أبـــو العـــلاء
والتـسوية بـين الأشيـــاء
رؤية فلسفية

دكتور
أحمـــد عبـــد الحـــى
كلية الآداب - جامعة طنطا

٢٠٠١

أبو العلاء والتسوية بين الأشياء
رؤية فلسفية

تمهيد : طه حسين (الإنجاز والوعد)

ذهب طه حسين – حين كتب عن فلسفة أبـى العـلاء – إلى أن الرجـل لم يـزل مجهولا، وأن ثمـة حوائـل " حـالت بـين العقـول ، وبـين فلسـفته، فجعلتـه مجـهولا للتاريخ والمؤرخين على السواء " ويفصِّل طه حسين قوله" بأن من كتبوا عـن الرجـل مـن العرب لم يحفلوا إلا بذكائه وذاكرته ولغته وإلحاده ... من غير أن يحفلـوا بمـادة هـذا الذكاء ، ومصـدر هـذا الإلحـاد ، وكذلـك الذيـن أرخـوه مـن الفرنـج ، لم يسـتطيعوا أن يفهموا فلسفته؛ لغموض ألفاظه وأساليبه من جهة ، ولغمـوض الكتـب والأسـفار التـى ألفت فى الفلسفة الإسلامية عامة من جهة أخرى" ثم انتـهى طـه حسـين إلى أنـه " أول من استطاع أن يفصِّل الفلسفة العلائية تفصيلا يُظـهر النـاس علـى أسـرارها ودقائقـها ، وينزلها من عقولهم منزلة الشئ الواضح المفهوم " ولم يشأ طـه حسـين أن يغلـق البـاب بحجة أن الكلمة الفصل قد قيلت فى أبى العلاء ، ولكنه تركه مفتوحـا حـين تمنـى لـو أتيحت له الفرصة كى يرد فلسفة أبى العـلاء إلى مصادرهـا ولينقـد هـذه الفلسـفة نقـدا يميز حقها من باطلها، ويفرق بين الخطأ فيها والصواب [١] . وبعد ربـع قـرن عـاد طـه حسين ليستأنف الحديث عن أبى العلاء [٢]، فإذا بدراسته تكرار لبعض مـا قيـل. وكنـا نتوقع بعد هذه المدة الزمنية أن يستثمر طه حسين ما سبق أن أنجزه فيما يتصل بفلسفة أبى العلاء: منشئها ومصادرها وأصولها [٣] ليضـع يـده علـى القـانون الـذى يحكمـها ، ويكون بهذا قد وفى بوعده ، ولكن يبدو أن زحمة الحياة قـد أخذتـه ، لكنـه عـاد مـرة

---

(١) د. طه حسين : تجديد ذكرى أبى العلاء،دار المعارف بمصر، ط٦، ١٩٦٦ ص ٢٣٢ : ٢٣٣.

(٢) الإشارة هنا إلى كتاب " مع أبى العلاء فى سجنه" الذى انتهى طه حسين من كتابته سـنة ١٩٣٩م. وكـان قد انتهى من أطروحته التى نشرها فى كتابه " تجديد ذكرى أبى العلاء" سنة ١٩١٤م.

(٣) تجديد ذكرى أبى العلاء ، ص ٢٣٢ – ٢٨٨.

أخرى يلوح لنا بالوعد ، أو بما يشبه الوعد ، وذلك فى مقال ضاف عن "الأدب الأسود" يقول فيه: "وقد يتاح لى ، وقد يتاح لغيرى من الدارسين لأبى العلاء ، أن نستقصى أصول فلسفته المتشائمة ، وأن نوازن بينها وبين فلسفة المتشائمين المحدثين" [١] ولكن يبدو أن مشاغل الحياة قد شغلته ثانية عن صحبة أبى العلاء. غير أن الإنجاز الذى قدمه منذ البدء يمكن أن يساعدنا فى محاولة الوصول إلى هذا القانون لا سيما وقد أتيح لنا ما لم يتح لسابقينا من إنجازات نقدية تتصل باللغة وعلم الأسلوب مما يمكن أن يوسع مجال الرؤية أمامنا.

كان الباحث قد ناقش هذا الموضوع فى إطار أسلوبى [٢]، ولكن بدا له بعد ذلك أن نتائج الدراسة الأسلوبية يمكن أن توظف لخدمة الرؤية الفلسفية العامة ، لا سيما إذا ما أتيحت الفرصة للنظر إلى الإبداع العلائى من أفق عال. أما المبدأ الأساس الذى يرد إليه الإبداع الشعرى لأبى العلاء بوجه عام حسب ما تبين من خلال هذه الدراسة فهو "التسوية بين الأشياء" مما أدى إلى أن ينعكس هذا المبدأ على رؤية الشاعر للحياة بشكل عام . وهذا ما سيبدو من خلال المحاور الآتية:

١- الحركة نحو الداخل :

عاش أبو العلاء فى عصر اتسعت فيه الجغرافيا أفقيا ، وتعمق التاريخ رأسيا، وكانت البيئة مهيأة لأن يرى الناس أكثر وأعمق، لكن أبا العلاء وقد فقد بصره فقد جمع كل حواسه فى بصيرته التى أسعفته على أن يرى ما لا يراه الآخرون ، وأن يسمع ما لا يسمعون. فقد نظر إلى الشعراء من حوله ومن قبله فوجد أن بصرهم قد خدمهم، لكنه فى ذات الوقت قد خذلهم ؛خدمهم حين رأوا الحياة بكل ما تزخر به من مواقف وأشكال وألوان ومباهج ومفاسد وشهوات ومطامح ، فانكبوا عليها واصفين أو مادحين أو

---

(١) د. طه حسين: ألوان، دار المعارف ، ط٣ ، ص ٢٢٧.

(٢) راجع للباحث: مفاتيح كبار الشعراء العرب ، مطبعة الشاعر ، طنطا ٢٠٠٠، ص ١٠٠ وما بعدها.

راثين أو قادحين أو متباهين ... لكن هذا البصر خذلهم حين شغلهم عن أنفسهم بما حولهم، وهم إن عادوا إلى أنفسهم فسرعان ما يتزحزحون بمنأى عن حدود هذه النفوس بفعل عوامل الجذب الخارجية التى تبهر العيون، وتخلب العقول، وربما تأسر النفوس. أما حركة أبى العلاء فكانت معاكسة، لأنها كانت معنية بالاتجاه نحو العوالم الجوانية التى يستطيع أن يستكشفها ببصيرته ، طالما أنه عاجز عن استكشاف العوالم الخارجية ببصره. لقد أفرغ الشعراء طاقتهم وهم يَسْبحون فى محيط الحياة، أما هو فقد تفرغ للغوص فى أعماق النفس، يسبر أغوارها، ويفشى أسرارها، وذلك من خلال إطلاق الأحكام العامة والحقائق المجردة تارة يسعفه فى ذلك عقل الفيلسوف، وتارة أخرى يعمد إلى تصوير هذه الحقائق وتلك الأحكام فى مواقف وصور ورموز وإيماءات وإحالات وإيحاءات، يسعفه فى ذلك وجدان الأديب؛ مرهف الحس، دقيق الشعور. وهو فى كلتا الحالتين معنى بتصوير ما هو كائن، تاركا ما ينبغى أن يكون لوعاظ عصره وفقهائه ، وهم كثر.

٢- المعرفة والزهد:

لقد قرر أبو العلاء أن يدير ظهره للحياة وأن يعتزل الناس لأنه رآهم يشتركون فى الطباع التى يغلب عليها اللؤم والخداع، ومن ثم كان زهده فيهم، فلو أنه رآهم متباينين ؛ يسمو البعض ويدنو الآخر ، لانحاز إلى الفريق الأول ، ولاختار من يروق لنفسه منهم ، لكن لأنه ينظر عميقا فى أغوار الإنسان ، فإنه يراه على حقيقته ، ثم إنه لا يخدع نفسه عن هذه الحقيقة بدافع من الأوهام التى تزينها الآمال. لقد عرف أبو العلاء الإنسان ، لكنه دفع ثمن هذه المعرفة غاليا ، ولقد كان علمه به واسعا، لكن هذا العلم هو الذى قتله ، أو هو الذى أخلده وأحياه . إن هذا العلم وتلك المعرفة زهدتاه ليس فى الإنسان فحسب، بل فى الخلق كله :

وزهدنى فى الخلق معرفتى بهم وعلمى بأن العالمين هباء [١]

وإذا كان أبو العلاء قد نظر إلى أبيه على أنه قد جنى عليه فى البدء حين كان سببا فى وجوده، فإن معرفته قد جنت عليه بعد ذلك ، وذلك حين زهدته فى الناس وحولته عنهم ، فهم لا يستحقون عناء وصلهم ، وكيف ؟ وهم صائرون إلى "هباء" ، فهم إن تساووا فيما تنطوى عليه نفوسهم فى الدنيا، فإنهم سيكونون أكثر مساواة بعد الموت وذلك حين تتحلل منهم الأجساد ويتبدد المتخفى فى الصدور ، لتطير الريح هذا وذاك هباء ما من سبيل إلى التفريق بين ذراته. فهم متساوون فى حياتهم، ومن الطبيعى أن يكونوا متساوين بعد مماتهم.

٣- النظر فى وجه الحياة

كان أبو العلاء واحدا من هؤلاء القلائل الذين كانت معرفتهم عبئا عليهم، فقد كان يطمح أن يتحول فكره إلى عمل ، ومعرفته إلى واقع ، لكن الأيام علمته أن هوة واسعة بين ما يتمناه وما يحياه ، ولأنه لم يكن مفطورا على مهادنة الحياة ، بل كان مفطورا على شئ آخر ، هو مواجهتها وكشف بشاعتها، وكما يقول صلاح عبد الصبور: "إن الفلاسفة والأنبياء والشعراء ينظرون إلى الحياة فى وجهها ، لا فى قفاها (إذا استعرنا تعبير كامى) ، وينظرون إليها ككل لا كشذرات متفرقة فى أيام وساعات، ومن هنا فإن همومهم يختلط فيها الميتافيزيقيا والواقع ، والموت والحياة ، والفكر والحلم ، وكثيرا ما تثقل هذه النظرة الكاشفة الثاقبة على نفوسهم، وينتابهم الشك فى إمكان الإصلاح، ولذلك فإن فى حياة كل شاعر أو نبى أو فيلسوف لحظات من اليأس المرير أو الاستبشاع الشامل للواقع والطبيعة [٢].

---

(١) أبو العلا المعرى : شرح لزوم ما لا يلزم ، سلسلة ذخائر العرب ، رقم (١٣) تأليف د.طه حسين ، إبراهيم الإبيارى ، دار المعارف بمصر (د.ت) ، جـ ١ ص٥٨.

(٢) صلاح عبد الصبور: حياتى فى الشعر، ضمن ديوان صلاح عبد الصبور، المجلد الثالث، دار العودة ، بيروت، ط٢، ١٩٧٧، ص ١٣٦ – ١٣٧.

وهذه العبارة هى أصدق ما تكون فى تشخيص حالة أبى العلاء، فالرجل بالفعل كان ينظر فى وجه الحياة ليراه على حقيقته بلا مساحيق وبلا أوهام، وهو أيضا كان ينظر إلى الحياة ككل، ومن ثم فقد كانت همومه أكبر من أن تكون هموما دنيوية؛ إنها تلك الهموم الكبرى التى تنصهر فى بوتقتها البدايات والنهايات ، الطموحات والخيبات، إنها هموم إنسان ظل يطرح الأسئلة ، وما من إجابات شافية ، لقد كان يعمل عقله فى كل المسارات ، وكان يتحرك فى كل الاتجاهات بحثا عن يقين يعين ، لكن الطرف كان فى كل مرة يرتد حسيرا. كان يحاول أن يصعد إلى أعلى فيسقط سلمه، وكان يتطلع إلى أسفل ، فينقطع رجاؤه. ولنتأمل قوله:

وكيف صعودى إلى الثريا بلا سلم (١)

فى ضوء قوله :

أرسَلْتَ غَرْبَكَ تبغى الماءَ مجتهدا ... وما على الغَرْبِ لَمَّا خانَكَ المَرَسُ (٢)

فى كل من البيتين غاية ووسيلة ؛ الغاية فى البيت الأول هى الوصول إلى الثريا ، أما وسيلة الوصول فهى السلم، وهو غير موجود. الغاية فى البيت الثانى هى الوصول إلى الماء الموجود فى قاع البئر ، والوسيلة هى الدلو المعلقة بحبل ، لكن ما إن يُهَمُّ بسحب الدلو حتي ينقطع الحبل. هلى يمكن القول بأن الثريا التى يدرك الشاعر أنه لا سبيل إلى بلوغها لأنه لا يملك أداة الوصول، وكذا الماء الذى ما إن يَهُم بجذبه حتى ينقطع رجاؤه فيه -هل يمكن القول بأن العنصرين (الثريا - الماء) ليسا إلا رمزين لهذه الحقيقة التى يتمنى بلوغها ، لكنها تستعصى عليه ، وما ذلك إلا لأنه لا يملك الوسائل ، أو أن ما يملكه منها لا يسعفه؟ فمن ذا الذى يمتلك سلما يصله بالثريا؟ ومن ذا الذى يستطيع الحصول على ماء البئر دون امتلاك أدوات الوصول. إنه ينظر فى قاع

---

(١) أبو العلاء: اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم ، طبعه وعلق عليه : عزيز بك زند، مطبعة المحروسة بمصر سنة ١٨٩٥ ، جـ٢ ، ص ٣٢٠.

(٢) نفسه ، ص ١٢ ، الغرب: الدلو العظيم ، المرس: جمع مرسه وهو الحبل.

البئر لعله يستطيع أن يحصل على الماء الذى يروى به ظمأه ، لكن الأمل ينقطع ، فيعاود التطلع إلى السماء لعله يستطيع أن يقبض على الثريا ، وما بين التطلع إلى أعلى، والتحديق إلى أسفل ، يظل معذبا ، ألم يقل كير كجارد "إن الوجود البشرى هو فى جوهره عذاب دينى" [١] .

وإذا خرج علينا أبو العلاء بعد هذه التجربة ليقول ، إن الثريا فى السماء والماء فى قاع البئر سيان فإنه يكون متسقا مع نفسه ، يكون فكره متسقا مع تعبيره. إن جانبا من مأساة أبى العلاء أنه عرف أن قدرته لا تصل به إلى رغبته، فأراد أن يلزمها هى الأخرى بما لا يلزم ، لكنها لم تستجب له هذه المرة وما كان لها أن تستجيب ، ولعل الشاعر المعاصر الذى تفهم تجربة أبى العلاء قد تفهم معها المفارقة بين طموح الرغبة وعجز القدرة فقال :

لينتثر فتات لحمنا على جناح عيشنا الغريب
ولنتغرب فى قفار العمر والسهوب
ولننكسر فى كل يوم مرتين
فمرة حين نقابل الضياء
ومرة حين تذوب الشمس فى الغروب
فقد أردنا أن نرى أوسع من أحداقنا
وأن نطول باليد القصيرة المجذوذة الأصابع
سماء أمنياتنا . [٢]

انكسر الشاعر القديم مرتين حين نظر إلى أعلى ، وحين نظر إلى أسفل. أما الشاعر المعاصر فكان ينكسر فى كل يوم مرتين: فى الصباح وفى المساء؛ فلا تأمل الليل يسعف ، ولا ضوء النهار يكشف . الشاعر القديم أراد أن يصعد إلى الثريا بلا سلم ،

---

(١) حياتى فى الشعر ، ص ١٤٦.

(٢) صلاح عبد الصبور: أحلام الفارس القديم دار الشروق، ط٤، ١٩٨١ ص ١٦.

فكان من الطبيعـى أن ينكسر . والشاعر المعاصر أراد أن يمسك السماء بيد مجذوذة الأصابع ، فكانت نفس النتيجة. الوسيلة واحدة فى عجزها وقصورها ، والغاية واحدة فى تأبيها واستعصائها.

لكن يطيب لنا هنا أن تأمل الوسائل التى كان يتوسل بها كل منهما؛ أبو العلاء كان يتوسل بوسائل خارجة عنه (السلم – الحبل)، أما عبد الصبور فكان يلتمس وسائل هى جزء منه (الأحداق – اليد) . فهل يمكن أن يكون لهذا علاقة بما قرره أبو العلاء عن نفسه حين قال فى رسالة الغفران إنه رجل مستطيع بغيره [1] .

أما الشاعر الذى سبق أن استخدم الأحداق واليد فإنه يعود ليضيف إليها الأقدام فى محاولة منه لاستخدام كل وسائل القدرة التى يملكها لبلوغ غايته، لكنه يعود فيدرك هو الآخر أن مأساته تكمن فى قصور وسائله وبعد غاياته :

"أهدابُنا ...
أثقلُ من أن ترى
وإن رأتْ ، فما يرى العميانْ ؟
أقدامُنا ...
أثقلُ مِنْ أن تَنْقُلَ الخُطَى
وإن خَطَتْ تشابكتْ ، ثم سَقطْنا هُزْأةً كبهلوانْ
نَصْرخُ، يا رَبَّنا العظيمَ ، يا إلهنا
أليسَ يكفى أننا موتى بلا أكفان
أليس يكفى أننا موتى بلا أكفان
حتى تُذِلَّ زَهونا وكبرياءنا ؟ [2]

هنا يلتقى الشاعران ، ويصبح الأعمى والبصير سيان ، ألم يعترف صلاح عبد الصبور

---

(١) راجع تجديد ذكرى أبى العلاء ص ٢٢.

(٢) المصدر السابق ص ١١٨ .

بأنه أعمى حين لم تسعفه الأهداب - الأحداق على رؤية ما يود أن يـراه ، لقد انكسر في المرة الأولى حين أراد أن يرى أوسع من أحداقه ، أما في المرة الثانية فقد اصبح أكثر وعيا بمأساته ، وذلك حين استشعر الضباب الكثيف الذى يُثقل الأهداب والأجفان فيحول بينها وبين الرؤية ، لقد أصبح هو والأعمى سواء. وهنا يصل التوحد مع أبى العلاء إلى ذروته. ألم يدرك أبو العلاء أنه ليس وحده الأعمى :

أنا أعمى فكيف أهدِى إلى المنـ ـهـجِ والناسُ كلُّهُمْ عميانُ (١)

بهذا التراسل بين الشعراء يتأكد أهمية مبدأ "التسوية" الذى نعتقد أنه هو الجذر الأساس في فلسفة أبى العلاء ، ومن ثم فإنه هو الذى ينضح بمائة على كل الفروع فتكتسب نفس اللون ، وتتضح من ثم شخصية أبى العلاء وتتبلور ملامحه ، وتتفرد سماته، ويصبح نسيجا وحده في ثوب الشعر العربى .

أما هذا الصراع بين الرغبة والقدرة وما قد يجر إليه من تشاؤم فإنه سمة للعقل المثقف والوجدان المرهف. وكما يقول طه حسين : " إن الفطرة الإنسانية مركبة من عناصر مختلفة يمتاز منها عنصران متناقضان : أحدهما طموح لا حد له يدفعه إلى الأمام . والآخر قصور لا حد له يرده إلى وراء أو يوقفه فى مكان لا يعدوه؛ فهو دائما موضوع للنزاع بين هذبن العنصرين. فإن كان غافلا أو محدود الثقافة قبل الحياة كما هى ، فاندفع حين تدفعه الظروف ، ورجع أدراجه حين تضطره إلى الرجوع ، ووقف مكانه حين تكرهه على الوقوف . وإن كان ذكى القلب ، نافذ البصيرة ، دقيق الحس ، استقصى. وساءل عن مكانه من هذين العنصرين اللذين يتجاذبانه ، وساءل كذلك عن حريته أو عن حظه من الحرية التى تتيح له إن أراد أن يستجيب للعنصر الذى يقوده إلى أمام .أو أن يستسلم للعنصر الذى يرده إلى وراء ،أو أن يثور على العنصرين جميعا فيمضى كيف يشاء وحيث يشاء (٢) .

---

(١) اللزوميات ، أو لزوم ما لا يلزم ، ص ٣٣٩.

(٢) طه حسين : ألوان . ص ٢٢٦.

وأبو العلاء هو ذلك الإنسان الذى ظل موزعا بين طموحه الذى أراد أن يوصله إلى الثريا ، وقصوره الذى أقعده رهن محبسيه أو محابسه. لكن المهم فى سياقنا هو نتيجة هذا التوزع التى تمثلت – بتعبير طه حسين – فى أنه "مضى كيف شاء وحيث شاء" وهنا تصبح كل الأشياء سواء .

٤- ظـــلام :

الظلام المعنوى الذى عاشه أبو العلاء أفضى به إلى هذا الضباب الفكرى الذى جعله يرى كل الأشياء سواء. أما الظلام المادى الذى اكتنفه فقد صور له الحياة لونا واحدا، لقد انحسرت كل الألوان بكل ما تحمل من أطياف وظلال ، ولم يتبق إلا لون واحد هو السواد :

عللانى فإن بيض الأمانى فنيت ، والظلام ليس بفانى (١)

وفى الظلام تتساوى كل الأشياء. فإذا اختلط الظلامان: المادى والمعنوى تصبح مثل هذه التسوية أمرا متوقعا. أما الظلام المادى فيظل أمره يسيرا عند أبى العلاء ، لأن ظلامه الحقيقى هو حيرته وقلقه وضياع يقينه ، يقول فى نفس القصيدة:

رب ليل كأنه الصبح فى الحسن وإن كان أسود الطيلسان

قد ركضنا فيه إلى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران

وأبو العلاء هو هذا النجم الذى يقف حائرا متخبطا وسط هذا الليل الطويل، ولعله وهو يرسم هذه الصورة للنجم كان قد تذكر قول أبى الطيب:

ما بال هذى النجوم حائرة كأنها العمى ما لها قائد (٢)

---

(١) راجع القصيدة فى "شرح ديوان سقط الزند" شرح وتعليق د.ن. رضا، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت، (د.ت) ص ٤٥ : ٥٠.

(٢) راجع شرح ديوان المتنبى ، شرحه مصطفى سبتى (جزءان) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٦، جـ٢ ، ص ٣١٩.

فتخيل نفسه نجما أعمى افتقد الهداية وكان يُنتظر أن يكون هاديا. ثم أليس أبو العلاء هو هذا الأعمى الذى فقد قائده الذى يهديه؟ وإذا كانت النجوم قد فقدت طريقها المؤدى إلى غروبها الذى تأمن فيه ، فإنه قد فقد هو الآخر اطمئنانه الذى يلوذ به. بل لعله تذكر إلى جانب قول أبى الطيب قول بشار:

والنجمُ فى كَبِدِ السَّماءِ كأنَّه ... أعمى تحيَّرَ ما لهُ مِنْ قائدِ (١)

والحيرة هى الصفة التى يوصف بها النجم فى الأبيات الثلاثة، وتتأكد حيرة النجم حين يفتقد القائد الذى يقوده إلى بر الأمان ، فينبرى الشاعر لذم الزمان ، وقد كان يود أن يجد فيه ما يستحق المدح:

كمْ أردنا ذاكَ الزَّمانَ بمَدْحٍ ... فَشُغِلْنا بَذَمِّ هذا الزَّمانِ (٢)

لقد كان أبو العلاء يتمنى أن يرى فى الزمان ما يستوجب المدح ، فلما يئس من بلوغ ما يتمنى ، وجد نفسه مشغولا بذمه . الشاعر الذى يمدح ويذم يرى الحياة فى ثنائياتها وتناقضاتها. يرى جانبا حلوا فيمدحه ، ويرى جانبا آخر مرا فيذمه ، غير أن الأشياء كلها بدت لأبى العلاء لا تستوجب إلا الذم ، وما كان يحدث هذا إلا لأنه رأى كل الأشياء سواء .

٥- سوء الظن :

لقد تأمل أبو العلاء - فيما تأمل- الإنسان ، فرأى أنه كان فى البدء ترابا:

والذى حارت البريَّةُ فيه ... حيوانٌ مستحدثٌ من جمادِ (٣)

---

(١) بشار بن برد: ديوانه ، جمع وتحقيق: السيد بدر الدين العلوى ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٣ص ٩٦

(البيت رواية العكبرى) فى هذا الإطار يحسن أن نتأمل هذه الصورة لأبى العلاء:

وقد غابت نجوم الهَدْى عنَّا ... فماج الناسُ فى ظُلَمٍ دَمَسْنه .

(٢) شرح ديوان سقط الزند ، السفر الثانى ، القسم الأول ، ص ٤٢٨.

(٣) شرح ديوان سقط الزند ، ص ١١٥.

وأنه سيصبح فى النهاية ترابا:

خفف الوطء ما أظن أديم الـ أرض إلا من هذه الأجساد [١]

فكان أن اشتعل عقله بالسؤال: ولماذا إذن رحلة الحياة بكل ما يلقاه فيها الإنسان من عنت وآلام؟ لكن الذى ترسب فى نفسه بعد هذا السؤال هو أن النهايات تشبه أو تساوى البدايات، أو أن البدايات والنهايات- بتعبير أبى العلاء الأثير - سيان .

لقد انعكس رأيه فى الإنسان على رؤيته فى "التسوية بين الأشياء" وذلك حين رأى الشر أصلا فى هذا الإنسان [٢] انسرب إليه من جده القديم ، وهو لا يملك من هذا الشر فكاكا أو خلاصا ، فلقد ورثه عن آبائه دون اختيار ، وسيورثه لأبنائه دون اختيار أيضا. لقد أصبح الشر طبعا والفساد غريزة يستوى فيهما كل البشر وإن بدرجات متفاوتة. ولكن كمون بذور الشر والفساد فى نفس الإنسان - فيما يرى أبو العلاء - يجعله يعمم الحكم ليمنح الناس جميعا نصيبهم من هذا الشر ، وبذلك يبدون متساوين أو متشابهين أو على الأقل انطوى ضمير كل منهم على نصيبه من الشر.

وإذا كان الشر غريزة فى الإنسان - فيما يرى أبو العلاء - فمن الطبيعى أن تصبح الحياة محيطا يموج بهذا الشر طالما أن الإنسان هو هذا الكائن الذى يسبح فى هذا المحيط ويلونه بلونه ويصبغه بصبغته. ومن ثم فإن كل البشر ويمكن أن نضيف كل الكائنات تتشابه أو تتقارب فى طباعها وأخلاقها.

٦- الدنيا وبنوها

يرجح صلاح عبد الصبور وهو بصدد دراسته لما أسماه بـ "المنحنى الشخصى فى حياة أبى العلاء المعرى" " أن أبا العلاء عرف المرأة فى بغداد عاشقا ، وفكر فى أن يتزوج ، ولكن بدت له أحوال آثر معها السلامة ، ودخل فى عزلته الشاملة" ويذهب

---

(١) نفسه ، ص ١١١.

(٢) يقول أبو العلاء: والشر فى الجد القديم غريزة فبكل نفس منه عرق ضارب

شرح لزوم ما لا يلزم ، جـ١ ، ص ٩٣.

صلاح عبد الصبور إلى أن هذه التجربة التى يفترضها كانت بمثابة المنحنى النفسى الذى نقل أبا العلاء من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار ؛ فحولته من إنسان مقبل على الحياة إلى إنسان رافض لها . ويستشهد عبد الصبور ببعض شعر اللزوميات الذى يشبه فيه أبو العلاء الدنيا عروسا تسوم زوجها سوء العذاب [١]. وما تعرض له أبو العلاء من تحولات أكبر بكثير من أن يرد إلى مثل هذه التجربة المفترضة التى وإن صحت فإنه ينبغى أن توضع فى حجمها كعامل ضمن منظومة من عوامل أخرى كثيرة ، أما عن تشبيه الدنيا بعروس فهذه أيضا قد حملت أكثر مما تحتمل. غير أن هذا يتيح لنا الفرصة أن نتأمل الأمر من زاوية أخرى ، هى أن الدنيا والعروس فى رأى أبى العلاء "سيان" والإنسان هو الضحية للاثنين. أما ما يقال بأنه بدأ يرفض المرأة ثم ترتب على هذا رفضه للحياة كلها ، فهذا منطق معكوس فى السياق العلائى الذى بدأ الرفض لديه بذرة ما لبثت أن نمت وترعرعت فروعها لتلقى فيما بعد بثمارها المرة فى كل الاتجاهات . الأمر إذن هو أن المرأة ليست سوى الرمز الإنسانى الذى يشخص الحياة ، والرمز والمرموز إليه كلاهما يتساويان غدرا وخداعا ، والخلاص من كليهما هو إيثار للراحة والعافية. ورفض المرأة هو رفض لفرع فى شجرة كثيرة الفروع ظل أبو العلاء طوال حياته يبحث عن وسيلة لاستئصالها من جذورها. فضلا عن هذا فإن التشبيه المشار إليه كان يرد فى سياقات أخرى كثيرة منها – على سبيل المثال – تشبيه أبى العلاء لما يتكتم عليه من أفكار وأسرار يضن بها على الآخرين بالبنات اللاتى حجبن عن الزواج حتى تدركهن العنوسة:

ألم ترنى حميت بنات صدرى فما زوجتهن وقد عنسنه ؟ [٢]

وهو أيضا يشبه الدنيا بالأم ونحن بالطبع بنوها :

---

(١) راجع موضوع "المنحنى الشخصى فى حياة أبى العلاء " ضمن كتاب "نبض الفكر" دار المريخ ، الرياض ، ١٩٨٢ ، ص ٩٥ : ١٠٣.

(٢) اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم ، جـ٢ ، ص ٣٥٢.

بئستِ الأمُّ للأنَـامِ هـى الدُّنْــ يـا وبئــس البنــونُ لــلأمِّ نحــنُ

كلُّنــا لاَ يبرُّهـــا بمقـــالٍ فاعذروها إذْ ليـس بـالفعل تحنـو

فالصورة – كما نرى– تعمل فى كل الاتجاهات. لكن صلاح عبد الصبور رآها من جانب واحد، هو جانب الزوجة الخائنة ورتب عليها ما سبق أن ذهب إليه. إن الأمر بالنسبة لأبى العلاء هو أن الدنيا وبنوها ذكورا وإناثا – سواء ، وإذا كانت الدنيا فى نظر أبنائها بئس الأم فهم فى نظرها بئس الأبناء.

٧- هجــاء الحيــاة

فى شئ من الفخر كان أبو العلاء يكرر أنه لم يهج أحدا. غير أن أحد زائريه قد علق بمكر على ما ذهب إليه أبو العلاء قائلا: حقا لم تهج أحدا إلا الأنبياء! ، فتأذى بذلك أبو العلاء ، ومع ذلك لم يُكذِّب زائره. ويعلق طه حسين على هذا الموقف قائلا: "ليس من الحق أن أبا العلاء لم يهج أحدا إلا الأنبياء ولكن الحق أن أبا العلاء قد هجا الناس جميعا ومنهم الأنبياء ثم يوضح طه حسين الخدعة التى وقع فيها أبو العلاء حين ظن أنه لم يهج أحدا ؛ وذلك حين أوضح أن فهم أبى العلاء للهجاء هو أن يعمد إلى أشخاص معينين متتبعا لنقائصهم ومظهرا لعيوبهم. ويذهب إلى " أن أبا العلاء لم يهج أحدا بهذا المعنى ... وإنما استقصى عيوب الناس المشتركة بينهم، وتعمق نفوس الناس فأظهر دخائلها" [١] . ولنا أن نتساءل الآن: لماذا لم يتوقف أبو العلاء أمام إنسان بعينه ليهجوه، وآثر أن يستقصى المشترك من عيوب الناس؟ وفى إطار بحثنا يكون الجواب هو أن أبا العلاء بعقله الفلسفى ما كان ليشغل نفسه بالجزئيات ، فهى لا تعنيه إلا فى إطار اتخاذها أدوات استقرائية يستخلص من خلالها القانون العام ، إن عيوب إنسان ما كبرت أم صغرت لا تعنيه ، ولكنه معنى بعيوب الإنسان ، ومن ثم كان استقصاؤه لما يشترك فيه الناس، وذلك لأنه منجذب دائما نحو نقطة ارتكازه : ما يتشابه أو يتناظر أو يتساوى فيه الناس.

---

(١) راجع : طه حسين : مع أبى العلاء فى سجنه ص ١٤٨ : ١٥١.

٨- تـــزاحم الأضـــــداد

ويمكن أن نلمح من قريب حينا ، ومن بعيد حينا آخر ، هذه الـروح الشعرية التى تنصهر فيها الأشياء المتناقضة فـى بوتقـة واحـدة، يمكـن أن نلمـح ذلـك فـى تلـك الأبيات من دالية أبى العلاء الشهيرة فى رثاء الفقيه أبى حمزة الحنفى حيـث تتقـارب أو تتشـابه أو تتسـاوى هـذه الثنائيـات: المـاضي والمسـتقبل ، المـوت والميـلاد ، النقـص والازديـاد ، التعـب والراحـة ، الحــزن والسـرور ، الحركــة والسـكون ، الأمــوات والأحياء، الهدم والبناء ، الكون والفساد ، الحيوان والجماد ، البقاء والفناء ، الأحفـاد والأجداد ، صوت النعى وصوت البشير ، البكاء والغناء ، نوح الباكى وترنم الشادى :

١- غـير مجـد فـى ملتـى واعتقـادى نـــوح بـــاك ولا ترنـــم شـــاد

٢- وشـــبيه صـــوت النعـــى إذا قيـــ س بصوت البشـير فـى كـل نـاد [١]

٣- أبكـت تلكـم الحمامـة أم غنـــ ت علـى فـرع غصنـها الميـاد

٤- صـاح، هذى قبورنـا تمـلأ الرحـ ب فـأين القبـور مـن عـهد عـاد ؟

٥- خفـف الـوطء مـا أظـن أديـم الأر ض إلا مـن هـذه الأجسـاد [٢]

٦- وقبيـح بنـا ، وإن قـدم العهـ د ، هـوان الآبـاء والأجـداد

٧- سر إن اسطعت فـى الهـواء رويـدا لا اختيـالا علـى رفـات العبـاد ،

٨- رب لحـد قـد صـار لحـدا مـرارا، ضـاحك مـن تزاحـم الأضـداد،

٩- ودفـين علـى بقايـا دفـين فـى طويـل الأزمـان والآبـاد [٣]

١٠- فاسـأل الفرقديـن عمـن أحسـا مـن قبيـل وآنسـا مـن بـلاد ، [٤]

١١- كـم أقامـا علـى زوال نـهار وأنـارا لمـدلج فـى سـواد؟

---

(١) النعى : المخبر بالموت .

(٢) أديم الأرض: وجه الأرض.

(٣) الآباد : جمع أبد وهو الدهر .

(٤) الفرقدين: كوكبان فى نبات نعش الصغرى قريبان من القطب يهتدى بهما المسافر.

١٢- تعب كلها الحياة فما أعـ ... جب إلا من راغب فى ازدياد ،

١٣- إن حزنا فى ساعة الموت أضعا ... ف سرور فى ساعة الميلاد .

١٤- خلق الناس للبقاء فضلت ... أمة يحسبونهم للنفاد ،

١٥- إنما ينقلون من دار أعما ... ل إلى دار شقوة أو رشاد [١]

١٦- ضجعة الموت، رقدة يستريح ... الجسم فيها ، والعيش مثل السهاد

١٧- أبنات الهديل أسعدن أو عد ... ن، قليل العزاء بالإسعاد

١٨- إيه لله دركن ، فأنتن ... اللواتى تحسن حفظ الوداد

١٩- كل بيت للهدم ما تبتنى الور ... قاء والسيد الرفيع العماد

٢٠- والفتى ظاعن ويكفيه ظل السد ... ر ضرب الأطناب والأوتاد [٢]

٢١- بان أمر الإله واختلف النا ... س، فداع إلى ضلال وهاد ،

٢٢- والذى حارت البرية فيه ... حيوان مستحدث من جماد ،

٢٣- واللبيب اللبيب من ليس يغتر ... بكون مصيره للفساد

تقول لنا الأبيات أن البكاء على من ماتوا مثل الغناء لمن ولدوا ؛ ذلك أن الذين نبكى عليهم اليوم كنا نغنى لهم بالأمس، والذين نغنى لهم اليوم سنبكى عليهم غدا ، بل لعلنا نبكى ونغنى فى آن واحد، ويتخذ أبو العلاء من صورة الحمامة ملتقى للغناء والبكاء، موظفا ما ترسخ فى الوجدان العربى لإثارة هذا المزج الذى يختلط بعضه ببعض، فيتصوره قوم بكاء ، ويتصوره آخرون غناء. يقول البطليوسى مفسرا: " لما ذكر أن النوح والترنم سواء فى حكم الاعتبار والقياس ، أتبع ذلك بذكر صوت الحمام ؛ لأن العرب تجعله مرة غناء ومرة نوحا " ويستشهد بشاهدين أولهما للغناء هو قول الشاعر راجيا :

---

(١) دار أعمال: الدنيا ... دار شقوة: جهنم – دار رشاد : الجنة

(٢) السدر: شجر النبق .

حمامة بطـن الواديـيـن ترنمـى　　سقاك من الغـر الغـوادى مطيرهـا

أبينـى لنــا لا زال ريشـك ناعمــا　　ولا زلـت فـى خضـراء غـض نضيرهــا

وثانيها للبكاء هو قول الآخر مقررا :

وأرقنــى بـــالرى نـــوح حمامـــة　　فنحت وذو الشجو الغريـب ينـوح (١)

ويقول الشارح فى معرض شرحه للبيت الثالث: "لا أدرى أن تلك الحمامة تبكى أم تغنى، وأى الصوتين تعنى، ولا أبحث عن ذلك لاستواء الأمرين لدى ، واتحاد المعنيين إلى" (٢). وجدير بالنظر هنا تأمل عبارة "استواء الأمرين ، واتحاد المعنيين.

إن أبا العلاء قد وفق وهو يوظف صورة "الحمامة" فى أن يفجر من خلالها الطاقات المكنونة فى الوجدان، سواء ارتبطت هذه الطاقات بالغناء أم بالبكاء، أم باختلاطهما معا بحيث يصعب التمييز، بل لعل هذه الصعوبة هى سر الجمال وهى سر الحقيقة فى آن ، وهل الحياة برمتها إلا هذه الجدلية المضفورة من الغناء والبكاء؟ أو هل هى إلا هذا النغم الذى يثير الشجن إثر انصهار الشدو فى النحيب؟. إن أبا العلاء يكاد يصل فى هذه الصورة إلى ما ظل يهجس فى نفسه طوال حياته ، وذلك عن طريق تشخيص الحقيقة الكونية العامة فى صورة شعرية خاصة؛ هذه الصورة التى تأتلف مع سابقتيها لتعزف لحن الحياة الدرامى كما تكشف أمام بصيرة أبى العلاء. يقول زكى نجيب محمود معلقا على الصور التى تضمنتها الأبيات الثلاثة الأولى: "هاهنا صور يلاحق بعضها بعضا ليقوى بعضها بعضا، حتى لكأنما هى صورة واحدة: باك ينوح وإلى جواره بشير يهتف بالبشرى. حمامة تغمغم على غصن مياد ، فلا ندرى أهو بكاء

---

(١) راجع شرح البطليوسى والخوارزمى والتبريزى فى "شروح سقط الزند" السفر الثانى ، القسم الثالث، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٤٧، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٤، ص ٩٧٢: ٩٧٣.

(٢) نفسه ، ص ٩٧٣.

منها أم غناء" [١] . وهكذا تلتقى المتناقضات حتى ليختلط الأمر علينا فنعجز عن التمييز بينها لأنها تداخلت وتشابهت ، وقد يصل بها الأمر إلى أن تتساوى فى ميزان المتأمل .

أما طه حسين فلا يغيب عنه هو الآخر ما تنطوى عليه أبيات أبى العلاء السابقة من "تسوية" ، لكنه يعبر عنها من خلال هذه التساؤلات التى يتوجه بها إلى المخاطب ."أترى أن البكاء يرد مفقودا، وأن الغناء يحفظ موجودا ! أليس استيلاء الضعف على نفسك وعبثه بلبك هو الذى يحزنك لصوت الناعى ، ويطربك لصوت البشير؟ أليس الاستبشار بالشئ مقدمة حزن عليه؟ أرأيت حزنك يعظم على الهالك ، إن لم يكن حرصك عليه شديدا، وحبك له موفورا، وأنسك بقربه عظيما ؟ أرأيتك لو صدقت نفسك الحديث ووطنتها على احتمال الأشياء كما هى ، تجد كبير فرق بين الخير والشر" [٢].

وهكذا يبدو طه حسين ليس فقط موافقا على ما ذهب إليه أبو العلاء من تشابه الخير والشر بحيث لا نجد كبير فرق بينهما، ولكنه يبدو مؤتنسا بالقرب من هذا العقل الجسور الذى يترفع عن مداعبة قارئه ، ودغدغة عواطفه بالزور والبهتان، والذى يؤثر أن يصدم هذا القارئ ويفزعه حين يلقى فى وجهه بما يرى أنه حق .

نعود إلى الصور الثلاث التى ائتلفت فى الأبيات الثلاثة الأولى لنتساءل: ماذا تحدثه مثل هذه الصور التى يؤلف فيها أبو العلاء بين المتناقضات فى نفس المتلقى؟. إن الصور فى حد ذاتها قد لا تعنى كثيرا إذا وقفنا بها عند حدودها المرسومة فى إطار القصيدة ، المهم هو "أن نتأمل الصور لتحدث النقلة منها إلى أشباهها مما قد خبرناه فى حياتنا الماضية، فقد يعود إلى خاطرى – بسبب حضور هذه الصور فى ذهنى – أمثلة خبرتها بنفسى وعشتها إذ كنت أذوق من الشئ الواحد حلوه ومره معا، أنه لا جدوى

---

(١) د. زكى نجيب محمود: مع الشعراء، دار الشروق ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٨ ، ص ٢٣٢.

(٢) تجديد ذكرى أبى العلاء. ص ٢٠٠.

من هذه الصورة التى رسمها الشاعر لحمامة تغمغم فلا ندرى أبكاء هو أم غناء ، ما لم تكن هذه الصورة مثيرة فى نفسى لهذا السؤال الذى ما ينفك يعاودنا إزاء مئات المواقف وألوفها: ترى أيكون هذا الأمر خيرا أم يكون شرا - ولكن ماذا بعد أن يثير الشاعر من نفسى كوامنها؟ إنه بذلك يهيئ السبيل إلى المرحلة الثالثة والأخيرة، وهى أن تتبلور عندى فى النهاية وجهة معينة للنظر، ففى حالة الأبيات المذكورة، لا بد أن ينتهى بى الأمر إلى وقفة من يعلو على الحوادث، بحيث ينظر إليها "**فإذا هى عند العقل سواء**[1]"، ونشير مرة ثانية إلى هذه الجملة الأخيرة "**فإذا هى عند العقل سواء**" والتى عبر عنها الكاتب بتلقائية عن إحساسه بالأبيات، فإذا به يقع دون قصد على مفتاح الأبيات، بل مفتاح القصيدة ، بل مفتاح الإبداع العلائى كله.

وفى البيت الرابع تبدو التسوية بين القبور سواء أكانت حديثة ظاهرة أم قديمة دارسة، والتسوية هنا بين الأموات ، فليس ثمة فرق بين ميت اليوم المعروف، وميت الأمس المجهول، وكما يقول الخيام مستخدما صيغة التسوية أيضا:

فقد تساوى فى الثرى راحل غدا وماض من ألوف السنين

وفى البيت الخامس يتساوى الأحياء الذين ما يزالون يطأون بأقدامهم الأرض، والأموات الذين تحولت أجسادهم إلى رفات-يتساويان بحكم ما سوف يكون من موت هؤلاء الأحياء وتحلل أجسادهم لتصبح هى الأخرى رفاتا يوطأ بأقدام الأحفاد، وتظل الدائرة تدور. أما استعارة الأديم (الجلد) للأرض ، فهو تمثيل يضفى صفة الحياة على هذه الأرض لتصبح هى الأخرى مساوية للأحياء الذين يطأونها. ويأتى البيت السادس ليؤكد هذه التسوية من خلال تقبيح فعل من لا يخففون الوطء، لأنهم فى الحقيقة لا يدوسون ترابا ، بل يدوسون أمثالهم من الآباء والأجداد . أما البيتان الثامن والتاسع فنتوقف فيهما عند ثلاثة أمور: الأول هو هذا اللحد الذى يبدو ضاحكا،

---

(١) د.زكى نجيب محمود: مع الشعراء. ص ٢٣٢.

واللحد هو الموت باعتبار المكانية، وحين يوصف الموت (المتمثل فى اللحد) بالضحك (الذى هو الحياة) فإنها إشارة إلى التشابه بينهما. الأمر الثانى هو هذا اللحد الضاحك من (تزاحم الأضداد)، إذ هو تقرير واضح باجتماع الأخيار والأشرار فى مكان واحد فيما يعنى أنهم أمسوا متساوين . الأمر الثالث هو صيغة "الزمان والآباد" فالأزمان جمع زمن ، وهو كما يحدثنا البطليوسى - مدة الأشياء المتحركة أو المحسوسة ، أما الأبد فهو مدة الأشياء الساكنة أو المعقولة [١]. ويمكن أن يفهم من هذا فى سياق البيت أن الأشياء المتحركة والمحسوسة تتساوى مع الأشياء الساكنة أو المعقولة. وفى البيت الثالث عشر يتساوى الحزن والسرور ، بل إن حزن النهاية أضعاف سرور البداية .

وعلى هذا النحو تكشف الأبيات عن هاجس التسوية الذى يتردد صداه فى جوانب الإبداع العلائى كله ، بل يحكم رؤية الشاعر للحياة وما بعد الحياة.

٩- حيـــــرة

وحين يقول أبو العلاء :

أما اليقين فلا يقين وإنما ... أقصى اجتهادى أن أظن وأحدسا [٢]

فإنه يعبر بحق عن حالة القلق التى لم تفارقه طوال حياته. وأبرز تجليات هذه الحالة تتمثل فى رؤيتنا لقارب أبى العلاء وقد ضل الطريق إلى شاطئ يأويه ، بحيث ظل عرضة للأنواء الفكرية والعواصف الوجدانية؛ فهو مؤمن تارة منكر أخرى، مخير تارة مجبر أخرى، مع العقل تارة ومع النقل أخرى، عقله يحلق إلى بعيد وجسده مثقل قعيد. وهو مغرور أشد ما يكون الغرور، وهو متواضع أشد ما يكون التواضع ، هو يحار ويطمئن ، يشك ويوقن ، يرجو وييأس ، يطمع ويقنع ، يأمل ويقنط، يرضى ويسخط ، يثور ويهدا ، وحين يثبت يثبت بقوة:

---

(١) شروح سقط الزند ، السفر الثانى، القسم الثالث ، ص ٩٧٦.

(٢) اللزوميات تحقيق وشرح نديم عدى ، جـ٢، ص ٥٨٧.

أثبت لى خالقا حكيما ولست من معشر نفاة

وحين ينفى ينفى بعنف:

يخبرونك عن رب العلا كذبا وما درى بشئون الله إنسان [(١)]

وبين هذا وذاك يظل مضطربا فاقد الرشد:

ما كان فى هذه الدنيا أخو رَشَدٍ ولا يكون ولا فى الدهر إحسانُ [(٢)]

وهو حين ينفى " الرشاد" الذى هو مرادف لـ " اليقين"، فإنه ينفيه فى الماضى وفى المستقبل (وبينهما الحاضر بالطبع) فكأنه يقرر أن ما كان من تيه وضلال وعماية فى الماضى سيكون فى المستقبل، يصبح ما (سيكون) مثل ما (كان) فهما فى رأيه (سيان).

لكن المهم هو أن قارب الشاعر قد فقد رشده بالفعل، ثمة موجه تقذف به نحو الشاطئ، وثمة موجه أخرى تطيح به نحو الشاطئ الأخر. وفى ظل هذه الحالة التى يصعب فيها الحسم يصبح الشاطئان (سيان).

قال المنجمُ والطبيبُ كلاهما لا تحشَرُ الأجسادُ قلت إليكما

إن صحَّ قولُكما فلستُ بخاسرٍ أو صحَّ قولى فالخَسارُ عليكما [(٣)]

وما دامت الظلمات هى التى تحيط بنا، فإن المبصر لا يستطيع أن ينتفع ببصره، ويصبح هو والأعمى سواء:

وبصيرُ الأقوامِ مِثلىَ أعمى فَهلُمُّوا فى حِندسٍ نتصادم [(١)]

---

(١) اللزوميات أو لزم ما لا يلزم ، جـ ٢، ص ٣٣٤.

(٢) نفسه . ص ٣٣٤ .

(٣) اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم، جـ٢ ، ص ٢٩٠ ، وهذا المعنى يروى عن على بن أبى طالب إذ قال لبعض من يشك فيما جاءت به الرسل إن كان الأمر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وإن كان الأمر كما نقول فقد تخلصنا وهلكت أنت فترك ذلك البعض اعتقاده.

وإذا كان أبو العلاء قد تبرم من الزمان: ماضيا ومستقبلا وذلك حين رأى المستقبل صورة للماضى فى العماية والضلال، فإنه كان قد أعلن أيضا عن ضيقه بالمكان: أرضا وسماء؛ فهما أيضا رغم تضادهما متساويان:

وهل يأبق الإنسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسماء؟ (١)

لكن هذا الضيق بالزمان والمكان هو انعكاس لحيرة عقلية إزاء كثير من المذاهب والفلسفات والاتجاهات والأديان التى يرى أنها لا تقف مع بعضها، بل يكاد يرى كلا منها يسير فى اتجاه مناقض لاتجاه الآخر، وعلى سبيل المثال، فإن الإنسان عند أبى العلاء جسم ونفس وعقل؛ "جسم لا يحسن ولا يسئ، وإنما خادم مسير لسيده أو قل لسيدته، ونفس تسئ بطبعها ولا تحسن إلا أن تهدى فتهتدى ، وعقل يحاول أن يدبر أمر النفس والجسم جميعا" ويذهب طه حسين إلى أن تأثر أبى العلاء فى هذا التقسيم الثلاثى للإنسان يرجع إلى الفلسفة الأبيقورية لكنه يعود ليفرق بين موقف الأبيقوريين الواضح حين" يرون أن الموت يحل الجسم والنفس والعقل جميعا" وموقف أبى العلاء المضطرب لأنه قرأ فلسفة الفلاسفة الذين يرون خلود النفس ولم يقو على جحدها كما جحدها الأبيقوريون، وعرف الديانات السماوية وفيها ما فيها من أمر البعث والنشور فلم يزده هذا إلا اضطرابا إلى اضطراب" والنتيجة هى هذه الشخصية العلائية بكل ما تنطوى عليه من تركيبات وتعقيدات وتشابكات وتناقضات "فإذا هو ينكر البعث حينا ويثبته حينا، ويرى خلود النفس مرة وفناءها أخرى" (٢). وعلى هذا

---

(١) شرح لزوم ما لا يلزم، جـ١ ، ص ١٥٣.

(٢) طه حسين: مع أبى العلاء فى سجنه. ص ٢١٤.

يقول أبو العلاء :

الجسم والروح من قبل اجتماعهما كانا وديعين لاهما ولا سقما

تفرد الشئ خير من تألفه بغيره وتجر الألفة النقما

اللزوميات ، جـ٢ ، ٢٨٦.

النحو نستطيع أن نفسر ما يبدو فى مواقف الرجل من تضارب وتناقض. لقد كان عقل أبى العلاء أشبه بالبحر الذى تنتهى عنده كل روافد الفكر والمعرفة، لكن هذه الروافد على كثرة ما صبته من مياهها فى هذا البحر لم تشف غلته، بل لم تملأه إلا حيرة واضطرابا، وهو فى هذا أشبه بصلاح عبد الصبور حين يقول على لسان الحلاج:

لهثت وراء العلوم سنين، ككلب يشم روائح صيد

فيتتبعها ، ثم يحتال حتى ينال سبيلا إليها

فيركض ، ينقض

فلم يسعد العلم قلبى ، بل زادنى حيرة واجفه

بكيت لها وارتجفت

وأحسست أنى وحيد ضئيل كقطرة طل

كحبة رمل

ومنكسر تعس ، خائف مرتعد

فعلمى ما قادنى قط للمعرفة

وهبنى عرفت تضاريس هذا الوجود ...

مدائنه ، وقراه

ووديانه ، وذراه

وتاريخ أملاكه الأقدمين

وآثار أملاكه المحدثين

فكيف بعرفان سر الوجود، مقصده، مبتدا أمره ، منتهاه

لكى يرفع الخوف عنى، خوف المنون،وخوف الحياة ، وخوف القدر

لكى أطمئن.."[1]

---

(١) صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ضمن ديوان صلاح عبد الصبور ، المجلد الأول ، دار العودة، بيروت، ط١ ، ١٩٧٢، ص ٥٧٧ – ٥٧٨.

لكن إذا كان حلاج صلاح عبد الصبور قد بلغ شاطئ الأمان والاطمئنان حين التقى شيخه الذى منحه وأعطاه كل ما كان يحلم به حتى تم له كمال الاتصال [١] ، فإن أبا العلاء لم تمتد إليه هذه اليد التى تنتشله من بئر الحيرة والتيه ، لذا كان طه حسين أقدر من غيره على إدراك أبعاد أزمة أبى العلاء الفكرية ، ووجد أنه أحوج إلى أن نفهمه وأن نلتمس له العذر أكثر من حاجته إلى أن نحمل عليه ونتهمه. قال: "نعم يجب أن نعذر أبا العلاء، فنلاحظ ما أغرق فيه الفلاسفة والمتكلمون والفقهاء والمتصوفون والمجادلون عن الفرق السياسية باللسان أحيانا وبالسيف أحيانا أخرى من ألوان التأويل والتعليل والتضليل ، وأن نلاحظ أنه وقد فطر كما فطر ذكى القلب ، قوى العقل، مرهف الحس، دقيق الشعور، لم يكن يستطيع أن يلقى هذا كله غير حافل به ولا ملتفت إليه ، أو أن يمر بهذا كله ساخرا منه وعابثا به كما فعل بشار وأبو نواس، وإنما فكر الرجل فشقى بتفكيره. وحسبه أن شقاءه بالتفكير لم يدفعه إلى أكثر من أن يشتد على نفسه ويأخذها بما أخذها به من العنف، ويدفعها إلى ما دفعها إليه من النسك، ويصرف شرها عن الناس، ولا يمنح الناس من آثارها إلا ما يدعوهم إلى الروية والتفكير، ويثير فى نفوسهم اللذة والمتاع" [٢] .

ومن التبسيط تفسير تفهم طه حسين للمواقف العلائى بأنه شريكه فى عاهته، وأنه بالتالى أولى بتفهم حاله والتماس الأعذار له. إن موقف طه حسين ليس نتيجة تعاطف بقدر ما هو نتيجة فهم. وما كان يتأتى له هذا الفهم إلا بعد رحلة مضنية من البحث والتنقيب عن جذور الفلسفة العلائية والوصول إلى منابعها الوافدة من الفلسفات على تعددها: يونانية وهندية وفارسية، ومن كتب الأديان على اختلافها: إسلامية ويهودية ونصرانية ومجوسية [٣] بالإضافة إلى حياته وما اكتنفها

---

(١) راجع المسرحية ص ٥٨٠ – ٥٨١.

(٢) مع أبى العلاء فى سجنه ، ص ١٧٧.

(٣) راجع : تجديد ذكرى أبى العلاء ص ٢٣٢ وما بعدها.

من ملابسات ، وثقافته العربية التى امتزجت بغيرها من الثقافات ، ثم فطرته التى لا شك فى أن لها دورا لا ينكر فى تكوين مزاجه.

١٠- فلسفة أبيقور

يضع طه حسين يده على أحد جذور الفلسفة العلائية التى تميل إلى التسوية بين الأشياء ، وذلك فى معرض تعليقه على هذين البيتين:

تشابهت الخلائق والبرايا — وإن مازتهم صور ركسنه

وجرم فى الاحقيقة مثل جمر — ولكن الحروف به عكسنه[1]

إذ يرى أن المشابهة التى يصورها المعرى فى البيت الأول ويبرهن عليها فى البيت الثانى هى نتيجة تأثره بالفلسفة الأبيقورية سواء فى الجوهر أو فى طريقة العرض، ثم ينبه طه حسين إلى أن هذه الفلسفة مبثوثة فى ديوان الشاعر اللاتينى لوكريس الذى "يتحدث عن تشابه الأشياء وإن اختلفت صورها الظاهرة، وهو يتمثل لذلك بألفاظ لاتينية يعبث بها نفس العبث الذى يعبثه أبو العلاء بـ"جرم" و "جمر"[2]. ولئن كان طه حسين يؤكد على أن أبا العلاء لم يقرأ لوكريس ، ولم يسمع به، لكنه يفترض " أن فلسفة أبيقور قد عرفت عند المسلمين على نحو ما ، واتصلت أصولها بأبى العلاء فصادفت من مزاجه استعدادا وقبولا" [3] . واستقراءات البحث الذى بين أيدينا واستنباطاته تؤكد ما افترضه طه حسين مع الأخذ فى الاعتبار أن تأثير الفلسفة المشار إليها يظل مؤثرا ضمن منظومة المؤثرات التى اقتفى البحث أثرها وأشار إليها لتتبلور فى النهاية البصمة الأسلوبية لأبى العلاء ؛ تلك التى توظف للتسوية بين الأشياء.

---

(١) اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم ، جـ٢، ص ٣٥٠- ركسنه: ركس الشئ رده مقلوبا وقلب أوله على آخره. جرم: بطنان فى العرب أحدهما فى قضاعة وهو جرم بن زياد والآخر فى طئ.

(٢) مع أبى العلاء فى سجنه ، ص ١٨١.

(٣) نفسه، ص ١٨٢.

١١- الفروع والأصول :

فى كل شئ تتباين الفروع وتتعدد شكلاً وحجماً ولوناً لكن سرعان ما يئول التباين إلى تشابه ، والتعدد إلى وحدة بمجرد رد الفروع إلى أصولها ، يحدث هذا ليس فى الإنسان فحسب ، بل فى كل الكائنات . ولأن رؤية أبى العلاء تتجاوز العرضى إلى الجوهرى فإنه لا يتوقف عند الفروع ، وهو لا يعبا بما بينهما من فروقات ، ولكنه يلوذ بالأصل الجامع متأملاً كيف تنسبك الشظايا المتناثرة ، وكيف تقترب الأشياء المتباعدة وكيف تجتمع الأضداد ، وأبو العلاء لا يشك فى هذا ، لأنه لا يفتأ يؤكد عليه بوسائل عديدة منها القسم سواء بنفسه أم بمن يتوجه إليه بالخطاب :

لَعَمْرى لقد شاهدتُ عجماً كثيرةً وعُرْباً فلا عُجمًا حَمدتُ ولا عُرْبا (١)

وأهل الأرض متشابهون فى تهالكهم على الحياة وإن تظاهروا بالزهد فيها :

لعمرك ما فى عَالَمِ الأرض زاهدُ يقينًا ولا الرهبانُ أهل الصوامع (٢)

وتشابهوا فنى انطواء صدورهم على الشر ؛ يتساوى مفى ذلك المؤدِّب والمؤدَّب، الناصح والمنصوح :

قد كثُر الشرُّ على ظهرها واتِّهمَ المُرْسِلُ والمرسَلُ (٣)

وهم جميعا مشتركون فى الضلال وإن تباينت الأعمار :

إن الضلالةَ كالغريزةِ فيكمُ يأوى إليها كَهْلُكُمْ وفتاكُمُ (٤)

وإذا كان الناس سواء فى الشر والضلال ، فإن الحكام أيضا سواء فى التسلط والشيطنة : .

---

(١) اللزوميات ، تحقيق حسين نصار وآخرين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢، ٦٩/١.

(٢) نفسه : ٢/ ١٣٨.

(٣) نفسه : ٢٨٢/٢ .

(٤) نفسه ٤١٢/٢.

ساس الأنام شياطين مسلطة　　فى كل مصر من الوالين شيطان [١]

فالحكام والمحكومون ، الملوك والسوقة ، كلهم متشابهون فيما تنطوى عليه نفوسهم من موجبات الذم:

وأحلف ما الإنسان إلا مذمم　　أخو الفقر منا والمليك المحجب [٢]

والحطاب ، عاقد الحبل ، لا يختلف عن الملك ، عاقد التاج :

ما عاقد الحبل يبغى بالضحى عضدا　　إلا كصاحب ملك عاقد التاج [٣]

وما أقرب الظافرين بملذات الدنيا وخيرها بمن أخطأتهم هذه المسرات:

دنياك دار إن يكن شهادها　　عقلاء لا يبكوا على غيابها

ما الظافرون بعزها ويسارها　　إلا قريبو الحال من خيابها [٤]

ذلك أن الموت لا يفرق بين الفريقين:

هو الموت مثر عنده مثل مقتر　　وقاصد نهج مثل آخر ناكب [٥]

أن التباعد فى الأصل لا يخفى التشابه فى الطبع:

وتشابه الأخلاق من متباعدى　　نجر وليس خزيمة من أخزم [٦]

وهذا التشابه ينسحب على الحياة برمتها ، إذ يشبه آخرها أولها:

---

(١) نفسه ٢ / ٥٠٢.

(٢) شرح لزوم ما لا يلزم ، جـ ١ ، ص ٢٦٦.

(٣) اللزوميات ، ط الخانجى ، جـ١ ، ص ٢٠٠ ، عاقد الحبل : كناية عن الحطاب ، والعضد: الاحتطاب من عضد الشجرة : قطعها .

(٤) نفسه ، جـ ١ ، ص ١٣٤.

(٥) نفسه ،جـ١ ، ص١١٤، الناكب: العادل عن الطريق، وهى تقابل "قاصد نهج"

(٦) نفسه ، جـ٢، ص ٣٢٣.

وآخرهـــا بأولهـــا شـــبيه وتصبح فى عجائبها وتسـمى
قـدوم أصـاغر ورحيـل شـيب وهجرة منزل وحلول رمـس (١)

ويصل أبو العلاء فى تسويته بين الأمور المتباعدة إلى الحد الذى قد يصدم، وذلك حين يسوى بين من ولدوا فى الحلال ومن ولدوا فى الحرام :

ما ميز الأطفال فى أشباحها للعـين حـل ولادة وعـهار (٢)

وهو يؤكد نفس المعنى مستخدما صيغة "تشابه" :

ولقد تشابه فى الظواهر مولد حل النكاح ومولد بعـهار (٣)

لكنه يعود ليقترب درجة أكبر على طريق التسوية ، وذلك حين يستخدم صيغة "سيان" .

وسـيان مـن أمـة حـرة حصان ، ومن أمة زانيـة (٤)

لكن قد تزول الغرابة من آراء أبى العلاء هذه حين ندرك أن تسويته كانت قاصرة على الأطفال ، فهم لا ذنب لهم، لكنه بالطبع كان يفرق بين أم شريفة وأخرى فاجرة ، فلكم حمل المعرى على تهتك العلاقات الزوجية ، وتفشى الفساد فى الأسرة، وانتشار الفجور والإباحية (٥)

وحين يقول المعرى. يتشابه الناس فى الطباع ، فلأنه يؤمن بأنهم مسيرون بطبائع موروثة ، أكثر مما هم مخيرون بخصال مكتسبة ، فالغدر والخبث - مثل كل الطباع الأخرى - متأصلة فيهم ، يتوارثونها ابنا عن أب ، وأبا عن جد :

---

(١) نفسه ، جـ٢، ص ٤٥.

(٢) نفسه ، جـ١، ص ٣٣٤.

(٣) نفسه ، جـ١ ، ص ٤١٢.

(٤) اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم ، جـ ٢ ، ص ٢٠٠.

(٥) عن "الاباحية" كما يراها المعرى راجع أبو العلاء ولزومياته "للدكتور كمال اليازجى، ص ٣٤٨، ٣٥٠.

سـجايا كلُّـها غَـدْرٌ وخُبـثٌ تـوارثَهَا أُنَـاسُ عَـن أنـاسِ
يـهاجرُ غابَـهُ الضرغـامُ كيمـا ينـازعُ ظبـىَ رملٍ فـى كنـاسِ [١]

ونراه يعبر عن الموروث من أمراض النفوس بأنه يبدو كما لو كان قدر النـاس، وأن الله خلقهم هكذا ، وأنه لن يبرأهم مما هم فيه :

أرى مرضا فى النفس ليس بزائـل فهل ربهـا ممـا تكـابد شـافيها ؟
وفـى كـل قلـب غـدرة مسـتكنة فلا تخدعن من خلـة بتوافيـها [٢]

إن وصفه للغدر بأنه "مستكن" يوحى بأنه غدر أصيـل متمكـن ، وذلـك عكـس الوفاء، فإنه ليس فقط مكتسبا ، وإنما هو مفتعل ، إنه ليس "وفاء" ، ولكنه "توافـى"، فالغدر هو الجوهر الذى يخالط نفس الإنسان ، أما الوفاء فإنه قشـرة خارجيـة يحـاول أن يغطى بها رائحة الغدر المستكنة . إن شاعرا يحدق فى قاع الإنسان ، ويطيل التأمل، فيشاهد بذور الغدر مزروعة فى تربة النفس ، ويفطن إلى أن هذه البذور قابلة للإنبـات والترعرع فى أية لحظة – إن شاعرا مثل هذا لا ينخدع بغطاء "التوافـى " الرقيـق الـذى لا يستر أفاعى الغدر المستكنة "فى كل قلب" . ومن ثم يصبح طبيعيا أن يرى مثـل هـذا الشاعر الناس سواء فى طباع الشر ما دامت نفس كل منهم قد انطوت على حظها منه:

وجبلة النـاس الفسـاد فظل من يسمو بحكمتـه إلى تهذيبـها [٣]

وإذا قرئ البيت على روايته الأصلية "فظل من يسمو ....." فإن المعنـى الـذى يفهم أن من يشاء السمو بنفسه ليصل بها إلى درجة التـهذيب والتطـهر ممـا هـو كـامن فيها من فساد، يعجز فى النهاية عن بلوغ مأربه ، لكن فضله يظل محصورا فـى دائـرة السعى نحو دروب السمو ، ولئن كان هذا السعى محكومـا عليـه بالفشـل فـى النهايـة؛

---

(١) نفسه ، جـ٢، ص ٤٥.

(٢) نفسه ، جـ٢ ، ص ٤١٩ .

(٣) نفسه ، جـ١ ، ص ١٣٢.

فذلك بحكم طبيعة الفساد الكامنة فى جبلة النفس . وأبو العلاء يلتقى فى هذا المعنى مع الشاعر المعاصر الذى يقول :

"أبغى سُمُوًّا ولكنْ

حواءُ فِىَّ وآدمْ"

أما إذا قرئ البيت على ما يرجحه كمال اليازجى من وضع كلمة "فضلٌ" مكان "فظل" [1] وهو ما نؤيده ، فإن المعنى يصبح أن أى أمل للسمو بالنفس غير ذى جدوى لأنه يسير فى اتجاه مخالف لما جبلت عليه.

وما دام أبو العلاء قد بلغ إلى هذه الدرجة من اليقين فى فساد الجبلة فإن تسويته بين الناس تصبح أمرا طبيعيا ، وتصبح طهارة الأرض مطلبا عسيرا ما دام الناس يدبون فوقها :

هَلْ يغسِلُ الناسَ عن وجهِ الثرى مطرٌ ... فما بَقُوا لم يُبارحْ وجْهَهُ دَنَسُ

والأرضُ ليس بمرجوٍّ طهارتُها ... إلاّ لإذا زالَ عن آفاقِها الأَنَسُ

تناسلوا فنَما شرٌّ بنسلِهِمُ ... وكم فجورٍ إذا شبانُهُمْ عَنِسُوا[2]

وما دامت التربة قد فقدت طهرها فإنه لا يرجى أن يخرج منها إلا ذلك النبت الذى يسرى الفساد من جذوره إلى الأغصان والأوراق. وطهارة الأرض مقرونة بزوال الناس، وبقاء الناس – من ثم – يعنى بقاء وجه الأرض مدنساً . وحين يصبح الماء (أداة الطهر) غير كافٍ لتطهير الناس. بل يصبح المطر ذاته وهو الذى يعم الأرض ويفيض عليها عاجزاً عن تحقيق هذا التطهير، فإن المعنى أن الفساد قد أصبح جزء لا يتجزأ من الناس، وأن هذا الفساد ينمو بتناسلهم ، لا ينجو منهم أحد، وكيف؟ والتربة قد دنست بفعل تتابع نمو بذور الشر التى ألقيت فيها فأثمرت لنا ناسا يتشابهون فيما ينطوون علية من إثم وفجور .

---

(١) كمال اليازجى : أبو العلاء ولزومياته ، ص ١١٩ .

(٢) اللزوميات ، ط الخانجى، جـ٢ ، ص ٢٢.

يفطن ادونيس إلى الجوهرى فى شعر أبى العلاء وذلك حين يقول : " يكشف شعر أبى العلاء المعرى عن الغياب الأصلى فى الحياة. فالحياة غائبة جوهريا- لا الآن وحسب ، بل أمس وغدا. فليس العالم والتاريخ إلا سلسلة من الغياب الدائم الحضور، وليس الإنسان إلا سقوطا متتابعا ينتظر نهايته. هكذا يستعجل أبو العلاء الموت، كأنه يرفض وجودا يحدده الانتظار " [١].

وحين تصبح الحياة غائبة جوهريا " لا الآن وحسب، بل أمس وغدا " يصبح طبيعيا أن يتساوى الآن مع الأمس مع الغد، ويصبح طبيعيا من ثم أن يتساوى ما يحدث الآن بما حدث فى الأمس وما سيحدث فى الغد . حين يصبح العالم والتاريخ" سلسلة من الغياب الدائم الحضور" فإن المعنى أن كل حضور سيئول إلى غياب ، ومن ثم يتساوى الحضور بالغياب، والحياة بالموت. وحين يرفض أبو العلاء " وجودا يحدده الانتظار"فإن المعنى هو أن الوجود والعدم سيان.

وكان من الطبيعى أن ينسحب هاجس التسوية الذى تلبس أبا العلاء على رأيه فى الأديان ، وذلك حين لم يتعصب لأى منها حتى الإسلام ؛ دينه التقليدى ، لم يبد متعصبا له. إن تكوينه الفطرى والمكتسب هيأه لأن يتأمل الجذر الذى يجمع بين الأديان جميعا أكثر مما يتأمل الفروع، ناهينا عن الأغصان وهذا هو السبب فى رفضه للخلاف، سواء بين الأديان المختلفة أم فى إطار الدين الواحد.ففى الإسلام ، مثلا، نراه " يأسف للخلاف بين المهاجرين والأنصار، ويستنكر الخلاف بين السنة والشيعة... ويأسف لانقسام العلويين وظهور الخوارج .... ويعرض بالمذاهب الفقهية المختلفة. ويكره اختلافها فى التفسير والتأويل والاجتهاد لأنه أضل الناس"[٢].وهكذا نرى بصره موجها نحو الأصل الذى يوحد ويؤلف بين ما قد تحمله الفروع من فروقات .

---

(١) أدونيس (على أحمد سعيد) مقدمة للشعر العربى، دار العودة. بيروت، ط٤، ١٩٨٣ ، ص٦٣، ٦٤.

(٢) راجع : كمال اليازجى : أبو العلاء ولزومياته ، ص ١٨٩، ١٩٠.

ومثل هذا العقل الذى يتأمل الأصل الموحد ، أكثر مما يتوقف عند الفروع المتعددة لا يملك إلا أن يعجب إزاء اختلاف أصحاب الأديان:

العقل يعجب للشروع تمجس — وتحنف وتهود وتنصر
فاحذر ولا تدع الأمور مضاعة — وانظر بقلب مفكر متبصر
فالنفس إن هى أطلقت من سجنها — فكأنها فى شخصها لم تحصر[1]

وما دام الخلاف قد بدأ بالشرائع ، فمن الطبيعى أن ينسحب على الكتب التى تمثل هذه الشرائع ، وأن ينسحب كذلك على اختلاف المعتقدات المتصلة بالعادات:

تلت النصارى فى الصوامع كتبها — ويهود تقرأ بالقرى أسفارها
ليس المعاشر سبدت هاماتها — كمعاشر أمست تجم وفارها
وأعد قص الظفر شيمة ناسك — والهند بعد مطيلة أظفارها
ملل غدت فرقا ، وكل شريعة — تبدى لمضمر غيرها إكفارها[2]

ولم يقتصر الخلاف على ذلك ، بل بلغ الأمر حد الاختلاف حول الإله ذاته:

وجدنا اختلافا بيننا فى إلهنا — وفى غيره، عز الذى جل واتحد

أبو العلاء يرى إلها واحدا صدرت عنه كل الأديان، بينما أهل كل دين يرون لأنفسهم إلها خاصا بهم يختلف عن آلهة غيرهم. وحين نتابع القراءة بعد البيت السابق نجد أبا العلاء يرصد وجهين آخرين للخلاف؛ أولهما أن لكل أصحاب دين يوما خاصا بهم يتقربون فيه إلى الله، وثانيهما اختلاف موقف الأديان من شارب الخمر:

لنا جمعة ، والسبت يدعى لأمة — أطافت بموسى ، والنصارى لها الأحد
فهل لبواقى السبعة الزهر معشر — يجلونها ممن تنسك أو جحد

---

(١) نفسه ، ص ٤٠٧.

(٢)نفسه ، جـ١ ، ص ٣٦٨. تسبيد الرأس: حلق شعره. الوفر : الشعر إلى شحمة الأذن.

تقرب نـــاس بــالمدام ، وعندنــا   على كل حــال ، أن شــاربها يحــد (١)

واضح أن أبا العلاء يسخر فى البيت الثانى ، وذلك حين يتساءل إن كان هنـاك أقوام آخرون يقدسون ما تبقى من أيام الأسبوع.

إن قراءات أبى العلاء الفلسفية جعلـت بصيرتـه تتوجـه لرصد القـانون العـام الذى يجمع الجزئيات، أو التركيز على البؤرة التى تجتمع عندها أعلى درجة تكثيـف للأشعة المتناثرة، أو التوقف عند الأصل الذى يجمع الفروع، يحدث هـذا فـى السياسـة والاجتماع والأخلاق، كما يحدث فى الأصل والمصير، والأديـان والمذاهـب، كمـا يحـدث فى قضايا الوجــود والكـون والفسـاد، والجـبر والاختيـار..كمـا يحـدث فـى رد الفـروع المتعددة إلى اصل واحد، سواء أكان ذلك فيما يتصل بالإنسان، أم بـالأهواء التــى تنطوى عليها:

تفـرع النــاس عـن أصـل بــه درن   فالعالمون ، إذا ميزتـهم ، شــرع

والجد آدم ، والمثـوى أديـم ثـرى   وإن تحالفت الأهواء والشــرع (٢)

وإذا كانت آراء أبى العلاء فى لزمياته يمكن أن ترد إلى أصولهـا فـى الفلسـفات اليونانية أو الهندية أو الفارسية ، كما يمكن أن ترد بدرجة أقل إلى النزعات الفلســفية الدخيلة مثل: المشائية والدهرية والسوفسطانية (٣). لذا نراه يكـرر ويؤكـد مـا سـبق أن قال به من تعدد الفروع ووحدة الأصل:

تفرعت الأشـياء والأصـل واحـد   ومن حلب الغيـث الـذى در مـن رسـل (٤)

والأصل الواحد هو ذاته المجرى الواحد فى قوله :

---

(١) نفسه ، ص ٢٨٨.

(٢) نفسه ، جـ٢ ، ص ٨٦ . شرع: سواء ، شرع: شريعة ؟

(٣) د. كمال اليازجى: أبو العلاء ولزومياته ، ص ١٩٩ : ٢١١.

(٤) االلزوميات ، ط الخانجى ، جـ٢ ، ص ٢١٨. الرسل : اللبن.

جـرى النـــاسُ مجـــرىً واحـــداً فلمْ يُرْزَق التهذيبَ أنثى ولا فحْـلُ [١]

لقد تبلورت فلسفة أبى العلاء ، أو إن شئنا الدقة ، رؤية أبى العلاء ، لتصبح قادرة على النفاذ إلى الوحدة التى تجمع الأشتات، أو الأصل الواحد الذى يضم جميع الفروع، أو المجرى الواحد الذى يضم كل الروافد، ولئن بدت الفروقات بين الفروع أو الروافد فى حالة النظر إليها منفصلة ، إلا أن هذه الفروقات تعود لتذوب عندما ترتد الفروع إلى أصلها، والروافد إلى مجراها ، فتبدو – حينئذ كل الأشياء سواء .

١٢- شعراء وجوديون سابقون :

لقد جاء صوت أبى العلاء بلورة لكل الشعر العربى الوجودى الذى أطال التأمل فى الحياة والموت وقضايا المصير؛ ومنه بالذات هذا الشعر الذى يفطن إلى ما فى الأشياء المتباعدة من تقارب وتواشج قد يصلان إلى درجة "التسوية" ، وللتوضيح نختار من هذا الشعر ثلاثة نماذج تمثل ثلاثة عصور أدبية متتالية: الجاهلى فالأموى فالعباسى.

يقول طرفة بن العبد [٢] معبرا عن معاناته الوجودية من خلال الارتكاز على صيغة"أرى" التى يحاول من خلالها أن ينفذ إلى ما وراء الجدر:

أرَى قَـبْرَ نحَّـامٍ بَخِيـلٍ بمالـهِ كقـبرِ غـوىٍّ فـى البطالـةِ مُفْسِـدِ [٣]

تـرى حُثْوَتَيْـنِ مـنْ تـرابٍ عليـهما صفـائحُ صُـمٌّ مـن صفيـحٍ مُنَضَّـدِ [٤]

أرى الموتَ يعتامُ الكرامَ ويصطفى عقيلـةَ مـالِ الفـاحشِ المتشَـدِّدِ [٥]

---

(١) نفسه ، جـ٢ ، ص ١٧٥.

(٢) راجع: شرح المعلقات السبع للزوزنى ص ٦٣ : ٧٣.

(٣) النحام: البخيل – الغوى : الضال

(٤) الحثوتان: مفردها الحثوة وهى المرتفع من التراب. والمعنى أنه يرى المساواة بين قبرى البخيل والجواد- صفائح: حجارة.

(٥) يعتام: يختار – العقائل: مفردها عقيلة وهى المرأة الكريمة ذات الحسب – الفاحش المتشدد: شديد البخل .

أرى العيشَ كنزاً ناقصاً كلَّ ليلةٍ وما تنقصُ الأيامُ والدهرُ ينفَدِ [١]
لعمرُك إنَّ الموت ما أخطأ الفتى لكَا لطِّوَل المُرخَى وثِنْيَاهُ باليدِ [٢]
ستُبدى لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لم تُزَوِّدِ
ويأتيكَ بالأخبارِ من لم تَبِعْ لَهُ بَتَاتًا، ولم تضربْ له وقْتَ موْعِدِ [٣]

ويقول مروان بن الحكم [٤] مُسوِّيا بين الحاضرين والغابرين:

هلْ نحنُ إلاَّ مثلُ مَنْ كان قبلَنا نموتُ كما ماتوا ونحيا كما حَيُوا
وينقُصُ منَّا كُلَّ يومٍ وليلةٍ ولابدَّ أن نَلْقَى من الأمرِ ما لَقُوا
نُؤمِّلُ أن نبقى وكيف بقاؤنا فهلاَّ الأوْلى كانوا مَضَوْا قبلَنا بقُوا
فَنُوا وهمُ يرجونَ مثلَ رجائنا ونحنُ سنفنى مرةً مثلَ ما فنوا

ويقول المتنبى [٥] :

صَحِبَ النَّاسُ قَبْلَنا ذا الزَّمانا وعناهُمْ من شأنِه ما عَنَانا [٦]
وتَولَّوْا بغُصَّةٍ كلُّهمْ منْـ ـهُ وإنْ سَرَّ بعضَهُمْ أحيانا [٧]
رُبَّما تُحْسِنُ الصَّنيعَ ليالِيـ ـهِ ، ولكنْ تُكَدِّرُ الإحسانا [٨]
كُلَّمَا أنْبَتَ الزَّمانُ قَناةً ركَّبَ المرءُ فى القَناةِ سِنانا [٩]

---

(١) ينفد: ينتهى.

(٢) الطِّوَل : الحبل الطويل الذى تُربط به الدابة لترعى ، الثِّنْى : الطرف.

(٣) البتات: ثوب المسافر، لم تضرب له: لم تبين له ، يقول الله تعالى "ضرب الله مثلا" أى بين.

(٤) راجع الأبيات فى المقدمة التى كتبها أبو العلاء للزوميات. شرح لزوم ما لا يلزم ، جـ١، ص ٤٤.

(٥) شرح ديوان أبى الطيب المتنبى، جـ٢ ، ص ٢٣٧.

(٦) عناهم : أهمهم.

(٧) تولوا بغصة: ما أخذوا منه إلا غصة فى القلوب .

(٨) لياليه: أى ليالى الزمان، تكدر : تفسد .

(٩) القناة: قصب الرمح ، السنان: نصله.

ومُـرادُ النفـوسِ أصْغَـرُ مِـنْ أنْ ... نَتَعـادى فيـه وأنْ نتفـانى [١]

غَـيْرَ أنَّ الفتـى يُلاقِـى المنَايَـا ... كَالِحَـاتٍ ولاَ يُلاقِـى الهَوَانَـا [٢]

ولـو أنَّ الحيـاةَ تبقـى لِحَـىٍّ ... لعدَدْنـا أضَلَّنَـا الشُّـجْعَانَا

وإذا لم يكـنْ مِـن المـوتِ بُـدٌّ ... فَمِـنَ العجْـزِ أن تمـوت جبانـا

ولئن كنا نفطن بعد قـراءة أبيـات المتنبـى إلى الوشيجة الفكريـة القويـة التـى تصلها بأبى العلاء لا سيما فى الأبيات الثلاثة الأولى التى تشير إلى وحـدة المصير الـذى يجمع بين السابقين والحاضرين ، وبالطبع اللاحقين، إلا أننا نفطن أيضا إلى (ديباجـة) المتنبى الشعرية التى لا يرقى إلى مستواها إلا جسارة أبى العلاء الفكرية. أما طه حسين فقد صحب الرجلين وهو أفضل من يحدثنا عنهما: "المتنبى واضح اللفظ ناصع الأسلوب، وأبو العلاء غامضهما غموضا ما ، والمتنبى حكيـم ينتحـل الحكمـة ويتكلـف الفلسـفة ، وأبو العلاء حكيم حقا ، وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبـى متكسـب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية فى حياتـه. والمتنبـى علـى رفعـة قـدره وعزة نفسه، محب للدنيا متهالك عليها، قد مدح الملوك والأمراء والوزراء لنيل الثروة، أو الإمارة. وأبو العلاء مبغض للدنيا، زاهد فيها ، مزدرٍ لطلابها ، ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته فى طلب الدنيا حتى قتلته، بينما ظلت تكـدح فـى طلـب أبـى العـلاء حتى قتلها" [٣] . هذه المقارنة التى تعمدنا إثباتها هى دليل آخر علـى مـا يذهـب إليـه أبو العلاء من التسوية بين المتناقضات؛ إذ رغم مـا بـين الشـاعرين مـن تنـاقض بيِّـن إلا أنهما يجتمعان عندما يعالجان قضية مصير الإنسان. حين يكون المجال متصـلا بقضايـا الحياة، فلكـل شـاعر مذهبـه، ولكـل وجهتـه ، لكنهم إذا ما صدقوا التعبير عن قضية

---

(١) أى أن ما نطلبه من الزمان أصغر من أن نتقاتل بسببه .

(٢) كالحات: عابسات.

(٣) تجديد ذكرى أبى العلاء، ص ٢٠٩. وعن الفرق بين الشاعرين راجع أيضا ص: ٢٠٩ ، ٢١٠. و"مـع أبـى العلاء فى سجنه" ص ٦٩ : ٧٣.

المصير فسيكون ائتلافهم أوضح من اختلافهم .

أما أبيات أبى العلاء: .

أرى كُلَّ خيرٍ فى الأنامِ مُفارقاً ... فلا تأسفَنْ فيها لقِلّةِ خيركا
ودنياكَ سارتْ بالأنامِ مغذَّةً ... فلا فرق فيها بين سيرى وسيركا
أصاح أتدرى كيف بعدَكَ حالُها ... أجلْ مثلَ ما شاهدْتَهُ بعدَ غيركا

فإنها تكاد تكون صياغة أخرى لأبيات مروان بن الحكم السابقة؛ ففضلا عن التقائهما فى المعنى العام يحسن أن نقارن بين الشطر الثانى من البيت الثانى هنا ، والبيتين الأولين هناك ، وكذلك البيتين: الثالث هنا والثالث هناك ليتأكد اتصال النسب بين الشاعر اللاحق والشاعر السابق. والمقصود بالاتصال هنا هو الاشتراك فى الوقوع على الحقيقة التى يستوى حيالها البشر جميعا.

وإذا كان أبو العلاء- فى محاولته للنفاذ إلى بعيد متأملا المصير - يبدأ فى المثال السابق بصيغة "أرى" فإنه يتواصل هذه المرة مع طرفة بن العبد فى أبياته السابقة التى يرتكز فيها على نفس الصيغة لرؤية ما سيكون فى ضوء ما كان ، وبتداخل الأزمنة تتم التسوية بين الحاضرين والغابرين، الأغنياء والفقراء ، الكرماء والبخلاء، الغواة والحريصين . وما قول أبى العلاء:

ربَّ لَحْدٍ قد صار لحداً مراراً ... ضاحكٍ من تزاحم الأضداد

إلا تطويرا أو تكثيفا لقول طرفة فى بيتيه :

أرى قبرَ نحّامٍ بخيلٍ بمالِه ... كقبر غَوىٍّ فى البَطالةِ مُفْسِدِ
تَرى جُثْوتَيْنِ من ترابٍ عليهما ... صَفَائحُ صُمٌّ مِنْ صَفيحٍ مُنَضَّدِ

أما إذا تحدث أبو العلاء عن نفسه ، بعد وفاته ، فإنه يرى الأمر سواء بالنسبة لجسده ؛ فليكن هذا الجسد قوتا للذباب أو النيران،أو ليكن طعاما لدود الأرض أو لأسماك البحر ، يستوى الأمر لديه:

إن فَارَقَتْنَى حياتى خِلْتُنى صنماً ولا يُراعُ لِكَسْرِ الهامةِ الصنمُ
فاجعل عِظَامى قِرَى غَبْراءَ مظلمةٍ أو قوتَ حمراءِ نارٍ ضوءُها سَنِمُ
سِوَى على الجسمِ خُضْرٌ حُوتُها جَشِعٌ بعد المماتِ وخُضْرٌ زُرْقُها تَنِمُ
قَطْعُ البنانِ الذى شبهتُهُ عَنَماً إن ماتَ كالقَطْعِ فى قضبٍ هى العَنَمُ
و الغانياتُ وفى آذانها دررٌ كالضأنِ ترعى وفى آذانها زَنَمٌ [1]

ولعلنا نلحظ استخدامه لصيغة " سوى" هذه المرة ليعبر بها عن "التسوية" التى يراها ، فضلا عن استخدامه لأداة التشبيه "الكاف" فى البيتين الرابع والخامس ليؤكد هذه التسوية ، إذ يسوى فى أولهما بين قطع الإصبع وقطع الغصن ، ويسوى فى ثانيهما بين آذان الغانيات المحلاة بالدرر وآذان الأغنام التى قطعت وتركت معلقة بها، والسياق هنا سيذكرنا بقول الخنساء "إن الشاة لا يضيرها سلخها بعد ذبحها" فبعد الذبح تصبح كل الأمور سواء .

لكن الملاحظ أن أبا العلاء وهو يتحدث عن تبديد جسده فى البر أو البحر أو الجو معتبرا أن هذا كله سواء لديه – الملاحظ أنه يتحدث بلغة مطمئنة، تختلف كثيرا عن تلك التى يتحدث بها عن قلقه حيا. وهو فى هذا يتسق مع ما أكثر الحديث فيه، من أن التفريق والتشتيت أفضل من التجميع والالتئام . فالأولان مدعاة للراحة والأمان:

إذا افترقَتْ أجزاؤنا حَطَّ ثِقْلُنا ونَحْمِلُ عِبئًا حين يلتئمُ الشعبُ
وأمسِ ثوى راعيكَ وهو مودَّعٌ ولو كان حيًّا قام فى يده قَعبُ [2]

ويتسق أيضا مع استعجاله الموت:

---

(١) اللزوميات، جـ٢، ص ٢٦٤. الغبراء: الأرض، ما ارتفع عن وجه الأرض .سِوَى: بكسر السين وإذا فتحت مُدَّت فيقال: سواء. الخضر: الأولى بمعنى البحار والثانية بمعنى الرياض. الزرق: الذباب. تنم: تتغوط. العنم: شجر لين الأغصان تشبه به أنامل النساء. الزنم: ما قطع من الأذن فترك معلقا بها.

(٢) راجع شرحا أوفى لهذين البيتين فى سياق أعم فى "مع أبى العلاء فى سجنه ، ص ١٩.

فيا موت زز ، إن الحيـاة ذميمـة ويـا نفس جدى ، إن دهـرك هـازل [١]

الناس فريقان: الأول يمثله السواد الشائع ، وهو الـذى يلهيـه الانـهماك فـى البدايات عن رؤية النهايات ، ناهيك عن تأملها. والثـانى يمثلـه القليـل النـادر؛ وهـو الذى ينشغل بالتفكير فى النهايات وتأملها ، ثم يضبط ميزان الحركة فى البدايات وفقا لما انتهى إليه من يقين. وإذا كانت البدايات تتحكم فـى الفريـق الأول ، فـإن النـهايات هى التى تحكم الفريق الثانى. وأبو العلاء هو بـلا شك النموذج المثالى لأفـراد الفريـق الثانى. ولعل تأمل هذا الأمر يخفف كثيرا مـن دهشـة الكثـيرين إزاء مـا ألـزم بـه أبـو العلاء نفسه على صعيدى : الحياة والفن.

عندما تأمل أبو العلاء نهايته بعد الموت وقد أصبح ذرات ترابيـة متفرقـة ، لم يستشعر السعادة عند الحياة بالتئام هذا الجسد أو ببدانته أو بصحته:

إذا كـان جسـمى للـتراب أكيلـة فكيـف يسـر النفس أنـى بـادن [٢]

ما دام الموت يصنع هذا ، يستوى الأمر لديه فى الحياة ، بادنا كـان أم هزيـلا. والتراب كذلك لا يفرق بين بادن وهزيل.

ومـا يفرق الـتراب الـذى هـو آكل لنـا بـين جسـمى بـادن وهزيـل [٣]

ألم يطلق اللحد ضحكته ساخرا من هؤلاء الذين كانوا يظنون أنفسهم متبـاينين فى الحياة ، فإذا هم قد اختلطوا وذابو بعد الموت. إنه تساوى "الأضداد".

وعندما تأمل أبو العلاء النهاية وتمثلـها ، وجـد أنـه لا فـرق بـين مـن قـبروا تحت الثرى ، ومن لا يزالون يطأونه بأقدامهم :

أعفـى المنـازل قـبر يسـتراح بـه وأفضل اللبس فيما أعلـم الكفـن

---

(١) شرح ديوان سقط الزند ، ص ٥٨.

(٢) اللزوميات ، أو لزوم ما لا يلزم ، جـ ٢، ص ٣٣١.

(٣) نفسه ، ص ٢١٨.

إن الذين على وجـه الـثرى وَطَئُوا　　　يُشـابهون أُنَاسـاً بعدهـم دُفِنـوا [١]

لا فرق بين الأحياء والأموات ، ولا فرق بين الأحياء والأحياء :

لا فـرق بـين بنـى فِـهرٍ وغـيرهم　　　فى دولةٍ ، وشهورُ الحِلّ كـالحُرمِ [٢]

ولا فرق بين من انقطع حبل نسله مثل أبى العلاء ومن تكاثروا فى الإنسال:

- فحالُ وَحيـدٍ لم يُخَلِّفْ مَنَاسِبًا　　　تُشَـابِهُ حَـالَىْ عـامرٍ وتميـمِ

وجدتُ بنى الدنيا لدى كـل موطنٍ　　　يَعُـدّون فيـها شِـقْوَةً كنعيـمِ [٣]

- أنْسلْ أو اعقُمْ فالتَّوحُّدُ راحـةٌ　　　سـيان نجلُكَ والخبيتُ النـاسـلُ [٤]

فالعقم والإنسال سيان ، وكذا أبناء الأخيـار وأبنـاء الأشرار ، وأيضـا الملـوك على عروشها ، والحيوانات فى أحراشها:

وسيَّان مَلْكَـا معشرٍ فـى سَـنَاهُما　　　وعجلان فـى الشَّعْراءِ والعَلَجـان [٥]

فالغريزة تسيطر عليهم جميعا:

والناسُ ضأنٌ تساوت فى غرائزهـا　　　يُلقـون بـالأرضِ كفًـا كلمـا افـترعوا

لا فضلَ يُحبـاهُ مخلوقٌ علـى جهـةٍ　　　مِن حاله ، وتساوى النسرُ والمرَعُ [٦]

---

(١) نفسه ، ص ٣٣٣.

(٢) نفسه . ص ٣٠١ .

(٣) نفسه ، ص ٢٩٩.

(٤) نفسه، ص ١٨٢ ، الخبيت: الخبيث والحقير .

(٥) نفسه ، ص ٣٦٨، العلج: الحمار الوحشى ، الشعراء: الشجر ، العلجان: نبات.

(٦) نفسه ، ص ٧٩، ٨٠، المرع: جمع مرعة ، وهو طائر وديع جميل ملون الريش

١٣- مـــن أفق عـــال:

وما كان لأبى العلاء أن يرى الأشياء - لا سيما المتناقضة منها - متقاربة أو متساوية لولا هذه الرؤية العالية التى تكسر القشور فى محاولة للوصول إلى الحقائق الكامنة خلفها ، والتقاط عوامل الاشتراك التى تقرب بينها. وما كان لأبى العلاء أن يصل إلى هذه الدرجة إلا بعد أن يحصل ثقافة كبيرة بالحياة وخبرة واسعة بناسها. ويلاحظ أن حس التسوية الذى لون رؤية أبى العلاء لم يكن وليد مرحلة متأخرة من حياته، لأن بذرة هذا الحس كانت قد ولدت فى نفسه مبكرا ؛ إذ يطالعنا فى مجموعته الشعرية الأولى "سقط الزند" بإرهاصاتها ، لكن المهم أن هذه الإرهاصات لا تظهر فقط فى القصائد المتأخرة ، ولكنها تظهر منذ القصائد المبكرة التى قالها ولم يكن قد خرج بعد من تحت عباءة المتنبى وذلك فى مثل قوله:

أفوق البدر يوضع لى مهاد ... أم الجوزاء تحت يدى وساد ؟
قنعت ، فخلت أن البدر دونى ... وسيان التقنع والجهاد [1]

وحين يسوى أبو العلاء بين "التقنع" - الذى انتهى به إلى إدارة ظهره للحياة كلها - والجهاد الذى يتطلب الخروج والمواجهة وتحمل مشاق الحياة وتبعاتها- حين يسوى بينهما فى هذا السياق الوشى بالنبرة المتنبية ، فإن هذا يعنى أن بذور "التسوية" كانت قد ألقيت فى التربة العلائية منذ وقت مبكر ، وأن هذه التربة كانت مهيأة لاحتضان هذه البذور مع الضمان لها بأسباب البقاء والاستمرار.

خاتمة :

هكذا تبدو أهمية ما أطلقنا عليه اسم "صيغ التسوية" فى التجربة العلائية ، ورغم ما تشكله هذه الصيغ من مركز ثقل يؤهلها لأن تتخذ مفتاحا للتعرف على الإطار العام الذى يحكم رؤية الشاعر ، فإن أيا من الدراسات التى كتبت عن أبى العلاء - لا

---

(١) شرح ديوان "سقط الزند" ، ص ٣٤.

سيما اللغوية منها – لم تشر إلى هذه الظاهرة . وفى تقديرى أن السبب يرجع إلى المدخل الخاطئ إلى عالم الشاعر؛ وذلك حين تنهمك هذه الدراسات فى رصد ظواهر لغوية عامة أو حيادية لا تمثل مرتكزات أساسية أو ظواهر أسلوبية حاسمة تتحدد من خلالها البصمة الأسلوبية للشاعر.

ونستشهد على سبيل المثال بما درس من ظواهر لغوية فى أحد هذه الدراسات[1] لنجد: التخفيف ، الضمير واستخدامه ، صرف الممنوع من الصرف ، الفصل بين المسند والمسند إليه ، المبتدأ والخبر وما فى موضعهما، أساليب التقديم ، الحال والمصدر المنصوب ، إضافة الصفة إلى موصوفها، إعمال اسم الفاعل، أفعال التفضيل ، الفعل وصور استخدامه ، الأدوات. وهكذا يمكن القول بأن الدراسة قد جمعت معظم الظواهر اللغوية فى اللغة العربية، وفى ذات الوقت لم تكشف لنا عن خصوصية أية ظاهرة من حيث علاقتها بالمبدع. وبالطبع يمكن أن تتكرر مثل هذه الدراسة حاملة على كتفها نفس الظواهر اللغوية لتسقطها على أى ديوان شعر، قديما أو حديثا، جيدا أو رديئا، بل لعلها تصلح ايضا لأى نص لغوى: أدبى أو علمى ، ذلك أن أى نص لغوى من هذه لا يخلو بطبيعة تكوينه من تلك الظواهر اللغوية المذكورة. لكن ما هى النتيجة التى نصل إليها بعد كل هذا العناء ما دامت الظواهر صماء لا تكشف ولا تدل ولا تشير؟. والمزعج أن اصحاب هذه الدراسات قد يفطنون إلى شئ من هذا ، لكنهم سرعان ما يتجاهلون . يقول صاحب الدراسة المشار إليها وهو يقدم لظواهره اللغوية: "لا أزعم أن كل ما سيأتى ذكره من ظواهر أسلوبية وتركيبية خاص بالمعرى ... وإنما الكثير من هذه الظواهر تشترك فيه لغة الشعر عامة ، بل ومنها ما هو فى لغة النثر أيضا إذا كان من النثر الفنى، إلا أن المعرى قد أكثر من هذه الظواهر

---

(١) راجع : د.زهير غازى زاهد: لغة الشعر عند المعرى ، دار الشئون الثقافية العامة "آفاق عربية" ، بغداد ، ١٩٨٩.

الأسلوبية فى شعره" [١] وبالطبع لم تقل لنا الدراسة كيف كانت هذه الكثرة وعلام دلت.

وأرى أن المدخل الصحيح لمثل هذه الدراسات هو أن يعايش الباحثُ الأديبَ قبل أن يمسك قلمه ، وأن يحسن عشرته، يقترب منه ويألفه ، يتركه ثم يعود إليه ، يعيد قراءته ويقرأ عنه ، ينظر إليه ككل لا كشذرات متفرقة ... عندئذ قد يبوح الشاعر بسره أو مفتاحه ، ومفتاحه هذا لا يتمثل فى مجموعة من الظواهر اللغوية ، ولكن غالبا ما يكون فى ظاهرة واحدة حاسمة تتبلور عندها رؤية الشاعر. ثم ما تلبث هذه الظاهرة أن تجتذب إليها من الظواهر الأخرى ما يدعمها ويساعدها على أداء وظيفتها. يمكن أن تشبه لغة الشاعر بدائرة تستقر فى مركزها الظاهرة الحاسمة ، وحول هذا المركز تتعدد الدوائر التى تتسع أقطارها بالتدريج ، وتتولى الظاهرة الحاسمة التعامل مع الظواهر الأخرى حسب احتياجها لكن بعد أن تكون قد حددت مسافات هذه الظواهر قربا وبعدا عنها حسب ما تراه لها من أهمية.

وأبو العلاء فى النهاية - مثل شوبنهاور - "رجل جاد لا يحاول أن يتملقك ويترضاك لتقبل فلسفته وتقر نظرياته. وليس من أربه أن يواسيك فى همومك ، أو أن يزودك بالنصائح الغالية لتقبّل يده فى النهاية ، وإنما غرضه أن يصدع بالحق ويبصرك الحياة كما هى حسبما يعتقد" [٢] . وهو لا يفرض عليك شيئا ولا يلزمك بشىء، وإنما يُلزم نفسه بما يلزم وبما لا يلزم ، وهو يقول رأيه ، وسيان لديه ؛ أن تضع هذا الرأى فوق رأسك، أو تحت قدمك:

"خُذِى رَأيى وحَسْبُكِ ذاكَ منِّى ... عَلَى ما فِىَّ مِن عِوجٍ وأَمْتِ
وماذا يَبتغى الجُلساءُ عندى ... أرادوا منطقى وأردتُ صَمْتى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٧.

(٢) على أدهم: نظرات فى الحياة والمجتمع ، دار المعارف، ١٩٧٨، ص ١٧.

ويُوجَـدُ بيننـا أمـدٌ قصِـيٌّ   فـأموُّا سَمْتَهُمْ وأمَمْتُ سَمْتى" [١]

لقد امتحن أبو العلاء الدنيا فتكشفت له على حقيقتها ، وإذا كان أبو نـواس ، أكثر الشعراء تفاؤلا قد قال :

إذا امتَحَنَ الدنيا لبيبُ تكَشَّفَتْ   لـهُ عَنْ عَدُوٍّ فى ثيـابِ صديـقِ [٢]

فإن أبا العلاء هو هذا اللبيب الذى أضحى لا يفـرح بصديـق، ولا يعبـأ بعـدو، فهما - فى تقديره - متشابهان، أليسا هما ابنين لـــ "أم دفـر" التـى قضـى أبـو العـلاء حياته كلها يهتك سترها ؟ ! .

---

(١) راجع تعليق طه حسين على هذه الأبيات فى "تجديد ذكرى أبى العلاء" ص ١٣٦ ، وما بعدها.

(٢) أبو نواس : ديوانه. ت: أحمد عبد المجيد الغزالى، مطبعة مصر - القاهرة - ١٩٥٣، ص ٦٢١.