، وتتفرق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام
الاول الفلسفة الطبيعية ، أو العلم الادنى . الثاني الفلسفة الرياضية ،
أو العلم الأوسط . الثالث الفلسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع
الفلسفة العملية .

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم امامنا في درس فلسفة
ابي العلاء مع شيء من التفصيل في بعض الأقسام
الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في اللازميات البحث عن
المادة ، والزمان ، والمكان ، وتناهى الأبعاد . ونحن نذكر آراءه
في هذه الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأي الفلاسفة في ان الاجسام تتألف من مادة
قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله في اثبات ذلك كلام كثير
في اللازميات ، قد افقن فيه واورده في صور مختلفة ، فقال

نرد الى الاصول وكل حي له في الاربع القدم اتساب
وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال
آليت لا ينفك جسمي في أذى حتى يعود الى قديم العنصر
فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال
فلا يسمي فخاراً من الفخر عائد الى عنصر الفخار للنفع يضرب
لعل اناء منه يصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب
ويحمل من ارض لاخرى وما درى قواها له بعد البلى يتغرب
وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتالحق بالعنصر الطاهر
ويقضي بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهر
وقال :

تيمموا بترابي عل فعلكم بعد الهمود يوافيني باغراض
وان جعلت بحكم الله في خرف يقضي الطهور فاني شاكر راضي
جواهر الفقها قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض
فأثبت بهذه الآيات وغيرها اختلاف الصور علي المادة مع
بقائها هي في نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد
وصف أبو العلاء المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال
واذا رجعت اليه صارت اعظمى ترباتها في طوال الاعصر

بهذا يظهر ك على انه يرى قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأي
المتكلمين من المسلمين ، في حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء
التي لا تتجزأ

الزمان

٢

أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً ، كما يرى قدم المادة ،
وفي ذلك يقول :

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ماتري
نهار يمر وليل يكرر ونجم يغور ونجم يري
وقال :

وعلى حالها تدوم الليالي فنحوس لمعشر أو سعود
وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذي الكمال
والفلاسفة يختلفون في تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن
أبا العلاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كون
يشتمل أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه في رسالة
الغفران ، وبذلك عرفه في الازوميات فقال :

ومولده ذى الشمس أعيالك حده وخبر لب انه متقادم

وايسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كوان جرد صلا دم
فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها .
واذا فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث
الفلك . لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل
عالم ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن
يتصور الاله في غير زمان ، فقال الايات المشهورة
« زعمتموه بلا زمان الخ »

المطالع

٣

عرف أبو العلاء المكان فقال :
أما المكان فتأيت لا ينطوي لكن زمانك ذاهب لا يثبت
فعرف المكان بخاصته ، وهى استقرار ذاته . وكذلك وصف
الزمان في هذا البيت بخاصته ، وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول
الفلاسفة . ثم وصفهما في بيت آخر فقال :
مكان ودهر أحرزا كل مدرك وما لهما لون يحس ولا حجم
فوصفهما بالاحاطة بكل ما تدرك العقول ، ثم نفى عنهما اللون ،
ونفى عنهما الحجم . وكل هذه آراء الفلاسفة
ومن هنا تعلم انه يرى قدم المادة ، والزمان ، والمكان ، وخلقها

تناهى الابعاد

٤

كان أبو العلاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم وتناهيه . وذلك ان المتكلمين حين سلكوا في اثبات الإله طريق حدوث العالم ، وانه مسبوق بالعدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار الزمان ، وغيره : من الموجودات : فقالوا بتناهي الزمان ، والمكان ، وما اشتملا عليه . أما أبو العلاء فانه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول بتناهي الابعاد فقال :

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال في البيت السابق :

ولا تدرك الا كوان جرد صلا دم	وأيسر كون تحته كل عالم
نظائر والأوقات ماض وقادم	إذا هي مرّت لم تعد ووراءها
ولا يعدم الحين المجدد عادم	فما آل منها بعد ما غاب غائب
وقال :	

وهل يابق الانسان من ملك ربه
فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمد فلسفته الطبيعية

من فلسفة اليونان . فوافقهم في العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وانهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والأفلاك : أي لا يشغله هذا العالم الذي تقدر فيه الزمان بحركة الفلك ، قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم

والنور في حكم الخواطر محدث والاولى هو الزمان المظلم وإنما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النور : أي قد سبق الكواكب التي هي مصدره ، وهذا الوجود لم يخل من زمان : أي من كون ما . وقد سمي هذا الزمان مظلماً ، لأنه لا نور فيه . وربما خيل الي بعض الناس أن في هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين يعبدون الظلم ، لأنها أقدم الأشياء ، ولكننا لا نرى هذا الرأي لانا لا نعرف في الروح الفلسفى لابي العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفته الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العدد والمقدار ، لأن حياته لم تؤهله ليكون مهندساً ، أو حاسباً . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهتها العلمية ، لأن ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وإنما

نظر في النجوم نظر الفلاسفة: من اليونان، فبحث عن قدمها وخلوده
وعن تأثيرها في هذا العالم . فأما قدمها وخلودها فالراجح في
اللزوميات ان أبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة وانها خالدة،
وفي ذلك يقول :

وقد زعموا الافلاك يدركها البلي فان كان حقاً فالنجاسة كالظهر
وأما الذي لا ريب فيه لعقل فقدر الليالي بالظلامية الزهر
وان صح أن النيرات محسة فماذا نكرتهم من وداد ومن صهر
لعل سهيلا وهو فحل كواكب تزوج بنتاً للسمك على مهر
ويقول

يا شهب انك في السماء قديمة وأشرت للحكماء كل مشار
ويقول

استحي من شمس النهار ومن قمر الدجى ونجومه الزهر
يجرين في الفلك المدار بأذ ن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بني فهر
سبحان خالقهن لست اقو ل الشهب كايية مع الدهر
لا بل أفكر هل رزقن حجي نجساً يزن به من الطهر
أم هل لاثاها الحصان بذي التد كير من قربي ومن صهر
فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على انه لا يشك

في خلود الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها عقلا وحساً ، وفيما امتلأت به الاساطير من انها تتصاهر فيما بينها وتزواج . وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك ، فلا يشك في أن الكواكب اجرام جامدة لا حس فيها ولا حياة ، وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك أساطير انتحلها الاقدمون يستهون بها القلوب ، ويستخفون بها الالباب . على انه يشك في خلودها بعض الشك ، فيقول

فهل علمت بغيب من امور نجوم للمغيب معردات
وليست بالقدائم في ضميري لعمر كبل حوادث موجدات
فلو امر الذي خلق البرايا تهاوت للدجى متسردات
فتري انه ينكر قدمها وخلودها ، ويثبت لها الحدوث ، وامكان
الفناء . فاذا شئنا ان نحقق أمر هذه الايات ، فهي لا تخلو من احدى
اثنين : فاما ان يكون أبو العلاء قد انتحلها انتحالا ، ليخفي بها أمره
على الناس ، واما ان يكون قد ذهب بالقدم الذي تفاه مذهب القدم
الذاتي ، اي انها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان
ذلك ان الاصل الذي اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه
ان يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه اثبت قدم المادة ، واثبت قدم
الزمان والمكان . واذا كانت الكواكب مادة فهي قديمة من

غير شك . واقصى ما يمكنه ان يتأول به انما هو تقي القدم عن صورتها وحركاتها . فكأنه يرى فيها رأيه في الكائنات المادية التي تختلف عليها الصور المتباينة . ومادتها في نفسها قديمة أزلية . وما يشك أبو العلاء في تأثير الكواكب ، وإن لها عملا ما في حياة هذا العالم . غير ان بينه وبين فلاسفة اليونان في ذلك فرقا ، فان فلاسفة اليونان ولا سيما أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره ان المبدأ الاول أودعها نفسا حية ، وأنابها عنه في تدبير العالم المادي . أما أبو العلاء فيؤمن بهذا التأثير ، ويحدث تلك النفس ، ويرى انه تأثير طبعى لم يصدر عن ارادة ، ولا عقل ، وليس له علة الا القوة الطبيعية المنبثة في الكواكب انبثائها في غيرها : من الموجودات ، وفي ذلك يقول أبو العلاء :

جسد من أربع تلاحظها سبعة راتبة . في اثني عشر ويقول :

أرى أربعا أرزت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الأربعة هي العناصر ، وهذه السبعة هي الكواكب السيارة ،
وهذه الاثنا عشر هي البروج . وأبو العلاء يريد ان العناصر خاضعة
في الثامها واقتراقها ، لتأثير حركة الكواكب
وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها في غير

فتنة ، ولا صبوة ، فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه . وإنما
يجلبها كلها آيات ينبغي ان يعتبر بها الحكيم . على انه لم يترك ان
يتخذها طريقاً الى السخرية بالخلفاء والملوك من قريش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بني فهر
وكلنا يعلم ان بني فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً .
ويقول أبو العلاء في تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونصها للعالمين فواجب اعظامها
فانظر : كيف بنى تعظيم الكواكب على ان الله قد عظمها
ورفع منزلتها . وعلى الجملة فكل ما تحصل لابي العلاء : من الفلسفة
الرياضية ان النجوم قديمة خالدة ، وانها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً ،
وانها مجردة من الحس والعقل والنفس التي يسميها الفلاسفة النفس
الفلكية ، وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والفطنة ، وان
ما امتلأت به الاساطير من اخبارها ، وما نسبته اليها من الزواج
والمصاهرة ، ومن الحرب والقتال ، انما هو بطل ومين . فأما ما عدا
ذلك من أنواع العلم الرياضي ، فلم يعرض له ، لانه لا قدرة له عليه
والآن وقد انتج لنا البحث ان أبا العلاء في فلسفته الطبيعية
والرياضية يوناني النزعة ، فلننتقل الى فلسفته الالهية ، لنرى : بأي
مصدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام : الاول

ما يتعلق بالاله خاصة . والثاني ما يتعلق بالصلة بينه وبين العالم . والثالث
ما يتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الاله

١

أنتج بحثنا عن الفلاسفة الطبيعية والرياضية لابي العلاء انه
يرى قدم المادة ، والزمان ، والمكان ، والنجوم ، وألا تنهى
للابعاد . وهذا رأي العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه
وجود الاله وأنه واجب بذاته ، وأنه لهذه الموجودات علة ، وأن
هذه الموجودات ملازمة له ، كما يلزم المعلول علة

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم ، فانهم اذا أثبتوا ان الله
واجب بذاته لزمهم انه موجود أزلا ، واذا أثبتوا أن الاشياء
صدرت عنه صدور المعلول عن علة لزمهم القول بقدم الاشياء ،
اذ كان المعلول مقارناً لليلة في الوجود الخارجى ، وان تأخر عنها في
تصور العقل ، ومن هنا لم يكن رأي الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود
الله متناقضاً ، ولا مضطرباً . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في

الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة
الإلهية فأثبت الله وأقر به ، وقال :

اثبت لي خالقاً حكيماً ولست من معشر تفة
والازوميات ممتلئة بما قال أبو العلاء في اثبات الله وتمجيده
ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في
الازوميات انكار لله ، ولا موهوم انكار له ، وإنما فيها بيت واحد
يحتاج الى شيء من البحث وهو قوله :

أما الإله فاني لست مدركه فاحذر لجلك فوق الأرض سخاطا
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الإله
ولا يشبهه ، وأنه ان اعترف به في كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء
مرضاة الناس ، واتقاء سخطهم ، على قاعدته من اصطناع التقية ،
والحرص على الاحتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه ، ولكن روح أبي العلاء
في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنثور ينفيه كل النفي
ويأباه أشد الإباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا
أن الرجل يجهل كنه الإله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديدا
منطقياً ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان
يعلنه ، لأن عامة الناس وجهورهم لا يستطيعون أن يفقهوا مغزى هذا

القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ،
وان كان الحق الذي لاشك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ،
والفلسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن ان تفهم ، ولا ان
يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله امر قد انقطعت بيننا وبينه اسباب التحديد
المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته في انفسنا ،
وخضعت لعقولنا ، فحلمناها الى اجزائها الخاصة ، والمشاركة ، ثم لاءمنا
بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور
التي تخضع لهذا التحليل ينبغي ان تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو
باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع إحدى وسائل العلم بالجزئيات
ان تنقل صورتها الى انفسنا . وقد جل الله عن ان يكون كذلك ، فهو
لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذي يدرك آثاره تشير
الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها
الاسباب .

٢

على ذلك لا بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام
يعان علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحث عن الاوصاف
التي اسند بها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان اثبت وجوده ،

عجز ، والعجز عليه محال ، ولأن هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن
يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن
هذه الأوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين
غامضاً . أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه أرسططاليس ،
فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الأول من
فلاسفة اليونان حين نفي الحركة عن الله ، فإن العلة الأولى ، إذا
كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن أن يصدر عنها العالم ، إذ
إصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وأرسططاليس خاصة ليس
إلا إصدار معلول عن علة ، وهذا الإصدار حركة من غير شك ،
فإن زعم أرسططاليس أن العالم لم يزل ، وإن ليس بين وجوده وبين
وجود الله ترتيب ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ،
وهو محال ، وبأن الإله لم يوجد العالم ، وإنما وجد العالم وحده ، وإذا
فما عمل هذا الإله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على
أرسططاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فإن
العالم متحرك من غير شك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن
تكون من الله لأنه غير متحرك ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن
تكون من ذات العالم ، إذ ليس في العالم شيء إلا وهو مستند إلى الله .
فلم يبق لمذهب أرسططاليس قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن

يعدلوا عن مذهبه. فممنهم من ترك الالهيات جملة، وممنهم من ذهب مذهب
الهنود وفيثاغورس في وحدة الوجود، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث في هذا الموضوع مجالا، فاننا لم نبين معنى الحركة
التي نفاها أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله، ونحن نعلم أن
للحركة في رأي أرسططاليس معنيين متباينين: أحدهما الحركة المادية
وهي الكون في زمانين في مكانين، وبعبارة واضحة: هي الانتقال
من حيز الى حيز في آئين مختلفين. فلا شك في أن هذه الحركة
منفية عن الله، لأنها لو ثبتت له لأخضعت للزمان والمكان، ولجعلته
جسما، فأصبح ممكنا، وهو واجب، هذا خلاف. الثاني من معنى
الحركة كون ما هو بالقوة أمرا فعليا، ولا شك في أن هذا لا يقتضي
حيزا، ولا جسمية، ثم لا يقتضي زمانا بالمعنى الذي يفهم من هذا
اللفظ، وهو حركة الفلك. ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن
تتصف بهذه الحركة، لأنها لم تكن قوة فصارت فعلا، وانتهى مخرجة
الاشياء من القوة الى الفعل. وقد نص أرسططاليس على أن الله
فعل محض: أي انه ليس شيئا كان قوة فصار فعلا، لان هذا
يقتضي التغير، والتغير عليه محال. فلم يبق بدمن القول بأنه فعل محض،
وهو يساوي القول بأنه حركة محضة. والحركة لا توصف بالحركة،

لان وصف الشيء بنفسه ضروري العبث ، واذا كان حركة محضة ،
لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم العجز ،
ولم يلزمه البحث عن مصدر ما في العالم من الحركة ، لان الله هو
مصدرها ، اذ هو الحركة في نفسها . ولنا لاحظ أنه لا يريد بالحركة
الا المعنى الثاني ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت في الخارج .
ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فلنبحث
عن بيت أبي العلاء لنعرف أي دل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها
أرسطاليس أم لا ؟

لا شك في أن الحركة التي نقاها أبو العلاء عن الله ، إنما هي
الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتنا للسكواكب ، ونقاها عن الله ،
فقال :

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرة من ملك غير متقل
والشهب إنما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال
على الله من غير شك ، فلم يبق رب في أن أبا العلاء موافق
لأرسطاليس أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يعترفون بهذه
الحركة التي يراها أرسطاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ،

فإذا التمسنا موافقة أبي العلاء للمسلمين في هذا الأمر ، فإنما نلتبس موافقة فقه الكلامى لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما كثر بينهم الجدل واللجاج لا ينكرون أن الله موجود في الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وأرسططاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسططاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامى النزعة في الحقيقة وفقه الكلام ، يوناها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون .

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، فجزم بأن الله في زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قلنا صدقتم كذا نقول	قالوا انا خالق قديم
ولا مكان الا فقولوا	زعمتموه بلا زمان
معناه ليست لنا عقول	هذا كلام له خبيء

فهذا الكلام يستظرفه الاديب ، ويستظرفه الشاعر ، لركة
لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء ، ولكنه يعيظ المتكلم
ويؤذي صاحب التنزيه ، لأنه يصف الله في ظاهره بما لا يلائم فقه
الدين وأصول الكلام . غير اننا لانستطيع أن نخر بهذه الايات
من غير أن نفقها كما فعل الذين كفروا بها أبا العلاء ، فان الرجل
لم يكن مشبهاً ولا مجسماً ، وروحه الالهى يدل على انه لا يشك في
الله ، وعلى أنه حسن الرأي فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا
من رأى أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذى
وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى
يأزم من قوله : بأن الله فى زمان أن يكون وجوده مقيساً بحركة
الفلك ، وهو المحال الذى يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء
فى الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من ألقاها
ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق
الفلك بوجوده ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد
الاستمرار ذى الصورة الواحد الذى لا ينقسم الى ليل ولا نهار ،
ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه النصول من حر وبرد ،
ومن خريف وريبع . يربد استمراراً لانستطيع أن نفسره الا بأنه
ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما

نحن زمانا . وهذا الزمان الذي ذهب إليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني ، فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه البقاء والاستمرار قليلا أو كثيراً من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه استورت مل الفيلسوف الانجليزي واثبت قدمه وأنه لا أول له . فاذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فان نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدلك على أن الزمان الذي ذكره أبو العلاء في هذه الإبيات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون قول أبي العلاء في قصيدة أخرى :

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار
فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضي ولا استقبال ؟ ولو كان
يريد زمان المتكلمين لحكما فيه ، ولسلطها عليه

فأما المكان فلا شك في ان أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة ، فان المكان عند هؤلاء لا يمكن ان يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في إمكان الخلاء

في هذا العالم واستحالاته ، وانفقوا على امكانه خارجه . وقد عرفت ان أبا العلاء يرى عدم تناهى الأبعاد ، وإذا فهو لا يرى للعالم داخلا وخارجا كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . وإذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ، ولا نهاية ، فلا شك في انه لا يستطيع ان يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج ، وإذا فالله موجود في العالم ، والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالخير ، فيلزمه ان الله جسم ، ولم يقل بانحصار العالم ، فيلزمه ان الله محصور . انما قال بعالم لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، واله في هذا العالم لا يتناهى أيضا ، وليت شعري: أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهى الأبعاد ؟

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديدا لذاته من جهة ، وتسليطا للامكان عليها من جهة أخرى ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ، لم نر عليه بأسا من أن يعتقد ان الله مقارن لهما . وليس ينبغي أن يتهم رجل قال ذلك بالكفر ، فانه لم يقصر في تنزيه الله ، وانما ينبغي أن يناقش في اثبات ما ذهب اليه من رأيه الخالص في الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وان لم يصح فقد كان الرجل مخطئا في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ ان

مكاننا في هذا البحث إنما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكي رأي أبي العلاء ، ونقارن بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين ، وقد ظهر لنا إلى الآن أنه يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وإن خالفهم في ظواهر ألفاظه وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكر في بيت واحد قدم الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الأنام تقادم
فجعلها قديمين ، ولكنه أثر الأدب والتنزيه ، فقيد قدم
الزمان بكونه مضافاً إلى الأنام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل
يستطيع أن يلهمنا عن روجه الفلسفي ، ولكنه لم يستطع ذلك ، إذ
اضطر إلى الإشارة إلى قدم العالم ، بل إلى قدم النوع الإنساني نفسه ،
فقال :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم

الجبر

٧

أظهر آراء أبي العلاء في الفلسفة الإلهية الجبر ، فإن حياته
المادية وشعره في اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لا يحتملان
شكاً ولا تأويل ، بل إنه قد نص في مقدمة اللزوميات على أنه لم
يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وإنما ألحقه بقضاء إلا يعرف كنهه لو قد

ذكر الجبر في الازوميات أكثر من مائتي مرة ، يثبته ويناضل عنه ، وييسط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات ، فمن قوله في الجبر :

المرء يقدم دنياه على خطر بالكره منه وينأها على سخط
يخطط إثماً الى إثم فيلبسه كأن مفرقه بالشيب لم يخطط
فانظر : كيف أثبت ما قدمناه في أول المقالة الثانية : من أن
الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارهاً ، ولو خير
ما اختار ، ويقول أبو العلاء :

إذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر في اللفظ واللحظ
يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيك احسان النعمائم أو تحظى
فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادر تصيب من تصيبه بقدر ،
وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون ،
ويقول

خرجت الى ذي الدار كرهاً ورحلتي الى غيرها بالرغم والله شاهد
فهل أنا فيما بين ذينك مجبر على عمل أم مستطيع بجاهد
عدمتهك يا دنيا فأهلك أجمعوا علي الجهل طاغ مسلم ومعاهد
فقد أثبت الجبر في الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل
عنه فيما بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لاصلاح لملها فان شذ منا صالح فهو نادر
وما فسدت أخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادر
وفي الاصل غدر والقروع توابع وكيف وفاء النجل والاب غادر
إذا اعتلت الافعال جاءت عليلة كحالاتها أسماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون ان كان سامعاً أنت على تغيير لونك قادر

فلم يبق شك بعد هذه الايات في أن روح أبي العلاء في
الفلسفة الالهية جبري لا يعرف الاختيار ، ولا يطمئن اليه ، على
انه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع ما للخلائق لا بطء ولا سرع
مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسيء ولا حمد اذا برعوا
وقد وجدت لهذا القول في زمني شواهداً ونهاني دونه الورع

فزاد في هذه الايات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفى
التكليف . والآخر انه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه
عنه ، ولو صدق لقال : ان خوف الناس هو الذي ينهاه . ويقول
أيضاً :

ما باختيارى ميلادي ولا هرمي ولا حياتي فهل لي بعد تخيير
ولا اقامة الا عن يدى قدر ولا مسير اذا لم يقض تسير

ويقول :

جيب الزمان على الآفات مزرور ما فيه الا شقى الجد مضرور
أرى شواهد جبر لا أحققة كأن كلاً الى ماساء مجرور
ويقول :

والعقل زين ولكن فوقه قدر فماله في ابتغاء الرزق تأثير
فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري في اللزوميات ، يكفي
لإثبات الروح الجبري لابي العلاء واضحاً جلياً . فهل أبو العلاء في
عقيدة الجبر يوافق نزعة المسامين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات . ومصدر
الايمان به شيئان : أحدهما ان الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا
العالم مبني في حركاته الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان
على العال والاسباب ، وان كل شيء في هذه الحياة انما هو نتيجة
لشيء كان قبله ، ومقدمة لشيء يجيء بعده . فاذا صحت هذه القضية
- وقد فرغت الفلسفة من اثباتها منذ أمد بعيد - لم يكن للاختيار
موضع في هذا العالم

ذلك ان هذا الاختيار اما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده
اتصال العلة بمعلولها ، والنتيجة بمقدمتها أولاً فان تكن الأولى
فهو الجبر ، إذ لا يمكن أن يتخلف المعلول عن علته ، ولا أن تحول

النتيجة عن ، مقدمتها ، وإذا فادعاء الاختيار ليس الا غروراً ، وان
تكن الثانية فقد بطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً
تختلف فيه المصادفات ، وهو مالا شك في بطلانه . اذاً فليس من
الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار مزحل .

المصدر الثاني من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم
الالهيين ، فان شمول القدرة يقتضي ألا يكون في هذا العالم شيء
الا اذا تعلق به قدرة الله ، فاذا فعل الانسان شيئاً فاما أن يكون
مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب ، وان
لم يتعلق به قدرة الله ، وهو باطل ، لانه يهدم أصل القدرة ، وان
يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه ، إذا فالدين والفلسفة
يتظاهران على إثبات الجبر واقامة الأدلة عليه . فاذا بحثنا عن الحياة
العملية ولا سيما بالقياس الى أبي العلاء عرفنا انها تنتج الجبر أيضاً ،
فان الرجل يلقي في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في
اكتسابها يد ، وانما ساقها اليه أحوال لا يملكها . ومن هنا لهج
العامة بالركون الى الله ، والاعتماد عليه ، وهم لا يفهمون من هذا
اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين ، انما يريدون ان هذه الحياة مسيرة
ليس لعمل الناس فيها تأثير ، فالمرء لاق فيها حظه سواء أعمل أم لم
يعمل . وفي الحق اننا لو جملنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر

مندوحة ، فان هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه ، وإنما أوجده غيره ، وهو لم يكون قواه ، وإنما كونت له ، وللزمان والاقليم فيها تأثير عظيم ، وللبيئة الاجتماعية تأثير أعظم ، وللعمادات والاخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد ، وتصوغها كما تشتهي . فمن أين يأتي للانسان حظه من الاختيار؟ الا أن الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر ما يتعلق بالاشخاص ، ومنه ما يتعلق بالجماعات ، فأحوالك الخاصة ، وظروفك التي تكتنفك - محدثة كانت أو قديمة - تحدد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف الجماعات . ومن الواضح ان الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فاذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة ، كالتى أحاطت بأبي العلاء أزالته عن نفسه سلطان الغرور ، وأظهرتها على حقيقة أمرها ، فعرفت انها لم تؤثر حياة ولا موتاً ، ولم تحت ما هي فيه من سعادة ولا شقاء . وهذا هو الذي كان من أمر أبي العلاء ، كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب . فلم يختار أبو العلاء ذهاب عينيه ، ولا فقد أبويه ، ولا اصفار يده من المال ، ولا اباؤه نفسه للسؤال . وإنما كل هذه أمور محتومة

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير
أن اعتقاد الجبر اذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة
الألوف في العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار
التكليف احياناً فيقول :

ان كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الحداد البيض منها يجعل
فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلاماً حين أثبت
الجبر ، وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذماً
ولا حمداً ، لانه مجبر ، فقال

لا تمدحن ولا تذمن امراً فينا فقير مقصر كمتصر
فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق
بين الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط
سلطان الجبر قليلاً لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن
احسان أو اساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر
جبري . فكما أجبر الانسان على أن يحسن ويسيء ، أجبر على أن
يحمد الحسن ويذم القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسناً وهذا
قبيحاً . واذا كنا قد قررنا ان المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ،
كان من الواضح انه مجبر على أن يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار

المتحل . فاذا بسطنا سلطان الجبر الى هذا الحد - وهو كذلك في نفس الامر - لم يتهم جبيري بمخالفة دين ، ولا بالخروج على شريعة . وعلى الجملة فان طائفة الاحوال التي اكتتفت الحياة المادية والمعنوية لابي العلاء قد اضطرته الى أن يتصور الجبر بالصورة التي قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف تجعل لخصومه سبيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبي العلاء في الروح رأى ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين مختلفين : احدهما مذهب أفلاطون ، وهو انه جوهر مجرد قد اهبط الى هذا البدن ليتلى فيه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلي فمعذب أو منعم بما بقى فيه من تذكارات ما كان له في الحياة ، من اساءة وإحسان ، وفي ذلك يقول :

ياروح كم تحملين الجسم لاهية أبليت فاطر حيه طالما لبسا
ويقول

كانائك الجسم الذي هو صورة لك في الحياة فخاذري أن تخدعي
لا فضل للقدح الذي استودعته ضرباً ولكن فضله للمودع
فهذا صريح في مذهب أفلاطون . والثاني مذهب الماديين

من قدماء الفلاسفة، وهو أن الروح نار يخمدها الموت ، وفي ذلك يقول :

دولاتكم شمعات يستضاء بها فبادروها الى أن تطفأ الشمع
والنفس تفتى بأنفاس مكررة وساطع النار تحبى نوره اللمع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع أن
أبا العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الأفلاطوني، ولم يذكر المذهب
المادى الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأي الماديين في بعض
أطواره ، فانه لو كان يرى رأي أفلاطون ، لما شك في بعث الارواح ،
ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبين البعث الذى يراه الدين ،
وسترى أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن
لابى العلاء رأيا في الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فان
أفلاطون يرى أن الروح خير، وأن الجسم والمادة هما مصدر الشر ،
وأما أبو العلاء فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان
الشرير هو الروح ، وفي ذلك يقول :

أعائبة جسدي روجه وما زال يخدم حتى ونى
وقد كلفته أعاجيبها فطورا فرادى وطورا أثنا
ينافى ابن آدم طبع الغصو ن فهايتك اجنت وهذا اجنى
فانظر : كيف وضع الجسم موضع الطبع المحمى ؟ وكيف أسند

الجنابة الى الروح، والاثمار الى الاغصان التي لا روح فيها كأنه يقول ان الجسم مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنابات . وقد أثبت للروح في آيات أخرى أنها مصدر الفساد المادي ، وعلة ما يصيب الأجسام من الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالده ، وفي ذلك يقول أبو العلاء

ولو سكنت جبال الارض روح لما خلدت نضاد ولا ارباب
على أن ابا العلاء قد شك في أمر الروح بعد الموت حين كان يرى رأى افلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس في الحياة ؟ أما افلاطون فيرى أن الموت يقوى مالم الروح من حس بالاشياء وظهور عليها ، وفي ذلك يقول ابو العلاء
لا حس للجسم بعد الموت نعله فهل تحس اذا بانث عن الجسد
ومما يؤيد ميله الي رأي الماديين انه شك في انها من النار أم من الهواء ، فقال :

روح اذا اتصت بشخص لم يزل هو وهي في مرض العناء المكمد
ان كنت من ريح فياريح اسكني او كنت من نار فيانار اخدي
ولم يكتف بذلك ، بل سأل نفسه هل يصحب عقله روحه بعد الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقاً — اي كما يقول افلاطون — فخلق

بها ان تري الاعاجيب . والا يكن حقاً نخلق بي أن آسف ، وفي ذلك يقول

ان يصحب الروح عقلي بعدمظعنها للموت غني فأجدر أن ترى عجبها وان مضت في الهواء الرحب هالكة هلاك جسمي في تربي فواشجبا

التاسخ

٩

عرفنا رأي ابي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهي أهم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا بد لنا من ان نشير بالايجاز الى رأيه في التناسخ ، ثم في بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه في سقط الزند وفي الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعه تدين به ، وبعض المذاهب التي تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين اهل الأدب من يجهل ما كان ، من سخافات السيد الحميري ، وكثير في ذلك . ولما ترجم كتاب كليله ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود في التناسخ ، شاعت بين الناس حتي نظمت في الشعر ، فروي ابو العلاء في رسالة الغفران يبتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

اعجبي امنا لصرف الليالي جعلت اجتنا سكينه فاره
 فازجري هذه السناير عنها واتركها وما تظم الغراره
 ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند
 حين اشثدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين
 كما قدمنا ، فكان النار يتخذون من اخبار الهند وعجائب دينهم
 طرائف يتندرون بها في المجالس ، ويتفكرون بها في الاسمار ، كما
 تري ذلك في رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ
 ولم يرضه ، بل ذمه وشنعه في رسالة الغفران وفي اللزوميات
 فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذبه النقل
 فلا تقبلن ما يجربونك ضلة اذا لم يؤيدكما أتوك به العقل
 والظاهر ان عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه واعرض عنه

الجن والمارسك

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة في اللزوميات أيضا فقال
 قد عشت عمرا طويلا ما علمت به حسنا يحسن لجن ولا ملك
 وقال :

فانخش المليك ولا توجد على رهب ان انت بالجن في الظلماء خشيتنا

فإنما تلك أخبار ملفقة لخدعة الغافل الحشوي حوشيتا
ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة
جميعاً . وقد قدمنا أنه نظم الشعر في رسالة الغفران على ألسنة الجن
الذين دخلوا الجنة ، فقال وإنما يريد الهزء والسخرية
مكة اقوت من بني الدرديس فما لجنى بها من حسيس
وهي قصيدة طويلة مائت بالغريب واشتملت على ماشاع في
الناس من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله
على خلق أجسام نورانية ليست بلحم ولا دم ، فقال
لست أنفي عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الاقوام مثلي أعمى فهلما في حنـدس تتصادم
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص
على ذلك في اللزوميات صراحة أكثر من مرة ، فطوراً يثبت أنها
زور ، وطوراً يجعلها مصدر الشرور . وافتن في ذلك افتناناً عجيباً ،
فلم يكتبف بانكار النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم أنها

للعقل مخالفة ، وعن شرعته صادقة . يسلك في ذلك مسلك التورية

مرة ، والتصريح مرة أخرى ، فيقول

ان الشرائع ألفت بيننا إحنًا واورثتنا أفانين العداوات

وهل ابيحت نساء الروم عن عرض للعرب إلا بأحكام النبوات

ويقول

هفت الحنيفة والتصاري ما هتدت ويهود حارت والمجوس مضاله

اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له

ويقول

ولا تحسب مقال الرسل حقًا ولكن قول زور سطروه

وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدروه

ويقول

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس

وقيل يجيء دين بعد هذا فاودى الناس بين غد وأمس

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

ويقول

إذا رجع الحصيف إلى حجاه تهاون بالشرائع وازدراها

ويقول في التعريض بالاسلام خاصة

تلوا باطلا وجلوا صارمًا وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم
ولست أقول ان الشهب يوماً لبعث محمد جعلت رجوماً
ويقول في ذلك مغرضاً بقصة خيبر

ومحمد وهو النبأ يشتكى لمكان اكلمته انقطاع الابهر
ويقول :

واذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس مارتبوه
لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه
ويقول :

بنت النصارى للمسيح كنائساً كادت تعيب الفعل من متابها
ومتي ذكرت محمداً وكتابه جاءت يهود بمجدها وكتابه
وانظر الى السخرية في قوله :

أفلاة الاسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتي بها
ويقول :

غدا أهل الشرائع في اختلاف تقض به المضاجع والمهود
فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود

وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن العهود
ومثل هذا كثير منبث في اللزوميات لم نشأ أن نسرف في

روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان كان قد آمن بالله ، واطمأن اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبي العلاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب في الكلام ، وانما وضعناه في التاريخ . انما يعيننا أن نتعرف المصادر التي القت أبا العلاء في هذا الجحود ، فان الرجل لم يحتر الخروج على الانبياء ، وانما تلك عقيدة لزمته كارهاً لاسباب ماظن أنها خفية أو غامضة ، فقد بينا أن الحياة الدينية كانت في عصر أبي العلاء سيئة شديدة القبح ، وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من الوان الحياة العامة . وتدلنا المقالة الاولى على ان الحياة الخاصة لأبي العلاء كانت مملوءة بالهموم والاحزان ، وان الناس ما كانوا يقصرون في الاساءة اليه ، فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات . وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ، ولا يعترفون بالانبياء ، غير ان الخطأ الذي وقع فيه كارهاً من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله ، وعاب الشرائع بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة في نفسها طاهرة نقية ، حتي اذا مازجت

النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين اتحلوها فلم يحسنوا الرعاية لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذي كان بين أهل الاديان ، ولم يزل بينهم الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والغارات قد بلغت أبا العلاء في الديانات ، وقد كان من حقه ألا يفضيها ، فليست هي التي أثارت الحروب ، وانما أثارتها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه الاديان ، وسخطه عليها ، قد مدح الاسلام خاصة ، وفضله على الاديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يفضيه فما وجدت مثالا له نفس واجد
وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة
في اللزوميات مطلعها :

دعاكم الى خير الامور محمد وليس العوالى في القنا كالسواقل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل
ويقول في آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق وما فت مسكا ذكره في المحافل
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شيء من أحكام الشريعة

والاعتراض عليها ، فقال في انكار الدية :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض مالنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار

وقال في انكار ما في القرآن من تقسيم فرائض الميراث
حيران أنت فأبي الناس تتبع تجري الحظوظ وكل جاهل طبع
والام بالسدس عادت وهي أرأف من

بنت لها النصف أو عرس لها الربع

وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب
سماه «الفصول والغايات في محاكاة السور والآيات» وأبو العلاء
نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبتته في ثبت كتبه الذي رواه
القفطي والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله في الوعظ والهداية ، وقد
روى ياقوت قطعا من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء
قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ،
ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه
قالة لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في
رسالة الغفران من سخرية ، وبما في اللزوميات من انكار للنبوات .
أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو ايمان ،
وانما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره

فأمرهما الى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ،
فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم
بالأكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى
الجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من
آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع
الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، وذم الامامية والقرامطة
أقبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيب ، وابعث الآخرين
للمنكرات ، وفي ذلك يقول :

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جاب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذي قام يجمع الزنج بالبصرة والقرمطي بالاحساء
ولو أنا ذهبنا نحصى ما قال أبو العلاء في مناظرة الفرق الخاصة ،
لطال القول ، ولتجاوزنا الاقتصاد.

البعث

١٣

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يمتري المسلمون في حشر الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من اليونان — ولا سيما الافلاطونية — فينكرون حشر الاجسام ، ولا يؤمنون ببعث الارواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلي ، فتشقي او تسعد بتذكار ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من ان تعود الى صفائها بعد المحنة . فلما نقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلي بعثاً . أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً شديداً فمرة أثبته فقال :

واني لأرجو منه يوم تجاوز	فيأمر بي ذات اليمين الى اليسرى
اذا راكب نالت به الشأو ناقة	فما أيقني الا الظوالم والحسرى
وان أعف بعد الموت مما يريني	فما حظي الاذني ولا يدي الحسرى
ويقول :	

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجسام قلت اليكما

ان كان رأيكما فلست بخاسر أو صبح قولي فالحسار عليكما
وتارة ينكره نصاً فيقول :

ضحكنا وكان الضحك مناسفاة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تمططنا الأيام حتى كأننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك
قال الاستاذ الجليل الشيخ محمد المهدي في محاضراته التي ألقاها
على أبي العلاء بالجامعة :

«وليس هذا البيت عندي بدال علي انكار البعث ، فان أبا العلاء
قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذي ذكره الشاعر في قوله :
ان القلوب اذا تنافر ودها مثل الزجاج كسرها لا يجبر
يريد أبو العلاء أن الزجاج اذا حطم لم يلتئم ، فأما الاجسام
فأما تلتئم بعد البلى »

ونذكر انا راجعنا في ذلك فطالبنا بالدليل على ان أبا العلاء
كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ما ذكرنا من
ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة في عصر أبي العلاء ، بل أراد
— وله الحق فيما أراد — أن نأتى له بنص من كلام أبي العلاء على
انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء نورد له اليوم النص الصريح
على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فمن ذلك قوله في
اللزوميات :

ان الزجاجة لما حطمت سبكت وكم تكسر من در فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكا للدر إن يتشظا
على ان أبا العلاء لم ينف البعث في هذين البيتين وحدهما ،
بل تفاد أكثر من ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في
ذلك مارواه القفطي وياقوت ، وهو :

رب الزمان مفرق الالفين فاحكم الهني بين ذاك وبينني
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملاكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الحالين
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحباً بالموت من منتظر ان كان ثم تعارف وتلاقى
وتارة يجزم بمذهب أفلاطون في الروح فيقول :
وان صدمات أرواحنا في جسومنا فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل
ثم يعود الى الشك في هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فللتراب مالها وعييت بالارواح أنى تسلك
ومهما يكن من شك أبي العلاء أو اتحاله الشك في البعث ،
فانه لا يرتاب في قدرة الله عليه وفي ذلك يقول :

وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر لجسم ولا بعث لأموات

ويقول :

إذا ما أعظمي كانت هباء فان الله لا يعيبه جهمي
ولقد يدل ما قدمناه على ان الروح الفلسفي لأبي العلاء في
الطبعيات والرياضيات ، يوناني خالص ، وانه في الالهيات يوناني
كثيراً ، واسلامي قليلاً . فهذا الروح الفلسفي يثبت لنا ان أبا العلاء ،
ان لم يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً .
واذ قد فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الي فلسفته العملية وهي آخر
مالفلسفته من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا في هذه المقالة ان أبا العلاء كان يتهم الاخبار ولا
يصدقها الا اذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة
الرواية ونصوص الدين . لذلك شك في أب الانسان فقال :
جائز ان يكون آدم . هذا قبله آدم على إثر آدم
ثم جزم بذلك فقال :
وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم

ولعله لاحظ ان ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة والدين ، بل وفي الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سنخ واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج في هذه الايام ، فانهم يعتقدون ان كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكلف ولا تأويل ، على ان أبا العلاء لم يلبث ان شك في هذا أيضاً ، فظن ان آدم انما هو شخص من اشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدين بما قالوا ، لو ان ابن آدم كابن عرس جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسمى بحرس في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس وقد قدمنا ان التقية وحدها هي التي انطلقت أبا العلاء بقوله « لا أدين بما قالوه »

غرائزه

٢

لم يعن أبو العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا ان الانسان شرير بطبعه ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له

اصلاحاً، ولم يرج لادوائه شفاء. ولا شك في ان الآلام التي بلاها
في حياته، والآثام التي رآها في عصره، هي التي قوت في نفسه هذا
الرأي، حتى ملأ شعره ونثره، ولم تكذ تخلو منه قصيدة في
اللزوميات. وعلى هذا الرأي بني أبو العلاء سيرته الخاصة، فأثر العزلة
والانصراف عن الاجتماع. وقد افتن أبو العلاء في وصف الانسان
باللؤم افتناناً كثيراً فقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها فانهم عند سوء الطبع أسواء
أو كان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه وعاد عليهم في تصرفه سلبا
وقد غلب الاحياء في كل وجهة هو اهم وان كانوا غطارفة غلبا
كلاب تعاوت أو تعاوت لجيفة وأحسبني أصبحت ألأمها كلبا
ايضا سوى غش الصدور وانما ينال ثواب الله أسدنا قلبا
وأني بني الايام يحمد قائل ومن جرب الاقوام أوسعهم ثلبا
ويقول :

خسست ياأمننا الدنيا فأف لنا بني اللئيمة انذال اخساء
وانظر اليه: كيف ذم الناس في معرض محاورته للغراب فقال
جريا غراب وأفسد لن ترى أحداً الا مسيئاً وأني الخلق لم يجر

فخذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وما ألومك بل أوليك معذرة
فآل حواء راعوا الاسد مخدرة ومن آتاهم بظلم فهو عندهم
هم المعاشر ضاموا كل من صحبوا لو كنت حافظ أثمار لهم ينمت
وقد تمنى أبو العلاء لو ان الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد
في الارض فقال :

يا ليت آدم كان طالق أمهم أو كان حرماً عليه ظهار
ولدتهم في غير طهر عاركا فلذاك تفقد فيهم الاطهار

الرنيا

٣

لم يكن رأي أبي العلاء في الدنيا بأحسن من رأيه في الانسان،
فقد كان لها قالياً وعليها زارياً ، ومن لؤمها وخستها اشتق لؤم الانسان
وخستها ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل
قارعة حتى أصبح وانه لاكثر الشعراء ذماً للدنيا. ومحاولة الاستدلال
على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بمخصلة

أظهر من ذم الدنيا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل
بالمقياس الى ما فيها من الشر . وفي ذلك يقول :
نعم ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير والاجزاء بعد شرو

العرم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمني للوليد أن
لا يولد ، وللهي ان يفني فقال :

فليت وليدا مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء
وقد أكثر من ذلك حتي تجاوز القصد . ومن هنا رأى ان من
الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن
النسل الذي هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو العلاء النسل جناية
على الابرياء ، لانه إلقاء لاولئك الابناء في بيئة مملوءة بالشرو قد
كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا ، وفي ذلك يقول :

على الولد يجني والد ولو انهم ولاه على امصارهم خطباء
وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً انهم نجباء
يرون أبا القاهم في مؤرب من العقد أعيا حله الارباء
وقد قدمنا انه لما مات أوصي ان يكتب على قبره :

هذا جناه أي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالموت قد فارق هذه الحياة التي لقي فيها
 المموم والاحزان وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قذفه الى
 هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حسرات الموت . على انه لم
 يشأ أن يشاطر أباه هذه الجناية ، فقتضى حياته عزباً من غير مانسل
 ولا زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال
 يصف النساء :

صحبك فاستفدت بهن ولدا	اصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فقير ناء	بذلك عن نوائب مسلمات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق	وارزاء يجئن مصمات
وان تعط البنات فأى بؤس	تبين في وجوه مقسمات
يردن بعولة ويردن حلياً	ويلقين الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب	ولا في غارة متغشحات
ودفن والحوادث فاجعات	لا حذاهن احدى المكرمات
وقد يفقدن أزواجاً كراماً	فيالانسوة المتأيمات

فانظر: كيف بالغ في ذلك حتي استحسن من وأد البنات ما حرم
 الله ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم ان أبا العلاء لم يذهب في بغض
 النسل مذهب الزهاد من الهنود الذين انما كرهوا النسل اجتناباً
 للذات الحياة ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها

بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً
فدمه وزهد فيه .

الزواج

٥

من الطبيعي اذا أعرض ابو العلاء عن النسل ان يعرض عن
الزواج ، لانه سبيله ، ولان فيه شروراً أخرى ذكراها أكثر من
مرة في اللزوميات ، يعرفها من قرأ تأييده التي نظمها في ذم النساء
ومطلعها

ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنات
على انه قد نهى عن الزواج نصاً فقال .

فان انت لم تملك وشيك فراقها فف ولا تنكح عواناً ولا بكراً
وقد أشار في موضع آخر من اللزوميات على الرجل باحدى
اثنتين . أما ان يمتنع عن النساء امتناعاً تاماً ، وأما ان يتخذهن شركة
عامة بين الرجال ، فقال .

ترجى عندها وصلاً رويداً أنها عارك
تخون الاول العهد نخل العرس او شارك
وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده ان العفة والاحسان
فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار اليها الذهبي في

ترجمته لابي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الغفران ، لاشتمال هذه الرسالة على ألوان من اباحة القرامطة برويها رواية الساخط عليها . وفي اللزوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض اطواره الى الاشتراكية في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية ، فيقول .

وسيان من أمه حرة حصان ومن أمه زانية
ويقول .

ماميز الاطفال في اشباحها للعين حل ولادة وعهار
وسترى ان مذهب ابي العلاء في الاخلاق لا ينافي هذا الرأي .
والعجب انه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين
نصح للناس في امره ، فقد رأي ان الزواج شر على الرجل ، لأنه
يكلفه مؤناً واثقالاً ، فهاء عنه ، ورأي الزواج خير للمرأة ، لأنه يرفع
عنها أثقال الحياة ، فأمر والدها ان يلتمس لها الزوج ، واضطره ذلك
الى تناقض يقول فيه .

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابنك من نسل وتزويج
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج
فعاش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال ،
ويعجبني عيش الذين ترهبوا سوي أكلهم كد النفوس الشحاث

المرأة

٦

رأي أبي العلاء في المرأة قبيح ، لأنه يسيء بها الظن في جميع
اطوارها ، ويرى ان تقطع الاسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ،
اذ هي لاتصلح منها شيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :
علموهن النسيج والغزل والردف واخلوا كتابه وقراءة
فصلاة الفتاة بالحمد والاخلاص تجزي عن يونس وبراءة
واذ لم يكن للناس كافة ان يطيعوا امر أبي العلاء في ذلك ،
بل لا بد من ان يهتم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح في ان لا يدخل عليها
من المعلمين الا الشيخ الفاني أو العجوز الهالكة فقال :

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللاتي فقرن مهتمات
يسبحن المليك بكل جنح ويركعن الضحى متأثمات
فما عيب على الفتيات لحن اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدين من رجل ضرير يلقنهن آيات محكمات
سوى من كان مرتعشاً يدها ولته من المشغيات
وفي هذه التائية وصف لحال المرأة مانظن ان شاعراً بلغ منه
مبلغ أبي العلاء ، وهو يدل على أنه كان أثقن درس حالها في عصره
أي اتقان ، وقد تشدد أبو العلاء في الحجاب فقال :

تهتك، الستر بالجلوس أمامه بستر ان غنت القيان وراءه
ونهي المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات، أكثر من مرة في
اللزوميات

الاختلاف

٧

نظّم أنفسنا ونظّم القاريء إن أحيينا أن تفصل ما تناول أبو العلاء
من الأخلاق في اللزوميات، فإن ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا
الكتاب بأسره، وإنما سبيلنا أن نبين قاعدته التي بني عليها رأيه في
الأخلاق. هذه القاعدة فيما نعتقد هي قاعدة اللذة التي وضعها
أبيقور الفيلسوف اليوناني. وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقعاً
غريباً بالنياس إلى أبي العلاء، فإن الناس لا يفهمون من أبيقور إلا
رجلاً مستهتراً بالذات، متهاكاً عليها، فأين هذا الرجل من
أبي العلاء. غير أن الدارس المستقصي لفلسفة هذا الحكيم اليوناني
وحياته، يرى أن الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عظيماً. كان
هذا الحكيم يرى أن من حق الإنسان أن يحصل كل ما استطاع
تحصيله من اللذات، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد
عليها، وإذا كانت اللذة في هذه الحياة إنما تؤول إلى ألم مضاعف،
فلا جرم انتهى أبيقور إلى رفض اللذة عملاً، لأنه لم يستطع أن

يحصلها خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل إلا الشعير ولا يلبس إلا خشن الثياب . ثم بقي أصله الفلسفي وأخذت تلاميذه بظاهر رأيه ، فأنهمكوا في ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف في طلب اللذات .

أبو العلاء يرى رأي أبيقور هذا ، كما تدل عليه اللزوميات في مواضع كثيرة ، نجتزي منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات إلا لأن خيارها عني خنسته
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراك في النساء . فمن اراد أن يعرف رأيه في الفضائل المنفصلة فليرجع الى الطوال من قصائده في باب التواء والميم والنون من اللزوميات

السياسة

٨

سخط أبي العلاء على ما رأى وقرأ من ظلم الملوك والأمراء ، دعاه الى التفكير في مصدر السلطة التي اتاحت لهم ، فلم ير لها مصدراً إلا الأمة التي استأجرت حكماء ليقوموا بمصالحها العامة ، فاني تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكماء كاف لمقتهم والتعاون دايمهم ،

وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم، وفيه يقول :
مل المقام فكم أعاشر أمة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم اجراؤها
ومن هنا نعلم ان ابا العلاء لا يرى الملك ولا وراثته ، وانما يرى
الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء
والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد رويناه بعضه فيما
سبق

الافتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول ابي العلاء :
لو كان لي او لغيري قدر أئمة من البسيطة خلت الامر مشتركا
فظن ان ابا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكين من
الفرنج ، وهذا نوع من الغلو لا يحب ان تتورط فيه ، لانا لا نعرف
الرأي المفصل لابي العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره
انقسام الناس الى الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مشي عليها اولو افتقار واغنياء
اذا قضي الله بالمخازي فكل من فيك اشقياء
وتمني ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في النعمة قوم عليهم النقاء
وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذي اوصى انساناً بعشر في الزكاة ونصف عشر
وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :

لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل بربر
فالحق يحلف ماعلىّ عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلفت ادیانهم ، وليس يهمه ان
يكون الرجل مسلماً او مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفي ذلك
يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلا تكن هملاً وصل بقبلة او زمزم
والزمزمة هينة المجوس على الطعام
تكریم الجسم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه ابو العلاء ، ولم يرض تكريمه ،
بل يرى ان يوارى في التراب ، او ان يفعل به اي شيء ، فانه لا يحس
ولا يتألم ، وفي ذلك يقول :

تكرم اوصال الفتى بعد موته وهن اذا طال الزمان هباء
وقد انكر على النصاري وضع موتاهم في التوايت ، فقال :

قد يسروا لدفين حان مصرعه بيتا من الخشب لم يرفع ولا رجبا
يا هؤلاء أتركوه والثرى فله أنس به وهو أولى صاحب صجبا
وقد استحسن أبو العلاء أكثر من مرة تحريق الهند موتاهم
وأحبه ، وفي ذلك يقول :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذاك أروح من طول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع تسري اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتنا غباً واذهب للكراء والريح
وبهذه السنة الهندية أخذ الفيلسوف الإنجليزي سبنسر الذي
مات في هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأثقت وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من
الثمرات ، وقد فصلنا ذلك في المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن
مقال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدت مريض العقل والدين فالقني	لتسمع أنباء الامور الصحاح
فلاتأ كان ما أخرج البحر ظالماً	ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح
ولا ييئس أمات أرادت صريحه	لا تطفأ لها ديون الغواني الصراح
ولا تفجع من الطير وهي غوافل	بما وضعت فالظلم شر القباح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعه للندي والمنايح
مسحت يدي من كل هذا فليتنى أبهت لشأني قبل شيب المساح

ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد
والنسك كلام كثير ، يراجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما
كتب سلامون عن أبي العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن
أبي العلاء وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين
أبي نصر هبة الله بن أبي عمران داعي الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في
تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك في أن أبا العلاء
أما كان يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم أنه
ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح ، وأن ذلك تجاوز عما أباح الله له
زهداً وورعاً ، مع أن شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر
بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلح عليه
حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من
فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ،
فاذا أجيبت أن تتبين ذلك فارجع الى محاورته لديك والجلل
والشاة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أبي العلاء وسيرته يدلان على انه كان يؤثر العزلة وإن لم يوفق اليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل العزلة او ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائص الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها في فلسفة أبي العلاء ، تعرف ان المسلمين لم يعمدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فياسوفاً مثله قد جمع بين الفلسفة العملية والعملية ، ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم مالا يلزم عند المسلمين ، في سيرته ولفظه ، فحرم الحيوان والتزم النبات ، وأبى الزواج والنسل ، واداد اعتزال الناس . ولأبي العلاء ، مع انه من أصحاب اللذة ، شدة غريبة في رفض الخمر ، فقد حرمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . والف في ذمها كتاباً خاصاً سماه « حماسة الراح » . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات ، واعترف بالاله ، وعرض بالتكليف ، وعارض القرآن ، وهزيء بشيء من

أحكامه : ثم بقي مع ذلك سالماً لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات .
فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة أشياء :
الاول ، مهارته في الاحتياط واخفاء الرأي ، وقد قدمنا القول في
ذلك . الثاني ان أكثر أيامه كانت ايام اضطراب سياسي بين حلب
ومصر والروم ، فلم يفرغ له الحكم . الثالث ان الدولة التي غلبت
على حلب أيام فلسفته ، وهى دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية
خالصة ، لا تحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها ، وانما كل
همها القهر والسلطان

على ان ابا العلاء كان يدفع الحكم عنه بكتب في اللغة يعنونها
بأسمائهم ، فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء ، ولم يقصر هذا على حكم
المرداسية ، بل فعله مع الدزبري ، فألف له كتاباً خاصاً ، وهونائب
الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء . لذلك سلم من الاذاة الدينية
في القرن الحادي عشر للميلاد ، مع أن أمثاله من الفلاسفة القرنج
كانوا يقتلون ويعذبون في القرن السادس عشر في أوروبا . وهذا
مادعي سلامون الى المعجب الكثير .

هذه خلاصة ما أحيينا ان نكتب عن أبي العلاء ، وعن أدبه
وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارى ، حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس
واضحين . ولسنا نزعم أننا وفقنا فيها الى الكمال في التأليف ، ولا

الى ما يقرب من الكمال ، وانما نعتقد أننا لم ندع جهداً في البحث
والتنقيب ، وفي التعليل والاستنباط الا بذلناه . ولسنا نحمد ابا
العلاء ولا نذمه ، لان قاعدتنا في تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك
كما قدمنا في تمهيد الكتاب . وانما نرجو ان نكون قد مثلنا بهذا
السفر صورة حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى
العظة والاعتبار . وعلى الله وحده نحسب ما لقينا في ذلك من الجهد
والعناء . واليه نفرع في التماس المعونة والتوفيق .

