أبي العلاء المعري

دراسات

أبوالعلاء المعري

مذنب أم بريء

تحقيق

هادي العلوي

أبو العلاء المعري: مذنب أم بريء؟

هادي العلوي

ابو العلاء المعري، التنوخي، نزيل معرة النعمان في حلب ، هو المعبّر الأمثل عن منحى التنوير في الاسلام، وفيه يجتمع من مقومات الموقف النموذجي لمفكر حر، ومناضل اجتماعي ، ماقد نجده متفرقاً في سواه، على المستوى الذي مسه الجواهري في لحظة وعي عابرة، ولكن مدهشة حين قال للمعري في ألفيته:

أحْلَلْتُ فيك من الميزات خالدةً ... حرية الفكر والحرمان والغضبا
«مجموعة» قد وجدناهن مفردةً ... لدى سواك فما اغنيننا أربَا

ومع مراعاة قيود التعبير الشعري لا اود أن ينحصر الذهن في أن المعري لم يتميز إلا بهذه الخصال الثلاث العظيمة: حرية الفكر، الحرمان (الطوعي)، الغضب ـ النقد، نزعة التمرد، حالة العصيان ضد الثوابت المترسخة في مجتمع متمدن، أي طبقي. فالمعري منعكس أوسع تنصب فيه خلاصات حضارة عملاقة كان هو جزءاً متميزا منها وعنصر تمرد أساسي ضدها؛ فهو نتاجها الذي تأوجت فيه حتى بلغت النقطة الحرجة التي تؤذن بالانعطاف في مجراها الأرأس لكي تستحيل الى شيء آخر ينفيها في مجرى جديد، تنحل فيه تناقضاتها المدمرة لتبني كياناً آخر ينطلق منها دون أن يتعثر بأشلائها. ولعلها لو استجابت له حين تَزَرْوَنَتْ فيه لما سقطت شهيدة العجز عن التناسخ.

لا اشتهي القول ان تلك الحضارة قد استشهدت لأنها عصت المعري، فقد كانت هي بدورها رهناً لعناصر سقوط داخلية وخارجية، ذاتية وموضوعية، كان لا بد أن تؤدي بها الى ذلك المآل المحتوم. لكن المعري هو أحد الشهود على أن حضارة كتلك الحضارة العربية الإسلامية كان يمكن لها أن تتناسخ في مركب جديد لو أن أرضياتها، التي نسميها اليوم بالظروف الاجتصادية، أي التي تندمج فيها عوامل التأثير الاجتماعية والاقتصادية معا، استطاعت أن تسيرها في مسار آخر لا ينتهي بها إلى ذلك المـزْنَق. وكان من بين تلك الخيارات ان تستمع لنداءات المعري وتفتح معه حواراً جدياً تتعرف به مواضع أقدامها، وتبادله الرأي فتقبل منه ويقبل منها، وتعود بالتالي لتنسلخ من مسلّماتها

ـ التي بدأت عامل شد واندفاع، وتراجعت في زمانه لتغدو بالتدريج عامل تفكك وانقطاع. وكان هو يدرك أن مسلمات يتداولها الناس خمسة قرون لا يمكن لها ان تحتفظ بشبابها نفسه، فكما أن عمر الانسان محدود فكذلك عمر اليقين. لا يستمر يقين خمسة قرون دون ان يتزعزع، ويدخل في تعارض مع أهله وأرضياته، فيصبح عدواً بعد أن كان صديقاً. ومن هذا الصديق الذي صار عدوا جاء المعري ليحذر الناس:

أفيقوا، أفيقوا، يا غواة فإنما ديـاناتكم مكر من القدماء

وهو يعرف أن للانسان أداة حاسمة يستطيع، إذا استخدمها، أن يتخلص من هذا العدو فيهيب به:

أيها الغِر إن خُصِصت بعقل فاسألنه فكل عقل نبيُّ

هنا حيث يفجر فيلسوف المعري ثورة في تاريخ الوعي الاسلامي بقي صداها خافتا تحت رماد الزمن التركي، وكأنها كانت تنتظرنا لنأتيها حاملين مصباح كارل ماركس حتى تكشف لنا عن وجهها.

وهو لا يجهل أن الرهان في هذا كله يقع على السياسة، التي تحسم كل شيء. ويتحسس حالة الاقتران بين المسلمات والسلطان من خلال الربط بين وقائع الحياة اليومية بفسادها ومظالمها، وبين نهج السلطة، فيدعو الى تبديلها:

إن العراق وإن الشام مذ زمنٍ صفران ما بهما للملك سلطان
ساس الأنام شياطين مسلطة في كل قطرٍ من الوالين شيطان
من ليس يحفل خمصَ الناس كلهم إن بات يشرب خمراً وهو مبطان
متى يقوم إمام يستقيد لنا فتعرف العدل أجيال وغيطان؟[1]

ويتجاوز المعري بذلك دائرة التجريد الى الفعل، فالعقل ليس محض انكفاء للمفكر بل هو حركة، والخروج من المسلمات يرتهن بتبديل السلطة؛ المؤسسة الحامية لليقين. وهو لهذا لا يهاجم المسلمات وحدها، ولا يقف عند هاجس العقل كأداة لحرية الفكر، وإنما هو معني في الوقت نفسه بالهم السياسي، ومن هنا تكامل وعي المعري معروضا في مجمل استذهاناته التي اشتملت عليها اللزوميات بوجه خاص: نقد مجاهر للعقائد يَتَخَصَّل بالشمول؛ فلا يهاجم عقيدة لحساب أخرى، وإنما يقف في مواجهة الكل بعيداً عن مزايدات الاديان بعضها ضد بعضها، لأن الصراع الديني عنده هو صراع على المواقع، وهو يريد أن يخرج من هذا كله إلى منطقة الوعي البشري الـمُعَقْلَن. تنديد بالسلطة وتحريض عليها، أي دعوة الى الثورة. نقد للمثقفين وفضح لادوارهم في اسناد المؤسسة المطلوب الثورة عليها. يقابل ذلك مَوْذَجة التطابق بين الوعي والنفس في شخصه: الالتزام الصوفي بما يريد هو من الناس أن يفعلوه. امتناع عن العدوان يشمل حتى الحيوانات. مقاطعة شاملة

للسلطة. اعتدال في المعيشة يعارض به سلوك الحكام، مقترناً بوعي مقروم لمفارقة الجياع-المتخوفين . وأخيراً امتناع عن الزواج يمتحن به ارادته، ويعرض به احتجاجه ضد انحراف البشر عن تعاليمه، من خلال تهويم تتلبسه روح ناقمة، فيحرضها على التعارض مع الذات، في دعوة يائسة للانتحار الجماعي سرعان ما ترتد لتصبح قصيدة من لزوم ما لا يلزم، تنفي التعارض بتمييزها بين ما يلزم الناس وما يلزمه دونهم.

يتحرك أبو العلاء في خط هجومي ينتظم مجمل دعواته للغير، والتزاماته الشخصية معاً، ويتحدد في وجهين: مرئي ومتضمن. من قبيل الأول كتاباته التي هاجم فيها الأديان والحكام وما بينها من ظواهر وحالات. ومن قبيل الثاني تحريمه أكل الحيوان والامتناع عن الزواج مخالفا السنة، ودعا غير الى الاكتفاء بزوجة واحدة خلافاً لمبدأ تعدد الزوجات المؤكد في الشرع.

المعري، إذاً، هو النقيض الاكثر اكتمالا لمجتمع استنفد مرحلته التاريخية. وهو يتمثل، واعياً أو لا واعياً، مستلزمات وثبة محتملة خارج حدود التقنيات التي تعدت عمرها الطبيعي. في ذلك الأوان كان المجتمع الاسلامي قد أصاب تطوراً كبيراً في قواه المنتجة، وشارف على بلوغ طور التراكم البدئي لرأس المال، في ظل نشاط تجاري هائل شمل الاقاليم الممتدة من اسبانيا، مروراً بالبحر المتوسط، وشمال افريقيا، فآسيا الغربية، فالوسطى، فالشرق الاقصى. وكانت في حينها تجارة حقيقية تقوم على انتاج صناعي وزراعي متقدم، وتتكامل فيها سيرورتا الاستيراد والتصدير بمستوى يجعلها عامل ازدهار اقتصادي وتراكم نقدي، وليس عامل استنزاف كالتجارة العربية الراهنة مثلا. وكان المعري احد شهود ذلك التطور (أحدهم وليس أوحدهم)، وكان هو في حدّ ذاته إرهاصاً فكرياً لمرحلة قادمة من ذلك الغرار الذي رأيناه فيا بعد في القرن الثامن عشر الفرنسي والذي توج بالثورة الفرنسية مفتتحا مرحلة جديدة في تاريخ أوروبا، ثم في تاريخ العالم. وأنا هنا أتكلم عن المعري وحده وقد لا يسعني لو أردت أن أتحدث عن تلك الملابسات التي نقلت «الثورة الفرنسية» من العالم العربي إلى أوروبا وأخرتها من أواسط القرن الحادي عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر. وأقول لهذا إن المعري كان إرهاصاً، من جملة إرهاصات أخرى، عديدة، قد تكافئه إذا اجتمعت، وتقصر عن شأوه إذا تجزأت، وقد يفوقها في جانب وتفوقه في جانب، لكنه يبقى على كل حال حلقة مركزية تتوسط منحى التنوير- التجاوز في تاريخ الاسلام، وأقول بالتالي إن مسار التطور الاسلامي لو اطّرد فلم يُكْبَح لكان المعري أحد أنبياء المرحلة الجديدة. وكان ينتظر من هنا للحضارة الاسلامية أن تدخل في حوار مع المعري بوصفه «ابناً باراً» لولا أن مسار تطورها فرض عليها أن تتعامل معه كولد عاق.

واجه فيلسوف المعرة طوال النصف الثاني من حياته ردود فعل متفرقة متفاوتة الشدة. لكنه بقي في إبانها مثابة للزوار والطلاب يقصدونه من انحاء شتى في مشرق العالم الاسلامي ومغربه. ولم تتحرش به السلطة، كما لم تقف المؤسسة الدينية منه موقفها من الحلاج والسهروردي، برغم أنه كان

أكفر منهما، أو على الاقل، أكثر مجاهرة بالكفر. ويمكنني اجمال اسباب ذلك فيما يلي:

١ - إن المعري، برغم معاداته للسلطة، وتحريضه عليها، لم يرتبط بحركة منظمة تضعه وجهاً لوجه أمام كيان سياسي معين. وكان هذا هو السبب الأرأس في دموية الموقف الرسمي من الحلاج. ومن الجدير بالذكر هنا أن الشكل الغالب على القمع في العصور الاسلامية كان هو القمع السياسي دون الفكري.

٢ - إن الحقبة التي عاشها المعري كانت اكثر انفتاحاً وتحضراً من البرهة التي تلتها، والتي تميزت بغلبة الاتراك السلاجقة، وما رافقها واعقبها من طغيان السلفية على الفرق الإسلامية الأخرى. وفي هذه البرهة عاش السهروردي الذي قتل بأمر من صلاح الدين بناء على تقرير أعده رجال الدين في حلب ضده.

٣ - انتماء المعري الى عائلة وجيهة يضم نسبها القريب عدداً من القضاة المتنفذين. ولعله مدين لهذه العائلة في سلامته من اعتداءات الغوغاء. فضلا عن أن نمو شخصيته الفكرية أحاطه بهالة تكريم تجعل المساس به من جانب السلطة صعب المرام إلى حد ما.

أضف إلى هذا أن المعري لم يكن يفتقر الى الدهاء الذي افتقر إليه الحلاج. وتحتوي لزومياته على نقاط ضعف يمكن فهمها في ضوء ذلك. فهو يتحدث في إحداها عن ضرورة السلطة، ووجوب طاعتها، وفي أخرى عن حشر الاجساد. وهناك قصيدة ليست من اللزوم يؤكد فيها سلامة ايمانه وقيامه بالفرائض. وفي إحدى اللزوميات يفاجئنا بهذا التساؤل:

هل ألحد السيف؟ أم قلّت ديانته؟ ... أو كان صاحب توحيد وإيمان
ورابني منه ترك الجاحدين سدى ... لم يفجعوا برؤوس منذ أزمان

متقمصاً بذلك شكلاً من الاسقاط النفسي قد يكون صادراً عن لحظة رعب منعكسة. ولو أن المعري قتل بعد هذين البيتين لكان مقتولاً بفتواه. وهو مع ذلك يعترف بأنه منافق، هكذا على المكشوف:

أُنافق الناس إني قد بليت بهم ... وكيف لي بخلاص منهمُ داني

ومن أساليبه في النفاق استعمال المجاز لأجل التعمية:

وليس على الحقيقة كل قولي ... ولكن فيه أصناف المجاز

ولست أشك في أنه استطاع التعمية فعلا. والمعري نشأ في بيئة شيعية باطنية، فهو أدرى بفنون التقية والمداراة. ولعله مدين لهذا الفن بطول عمره بل وفي اسعاد محبيه من المؤمنين، الذين عز عليهم أن يخسروا مثله فتشبثوا بمجازاته لاثبات إيمانه. وهذا ما أزعج ابن الجوزي فاتهم أولئك المحبين بأنهم «إما جهال بأمره أو ضُلّال، على مذهبه وطريقته».

تلك العوامل قد يكون لها الفضل في تجنيب المعري مصير الحلاج، لكنها لم توفر له الراحة الابدية. ويستفاد من مصادر سيرته أنه كان يشكو من الناس وظلمهم له، ولكن من غير أن يذكر حادثة معينة جرت عليه منهم. ومن المحتمل أنه كان يشير إلى اللغط الذي ثار حول اللزوميات، وما قد يكون اقترن به من تهديدات من جانب الناس، أو مخاوف من جانبه. وقد شكاهم مرة إلى أحد زواره من أدباء الأندلس فرد عليه هذا الزائر بخبث: ماذا يريدون منك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة؟ يقصد أنه حرم نفسه من نعيم الدنيا بالزهد فيها، ومن نعيم الآخرة بالكفر الذي سيدخل به النار. وقد وردتنا ردود شعرية وأهاجي كتبها المؤمنون في حياته وبعدها. منها بيتان لمؤمن من معاصريه جاء في أولهما:

كلب عوى بمعرة النعمان   لما خلا من ربقة الايمان

ويبدو أن حملة التنديد به قد أخذت تتعاظم مع مرور الوقت. ثم بدأ يواجه في سنينه الأخيرة كبساً متزايد الشدة يطالبه بإعلان الاعتذار. جاء هذا الكبس من مصدرين يقترن بكل منهما مفصل هام في حياة المعري، هما السلطة والعامة، مما سنفصله فيما يلي.

أشرت آنفاً إلى الاعتبارات التي خففت من ضغط السلطة على أبي العلاء، وأضيف هنا أن الفيلسوف كان يعيش في معرة النعمان من أعمال حلب. وكانت بلاد الشام حينذاك جزءاً من الخلافة الفاطمية التي استعصمت في مصر، ولو أنها لم تكن متمكنة في الشام كما في مصر. والخلافة الفاطمية تقوم على المذهب الاسماعيلي ـ الباطني، ويفترض أنها، كالمعري، متهمة بالمروق، فأولى بها ألّا تقلق منه، لا سيما وأنه مثلها يحب علياً بن أبي طالب ويخصّه بالاحترام، ويميل إلى أهل البيت ميلاً فسره بعض الشيعة،تعسفاً،بأنه دليل على تشيعه، بل وذهب الاسماعيليون المتأخرون إلى الزعم بأنه منهم حتى أدرجوه في تراجم أعيانهم. ولعل سلامته من السلطة ترجع في جانب منها إلى هذا الاعتبار، الذي يبقى سلبياً إلى حد ما حتى ظهور المؤيد بالدين، داعي الدعاة الفاطمي في القاهرة. وكانت توجهات هذا الداعية تعكس، بتطرف، الفكر الاسماعيلي المرسَّم بالسلطة الامبراطورية لدولة الفاطميين، التي جمدت مبادىء جوهرية في الدعوة دخلت في تعارض مع الظروف الخاصة للدولة. وقد تصرف المؤيد مع المعري من منطلق سلفي لا تجمعه صلة بمبادىء الدعوة،وحاسبه على أمور صدر عن الاسماعيلية مثلها أو أكثر مروقاً منها. وكان يراسله من القاهرة ويلزمه إلزامات نقلية من النمط الذي يستخدمه رجال الافتاء في مساجلاتهم، مستعيداً بذلك نهجاً ابتزازياً سبقه إليه سلفه ابو حاتم الرازي، من دعاة الاسماعيلية في المشرق، مع الفيلسوف الطبيب أبو بكر الرازي في أواخر القرن الثالث الهجري، ومسجلاً على الاسماعيلية، إلى جانب هذا الأب السلفي، وقفة غير مشرفة ضد اثنين من أكبر أعمدة التنوير في الاسلام.

جرت هذه المراسلات في أواخر أيام المعري وانقطعت بوفاته. وقد استخدم في ردوده على إلزامات الداعي لغة اعتذارية لا تراعي أسلوب الجدل المنطقي، وتكرسها كردود على الزامات فوقية، وليس كسجال بين طرفين متكافئين، مما يجعلها أشبه بإفادة متهم منها بردود فيلسوف. ويبدو

لي كأن المعري قد أتقن هذه اللغة، التي مرت بنا أمثلة منها في اللزوميات، ثم نراها تتضح أكثر مع تقدمه في السن، حيث تبدأ وساوس الشيخوخة تفعل فعلها في فيلسوف متوحد لم يجد من بين أقرب تلاميذه من يتمثل شيئاً من إفاضاته(*). وكان مع هذا الوهن يتلقى المزيد من كبسات المؤيد فتهبط اعتذاراته الى تملق لداعي الدعاة، ثم إلى تضرع بأن يكف عنه يده،فلا يزيده ذلك إلا تمادياً، ولا يجد الشيخ الفاني ابن الأربعة والثمانين عاماً من يحميه، أو يوقف اندفاع داعي الدعاة،إلا الموت الذي يأتيه وهو أحوج ما يكون إليه.

إن محنة المعري مع داعي الدعاة هي محنته المؤجلة مع السلطة. وقد أخذت مجراها الطبيعي، الذي توقف بالموت، في رواية شعبية تفيد أن داعي الدعاة أمر بحمله مخفوراً إلى القاهرة، وأنه انتحر بالسم ليتخلص من ذلك. والمتواتر أنه مات موتاً طبيعياً.

على الصعيد الآخر، نجد المعري يصرّح في «زجر النابح» بالخوف من العامة. وينبغي التحفظ في مقصوده من لفظ العامة هنا. ففي أوان المعري، كانت الفرق الاسلامية لا تزال تتقاسم النفوذ مع السلفية التي لم تكن قد انفردت بعد بالسيادة. وكان للاعتزال والباطنية والكثير من الفرق الكلامية المارقة، كما كان للتيار الفكري الحر،مواقع في المجتمع الاسلامي تمنع من القول ان المعري عاش في وسط غريب، أو معاد تماماً. وإلى هذه الحقيقة يشير فقيه حنبلي كان هو الآخر متهماً بضعف الايمان، وهو علي بن عقيل (٥١٣ هـ)، وذلك في إفادة يقول فيها إن سبب نجاة المعري وأمثاله من القتل مرجعه إلى عدم تمكن الايمان في الاكثرين، واعتلاج الشكوك في قلوبهم. وهذا دليل من «شاهد عيان» على أن السلفية لم تكن هي مذهب العامة في زمانه. ومن المرجح لذلك أن تكون «العامة» التي تخوف منها المعري هي على وجه الحصر تلك الفئة من الغوغاء الدينية الواقعة في العادة تحت تأثير رجال الافتاء. وكان لهذه الفئة نشاطات في المدن الاسلامية سبقت زمان المعري، وكانت تقوم بالاعتداء على الشخصيات الفكرية التي تختلف معها، حتى لو لم تكن متهمة بالمروق. ومن هذا ما حصل للطبري المؤرخ على يد الحنابلة في بغداد، وللمحدث النسائي في فلسطين على يد المتعصبين من أهل السنة. وقد مات النسائي على اثر اعتداء بالضرب والركل تلقاه وهو يحدث على المنبر. وكاد علي بن عقيل، المشار اليه آنفاً، يلقى حتفه على يد زملائه الحنابلة حين اظهر تعظيمه للحلاج وطفحت على لسانه ميول معتزلية، لولا أن يتوب.

وكان لهذه الفئة، برغم أنها لم تكن أكثرية في ذلك الحين، قدرة على الاستزلام ضد أفراد المفكرين، لا سيما الذين لا يجدون لهم سنداً من سلطان أو منظمة، أو عائلة، وهو حال الطبري

(*) لنضرب مثلاً من سلوك تلاميذه معه. كان الخطيب التبريزي ـ اللغوي المشهور ـ قصد المعرة للتتلمذ على فيلسوفها، وبعد عودته الى موطنه كشف عن حادثة جرت له مع الاستاذ، حيث يقول إن المعري خلا به يوماً فسأله: كيف اعتقادك؟ فقال التبريزي في نفسه، إن هذا أوان امتحان عقيدته، فأجابه: ما أنا إلّا شاك. فقال له المعري: وهكذا شيخك. والتبريزي يعترف هنا أنه اراد التجسس على استاذه، وإلّا فرأسه الفارغ، إلا من المحفوظات الأدبية، هو أعجز من أن يشك.

الغريب في بغداد، والنسائي المسافر في فلسطين. ومع أن هذه لم تكن حال المعري، كما بينا من قبل، فقد أمضى سنواته الاخيرة خائفاً من تحرش الناس به. وكان ثمن خوفه كتاب « زجر النابح» الذي ذكرته قبل قليل. أقول ثمن الخوف، وسيتضح للقارىء ما أقصده من هذا القول بالاستناد إلى محتوى الكتاب. وقد وصلت إلينا شذرات من هذا الكتاب نشرها مجمع دمشق بتحقيق الدكتور أمجد الطرابلسي. يقول المحقق إن أبا العلاء أملى هذا الكتاب في أواخر أيامه بعد أن انتهى من نظم اللزوميات، وذاعت أقواله فيها، وتعرضت بعض أقواله فيها للنقد والتجريح(٢). وهو يؤكد بالاستناد إلى ياقوت أنه أملى هذا الكتاب كارهاً. ونص ياقوت الذي ورد في ترجمته المسهبة للمعري في « معجم الأدباء» يقرأ كما يلي:

« إن بعض الجهال تكلم على أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بها التشرر والأذية، فألزم أبا العلاء أصدقاؤه أن ينشىء هذا، فأنشأ هذا الكتاب وهو كاره».

ويحتوي المنشور على ٨٩ نصاً هي كل ما عثر عليه المحقق من الكتاب، الذي يبدو أنه كان كبير الحجم، لأن المعري اضطر فيه الى استقصاء كل موارد الاعتراض في اللزوميات وتأويلها. ويستهدف التأويل نفي صفة المروق عن النصوص المعنية، وهي مقتصرة في الغالب على اللزوميات التي تضمنت نقداً للأديان السماوية الثلاثة، أو للفرق الإسلامية. ولغته في هذا الكتاب، مثلها في ردوده على داعي الدعاة، إعتذارية متملقة لا تنم عن قناعة بل عن تكلف ومراوغة، وتشعر لدى متابعتها بثقل الوطأة على فيلسوف مسن تنتابه الوساوس من بوادر غير محسوبة قد تمتد إليه في لحظة ما؛ فهو ينافق ويداري ليس السلطة وحدها، بل الناس أيضاً، ولا يجد أمامه مهرباً غير التأويل يراوغ به ضد الخطر. وهو يلجأ في ذلك إلى الألاعيب اللغوية لاخفاء المدلول الحقيقي للنص، الذي غالباً ما يكون من الوضوح والمباشرة بحيث لا يقبل التأويل. ولم أجد في أي من تخريجاته هذه دليلا على « معرفته العميقة بأساليب البيان العربي» كما يقول محققه الطرابلسي، فهو لم يكن يتوخى التفسير، وإنما التهرب، وهذا الأخير لا يقتضي مثل هذه المعرفة العميقة، إذ يكفيه قدرة متواضعة على التلاعب بالألفاظ لاخراج النص عن مدلوله بالتعسف.

ولنقرأ هذه الأمثلة من الكتاب (النص ٢١):

وجِبِلَّة الناس الفساد، فضلَّ من يسعى بحكمته الى تهذيبها
يا ثُلَّةً في غفلةٍ ووأُوَيْسها القَرَنيُّ مثل أُويسها؛ أي ذيبها

الثَّلة، بالفتح، قطيع الغنم، وبالضم جماعة الناس، ومنها « الشلة» في عامية الشام. أويس القرني، من زهاد التابعين، مقدس عند أهل السنة، يشبهه المعري بالذيب وهو معنى اسمه في اللغة. وقد برره في « الزجر» على النحو التالي:

« المعنى أن الناس في هذا العصر يظهرون الزهد في الدنيا وهم أشرار راغبون فيها، ومعاذ الله أن يُعنى به أويس القرني رضي الله عنه! وهذا كما تقول: رشيد بني فلان غوي، وبَرُّهم فاجر،

ودِيِّنهم لا دين له، وهذا كلام خرج على الخصوص لأن العالم كله ليس كذلك وإنما هو على قولهم: قد اجتمع الناس إلى الأمير، فهذا لفظ يقع على الجميع والآحاد. ومثله قوله تعالى: ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾. . وإنما قال ذيك نعيم بن مسعود الاشجعي وقيل هو مَرثد بن أبي مَرثـد الغَنَوي. ومن ذلك قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا سَواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾. إنما المراد أن بعضهم يدوم على الكفر لا كلهم. وجاء عنه صلى الله عليه وسلم حديث معناه أنه رأى بَضْعة[٣] من أبي جهل بن هشام في الجنة، فلما أسلم عِكْرمة بن أبي جهل كان ذلك عبارة رؤ ياه. وقد لبث عكرمه وغيره على الكفر زماناً ثم أسلموا، والجم الغفير من هذه الأمم كانوا كفاراً في الجاهلية، ثم منّ الله عليهم بالدخول في الاسلام؟!

(النص ٣٠)

نفارق العيش لم نظفر بمعرفة أي المعاني بأهل الأرض مقصود؟
لم تعطنا العلمَ أخبار يجيء بها نقل ولا كوكب في الأفق مرصود

لزومية للتشكيك في العقائد. قال في تخريجها:

المعاني لفظ مطلق يتناول ما لا يقع عليه الاحصاء. فبنوا آدم يعلمون أن الله خلقهم ليعبدوه ويعظموه،كما قال سبحانه ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ فهذا معروف بيّن. ثم يُجهل بعد ذلك ما الذي يقصد بأهل الأرض من حياة وموت وغنى وفقر وصحة ومرض. وهذا مستنبط من الآية ﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت. إن الله عليم خبير﴾. فهذا وجه قوله «أي المعاني بأهل الأرض مقصود» أي: أفقر أم غنى، أم تأخير أم تقديم، أم تعجيل أم نَظِرة[٤]. .

(النص ٦٢)

ولو طار جبريل بقية عمره عن الدهر ما اسطاع الخروج من الدهر
وقد زعموا الاملاك يدركها البلى فإن كان حقاً فالنجاسة كالطُهر

هذه اللزومية الجميلة ترمز بعمق للقول بقدم العَالم (عدم فنائه) وعدم تناهيه، وكونه بالتالي غير مخلوق. ولنقرأ كيف تخلص المعري منها:

الأملاك جمع مَلَك. وهذا مبني على الحديث الذي نقل من أن ملك الموت يقبض أرواح الملائكة فإذا فرغ من نفوسهم قال له الله سبحانه مت، فيموت. وإن هنا تؤدي معنى إذا كما تقول: آتيك إن استحصد الزرع. وقد علم أنه يستحصدّ لا محالة. ويجوز أن يحمل على أن يكون: ان استحصد الزرع وأنا حي، أو وأنا قادر على الاتيان. وكما قال سبحانه: ﴿ إن كنتم مؤمنين﴾، وقد علم أنهم مؤمنون. والغرض ان الملائكة إذا ذاقت ا لموت وهي اشباح طاهرة فقد صارت في لقاء

الموت مثل الذين حكم عليهم بالنجاسة لقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾.

حين استطاعت الذروة أن ترتكس في ظاهرة التنوير التي استوفاها المعري وأقرانه، فإنها سرعان ما وجدت نفسها بإزاء قدرة كابحة تمتلك الزخم نفسه الذي أخرج المعري إلى الوجود، بل وتتعداه فتحجمه وتسعى لالغائه، وتحقق في النهاية فوزها الساحق حين ترغم صاحب اللزوميات على التكلم بهذه اللغة العاطلة.

إن « زجر النابح» وثيقة استسلام يوقعها أبو العلاء بالأصالة عن نفسه، وبالنيابة عن ظاهرة التنوير الاسلامية في مجملها، مسجلاً ليس فقط تراجعه عن مشروعه، بعد أن دخل المزنق وحيداً، وتعذر عليه الخروج منه، بل والمصير الفاجع الذي بدأت الحضارة الاسلامية، حينذاك، عدها العكسي في طريق وصولها إليه. وقيمته تأتي من كونه شاهد اثبات لاحتضار الحضارة الاسلامية التي ماتت بعد ذلك بزمان غير طويل. فهو، من هذه الجهة، دليل تاريخي مهم يمكن القول إنه يتضمن، في مضماره الخاص به، وضمن طبيعته الخاصة به، المغزى نفسه الذي تضمنته فيما بعد وثيقة تسليم غرناطة التي وقعها الأمير أبو عبدالله، وتسليم بغداد الذي وقعه المستعصم. ولكن هل يصلح « زجر النابح» شاهداً على براءة المعري؟ يقول محقق الكتاب الدكتور أمجد الطرابلسي:

« إذا كانت براءة الذمة هي الأصل فإن قارىء هذه الصفحات من «الزجر» لا يسعه إلا أن يبرّىء ذمة أبي العلاء وهو يلمس فيها حرصه المخلص على أن يقتنع الناس ببراءته مما نسب إليه»(٥).

وهذا الكلام يفهم منه أن المعري كان متهماً بجريمة اختلاس، أو سرقة، أو زنى، فألف « زجر النابح» ليبرىء ذمته من هذه الجنايات. وقد نسي المحقق ما اثبته هو على غلاف الكتاب، وكرر الاشارة اليه في مقدمة التحقيق، من أن المعري أملى « زجر النابح» مكرهاً. والمكره لا يبحث عن براءة الذمة لأنه يعلم أنه غير مذنب، وإنما يلجأ في العادة إلى التعمية لاخفاء مدلولات معينة عرضته للخطر دون أن ينوي التخلي عن قناعته بها. ومن هنا لا يكون « زجر النابح» أكثر من وثيقة « مرور» من نمط تلك الوثائق التي يوقعها بعض المناضلين في لحظة ضعف تحت حراب الشرطة . وهو بالتالي لا يتمتع باي قيمة في الدراسات العلائية ، ولا يلقي اي ضوء جديد على افكار المعرّي التي بلغت تبلورها التام في اللزوميات .

إننا اليوم ، وبعد أن مضى على موت الحضارة الاسلامية اكثر من سبعة قرون ، وأتضحت لنا أمور وحيثيات تمكننا من اصدار حكم نزيه على المعري وخصومه ، ندرك ـ دون الكثير من الشك ـ ان المتهم في هذه القضية هم مكارثيو الاسلام ، الذين وقفوا بمؤسستهم المطلقة الصلاحية ضد ارهاصات تطور كان مقدراً لها ، لو لم تكبح ، أن تقود العرب الى موقع آخر غير موقعهم الراهن . وهذا الكتاب ، « زجر

النابح » ، هو احد المستمسكات الجرمية ضد اولئك الناس ، يكشف لنا عن جريمة ارهاب ارتكبت ضد فيلسوف مكفوف ، اعزل ، طاعن في السن ، معدوم النصير ، فأرغمته على الكلام ضد قناعاته . وإنه لأحرى بنا اليوم أن نفتح سجل الحساب مع هؤلاء الناس ، لنتعرف على جناياتهم ، من ان نضيف الى موجوداتهم الابتزازية رصيداً يتقمص لغة العصر الحديث .

---

(١) الأنام : المخلوقات ؛ وتختص هنا بالبشر ؛ من الكلمة اللاتينية ANIMO .
خُمص : جياع . مبطان : متخوم . الغيطان : المنخفضات والسهول .
يستعيد لنا : يحتمل معنيين : يأخذ بثأرنا (من القَوَد أي القصاص) أو ينقاد لنا (من القيادة) .
(٢) زجر النابح . دمشق ١٩٦٥ . ص ١٢ من مقدمة المحقق .
(٣) بضعة : قطعة اللحم ؛ ومنع التبضيع ، أي التقطيع ؛ والمبضع آلة الجراحة .
(٤) نظرة : بكسر الظاء : تأجيل ؛ ومنها الانتظار .
(٥) مقدمة زجر النابح ، ص ٢٤ .